



بسم الله الرحمن الرحيم، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على خاتم النبيين نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد:

ففي صبيحة هذا اليوم يوم السبت الثاني من شهر رجب الحرام من عام تسعة وعشرين وأربع مئة وألف للهجرة، تبدأ الدروس العلمية للدورة الخامسة عشرة، التي يقيمها هذا المسجد مسجد شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(١)</sup> - رحمه الله تعالى.

وفي بداية هذا اللقاء أتوجه -أصالة عن نفسي ونيابة عن الإخوة الدارسين- بالشكر الجزيل للإخوة القائمين على هذه الدورة، وما يبذلون فيها من جهد ووقت في سبيل إعدادها وتهيئتها للمدرسين وللدارسين، ونسأل الله - سبحانه وتعالى- أن يُثيهم ويُجزّل لهم الأجر والثواب، كما نسأله -سبحانه وتعالى- أن يُوفّق الجميع، وأن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح؛ إنه ولي ذلك والقادر عليه.

أول دروس هذه الدورة هو في أصول الفقه، هذه الرسالة التي بين أيدينا هي رسالة مختصرة في أصول الفقه لعلامة القصيم الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي<sup>(٢)</sup> المتوفي سنة ست وسبعين وثلاث مئة وألف، هذه الرسالة كما وصفها الشيخ بالمقدمة هي رسالة مختصرة، انتقاها من كتب الأصول.

وقد امتازت هذه الرسالة بثلاث مزايا:

(١) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلّيم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن الخضر بن محمد بن تيمية الحرّاني، ثمّ الدمشقي، الحنبلي، الإمام الفقيه، المجتهد المحدث، الحافظ المفسر، الأصولي الزاهد. برع في العلوم الإسلامية والآلية، وقمع الله به أهل الضلال، ونصر به أهل السنة. ولد سنة إحدى وستين وست مئة، وتوفي سنة ثمان وعشرين وسبع مئة. وله من المؤلفات: الواسطية، ومنهاج السنة. انظر الذليل على طبقات الحنابلة (٤ / ٤٩١ ترجمة ٥٣١)، والوفاء بالوفيات (٧ / ١٠ ترجمة ٦١٩).

(٢) عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر آل سعدي من قبيلة تميم، ولد في القصيم في الثاني عشر من محرم عام سبعة وثلاث مئة وألف. نشأ يتيمًا، وقرأ القرآن وأتقنه وعمره أحد عشر عامًا، ثم اشتغل في التعلم على علماء بلده، فجد حتى نال الحظ الأوفر من كل فن من فنون العلم. من تلاميذه الشيخ محمد بن صالح العثيمين. له مؤلفات حسان؛ منها: "تيسير الكريم الرحمن"، و"القواعد الحسان لتفسير القرآن". توفي سنة ست وسبعين وثلاث مئة وألف. انظر: الشيخ عبدالرحمن السعدي حياته وعلمه، رسالة ماجستير لعبد العزيز العمار.



المزية الأولى: أن هذه الرسالة كتبت بأسلوب واضح، وعبارة بينة، حتى إنه لو قيل: إن هذه الرسالة لا تحتاج إلى شرح؛ ما كان بعيداً، لكنها تحتاج إلى أمثلة.

المزية الثانية: أن هذه الرسالة مليئة بالضوابط والقواعد، وهذا سيتبين -إن شاء الله تعالى- من خلال دراستها.

المزية الثالثة: أنها رسالة مختصرة، جردّها الشيخ من الدليل، ومن التمثيل. وهذه الرسالة شبيهة برسالة سبق وأن طبعت بل وسبق أن شرحت في هذا المكان وهي رسالة لطيفة، لكن هذه الرسالة التي معنا فيها زيادات ليست موجودة في الرسالة اللطيفة، ومن هذه الزيادات قاعدة: "ما لا يتم الواجب إلا به"، وقاعدة: "النهي إذا عاد إلى ذات العبادة أو شرطها أو أمر خارج عنها".

ومن الزيادات في هذه الرسالة: شروط العمل بمفهوم المخالفة، ومن الزيادات في هذه الرسالة مسألة مهمة؛ وهي: إذا خالف الراوي روايته.. إلى غير ذلك مما سيرد -إن شاء الله تعالى- بثنايا هذه الرسالة، والآن نبدأ.

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، عليه وعلى آله أفضل الصلاة وأتم التسليم، اللهم اغفر لنا ولشيخنا أجمعين.

قال المؤلف غفر الله لنا وله:

(الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، حَمْدًا كَثِيرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيهِ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَاتَّبَاعِهِ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ، وَسَلِّمْ تَسْلِيمًا كَثِيرًا.

أَمَّا بَعْدُ:

فَإِنَّ أَصُولَ الْفِقْهِ عِلْمٌ شَرِيفٌ مُهِمٌّ، يَحْضُلُ بِمَعْرِفَتِهِ لِطَالِبِ الْعِلْمِ مَلَكَةٌ يَقْتَدِرُ بِهَا عَلَى النَّظَرِ الصَّحِيحِ فِي أَصُولِ الْأَحْكَامِ، وَيَتِمَكَّنُ مِنَ الْإِسْتِدْلَالِ عَلَى الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ، وَيَسْتَعِينُ بِهِ عَلَى اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَيَعْرِفُ كَيْفِيَّةَ ذَلِكَ كُلِّهِ.

وَهَذَا مُخْتَصَرٌ انْتَقَيْتُهُ مِنْ كُتُبِ أَصُولِ الْفِقْهِ، اقْتَصَرْتُ فِيهِ عَلَى الْمُهْمِّ الْمُحْتَاجِ إِلَيْهِ، وَاجْتَهَدْتُ فِي تَوْضِيحِهِ؛ لِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى التَّوْضِيحِ وَالْبَيَانِ أَشَدُّ مِنَ الْحَاجَةِ إِلَى الْحَذْفِ وَالِإِخْتِصَارِ.

وَأَرْجُو أَنَّ اللَّهَ -تَعَالَى- الْإِعَانَةَ وَالسَّدَادَ، وَسُلُوكَ أَقْرَبِ طَرِيقٍ يُوصِلُ إِلَى الْهُدَى وَالرَّشَادِ بِمَنِّهِ وَكَرَمِهِ.. آمِينَ.



أولاً: ابتداء المؤلف رحمه الله هذه الرسالة بالبسملة؛ اقتداءً بكتاب الله تعالى، وتأسياً بالنبي -صلى الله عليه وسلم-. وهذا أمر جرى عليه المصنفون قديماً وحديثاً؛ أن الكتب والرسائل كلها تبدأ بالبسملة. والبسملة أمرها واضح وبين، لكن لا يمنع أن نلقي عليها بعض الضوء من جهة معناها وإعرابها.

أولاً قوله: (بسم) الجار والمجرور هذا متعلق بمحذوف، وهذا المحذوف حَسَبَ نوعية العمل الذي يُبَدَأُ به؛ من قراءة، كتابة، أكل، شرب.. ونحو هذا.

قال العلماء: والمتعلق يُقَدَّرُ متأخراً لا متقدماً؛ لأنه إذا قَدَّرَ متأخراً؛ حصل التبرُّكُ بالبديءِ بالبسملة. فإذا أراد إنسان أن يقرأ وقال: باسم الله؛ صار التقدير: باسم الله أقرأ، وفي الأكل -مثلاً-: باسم الله آكل.. وهكذا.

وكما تلاحظون في الكتابة تُحذف همزة "اسم"، وتُشَبَّكُ الباء بالسين، قال العلماء: وهذا لكثرة الاستعمال، لكن اشترطوا لحذف همزة "اسم" شرطين:

الشرط الأول: أن لا يذكر المتعلق لا متقدماً ولا متأخراً، فإن ذُكِرَ؛ أثبتت الهمزة، لو أن إنساناً قال: باسم الله أقرأ كيف يكتبها؟ يكتب الهمزة -همزة الوصل- التي بعد الباء.

إذن: علة الحذف كثرة الاستعمال، وهناك قاعدة في النحو: "ما كثر استعماله؛ يتسامح فيه". ومعنى "يتسامح فيه": يعني يُجرى فيه على التسهيل والتخفيف، هذه العلة.

أما الشرط الأول؛ فهو -كما سمعتم- أن لا يذكر المتعلق لا متقدماً ولا متأخراً.

الشرط الثاني: أن يكون لفظ اسم مع لفظ الله فقط، لو كان مع غيره مع أسماء الله -تعالى-؛ ثَبَّتِ الهمزة، فلو قيل: اكتب باسم الرحمن، أو باسم الخالق؛ فهنا ثَبَّتِ الهمزة.

وقوله (باسم الله): الله بمعنى المألوه حَباً وتعظيماً.

و(الرحمن) صفة لله -تعالى-.

و(الرحيم) صفة ثانية.



والفرق بين الصفتين: أن الصفة الأولى معناها ذو الرحمة الواسعة، والصفة الثانية معناها: مُوَصِّلٌ رحمته لمن شاء.

ثم إن الشيخ - رحمه الله - ثَنَّى بالحمد لله - سبحانه وتعالى -؛ قال: (حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه). والحمد - كما تعلمون - هو ذكر صفات المحمود مع محبته وتعظيمه، لا بد من هذا القيد، ذكر صفات المحمود مع محبته وتعظيمه.

ومع ذكر الصفات تُذكر الأفعال، فكأن الحمد يتضمن أمرين:

الأمر الأول: ذكر الصفات.

الأمر الثاني: ذكر الأفعال.

ولا بد من القيد؛ وهو المحبة والتعظيم.

النقطة الثالثة: الصلاة على الرسول - صلى الله عليه وسلم -؛ قال: (اللهم صلِّ على محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه) ثلاثاً؛ آله: قرابته المؤمنون به، وأصحابه: من اجتمعوا به مؤمنين، وأتباعه: من اعتنق وتَدَيَّنَ بدينه إلى يوم القيامة.

والشيخ ذكر هذه الثلاث من باب التوكيد، وإلا؛ فالغالب أنه يقال: وعلى آله وأصحابه، وإذا ذُكر الآل؛ دخل فيهم الأتباع إلى يوم القيامة، لكن إذا أُفرد الآل، وأُفرد الأتباع؛ يُفسَّرُ الآل بالقرابة، القرابة من؟ المؤمنون به، وإلا؛ فالرسول - صلى الله عليه وسلم - له قرابة ما آمنوا به، يقول الناظم:

آل النبي هم أتباع ملته \*\*\* .....

هذا متى؟ إذا ذُكر الآل ولم يُذكر الأتباع.

آل النبي هم أتباع ملته \*\*\* على الشريعة من عجم ومن عرب

لو لم يكن آله إلا قرابته \*\*\* صلى المصلي على الطاغي أبي لهب

المقصود: أن الشيخ جمع الآل والأصحاب والأتباع لهذا المعنى.



النقطة الرابعة: ذكر الشيخ ثلاث فوائد من فوائد أصول الفقه؛ قال: (أما بعد: فإن أصول الفقه علم شريف مهم، يحصل بمعرفته لطالب العلم ملكة يقتدر بها على النظر الصحيح في أصول الأحكام).

المَلَكَةُ - بالتحريك - ولا تُسكن بالتحريك؛ يقال: مَلَكَةٌ، والمَلَكَةُ: ما رَسَخَ في النفس من الصفات، يعني الصفات التي لا تتغير، والذي تغير عَرَضٌ، أما الذي يرسخ في النفس هذه تسمى ملكة؛ مثل الكتابة، الكتابة ملكة؛ لأن من الصفات الراسخة التي لا تتغير.

الفائدة الأولى قال: (ملكة يقتدر بها على النظر الصحيح في أصول الأحكام ويتمكن)، هذه الثانية: (ويتمكن من الاستدلال على الحلال والحرام)، والثالثة: (ويستعين به على استنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة).

انظر كيف أجمل الشيخ الفوائد الثلاث!

الفائدة الأولى: النظر الصحيح؛ لأن الذي يدرس أصول الفقه يستطيع أن ينظر في الأدلة من الكتاب والسنة وغيرهما، ويستطيع أن ينظر نظرًا صحيحًا، لأن عنده آله للنظر.

وتعرف أن أول مرحلة من مراحل البحث - أي بحث - أول مرحلة ما هي؟ مرحلة النظر، إذن: هذه هي الفائدة الأولى، والفائدة الثانية مرتبة عليها؛ قال: (ويتمكن من الاستدلال على الحلال والحرام)؛ يعني يتمكن من معرفة الدليل الذي يستدل به على المسألة.

فهو أولاً نظر، وبعدهما نظر؛ عرف أن هذا الدليل يدل على المسألة، ثم تأتي المرحلة الأخيرة التي هي مرحلة المجتهد، وهي استنباط الحكم من الدليل، وهذه الفائدة الثالثة هي الفائدة الأساسية في الموضوع؛ وهي القدرة على استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة على أسس صحيحة وقواعد سليمة، ولا يستطيع أحد أن يستنبط الأحكام استنباطاً سليماً إلا إذا كان ملماً بأصول الفقه.

ولو قيل: إن فائدة أصول الفقه هي القدرة على استنباط الأحكام الشرعية على أسس سليمة؛ لكفى، مع أن فيه فوائد أخرى لأصول الفقه ولكن نكتفي بهذا؛ لأننا لا نريد أن نُحْمَل هذه الرسالة المختصرة أكثر مما تتحمل.

ثم ذكر الشيخ في آخر المقدمة أنه اختصر هذا الكتاب أو هذه الرسالة من كتب أصول الفقه واجتهد في

التوضيح.



ولعمر الله لقد اجتهد في التوضيح - رحمه الله -، فكتبها - كما قلت لكم في أول الكلام - بأسلوب واضح وعبارة بينة.

قال: (لأن الحاجة إلى التوضيح والبيان أشد من الحاجة إلى الحذف والاختصار). لماذا قال هذا الكلام؟ لأن بعض الذين يختصرون الكتب يغلب على اختصارهم انغلاق العبارة؛ لأن المختصر **همه** جمع المعاني الكثيرة تحت ألفاظ قليلة، لكن الشيخ مع حرصه على الاختصار صار همه التوضيح والبيان.

اعلم أن أصول الفقه هي الأدلة الموصلة إليه

النقطة الثانية في درسنا: هي تعريف أصول الفقه، أصول الفقه - كما تعلمون - **مركب** من مضاف ومضاف إليه، والشيخ **عرّف** أصول الفقه باعتباره **علماً** على هذا الفن المعين، ولم **يعرّف** أصول الفقه باعتبار **مفرديه**، مع أن القاعدة عند العلماء: أن المركب لا **يعرّف** إلا بعد تعريف **مفرديه**.

أولاً: كلمة أصول، الأصول جمع أصل، والأصل في اللغة: ما **يُنْبني** عليه غيره، أو: ما **يَعتمد** عليه غيره، أو قل: ما هو أساس لغيره؛ كأصول الجدار، فأبي جدار يبني لا بد له من أصل **يبني** عليها جدار، ولو بني جدار بغير أصل؛ لكان **عُرْضة** للسقوط، فالشجرة لها أصل، وهي عروقها التي **ساخت** وذهبت في الأرض، ولو أن إنساناً أتى بشجرة ليس لها عروق ووضعها على الأرض؛ لسقطت قبل أن يتعدها وأن يذهب عنها، هذا معنى الأصل في اللغة.

أما الأصل في اصطلاح العلماء؛ فله إطلاقات كثيرة، وأهم هذه الإطلاقات - وهو الذي يعيننا - أن الأصل بمعنى الدليل، هذا هو الذي **يناسبنا** هنا؛ أن الأصل بمعنى الدليل، فلو **حذفت** كلمة أصول الفقه، وجعلت بدلها كلمة "أدلة الفقه"؛ لكان تعبيراً **سليماً**؛ فالأصل بمعنى الدليل، فيقال مثلاً: أصل هذه المسألة الكتاب؛ يعني دليلها الكتاب، وأصلها السنة، والإجماع، والقياس.. وهكذا.

من معاني الأصل: ما يذكر في باب القياس، وهو أحد أركان القياس الأربعة، كما سيأتي - إن شاء الله - في القياس.



من معاني الأصل: مخرج المسألة، وهذا عند الفَرَضِيِّينَ، إذا جئنا نقسم مسألة؛ مثلا: زوجة وابنا؛ نقول: أصل المسألة من كذا؛ مثلا من ثمانية؛ يعني مخرج فرضها وفروضها، فالمقصود أن الدليل له اصطلاحات عند العلماء، والذي يعيننا هنا هو المعنى الأول.

أما كلمة الفقه؛ فمعناها في اللغة: الفهم، أي فهم كان، فهم فقه، فهم نحو، فهم بلاغة، أي فهم يُطلق عليه في اللغة أنه فقه.

أما في اصطلاحنا أو في اصطلاح العلماء؛ فهو: معرفة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية.

هذا تعريف الفقه، ولا بأس بإلقاء الضوء عليه:

فقولنا: معرفة المعرفة تشمل العلم والظن؛ فإننا ما قلنا: إن الفقه هو العلم؛ قلنا: معرفة؛ لأنكم تعلمون أن مسائل الفقه الموجودة بكتب الفقه مثل "متن الزاد" وغيره، بعضها معرفته يقينية، وأكثر مسائل الفقه معرفته ظنية، هذا معنى قولنا: الفقه هو معرفة الأحكام الشرعية.

والشرعية: واضحة؛ يخرج غير الشرعية.

أما قولنا: العملية؛ فبعض الأصوليين يعبر بالفرعية، ولكن التعبير بالعملية أجود؛ لأن الفرعية يقابلها الأصلية، ومن أهل العلم -كشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله- من لا يرى قضية الأصول والفروع، فالتعبير بالعملية أحسن؛ لأننا لو قلنا: الفرعية؛ صار معنى هذا أن الصلاة من فروع الشريعة، لكن كونه يقول: الصلاة من الأحكام الشرعية العملية يعني التي تتعلق بأعمال المكلف هذا أحسن، وهذا يخرج الأحكام العقدية، فالأحكام العقدية وإن كانت معرفتها فقهاً لكنها ليست فقهاً بهذا الاصطلاح؛ لأن هذا الاصطلاح خصَّ الفقه بالأحكام العملية، وإلا؛ فنحن نقول: إن العلم بأمور العقيدة من الفقه، بل هو أعظم الفقه، بل هو أساس الفقه، لكن هذا اصطلاح للعلماء؛ أنهم خصوا الفقه بالأحكام العملية.

وقولنا: من أدلتها التفصيلية: يعني أن الفقيه يأخذ كل مسألة فقهية مهما صغرت من الدليل، وهذه وظيفة الفقيه، أي مسألة من مسائل الصلاة؛ من مسائل الحج؛ من مسائل البيوع، مهما صغرت لا بد لها من دليل. ولهذا يقال: إن الأصولي مهمته الأدلة الإجمالية، والفقيه مهمته الأدلة التفصيلية، فهذا له وظيفة وهذا له وظيفة.





أما أصول الفقه باعتباره علماً على هذا الفن؛ فقد قال عنه الشيخ: (اعلم أن أصول الفقه هي: الأدلة الموصلة إليه)، هذا تعريف مختصر؛ أن أصول الفقه هي: الأدلة الموصلة إليه. الموصلة إلى ماذا؟ الموصلة إلى الفقه، كيف تُوصَلُ إلى الفقه؟ يعني تُوصَلُ إلى إدراك الأحكام الشرعية، أو قُل: تُوصَلُ إلى معرفة الأحكام الشرعية، فما يستطيع الفقيه كما أشرنا قبل قليل ما يستطيع الوصول إلى الحكم الشرعي إلا بأصول الفقه.

إذن: أصول الفقه هو الأدلة التي توصل إلى الفقه.

والأدلة كما ذكر الشيخ؛ قال: (هي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس). فهذا هو أصول الفقه.

والمراد بهذا أن أصول الفقه يبحث في هذه الأدلة بحثاً إجمالياً، فيبحث في حجة هذه الأدلة، القرآن واضحة حجته، لكن السنة فيه بحث في حجيتها، الإجماع بحث في حجته، وسيأتينا -إن شاء الله- أن الشيخ يقول: (الإجماع حجة قاطعة)، ولا بد أن نذكر الأدلة على حجية الإجماع. وسيأتينا القياس حجة، لا بد أن نذكر الأدلة على حجية القياس.

فمن الذي يبحث في حجية الأدلة؟ هل هو الأصولي أو الفقيه؟ الأصولي، الفقيه لا يبحث في حجية الإجماع، ولا في حجية القياس، ولا يعنيه هذا الأمر، ولكن يعنيه أن هل هذه المسألة عليها دليل من القرآن، أو دليل من الإجماع، أو دليل من القياس، لكن الذي يبحث في الحجية هو الأصولي.

أيضاً يدخل في التعريف قولنا: "الأدلة الموصلة إلى الفقه" شروط الاستدلال، فشروط الاستدلال هذا من أهم ما يبحث في أصول الفقه، وسيأتي القواعد والضوابط التي تتفرع عن شروط الاستدلال في أبواب الأوامر والنواهي، والعام والخاص، والمطلق والمقيد.. إلخ.

فهذا معنى قولنا: إن أصول الفقه هو الأدلة الموصلة إلى الفقه. فتلخص من هذا لنا:

أولاً: أن المراد من الأدلة: الأدلة الإجمالية، أما الأدلة التفصيلية؛ فهذه ليست من مباحث علم الأصول.

والنقطة الثانية: أن المراد من البحث في الأدلة: البحث في حجيتها، وفي ضوابط الاستدلال بها.

هذا تعريف أصول الفقه، وعلماء الأصول يضيفون على هذا التعريف إضافتين: فيقولون: أصول الفقه هو العلم أو أدلة الفقه الإجمالية وكيفية أو وصفة الاستفادة منها وحال المستفيد، فيبحثون في الدليل وفي كيفية الاستدلال وفي الشخص المستدل، فيكون التعريف هذا أشمل، أدلة الفقه هذا الدليل، كيفية الاستدلال طريقة





الاستنباط، معرفة العمل بالعام على عمومه، إلا إذا ورد تخصيصه، العمل بالمطلق على إطلاقه إلا إذا ورد تقييده، الأصل في الأمر الوجوب، الأصل في النهي التحريم إلا لقرينة صارفة، هذا معنى كيفية أو صفة الاستدلال.

أما قولنا: كيفية وحال المستفيد؛ فالمستفيد هو المجتهد، وبعض العلماء يضيف المقلد، ويقول: لأن المقلد يذكر في أصول الفقه، والعلماء يقولون: باب التقليد، باب الاجتهاد، ثم يذكرون بعده باب التقليد.

نقطة أخيرة قبل أن نتقل من التعريف: اعلم أن قولنا: أصول الفقه لا يعني أن الأصول خاص بالفقه، بل هو علم مثلما قال الشيخ: (شريف مهم)، يستفيد منه الفقيه، والمحدث، والمفسر، بل والمؤرخ، ففائدته عظيمة، لكن أضيف إلى الفقه باعتبار الغالب.

ولعلكم تلاحظون أن بعض الذين ألفوا في أصول الفقه ما ذكروا كلمة الفقه في عناوين مؤلفاتهم، عندك مثلاً "المحصول" للرازي<sup>(٣)</sup> في علم الأصول، ولم يقل: أصول الفقه، وعندك مثلاً "المستصفى" من علم الأصول للغزالي<sup>(٤)</sup>، مع أن الشوكاني<sup>(٥)</sup> كتابه "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول"، فلعل هؤلاء العلماء الذين ما أضافوا كلمة أصول إلى كلمة الفقه لعلهم لاحظوا هذا المعنى وهو العموم، وهو أن أصول الفقه كل يستفيد منه.

(٣) محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، فخر الدين أبو عبد الله الرازي القرشي البكري، الأصولي المفسر كبير الأذكياء والحكماء والمصنفين. ولد سنة أربع وأربعين وخمس مئة. اشتغل على أبيه الإمام ضياء الدين خطيب الري، وانتشرت تواليه في البلاد شرقاً وغرباً، وكان يتوقد ذكاء. من أهم مصنفاته: "مفاتيح الغيب"، و"المحصول". مات بهراة يوم عيد الفطر سنة ست وست مئة، وله بضع وستون سنة. انظر: سير أعلام النبلاء (٢١ / ٥٠٠ ترجمة ٢٦١)، وطبقات الشافعية الكبرى (٨ / ٨١ ترجمة ١٠٨٩).

(٤) محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي زين الدين أبو حامد الغزالي الشافعي، الشيخ الإمام البحر، حجة الإسلام. ولد سنة خمسين وأربع مئة. لازم إمام الحرمين، فبرع في الفقه في مدة قريبة، ومهر في الكلام والجدل، حتى صار عين المناظرين، وأعاد للطلبة، وشرع في التصنيف. من أهم مصنفاته: "المنقذ من الضلال"، و"الوجيز". توفي سنة خمس وخمس مئة. انظر: سير أعلام النبلاء (١٩ / ٣٢٢ ترجمة ٢٠٤)، وطبقات الشافعية للسبكي (٦ / ١٩١ ترجمة ٦٩٤).

(٥) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، ثم الصنعاني، الإمام الفقيه، الأصولي. ولد سنة ثلاث وسبعين. انتقل والده إلى صنعاء واستوطنها. فنشأ الشوكاني بها، وقرأ القرآن، وحفظ المتون المختصرات، وأتقن الحديث وعلومه. وكان كثير الاشتغال بكتب التواريخ والأدب. من مصنفاته: "نيل الأوطار"، و"السيال الجرار". توفي سنة خمسين ومئتين وألف. انظر: البدر الطالع (٢ / ٢١٤)، ومعجم المؤلفين (٣ / ٥٤١ ترجمة ١٤٨٩٦).



وَأَصْلُهَا الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالْإِجْمَاعُ وَالْقِيَاسُ.  
وَالْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ خَمْسَةٌ:

ثم ذكر الشيخ أصول الأدلة؛ وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وما سيأتي -إن شاء الله- في الأبواب القادمة هو بحث في هذه الأدلة الأربعة.

أما الكتاب؛ فأمره واضح، وأما السنة؛ فقد عَقَدَ لها الشيخ فصلاً مستقلاً، وذكر أنواع السنة وما يتعلق بها من مباحث، ثم ذكر الإجماع ثم ذكر القياس، هذه هي أصول الأدلة.

لماذا لم يذكر الاستحسان والاستصحاب؟

نقول: لأن هذه الأدلة ليست أدلة مستقلة بذاتها، بل هي راجعة إلى هذه الأدلة، ولا سيما الكتاب والسنة، وبما أن هذه الرسالة رسالة مختصرة فلم يتكلم الشيخ على موضوع الاستصحاب والاستحسان؛ اللهم إلا أن الشيخ ذكر في آخر الكتاب بعض القواعد، ومنها قاعدة: "الأصل بقاء ما كان على ما كان"، وهذه هي قاعدة الاستصحاب.

وبعد هذا قال: (والأحكام الشرعية خمسة).

أولاً: الأحكام: جمع حكم، والحكم هو: ما اقتضاه خطاب الشرع المتعلق بأفعال العباد، من طلب، أو تخيير، أو وضع. هذا تعريف الحكم الشرعي، ما اقتضاه خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين من طلب أو تخيير أو وضع.

وقولنا: ما اقتضاه خطاب الشرع؛ يعني: ما استلزمه ودل عليه، وقولنا: المتعلق بأفعال العباد أحسن من التعبير بأفعال المكلفين؛ لأن خطاب الشرع يتعلق بالمكلف وغير المكلف، فالصغير يتعلق بخطاب الشرع متى؟ إذا كَلَّفَ، والمجنون يتعلق به خطاب الشرع متى؟ إذا عقل.

فقولنا: بأفعال العباد أحسن من قولنا بأفعال المكلفين.



وقولنا: من طلب أو تخيير أو وضع، هذا فيه إشارة إلى أن الأحكام الشرعية ثلاثة أقسام:

أحكام طلبية، وهي أربعة: الواجب، والمندوب، والمحرم، والمكروه هذه كلها فيها طلبية، إما طلب فعل كما سيأتي، أو طلب ترك بإلزام، أو بدون إلزام، طلب بإلزام هذا واجب، طلب بدون إلزام هذا مندوب، طلب فعل أقصد: طلب فعل بإلزام هذا واجب، وطلب فعل بدون إلزام هذا مندوب، طلب ترك بإلزام هذا محرم، وطلب ترك بدون إلزام هذا مكروه.

النوع الثاني: الحكم التخييري، وهذا نوع واحد، وهو المباح.

النوع الثالث: أحكام وضعية، وهذه ذكرها الشيخ فيما بعد، وهي السبب، والشرط، والصحيح، والفساد، والرخصة، والعزيمة هذه ذكرها الشيخ فيما بعد.

وأكثر الأصوليين يقتصرون يقولون: الأحكام قسامان: تكليفية، ووضعية، ثم يدخلون المباح تحت الأحكام التكليفية، ثم يحتاجون للجواب عن إشكال، وهو: كيف يكون المباح من الأحكام التكليفية وهو تخيير؟ لكن على هذا التقسيم يزول الإشكال من أصله، هذه الأحكام الشرعية.

الوَاجِبُ، وَهُوَ: مَا أُثِيبَ فَاعِلُهُ وَعُوقِبَ تَارِكُهُ.

والشيخ أشار لكل واحد منها مقتصرًا على التعريف؛ قال: (الواجب) وهو ما أثيب فاعله وعوقب تاركه.

وقد يشكل على بعض الطلاب الفرق بين الواجب والوجوب والإيجاب.

الواجب هذا صفة للفعل، فيقال: الصلاة واجبة، وأما الإيجاب؛ فهو صفة لخطاب الشرع، وهذا على رأي من يُعرّف الحكم الشرعي بأنه خطاب الله. وإذا جاء ليُقسم الأحكام؛ فلا يقول: الواجب، بل يقول: الإيجاب، والندب.. إلخ. أما الوجوب؛ فهو استقرار الحكم في ذمة المكلف، فيقال: الإيجاب من الله؛ يعني بخطاب من الله -جل وعلا-، والصلاة واجبة، وقد استقر وجوب الصلاة في ذمة المكلف.

الواجب في اللغة هو الساقط، اللازم، وتعرفون أن القاعدة عند العلماء أنهم يذكرون التعاريف اللغوية قبل التعاريف الاصطلاحية؛ لأجل أن يعرف الطالب ما بين التعريفين من ارتباط.

وهنا قد يرد سؤال: كيف يكون الواجب في اللغة الساقط اللازم، مع أن الواجب -كما سنذكر- هو ما أمر به

الشرع على جهة الإلزام؟ كيف يكون هذا؟ كيف يلتقي التعريف اللغوي مع التعريف الاصطلاحية؟



والجواب - كما ذكر أهل العلم - قالوا: كأن الحكم الواجب وقع على المكلف ولزمه، كما أن الشيء إذا سقط ووقع؛ يلزم مكانه حتى يُزال، يعني لو أُخِذَ مثلاً كتاب وألقي في الأرض؛ ماذا يقال عنه؟ يقال: سقط ولزم محله، فهكذا الواجبات تقع على المكلفين وتلزمهم، فلا تنفك عنهم، ولا تزول إلا بفعلها، ولعله بهذا اتضح معنى الواجب في اللغة أنه الساقط اللازم، يعني كأن الحكم الشرعي وقع على المكلف وقوعاً لا ينفك عنه إلا بفعله.

قد ورد هذا المعنى كما في قول الله - تعالى - في سورة الحج: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ﴾، والكلام على البدن ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبَهَا﴾<sup>(٦)</sup>، ومعنى وجبت: سقطت، ورد في الحديث أن الرسول - صلى الله عليه وسلم -: «كَانَ يُصَلِّي الْمَغْرِبَ إِذَا وَجَبَتْ»<sup>(٧)</sup>، معنى «وَجَبَتْ»؛ يعني: سقطت الشمس في المغرب، هذا معنى الواجب في اللغة. أما في الاصطلاح؛ فلا بد من مقدمة بسيطة هنا علماء الأصول عندما يعرفون الأحكام الشرعية لهم اتجاهان:

الاتجاه الأول: التعريف بالضابط.

والاتجاه الثاني: التعريف بالثمرة والنتيجة.

فإذا قلنا: الواجب: ما أمر به الشرع على وجه الإلزام، هذا التعريف بالحد أحسن من كلمة الضابط، بالحد أو الرسم، يعني ذكرنا تعريفاً شاملاً على قيود؛ "ما أمر به الشرع" قيد، "على وجه الإلزام" قيد، "ما أمر به الشرع" يُخرج ما نهى عنه الشرع، "على وجه الإلزام" ما أمر به لا على وجه الإلزام، فهذا التعريف بالحد والرسم.

التعريف الثاني - وهو الذي مشى عليه الشيخ - تعريف بالثمرة والنتيجة، يعني أيش النتيجة والثمرة لمن قام بالواجب؟ يثاب فاعله، من ترك الواجب يعاقب تاركه.

وأي المسلكين أحسن؟ الأول، حتى إن ابن عقيل<sup>(٨)</sup> في كتابه "الواضح" قال: "إن التعريف بالثمرة يأباه المحققون".

(٦) الحج: ٣٦.

(٧) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت المغرب (٥٦٠، ٥٦٥)، مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب التبكير بالصبح في أول وقتها (٦٤٦)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٨) علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبد الله البغدادي الظفري، أبو الوفاء الحنبلي، العلامة البحر، شيخ الحنابلة، المتكلم، صاحب التصانيف، كان يسكن الظفرية، ومسجده بها مشهور. ولد سنة إحدى وثلاثين وأربع مئة، وتوفي سنة ثلاث عشرة وخمس مئة. له من



فعلی هذا يكون تعريف الواجب: ما أمر به الشرع على وجه الإلزام.

وقولنا: ما أمر به الشرع **يُخْرِجُ** ما نهى عنه، وقولنا: على وجه الإلزام **يُخْرِجُ** ما أمر به لا على وجه الإلزام وهو المندوب؛ لأن المندوب مأمور به، هذا التعريف.

أمثلة الواجبات معروفة؛ كأركان الإسلام، وكالواجبات الأخرى؛ كبر الوالدين، وصلة الأرحام، والصدق في المعاملة، الصدق في القول فلا تخفى.

قبل أن نتقل الواجب له تقسيماً، أهمها ثلاثة:

تقسيم باعتبار الفعل، وهو الواجب **المُعَيَّن** والواجب **المُخَيَّر**. الواجب المعين هو الذي لا يقوم غيره مقامه، هذا الواجب المعين، هو الذي لا يقوم غيره مقامه؛ مثل: الصلاة واجبة لا يقوم غيرها مقامها، يعني ما يمكن أن إنساناً يفعل فعلاً آخر يكفي عن الصلاة، بر الوالدين واجب معين ما يمكن إنسان يفعل فعلاً يكفي عن بر الوالدين.

النوع الثاني: الواجب **المُخَيَّر**، الواجب المخير ما كان في أقسام محصورة، إذا كان داخلياً في أقساماً محصورة من الكفارة، الكفارة واجبة؛ ككفارة اليمين مثلاً، لكن وجوبها دخله التخيير؛ لأن الله -جل وعلا- قال: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ هَلِيكُمُ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾<sup>(٩)</sup>، فالكفارة **مُخَيَّر** المكلف في هذه الأقسام الثلاثة، فأياً أخرج؛ أجزأ، لكن التخيير هنا أولاً فيه تخيير بين الإطعام والكسوة هذا واحد، ثم فيه تخيير بين الأقسام الثلاثة التي هي الإطعام والعتق والصيام، لا ينتقل للعتق والصيام إلا إذا عجز عن الإطعام، لكن الإطعام والكسوة هذه **مُخَيَّر** فيها، سواء أطمع أو كسا، هذا الواجب المخير الإطعام أو الكسوة أو العتق.

المؤلفات: "الواضح"، و"الفنون". انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٤٤٣ ترجمة ٢٥٩)، والذيل على طبقات الحنابلة (١/ ٣١٦ ترجمة



ثم قال: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾<sup>(١٠)</sup>، ﴿إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ﴾<sup>(١١)</sup>، "أو" أيش تفيد "أو"؟ التخيير، ﴿إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾<sup>(١٢)</sup>، هذا الثاني ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾<sup>(١٣)</sup>، هذا الثالث.

إذن: هذه فيها تخيير، فإن عجز عنها؛ انتقل إلى الصيام، طبعاً هل بين الصيام والأشياء الثلاثة هذه تخيير؟ لا، لا ينتقل إلى الصيام إلا إذا عجز عن هذه الأشياء الثلاثة، لماذا؟ لأن الأشياء الثلاثة هذه نفعها يتعدى، أما الصيام؛ فنفعه لا يتعدى، هو خاص بصاحبه.

التقسيم الثاني للواجب: باعتبار الوقت الواجب إما واجب مُضَيِّقٌ، وإما واجب مُوسِعٌ. فالمضيق ما كان وقته مختصاً بفعله لا يتسع لغيره؛ مثل صيام رمضان، فصيام رمضان ما يتسع لأي صيام آخر، إذا دخل رمضان؛ ما يستطيع أحد أن يصوم قضاءً، ولا يستطيع أحد أن يصوم نفلاً؛ لأن صيام رمضان من قبيل الواجب المضيق. ومثل الحج، فالحج ما يستطيع أحد أن يحج حجاً آخر، يعني لو أن الإنسان أدى فريضة الحج وأحرم بالحج الفرض؛ ما يستطيع أن يحج نفلاً، يقول: أنا ما دام أني أتيت مكة يصعب عليّ أن آتي مرة ثانية، أنا أحج نفلاً أيضاً مع الفريضة، فنقول: هذا لا يمكن، فهو واجب مضيق بهذا الاعتبار، أيش معنى "بهذا الاعتبار"؟ يعني أنه لا يتسع لحج آخر.

أما الواجب الموسع؛ فهو ما كان وقته يزيد على فعله؛ مثل أوقات الصلوات الخمس، فهل وقت صلاة الظهر ما يتسع إلا صلاة الظهر؟ لا، صلاة الظهر لا تشغل إلا جزءاً يسيراً من وقت الظهر، وبإمكان الإنسان بوقت الظهر يصلي قضاءً ويصلي نفلاً؛ لأن وقتها مُوسِعٌ، وهكذا وقت الحج بالنسبة لغير الحج من الأعمال الأخرى، فهل وقت الحج مستغرق لجميع المناسك؟ لا، الوقوف بعرفة له وقت وينتهي، ورمي الجمار له وقت وينتهي، فيمكن مزاوله طاعات أخرى غير أعمال النسك، هذا الواجب المُضَيِّقُ والواجب المُوسِعُ.

التقسيم الثالث: باعتبار الفاعل، وهذا ينقسم فيه الواجب إلى واجب عينيٍّ وواجب كفائيٍّ، وسيأتي -إن شاء الله- تفصيل لهذه المسألة في موضعها؛ لأن الشيخ ذكرها فيها بعد.

(١٠) المائة: ٨٩.

(١١) المائة: ٨٩.

(١٢) المائة: ٨٩.



قال: (وضع ما أئيب فاعله و عوقب تاركه) يرى بعض العلماء أنه لو **يُعَبَّرُ** بـ "ويستحق تاركه العقاب" أحسن من قولنا (وعوقب تاركه)؛ لأنه قد لا يعاقب، هو تحت المشيئة، فبعض الأصوليين وبعض المحققين يرى أن التعبير بقولنا: "ما يُثاب فاعله ويستحق تاركه العقاب" أولى، والمسألة تقتضي تفاصيل أكثر من هذا، لكن نكتفي بها ذكرنا.

### وَالْحَرَامُ يُقَابِلُهُ.

قال: (والحرام يقابله)؛ يعني تعكس كلمة "أئيب" و "عوقب" عكس تعريف الواجب، يعني كلمة أئيب تؤخرها، وكلمة "عوقب" تقدمها، فإذا قلت: ما عوقب فاعله وأئيب تاركه، صار هذا تعريفاً للحرام، لكن هذا التعريف كما قلت لكم باعتبار الثمرة، أما الحرام باعتبار أو المحرم باعتبار الرسم والحد؛ فهو ما طلب الشارع أو ما نهى عنه الشارع على وجه الإلزام، ما نهى عنه الشارع على وجه الإلزام، والمحرمات كثيرة؛ الشرك، عقوق الوالدين، الكذب، الغش في البيع والشراء، الغيبة، النميمة، إسبال الثياب، وغير هذا من المحرمات.

وحكم المحرم - مثلما ذكر الشيخ - يعاقب فاعله، ويثاب تاركه. والمحرم نوعان: المحرم لذاته والمحرم لغيره. المحرم لذاته هو ما كانت مفسدته في ذاته؛ مثل عقوق الوالدين، المفسدة في نفس العقوق، فإذا وقع العقوق؛ وقعت المفسدة، والكذب مفسدته في ذاته، إسبال الثياب، الحقد، الحسد، هذا كله مفسدته في ذاته، هذا يسمى المحرم لذاته، يعني أن الفعل نفسه محرم.

أما النوع الثاني؛ فهو المحرم لغيره، وهو ما كان مشروعاً في الأصل ولكن حُرِّمَ لوصفه، يعني لوصف قام به، مثل الصلاة في المقبرة، الصلاة في الأصل مشروعة - يعني واجبة -، فإذا نُهي عنها في المقبرة؛ فالنهي ليس لذات الصلاة، يعني بمعنى أن الجهة منفكة، وإنما النهي لوصف قام للصلاة، وهو قولنا في المقبرة، فهذا الشخص لو صلى في المقبرة نقول صلاتك محرمة؛ لأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - نهى عن الصلاة بالمقبرة، لكن لو خرج من المقبرة وصلى في مسجد مجاور مثلاً أو في بيت مجاور؛ صحت الصلاة، فتبين من هذا أن تحريم الصلاة في المقبرة ليس لذات الصلاة، ولكنه لوصف قام للصلاة.

ومن الأمثلة أيضاً: النهي عن البيع يوم الجمعة بعد النداء الثاني، فالأصل أن البيع مشروع مباح، لكنه حرم لوصفه، وهو قوله: (بعد النداء)، ففي المثال الأول في موضوع الصلاة في المقبرة؛ سداً للذريعة، ذريعة الشرك،





والتوسل بالقبور، وفي الثاني **نهي** عن البيع يوم الجمعة بعد النداء الثاني؛ لئلا يكون البيع ذريعة إلى التشاغل عن الصلاة وإهمال الصلاة.

ويدخل في هذا النوع ما **حرم** **سداً** للذريعة، وأبيح للمصلحة الراجحة؛ مثل النظر إلى المرأة الأجنبية، هذا **محرم**، **محرم** لا لذات النظر ولكن **سداً** للذريعة؛ ذريعة الافتتان بالمرأة، وما يترتب على هذا الافتتان من مفسد عظيمة.

والدليل على أن النظر ما حرم لذاته وإنما حرم للمصلحة: أنه أبيع للحاجة؛ مثل نظر الخاطب إلى مخطوبته، فالخاطب ينظر إلى مخطوبته، مع أنها بالنسبة له أجنبية، ولكن لما كان نظره فيه مصلحة؛ أبيع النظر، وقبل أن يخطب كان نظره محرماً، وعلى هذا يمكن يا إخوان أن نقول: إن المحرم لذاته لا **يباح بحال**؛ لأن النهي عائد إلى الذات، أما ما **حرم** لوصفه ولا سيما ما **حرم** **سداً** للذريعة؛ فهذا إن **وُجد** مصلحة؛ فإنه **يباح**.

وَالْمُسْنُونُ، وَهُوَ: مَا أُثِيبَ فَاعِلُهُ وَلَمْ يُعَاقَبْ تَارِكُهُ.

والثالث: المندوب، قال: (والمسنون وهو ما أئيب فاعله ولم يعاقب تاركه)، الشيخ **عبر** بالمسنون، يبدو أنه يرى أن هذه العبارة أسهل وأوضح وإلا؛ فالمشهور عند العلماء أنهم يقولون: المندوب، وعلى أي حال فالجمهور يا إخوان يقولون: المندوب والمستحب والمسنون والنفل والطاعة كلها **بمعنى**؛ تطلق على ما **أمر** به الشرع لا على وجه الإلزام، كالتطيب يوم الجمعة، والسواك للصلاة **عموماً**، فالمندوب **مأمور** به، لكن ليس على سبيل الإلزام.

وبعض العلماء يفرق بين المستحب والمسنون، فيرى أن المسنون أقوى من المستحب ومن المندوب، ولعل الشيخ لاحظ هذا المعنى عندما اختار كلمة المسنون، فبعض العلماء يقول: إن المسنون ما **ثبت** بالسنة، والمستحب ما ثبت بالدليل، ولهذا **رد** بعض فقهاء الحنابلة وهو **الحجاوي** (١٣) في "التنقيح" على من **عبر** عن المستحب بالمسنون، لكن الجمهور من الأصوليين يتسامحون في هذا، ويرون أن المستحب والمسنون والمندوب **بمعنى** واحد.

(١٣) موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن أحمد بن عيسى بن سالم، شرف الدين أبو النجاة الحجاوي، المقدسي، ثم الصالحي، الحنبلي. أحد أركان المذهب. له "الزاد"، و"الإقناع". توفي سنة ثمان وستين وتسع مئة. انظر: شذرات الذهب (١٠ / ٤٧٢)، والسحب الوابلة على ضرائح الحنابلة (٣ / ١١٣٤ ترجمة ٧٦٧).



لا، قبل هذا، السنة أعم من المندوب، السنة قد تطلق على الواجب، يعني مثلاً إذا نظرنا إلى ما ورد في صحيح البخاري: «أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- صَلَّى عَلَى جِنَازَةٍ وَجَهَرَ بِالْفَاتِحَةِ، وَقَالَ: لَتَعَلَّمُوا أُمَّهَا سُنَّةً»<sup>(١٤)</sup>. السنة هنا ليست هي السنة عندنا هنا في الاصطلاح، فالسنة يا إخوان أعم من المندوب؛ لأن الواجب يطلق عليه سنة، ومعنى سنة يعني أنه ثابت بالسنة سنة الرسول -صلى الله عليه وسلم.

ولهذا قال العلماء: إن قراءة الفاتحة في الصلاة واجبة؛ لأنه لا بد منها، لعموم قول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»<sup>(١٥)</sup>، والجنابة صلاة.

إذن: هل يُفسَّرُ كلام ابن عباس بالسنة التي تقابل المندوب؟ لا، ولعلكم فہتمتم أن السنة أعم من المندوب؛ لأن السنة قد تطلق على المندوب وتطلق على الواجب أيضاً.

وذكر الشاطبي<sup>(١٦)</sup> -رحمه الله- في "الموافقات" فائدة مهمة؛ وهي: أن المندوب خادم للواجب<sup>(١٧)</sup>، بمعنى أن المندوب يحمي الواجب من التساهل ومن الضياع، فالمندوب بمثابة السياج المحيطة بالواجبات، ولهذا من حافظ على المندوبات؛ فالغالب أنه يحافظ على الواجبات، لكن من ضَيَّعَ المندوبات؛ فالغالب أنه ما يقف عند هذا الحد ينتقل إلى تضييع بعض الواجبات.

وأضرب لكم مثلاً في الصلاة، انظر لمن يأتي إلى المسجد ويؤدي تحية المسجد أو الرواتب، تلاحظ أنه سلمت له فريضته، لكن من ليس كذلك قد يدرك الصلاة من أولها، وقد يفوته شيء من الصلاة.

وَضِدُّهُ الْمَكْرُوهُ

(١٤) أخرجه البخاري: كتاب الجنائز، باب قراءة فاتحة الكتاب على الجنابة (١٣٣٥) بنحوه.

(١٥) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها (٧٥٦)، مسلم: كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة (٣٩٤)، من حديث عبادة بن الصامت.

(١٦) هو: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي أبو إسحاق الشاطبي. الإمام الأصولي، اللغوي، النحوي البارع. ألف "الاعتصام"، و"الموافقات"، و"المقاصد الشافية". توفي سنة تسعين وسبع مئة. انظر: الأعلام للزركلي (١/ ٧٥) ط: دار العلم للملايين.

(١٧) الموافقات (١/ ٢٣٩).



أما بالنسبة للرباع قال: (وضده المكروه) فالمكروه في اللغة هو المَبْغُضُ، وفي الاصطلاح ما نَهَى عنه الشرعُ لا على وجه الإلزام، وهناك طُرُقٌ يَعْرِفُ بها الواجب والمستحب والمكروه، لكن آثرنا تركها لأمرين: الأمر الأول للاختصار، والأمر الثاني أنه سيأتينا شيء منها في ثنايا الكتاب.

فالمكروه هو: ما نَهَى عنه الشرع لا على وجه الإلزام، يعني قرينة النهي، النهي -الذي سيأتينا إن شاء الله- الذي صُرِفَ عن التحريم إلى الكراهة هذه أمثلة المكروه؛ مثل: النهي عن الأخذ والإعطاء بالشمال، هذا مكروه، لكن ما يصل إلى حدِّ التحريم، الذي يصل إلى حد التحريم الأكل والشرب بالشمال؛ لأن فيه وعيدا، أما الأخذ والإعطاء بالشمال؛ هذا مكروه، وينبغي للمكلف أن يَتَنَزَّهُ عن المكروهات، ولهذا تجد بعض الناس يأخذ ويعطي بالشمال بسهولة، خصوصا الذين في الأسواق المركزية الذين يجلسون على الأجهزة يحاسبون الناس سهل عنده الأخذ والإعطاء بالشمال؛ لأن يده اليمنى عند الجهاز فإذا أخذ الفلوس يعطيها الشخص مثلا بشماله. أقول: ينبغي الاحتياط في هذا، ومثله أيضا النهي عن المشي بنعل واحدة؛ كما ثبت في صحيح مسلم<sup>(١٨)</sup>، النهي عن المشي -بنعل واحدة هذا مكروه، وسيأتي إن شاء الله الكلام في هذا.

نقطة أخيرة: المكروه في لسان الشرع يُطلق على المحرم، ومنه قول الله -تعالى- لما ذكر الله -جل وعلا- في سورة الإسراء عدداً من المنهيات؛ قال -تعالى-: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾<sup>(١٩)</sup>، ولا ريب أن المحرم مثلما يقول ابن القيم<sup>(٢٠)</sup> يقول: "المحرم يكرهه الله ورسوله"، ثم ساق ابن القيم قول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: «وَكِرَهُ لَكُمْ قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةُ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةُ الْمَالِ»<sup>(٢١)</sup>.

(١٨) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب اللباس، باب لا يمشي في نعل واحدة (٥٨٥٥)، مسلم: كتاب اللباس والزينة، باب استحباب لبس النعل في اليمنى أو لا والخلع... (٢٠٩٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.  
(١٩) الإسراء: ٣٨.

(٢٠) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز، شمس الدين أبو عبد الله، الزرعي، ثم الدمشقي. الفقيه الأصولي، المفسر النحوي، العارف. ابن قيم الجوزية. تفقه في المذهب الحنبلي، وبرع وأفتى، ولازم شيخ الإسلام ابن تيمية. وكان ذا عبادة وتهجد، وطول صلاة، ولهج بالذكر. له تواليف حسان؛ منها: "زاد المعاد"، و"بدائع الفوائد". ولد سنة إحدى وتسعين وست مئة، وتوفي سنة إحدى وخمسين وسبع مئة. انظر: البداية والنهاية (١٨ / ٥٢٣ - دار هجر)، والذيل على طبقات الحنابلة (٥ / ١٧٠ ترجمة ٦٠٠).

(٢١) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب الزكاة، باب قول الله -تعالى-: لا يسألون الناس إلحافا وكم الغنى (١٤٧٧، ١٤٧٥، ٥٩٧٥، ٦٤٧٣، ٧٢٩٢)، مسلم: كتاب الأفضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة (٥٩٣)، من حديث المغيرة بن شعبه.



فالمقصود أن المكروه يردُّ على لسان الشرع ويراد به المحرم، أمّا في اصطلاح الأصوليين؛ فيريدون به الكراهة التّنزيهية، ولهذا قال ابن القيم: إنه غلط كثير من أهل العلم على أئمتهم، ففسروا المكروه في كلام أئمتهم بالاصطلاح المتأخر، وما كان الأئمة يعنون الاصطلاح المتأخر، الإمام أحمد - رحمه الله - مثلما ذكر ابن القيم والإمام الشافعي يعبران عن المحرم بالمكروه؛ تورّعا وخشية الدخول تحت قول الله - تعالى -: ﴿وَلَا تَقُولُوا مِمَّا تَصِفُ أَلْسِنَتَكُمُ الْكُذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ﴾<sup>(٢٢)</sup>، فقال ابن القيم: "جاء العلماء فيما بعد فغلطوا على أئمتهم، وفسروا المكروه في لسان أئمتهم بالمكروه الاصطلاحي، وما كانوا يعنون هذا".

وَالْمُبَاحُ مَا لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مَدْحٌ وَلَا ذَمٌّ.

أما الأخير؛ فهو المباح، المباح ما لا يتعلق به مدح ولا ذم، يعني لا يتعلق به مدح لفاعله، ولا ذم لتاركه، والمباح على منهجنا هو ما فيه تحيير؛ مثل: المباشرة في ليالي الصيام في رمضان مباحة، الاغتسال للتبرّد مباح، فالمباح ما فيه ثواب ولا عقاب. لكن لا بد أن نعلم أن المراد المباح الباقي على أصل الإباحة، أما المباح الذي صار وسيلة؛ فحكمه حكم ما كان وسيلة إليه؛ مثلاً الاغتسال للتبرّد مباح ما فيه ثواب ولا عقاب، لكن لو أن إنساناً مثلاً في رمضان اغتسل قبل صلاة العصر لأجل أن يبقى في المسجد بعد الصلاة ويكون نشيطاً لتلاوة القرآن؛ يثاب على الاغتسال؟ يثاب على الاغتسال؛ لأنه صار وسيلة إلى أمر مستحب، نكتفي بهذا القدر، والله - تعالى - أعلم وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، والسلام عليكم ورحمة الله.

قال المؤلف غفر الله لنا وله:

(وَإِذَا وَرَدَ الْأَمْرُ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ؛ فَالْأَصْلُ أَنَّهُ لِلْوَجُوبِ إِلَّا بِقَرِينَةٍ تَصْرِفُهُ إِلَى النَّدْبِ أَوْ الْإِبَاحَةِ، إِذَا كَانَ بَعْدَ الْحُظْرِ غَالِبًا.

أما بالنسبة للنقطة الأولى وهي ما يتعلق بالأمر، فأولاً: الأمر عرفه الأصوليون بقولهم: "هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء".

وقولنا: طلب الفعل هذا يُجْرَجُ النهي الذي هو طلب الترك.



وقولنا: على وجه الاستعلاء؛ أي على وجه القهر والترفع، وهذا يدل على أن صيغة الأمر لا بد أن تصدّر من أعلى إلى أدنى؛ كأوامر الله تعالى لخلقه وأوامر الرسول -صلى الله عليه وسلم- الصادرة عن الله تعالى ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾<sup>(٢٣)</sup>، فإن كانت الصيغة من أدنى إلى أعلى يعني بالعكس؛ فهذا يُسمّى الدعاء؛ مثل لو قال العبد: رب! اغفر لي، وإن كانت الصيغة من المساوي أو مساويه من الزميل لزميله هذا يُسمونه الالتماس، كما لو قال الطالب لزميله: أعطني القلم، هذا ما فيه علو ولا استعلاء بسبب الزمالة أو الصداقة.

والمقصود بالموضوع الذي معنا هو أن صيغة الأمر إذا تجرّدت عن قرائن؛ تنصرف إلى الوجوب، وجوب الفعل، وهذا على الراجح من أقوال أهل العلم، وإلا؛ فإن المسألة خلافية، وبما أن هذا القول هو الراجح فلا داعي ونحن في هذا المختصر إلى إيراد الأقوال.

أما الدليل على أن صلة الأمر عند الإطلاق والتجرد عن القرائن تنصرف إلى الوجوب؛ فهي أدلة كثيرة، لكنني أكتفي بدليلين: دليل من القرآن، ودليل من السنة.

أما الدليل من القرآن؛ فهو قول الله -تعالى-: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾<sup>(٢٤)</sup>. ذكر القرطبي في تفسيره عند هذه الآية أن هذه الآية استدلت بها العلماء على أن الأمر للوجوب، ووجه الاستدلال من الله -جل وعلا- توعّد المخالفين لأمر الرسول -صلى الله عليه وسلم- بأن تصيبهم فتنة، والفتنة هنا معناها: الزيغ والضلال والانحراف، أو يصيبهم عذاب أليم، ولا يتوعد بهذين الأمرين العظيمين إلا على ترك واجب، فدل على أن الأمر ينصرف إلى الوجوب.

أما الدليل من السنة؛ فهو قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَيَّ أُمَّتِي؛ لَأَمَرْتَهُمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ»<sup>(٢٥)</sup> متفق عليه، ووجه الاستدلال: أن "لولا" تفيد انتفاء الأمر بالسواك لانتفاء حصول المشقة، يعني ما منع الرسول -صلى الله عليه وسلم- من أمر الأمة بالسواك إلا خشية المشقة، والسواك ثابت بالندب والاستحباب؛ إذ لا خلاف بين العلماء أن السواك مستحب، وأنه مندوب إليه، فدل على أن هناك أمراً أعلى من

(٢٣) الأنعام: ٥٧.

(٢٤) النور: ٦٣.

(٢٥) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة (٨٨٧)، مسلم: كتاب الطهارة، باب السواك (٢٥٢) واللفظ

له، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.



الندب، ولا أمر أعلى من الندب إلا الوجوب، فدل على أن أمر الرسول -صلى الله عليه وسلم- يقتضي الوجوب؛ لأنه بين أنه ما أمرنا بالسواك خشية المشقة، والسواك مندوب إليه، السواك مندوب إليه، فدل على أن الأمر الذي انتفى هو أمر أعلى من الندب؛ لأن الندب ثابت، وما الأمر الذي أعلى من الندب وقد انتفى في الحديث؟ هو الوجوب، هذا هو وجه الاستدلال بالحديث.

ومن الأمثلة على أن الأمر عند الإطلاق يقتضي الوجوب، قول الله -تعالى-: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾<sup>(٢٦)</sup>، فقد ذكر العلماء أن هذه الآية تفيد وجوب الإنصات والاستماع للقراءة، والآية عامة في الصلاة وفي غير الصلاة، فيستفاد منها سقوط الفاتحة عن المأموم في الصلاة الجهرية، أما من قال: إن الفاتحة واجبة على المأموم في الصلاة الجهرية؛ فهذا يرى أن الآية دخلها التخصيص، لكن دلالة الآية على وجوب الاستماع وجوب الإنصات هذا أمر مطلق مجرد عن القرائن فيحمل على الوجوب.

وهنا أحب أن أنبه ونحن في أول دروس هذه الرسالة إلى نقطة ذكرها الشيخ محمد الشنقيطي<sup>(٢٧)</sup> -رحمه الله- وهي: أن المثال الذي يمثل به لا يشترط أن يكون متفقاً عليه؛ لأن المقصود بالمثال توضيح القاعدة، والقاعدة قد توضح بشيء مختلف فيه، ولهذا سيمر علينا أننا نمثل بأمثلة ليس مجمعة عليها فيها خلاف، فالمثال لا يشترط أن يكون متفقاً عليه، فلو حصل فيه خلاف لا يؤثر ما دام أنه يوضح القاعدة.

ثم قال الشيخ: (وإذا ورد الأمر في الكتاب والسنة؛ فالأصل أنه للوجوب إلا بقرينة تصرفه إلى الندب أو الإباحة إذا كان بعد الحظر غالباً). لا بد أن نفهم أن القيد وهو قوله: (إذا كان بعد الحظر غالباً) هذا يعود إلى الإباحة ما يعود إلى الندب، ومسألة صرف الأمر إلى الإباحة هذه اختلف فيها العلماء على قولين مشهورين:

(٢٦) الأعراف: ٢٠٤.

(٢٧) هو: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي. العلامة المفسر الفقيه الأصولي المالكي. ولد سنة خمس وعشرين وثلاث مئة وألف عند ماء يسمى (تنبه) من أعمال (كيفا) من موريتانيا. نشأ يتيماً في بيت علم وفضل. خلف له أبوه ثروة من المال والحيوان. برع في علوم العربية والمنطق وآداب البحث والمناظرة. حباه الله ذكاء مفرداً وحافظة نادرة، مع ورع وزهد. وكان على عقيدة السلف -رحمه الله-. له تواليف متمعة؛ منها: "أضواء البيان"، و"مذكرة في أصول الفقه". توفي -رحمه الله- ضحى يوم الخميس، السابع عشر من ذي الحجة، عام ثلاث وتسعين وثلاث مئة وألف بمكة، وصلى عليه الشيخ ابن باز -رحمهما الله-. انظر: علماء ومفكرون للمجدوب (١/ ١٧١)، و"ترجمة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي" لعبد الرحمن السديس.





القول الأول: ما مشى عليه الشيخ أن الأمر بعد الحظر للإباحة، يعني إذا ورد عن الشرع حظر -أي: منع-، ثم جاء بعد الحظر أمر، فهؤلاء يَطْرُدُونَ القاعدة على وتيرة واحدة؛ يقولون: الأمر يكون للإباحة، مثلاً في قول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: «كُنْتُ مَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ؛ فَرُورُوهَا»<sup>(٢٨)</sup>. «مَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ» هذا حظر، ثم زال الحظر؛ لأنه قال: «فَرُورُوهَا»، فيقولون: إن الأمر هنا يراد به الإباحة، هذا هو القول الأول في المسألة وهو قول الشافعي ونسب للإمام مالك.

هؤلاء يستدلون بأن أكثر أوامر الشرع بعد الحظر دالة على الإباحة؛ كما في قوله -تعالى-: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾<sup>(٢٩)</sup>، ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(٣٠)</sup>، ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾<sup>(٣١)</sup>.

القول الثاني: أن الأمر بعد الحظر يرجع إلى ما كان إليه قبل الحظر، فإن كان قبل الحظر واجباً؛ رجع إلى الوجوب، وإن كان قبل الحظر مستحباً؛ رجع إلى الاستحباب، وإن كان قبل الحظر مباحاً؛ رجع إلى الإباحة، فهؤلاء يقولون: إن الصيغة بعد الحظر ترجع إلى ما كان إليه قبل الحظر، وهذا قول أكثر الفقهاء المتكلمين وهو اختيار جماعة من المحققين؛ أمثال شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وابن كثير<sup>(٣٢)</sup> وآخرين.

هؤلاء يقولون: لأن الأمر إذا رجع إلى حاله قبل الحظر؛ انتظم جميع الأدلة، ولم يَخْرُجْ منها شيء. يقول: لأننا رأينا أوامر يصعب أن تحمل بعد الحظر على الإباحة، كما في قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «دَعِيَ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَانِكَ، فَإِذَا ذَهَبَتِ الْحَيْضَةُ؛ فَاعْتَسِلِي وَصَلِّي»<sup>(٣٣)</sup>.

(٢٨) أخرجه مسلم: كتاب الجنائز، باب استئذان النبي صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل في زيارة قبر أمه (٩٧٧، ١٩٧٧) من حديث بريدة بن الحصيب رضي الله عنه.

(٢٩) المائدة: ٢.

(٣٠) الجمعة: ١٠.

(٣١) البقرة: ٢٢٢.

(٣٢) إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن درع القرشي البصري، ثم الدمشقي الشافعي، أبو الفداء عماد الدين، الحافظ المؤرخ الفقيه. ولد في قرية من أعمال بصرى الشام، سنة إحدى وسبع مئة، وتوفي بدمشق سنة أربع وسبعين وسبع مئة. له العديد من التصانيف؛ منها البداية والنهاية، والتفسير، وغيرها من المصنفات. انظر: ذيل تذكرة الحفاظ (١/٣٨)، طبقات المفسرين (١/٢٦٠ ترجمة ٣١٣).

(٣٣) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب الوضوء، باب غسل الدم (٢٢٨، ٣٠٦، ٣٢٠، ٣٣١، ٣٢٥)، مسلم: كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها (٣٣٣)، بنحوه، من حديث عائشة.





إذن: عندنا حظر، النهي عن الصلاة حال الحيض، وبعد زوال الحيض يرجع الأمر إلى ما كان عليه قبل الحيض، والصلاة قبل الحيض واجبة.

ومنه أيضًا قول الله - تعالى -: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(٣٤)</sup>، فالقتال في الأشهر الحرم محظور، بعد زوال الأشهر الحرم أمر الله بالقتال، والقتال قبل الأشهر الحرم هل هو مباح؟ هو واجب بنصوص أخرى.

المقصود أن أصحاب هذا القول يقولون: إذا قلنا: إن الأمر بعد الحظر يرجع إلى ما كان عليه قبل الحظر؛ فهذا القول ينتظم جميع الأدلة، ولا يخرج منها شيء، وهذا هو أظهر الأقوال.

الشيخ هنا قال: (إن الأمر بعد الحظر يرجع إلى الإباحة غالبًا) فيا ترى! هل الشيخ هنا يميل إلى القول الأول أو القول الثاني؟ إن نظرنا إلى تعبير الشيخ بكلمة (غالبًا) قد نقول: إن الشيخ يرى القول الثاني. لماذا؟ لأن أصحاب القول الثاني الذين يقولون: إن الأمر بعد الحظر يرجع إلى ما كان عليه الأمر قبل الحظر، يعترفون - بمعنى أدق - بأن أكثر الأوامر في هذه الحال كلها أوامر إباحة، يعني الأوامر التي جاءت بعد حظر كان الأمر قبل الحظر مباحا، ونسبة الأوامر التي ترجع إلى إيجاب؛ مثل قتال المشركين، أو ترجع إلى استحباب؛ مثل زيارة القبور، يقولون: هذه أوامر قليلة، فالشيخ لا نستطيع أن نجزم بأنه يرى القول الأول، وإن كان هذا هو ظاهر العبارة، لكن قد يريد الشيخ القول الثاني، وإلا لماذا يعبر بكلمة (غالبًا) انتهينا من هذا.

مسألة: خروج الأمر إلى الندب.

هذه النقطة فيها كلام طويل جدا للعلماء، ولعلي أخص لكم النقاط في هذه المسألة تلخيصًا أرى أن يكون وافيًا بالمراد؛ لأن هذه النقاط التي سأقولها قل أن توجد في موضع واحد من كتب الأصول، فأقول مستعينًا بالله - سبحانه وتعالى -:

أولاً: ذكر العلماء ضوابط لصرف الأمر عن الوجوب إلى الندب أو إلى الإرشاد، وهذه الضوابط ليست محل إجماع، وإنما هي مختلف فيها، فقد يوافق الخصم على بعضها أو عليها، وقد يَنزاع في بعضها، هذه نقطة. إذن استفدنا من هذا ماذا؟ أن صوارف الأمر ليست محل إجماع بين العلماء وإنما فيها خلاف فيما بينهم.



النقطة الثانية: من القرائن والصوارف التي تصرف الأمر عن الوجوب ما يلي:

أولاً: التخيير بين الفعل والترك أو تفويض الأمر إلى اختيار الإنسان، قالوا: فإذا جاء هذا في صيغة الأمر دل على أنها ليست للوجوب، وإنما هي للاستحباب؛ لأن أدنى درجات الأمر الاستحباب.

وإنما هي للاستحباب؛ لأن أدنى درجات الأمر الاستحباب؛ مثل قول الرسول -صلى الله عليه وسلم- في العقيقة: «مَنْ وُلِدَ لَهُ وَلَدٌ، فَأَحَبَّ أَنْ يَنْسَكَ عَنْ وَلَدِهِ؛ فَلْيَفْعَلْ»<sup>(٣٥)</sup>؛ لأن العقيقة التي هي ذبيحة المولود تسمى أيضاً نسيكة بالكاف، نسيكة من نَسَكَ، أما تسمية العامة لها تيمية؛ فهذا ليس له أصل لا في الشرع ولا في كلام أهل العلم، وإنما هذا من الأسماء المحدثّة، وكأنهم يرون أن المولود إذا ولد وتَمَّ له أسبوع تَمَّ خلقه وتَمَّ أمره، يعني هذا من الاعتذار على العوام، وإلا فالاسم الشرعي هو ماذا؟ العقيقة أو النسيكة.

الحاصل أن قوله -صلى الله عليه وسلم-: «فَلْيَفْعَلْ» هذا أمر استحباب؛ لأنه قال: «مَنْ أَحَبَّ»، ولهذا استدل الجمهور بهذا الحديث على أن العقيقة مندوبة؛ خلافاً للظاهرية الذين يقولون بالوجوب.

ومثله أيضاً قول الرسول -صلى الله عليه وسلم- كما في الحديث الذي رواه البخاري: «صَلُّوا قَبْلَ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ»؛ يعني النافلة، «صَلُّوا قَبْلَ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ، لِمَنْ شَاءَ»<sup>(٣٦)</sup>، فلما قال «لِمَنْ شَاءَ»؛ دل على أن الأمر ليس للوجوب.

النوع الثاني: كون الأمر لمصلحة دنيوية، فهذا يصرف عن الوجوب؛ كما في قول الله -تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾<sup>(٣٧)</sup>، قال العلماء في قوله: فَاكْتُبُوهُ، ليس للوجوب، وإنما هو للإرشاد والنصح والتوجيه؛ بدليل قول الله -تعالى-: ﴿فَإِنْ آمَنَ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِنَ أَمَانَتَهُ﴾<sup>(٣٨)</sup>، وإذا كانت المسألة مسألة أمانة؛ فمعناه أنه ليس فيه كتابة.

(٣٥) حسن: أخرجه أحمد في المسند (٢٣١٣٤، ٢٣٦٤٣، ٢٣٦٤٤)، من حديث رجل من بني ضمرة عن أبيه، وفي الباب عن عبدالله بن عمرو، وأم سلمة. حسنه الألباني في مشكاة المصابيح.

(٣٦) أخرجه البخاري: من حديث عبد الله بن مغفل المزني: كتاب الجمعة، باب الصلاة قبل المغرب (١١٨٣، ٧٣٦٨)، بنحوه، من حديث عبد الله بن مغفل المزني.

(٣٧) البقرة: ٢٨٢.

(٣٨) البقرة: ٢٨٣.



ومثله أيضا قول الرسول -صلى الله عليه وسلم- كما في الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه: «اقتلوا الحيات»<sup>(٣٩)</sup>، فالأمر بقتل الحياة ليس للوجوب، وإنما هو للإرشاد؛ لأن هذا يتعلق بأمر دنيوي، وهو حفظ الناس من مَصْرَاتِ الحيات، فإذا كانت الحية تؤذي ويخشى شرها؛ فإنه يُباح قتلها.

وهنا نقف لحظة للتنبيه على نقطة مهمة، وهي أن العلماء فرقوا بين الاستحباب والإرشاد فقالوا: الإرشاد أدون منزلة ومرتبة من الاستحباب، فالاستحباب أقوى، وقالوا في التفريق بينهما: ما كان لمصلحة دنيوية؛ فهو استحباب، وما كان لمصلحة دنيوية؛ فهو إرشاد.

ومن القرائن التي تصرف الأمر عن الوجوب: التعليل بالشك؛ مثل قول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ؛ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَهَا فِي الْإِنَاءِ؛ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ»<sup>(٤٠)</sup>. قال العلماء: فهذا الأمر الاستحباب، لأنه علله بقوله: «فإن أحدكم لا يدري أين باتت يديه». والأصل ما هو؟ الأصل الطهارة، إذن: رجوعا إلى الأصل وهو الطهارة مع التعليل بالشك يكون الأمر هنا للاستحباب.

ومن القرائن التي تصرف الأمر عن الوجوب: كون المأمور ليس أهلاً للتكليف يعني ليس أهلاً لخطاب الشرع، يكون الأمر للاستحباب ما يرقى للوجوب؛ لأنه لو كان الوجوب نعم، معناه أن غير المكلف يأثم إذا لم يفعل مثل قول الرسول -صلى الله عليه وسلم- لعمر بن أبي سلمة: «يَا غُلَامُ! سَمَّ اللهُ، وَكُلَّ يَمِينِكَ، وَكُلَّ مِمَّا يَلِيكَ»<sup>(٤١)</sup>. فهذه الأوامر الثلاثة الموجهة لعمر -رضي الله عنه- كلها يراد بها الاستحباب؛ لأنها موجهة لغلام ليس أهلاً للتكليف.

النقطة الثانية: ذكر القرائن.

(٣٩) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب بدء الخلق، باب (٣٣١١، ٣٢٩٩، ٣٣١٣، ٤٠١٧)، مسلم: كتاب السلام، باب قتل الحيات وغيرها (٢٢٣٣) من حديث عبد الله بن عمر.

(٤٠) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب الوضوء، باب الاستجمار وترا (١٦٢)، مسلم: كتاب الطهارة، باب الإيتار في الاستنثار والاستجمار (٢٣٨)، من حديث أبي هريرة.

(٤١) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين (٥٣٧٦، ٥٣٧٨)، مسلم: كتاب الأشربة، باب آداب الأطعمة والشراب وأحكامهما (٢٠٢٢) من حديث عمرو بن سلمة.



النقطة الثالثة في الموضوع: أنه لا بد في صيغة الأمر قبل الحكم عليها لا بد من البحث عن القرينة، وهذه وظيفة المجتهد. لكن ينبغي أن نعلم نقطة مهمة، وهي أن الغالب أنه ما من صيغة أمر إلا ومعها قرينة تبيِّن المراد، هذا هو الغالب؛ أنه ما من صيغة أمر إلا ومعها قرينة تبيِّن المراد، لكن و"لكن" هذه هي النقطة الرابعة: لكن القرينة أن نصنفها ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: أن تكون القرينة في نفس الدليل، وهذا أقرب ما يكون من القرائن، مثل قول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ؛ فزُورُهَا». القرينة يا إخوان بنفس النص أقول: في نفس النص، ومثل أيضًا الحديث: «صَلُّوا قَبْلَ صَلَاةِ الْمُعْرَبِ»، قال: «لِمَنْ شَاءَ» القرينة في نفس النص ومثل من أحب، في نفس النص هذا الصنف الأول.

الصنف الثاني: أن تكون القرينة في دليل آخر مستقل، مثل: ما قلنا في قول الله -تعالى-: ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾ مع قوله -تعالى-: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ طبعاً الصنف الثاني سيكون أمام المجتهد أصعب من الصنف الأول؛ لأنه يحتاج إلى بحث.

#### الصنف الثالث:

أصعب وهو أن تكون القرينة مستفادةً من قواعد الشرع، ومقاصده، يعني يكون ما عليها دليل نص لكن يستفيدها المجتهد من قواعد الشرع ونصوصه ومقاصده العظيمة؛ مثاله: «اقتلوا الحيات»، وقلنا: إن الصارف هنا من الأمر الذي يكون للوجوب إلى الاستحباب إنه لمصلحة دنيوية؛ لأنه المقصود بهذا الحفاظ على مصلحة الناس وإبعادهم من أين؟ من المضرة، هذا من أين يؤخذ؟ يؤخذ من قواعد الشريعة ومن عموماتها، ومما يتعلق بمقاصدها المتعلقة بمصالح المكلفين هذه أهم النقاط التي أردت أن أقولها كم النقاط هذه؟ أربعا.

هناك نقطة أريد أن أضيفها لأنها مهمة، فإنكم تقرؤون في كتب الشروح؛ مثل شرح النووي على مسلم، ومثل شرح المباركفوري<sup>(٤٢)</sup> على جامع الترمذي ومثل ابن علان<sup>(٤٣)</sup> على رياض الصالحين في كتاب دليل الفالحين، هؤلاء

(٤٢) أبو العلي محمد بن عبد الرحمن المباركفوري العلامة المحدث، الهندي الأصل. ولد سنة ثلاث وثمانين ومئتين وألف. (١٢٨٣ - ١٣٥٣ هـ). كان إماماً في الحديث والفقه والصلاح والزهد والورع والتقوى. أسس مدارس دينية كثيرة؛ منها مدرسة دار التعليم ببلدة مباركفور، ومنها مدرسة عربية في بلرامفور من توابع كونده. أهم مصنفاته: "تحفة الأحوذى شرح جامع الترمذي"، و"تحقيق



يمرون على عدد من صيغ الأمر ويقولون إن الأمر للاستحباب، ويمشون ما يذكرون دليلا، فلا بد أن نفهم يا إخوان أن الأوامر التي على حَسَبِ القرائن التي قلتها لكم قبل قليل، أن الأوامر التي قصد بها النصح والتوجيه والإرشاد أنها أوامر مصروفة عن ظاهرها، وكأن العلماء يعتبرون هذه قاعدة يمشون دون أن ينبهوا على كل صيغة مستقلة كأنهم استقر في أذهانهم أن الأمر ما دام يقصد به النصح والتوجيه والإرشاد فهو مصروف عن ظاهره، ولا يمكن أن يظن بهؤلاء العلماء أنهم يتكلمون بمحض آرائهم، وإنما يتكلمون على وفق قواعد وضعوها ومشوا عليها إذا مر عليك أن الأمر للاستحباب ما عليك أن تتأمل قليلا وسيتضح لك ما هو الصارف لهذا الأمر قد نكون أطلنا في المسألة هذه، لكنني أرى وأرجو أن توافقوني على أن المسألة أقول: مهمة!

طيب، ننتقل للنقطة الثانية وهي موضوع.

لحظة! الأسئلة أنا ما أحب يا إخوان الأسئلة أثناء الدرس؛ لأن الأسئلة تُخَلِّجُ الشرح، وقد يكون الجواب على السؤال طويلا، وإلا؛ فالأسئلة عندي أنا مهمة لأن الأسئلة تدل على أمرين: أولا تدل على انتباه الطلاب معك، والأمر الثاني: على إشكال حَصَلَ، لكنني أحب دائما أن الشرح يأخذ بعضه برقاب بعض، لعل الذي عنده سؤال يكتب وإن شاء الله يكون هناك وقت.

وَالنَّهْيُ لِلتَّحْرِيمِ إِلَّا بِقَرِينَةٍ تَضْرِفُهُ إِلَى الْكِرَاهَةِ.

النقطة الثانية: في النهي، النهي هو طَلَبُ الكَفِّ عن الفعل على وجه الاستعلاء، والنهي له صيغة واحدة وهي المضارع المقرون بلا الناهية، بخلاف الأمر؛ فإن له أربع صيغ معروفة، وهي المراد بها الصيغة اللفظية أو الصيغة الاصطلاحية.

الكلام". كَفَّ بصره في آخر عمره. توفي في السادس عشر من شوال سنة ثلاث وخمس وثلاث مئة وألف. انظر: الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٣/ ١٢٧٢ ترجمة ٢٢٨).

(٤٣) محمد علي بن محمد علان بن إبراهيم بن محمد بن علان بن عبد الملك بن علي البكري الصديقي الشافعي، الأشعري المكي. المفسر، عالم بالحديث، كان إماما ثقة من أفراد أهل زمانه معرفة وحفظا وإتقاناً وضبطاً. ولد بمكة سنة ست وتسعين وست مئة، وتصدر للإقراء وله من السن ثمانية عشر عاما، وياشر الإفتاء وله من السن أربع وعشرون سنة. وتوفي بمكة سنة سبع وخمسين وألف. أهم مصنفاته: "دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين"، و"التلطف في الوصول إلى التعرف". انظر: الأعلام للزركلي (٦/ ٢٩٣).



والأصل في النهي أنه للتحريم هذا هو الأصل، والدليل على هذا قول الله - سبحانه وتعالى -: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾<sup>(٤٤)</sup>.

وجاء الاستدلال أن الله - جل وعلا - أمر بالانتهاء عما نهى عنه الرسول - صلى الله عليه وسلم -، والأمر بالانتهاء يقتضي الوجوب، فيكون النهي يقتضي التحريم؛ على قاعدة "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"؛ لأنه لا يتم تحريم إلا بامتنال أمر الرسول - صلى الله عليه وسلم -، فإذا كان الانتهاء واجبا؛ صار الفعل محرما. هذا من أدلة العلماء على أن صيغة النهي عند الإطلاق أنها تقتضي التحريم، ووجه الاستدلال: أن الله - جل وعلا - أمر بالانتهاء عما نهى عنه الرسول - صلى الله عليه وسلم -، والأمر بالانتهاء يقتضي الوجوب، فيؤدي هذا إلى أن الفعل يكون محرما.

ومن الأمثلة على صيغ النهي المقتضية للتحريم والتي لا صارف لها: قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: «لَا تَصَلُّوا إِلَى الْقُبُورِ، وَلَا تَجْلِسُوا عَلَيْهَا» رواه مسلم<sup>(٤٥)</sup>.

فالصلاة إلى القبر بمعنى: استقبال القبر، ومعلوم أن استقبال القبر لا يتم إلا إذا صلى في مقبرة، هذا هو الغالب، وإلا قد يوجد قبر في غير مقبرة لكن الغالب أنه لا يصلي إلى قبر إلا في مقبرة، ولهذا الرسول - صلى الله عليه وسلم - قال: «لَا تَصَلُّوا إِلَى الْقُبُورِ وَلَا تَجْلِسُوا عَلَيْهَا»، فهذا النهي في الموضعين يدل على التحريم.

النهي مثل الأمر يا إخوان في النقاط التي ذكرت لكم، ولهذا تلاحظون في كتب الأصول أن العلماء لا يَفَصِّلُونَ القول في النهي كتفصيل القول في الأمر، وإنما يحيلون مسائل النهي على مسائل الأمر، ولهذا أذكر أن صاحب "قواعد الأصول ومعاهد الفصول" عبد المؤمن<sup>(٤٦)</sup>؛ قال: "ولكل مسألة في النهي وزاؤها في باب الأمر"، حوالة على باب الأمر هكذا بالنسبة إلى موضوع القرائن التي معنا.

(٤٤) الحشر: ٧.

(٤٥) أخرجه مسلم: كتاب الجنائز، باب النهي عن الجلوس على القبر والصلاة عليه (٩٧٢) من حديث أبي مرثد الغنوي رضي الله عنه.

(٤٦) عبد المؤمن بن عبد الحق بن عبد الله بن علي بن مسعود صفي الدين أبو الفضائل القطيعي الأصل، البغدادي، الفقيه، الإمام الفرضي المتقن. ولد سنة ثمان وخمسين وست مئة. كان ذا ذهن حاد، وذكاء وفطنة، وكان إماما فاضلا، ذا مروءة، وأخلاق حسنة، وحسن هيئة. من أهم مصنفاته: "شرح المحرر"، و"قواعد الأصول ومعاهد الفصول". توفي سنة تسع وثلاثين وسبع مئة. انظر: الذيل على طبقات الحنابلة (٥ / ٧٧ ترجمة ٥٧٠)، والوافي الوفيات (١٩ / ١٦٣ ترجمة ٧٣٤٤).



لكن العلماء -رحمهم الله- ذكروا بعض الضوابط التي يمكن أن ننبه عليها وإن كانت تستفاد مما تقدم؛ منها: كون النهي لمصلحة دنيوية، ما يبقى النهي على التحريم، وإنما ينصرف إلى الإرشاد؛ مثل قول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: «لَا تَتْرُكُوا النَّارَ فِي بُيُوتِكُمْ حِينَ تَنَامُونَ»<sup>(٤٧)</sup> رواه مسلم. فهذا نهى ولكن ذكر العلماء أنه مصروف إلى الإرشاد وما هي القرينة؟ أنه جاء في أمر دنيوي.

النوع الثاني: كون النهي للتأديب؛ كقول الرسول -صلى الله عليه وسلم- «لَا يَمْشِي - أَحَدُكُمْ فِي نَعْلِ وَاحِدَةٍ»<sup>(٤٨)</sup>، فهذا الأمر مقصود به حَمْلُ المَكْلَفِ على أشرف الخصال، وأجمل الخلال؛ لأن الذي يمشي - في نعل واحدة فيه تشويه للخليفة، ولا يكون متزنا، ولهذا تجد بعض الناس -عفاني الله وإياكم- الذي يصير عنده قصور في إحدى الرجلين تجد أنه يلجأ إلى الطب لأجل أن يوضع ما يساوي الرجل السليمة، فيوصف له نوعٌ من النعل يكون أعلى بقليل من النعل الآخر؛ لأجل أن يكون متساويا في المشي، فأنت لو رأيت إنسانا يمشي في نعل واحدة هل يكون مشيه متزنا؟ أبداً.

الأمر الثاني أنه: أن فيه مُثَلَّةً، والشريعة تنهى عن المثلة، ومعنى مثلة يعني حالة سيئة أو حالة قبيحة.

الأمر الثالث: أن المشي بنعل واحدة **خلاف العدل**، العدل واجب في كل شيء هذه قدم غطيتها أنت عن الأرض، والثانية **مباشرة للأرض**؛ إذن: هذا ليس من العدل.

إذن: صيغ النهي إذا كان المقصود بها التأديب والحمل على أشرف الخصال واجبا الخلال يكون المراد بها ماذا؟ التعديل يعني تكون مصروفة من التحريم.

(٤٧) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب الاستئذان، باب: لا تترك النار في البيت عند النوم (٦٢٩٣)، مسلم: كتاب الأشربة، باب الأمر

بتغطية الإناء وإيكاء السقاء (٢٠١٥) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٤٨) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب اللباس، باب لا يمشي في نعل واحدة (٥٨٥٦)، مسلم: كتاب اللباس والزينة، باب إذا انتعل

فليبدأ باليمين وإذا خلع فليبدأ بالشمال (٢٠٩٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.





النوع الثالث من الصوارف - ونكتفي به - : تعارض النهي مع فعل النبي - صلى الله عليه وسلم - ؛ مثل ما ورد عن النبي - صلى الله عليه وسلم - : «نَهَى عَنِ الشُّرْبِ قَائِمًا؛ «نَهَى أَنْ يَشْرَبَ الرَّجُلُ قَائِمًا»<sup>(٤٩)</sup>، وثبت عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه «شَرِبَ قَائِمًا»<sup>(٥٠)</sup>.

إذن: هناك تعارض، ومن المخارج للتعارض: حمل النهي على التنزيه والإرشاد، ولي عودة على هذه المسألة في درس قادم عند قول الشيخ - رحمه الله - : (وَإِذَا تَعَارَضَ قَوْلُ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَفِعْلُهُ؛ قُدِّمَ قَوْلُهُ)، وسيأتي البحث في هذه المسألة وهذا المثال بالذات.

ولعلنا نكتفي بهذا القدر في مسألة الأوامر والنواهي، لكن بقي نقطة أحب أن أنبه عليها وهي أن قضية صرف النهي عن التحريم ليست قضية مُطَرِّدَة، وإنما هي قضية أغلبية؛ لأن الشافعي - رحمه الله - نص في كتابه "الرسالة" على أن من خالف نهي الله - تعالى - ونهي رسوله - صلى الله عليه وسلم - عالما متعمدا أنه يكون عاصيا، فالشافعي - رحمه الله - يقيد المسألة بقيدتين:

القيد الأول: أن يكون المخالف عالما لا جاهلا.

والقيد الثاني: متعمدا لا ناسيا.

فالشافعي - رحمه الله - يقول بهذين القيدتين؛ "من خالف نهي الله - تعالى - ونهي الرسول - صلى الله عليه وسلم - فهو عاص عليه التوبة، وعليه الاستغفار وعدم العود".

إذن: نستفيد من هذا أن العلماء يشددون في النواهي أكثر من الأوامر، الشافعي يتشدد في قضية صرف الأمر عن التحريم، كذا يقول النهي أقصد يقول: إن النهي يكون للتحريم ما دام أن المخالف عالم متعمد، وبهذا يتبين أن قضية صرف النهي عن التحريم أشد من صرف الأمر عن الوجوب.

(٤٩) أخرجه مسلم: كتاب الأشربة، باب كراهية الشرب قائما (٢٠٢٤) من حديث أنس، وفي الباب من حديث أبي سعيد الخدري، وأبي هريرة.

(٥٠) أخرجه البخاري: كتاب الأشربة، باب الشرب قائما (٥٦١٥، ٥٦١٦) من حديث علي بن أبي طالب، وفي الباب من حديث ابن عباس.



وَيَتَعَيَّنُ حَمْلُ الْأَلْفَاظِ عَلَى حَقَائِقِهَا دُونَ مَا قَالُوا: إِنَّهُ مَجَازٌ، وَعَلَى عُمُومِهَا دُونَ خُصُوصِهَا، وَعَلَى اسْتِقْلَالِهِ دُونَ إِضْمَارِهِ، وَعَلَى إِطْلَاقِهِ دُونَ تَقْيِيدِهِ، وَعَلَى أَنَّهُ مُؤَسَّسٌ لِلْحُكْمِ لَا مُؤَكَّدٌ، وَعَلَى أَنَّهُ مُتَبَايِنٌ لَا مُتْرَادِفٌ، وَعَلَى بَقَائِهِ دُونَ نَسْخِهِ إِلَّا لِلدَّلِيلِ يَدُلُّ عَلَى خِلَافٍ مَا تَقَدَّمَ، وَعَلَى عُرْفِ الشَّارِعِ إِنْ كَانَ كَلَامًا لِلشَّارِعِ، وَعَلَى عُرْفِ الْمُتَكَلِّمِ بِهِ فِي أُمُورِ الْعُقُودِ وَتَوَابِعِهَا.

النقطة الثالثة في درسنا: الشيخ - رحمه الله - ذكر تسع مسائل تتعلق بقواعد الألفاظ التي يحتاج إليها عند التعارض، ويستفاد منها في باب الترجيح فيقول: (ويتعين حمل الألفاظ على حقائقها دون ما قالوا: إنه مجاز)، هذه القاعدة الأولى؛ أنه إذا تعارضت الحقيقة والمجاز؛ يحمل اللفظ على الحقيقة.

أولاً ما معنى الحقيقة؟ الحقيقة والمجاز يا إخوان من مباحث البلاغيين في علم البيان، والحقيقة: اللفظ المستعمل فيما وُضع له، والمجاز: اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له، إذا أتيت بكلمة غير؛ صار تعريفاً للمجاز، وإذا حذف كلمة غير؛ صار تعريفاً للحقيقة، فالحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وُضع له؛ مثل: جدار، باب، صدر الرجل، سماء، أرض، هذه كلها حقائق؛ لأنها مستعملة فيما وضعت له، لكن لو قال لك إنسان: أزورك غداً إن شاء الله صدر النهار، يقولون: إن كلمة صدر مجاز؛ لأنها استعملت فيما في غير ما وُضع له؛ لأن الأصل في كلمة صدر أنها في الأشياء الحسية، وهنا استعملت في شيء معنوي الذي هو النهار.

طيب.. هذا تعريف ولا نريد أن نطيل في المسألة؛ لئلا يطغى على بقية ما نحن بصدد.

المسألة التي معنا أنه إذا تعارضت الحقيقة والمجاز؛ يحمل اللفظ على الحقيقة؛ مثل لو قال لك إنسان: رأيت أسداً، ف"أسداً" يُحتمل أنه يريد الأسد الحيوان المفترس، ويحتمل أنه يريد الرجل الشجاع، وهو ما ذكر قرينة، وإلا لو ذكر قرينة؛ لانصرف اللفظ إلى المجاز، وامتنعت الحقيقة.

لو قال: رأيت أسداً يرمي، أو رأيت أسداً على فرس، هذه قرائن تدل على أن المراد بالأسد: الرجل الشجاع، ولكن كلامنا هنا إذا ما وُجد قرينة، رأيت أسداً؛ فإننا نقول إن المراد بالأسد الحيوان المفترس، لماذا؟ لأنه يتعين حمل اللفظ على حقيقته، ولا يحمل على مجازه إلا بدليل.



وأرجو أن يكون المثال واضحاً، وننزلُ المسألة على كلام الفقهاء، ذكر ابن قدامة<sup>(٥١)</sup> في "المغني" في باب الوقف أن الرجل إذا قال: هذا البيت وقف على ولدي، أن لفظ "ولد" فيه قولان:

القول الأول: أنه يشمل ولد الولد أيضاً، لأنه ما نص على ولد الولد، إذا قال: وقف على ولدي؛ فولده زيد وأولاد زيد كلهم يستفيدون من هذا الوقف، هذا ما يعيننا لأنه ما يمشي مع موضوعنا هكذا.

القول الثاني: ذكر نقل ابن قدامة عن القاضي أبي يعلى<sup>(٥٢)</sup> وأصحابه أنه إذا قال: هذا وقف على ولدي؛ فلا يتناول إلا ولد الصلب، ولا يتناول ولد الولد.

قال ابن قدامة: لأن إطلاق الولد على ولد الصلب حقيقة، وإطلاق الولد على ولد الولد هذا مجاز.

إذن: على رأي القاضي إذا كان الواقف يريد إدخال أولاد الأولاد؛ فلا بد أن ينص عليهم، وأنا في رأيي أن هذا هو الأحوط في كتابة الأوقاف أو الوصايا مثلاً، إذا أراد أن يوقف؛ فإنه ينص إذا كان يريد إدخال أولاد الأولاد؛ فإنه ينص عليهم؛ خشية أن يكون القاضي يرَجِّحُ القول الثاني الذي هو قول القاضي عياض<sup>(٥٣)</sup>، فهمتهم هذا المثال؟

هذا معنى كلام الشيخ، والمسألة تقتضي أطول من هذا، لكن لا أريد الإطالة.

(٥١) هو: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعلي ثم الدمشقي ثم الحنبلي. الشيخ الإمام القدوة العلامة المجتهد شيخ الإسلام. مولده بجماعيل من عمل نابلس في شعبان سنة إحدى وأربعين وخمس مئة. قدم دمشق مع أهله وله عشر سنين، قرأ القرآن، وحفظ مختصر الخرقي، وكان شيخ الحنابلة. توفي يوم عيد الفطر سنة عشرين وسبع مئة. صنف التصانيف الحسنة؛ منها: "المغني" في الفقه المقارن، و"الكافي"، و"المقنع". انظر: سير أعلام النبلاء (٢٢/ ١٦٥) ترجمة (١١٢)، والذيل على طبقات الحنابلة (٣/ ٢٨١) ترجمة (٣٠٠).

(٥٢) هو: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد، أبو يعلى البغدادي، الحنبلي، ابن الفراء، القاضي، الإمام العلامة، شيخ الحنابلة. صاحب التعليقة الكبرى، والتصانيف المفيدة في المذهب. ولد في أول سنة ثمانين وثلاث مئة، وتوفي سنة ثمان وخمسين وأربع مئة. انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ٨٩) ترجمة (٤٠)، وطبقات الحنابلة (٣/ ٣٦١) ترجمة (٦٦٦).

(٥٣) هو: عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض، أبو الفضل اليحصبي الأندلسي، ثم السبتي المالكي. الإمام الأوحد، العلامة شيخ الإسلام. تحول جدهم من الأندلس إلى فاس، ثم سكن سبتة. لم يحمل القاضي العلم في الحداثة. ولد في سنة ست وسبعين وأربع مئة، وتوفي سنة. انظر: سير أعلام النبلاء (٢٠/ ٢١٢) ترجمة (١٣٦)، والإحاطة في أخبار غرناطة (٤/ ٢٢٢).



قول الشيخ: (دون ما قالوا) تعبير الشيخ بكلمة دون ما قالوا، قد نستفيد منها أن الشيخ لا يرى القول بالمجاز، وإلا فلم يقول: دون ما قالوا؛ لأن العالم إذا قال: قال العلماء كذا، أو ومثلوا بكذا؛ فالظاهر أنه غير راضٍ عن هذا، فكلمة الشيخ هنا تُشعرُ بأن الشيخ ما يرى المجاز.

قال: (وعلى عمومها دون خصوصها)؛ يعني إذا دار اللفظ حين جريانه على عمومه أو تخصيصه؛ فإنه يحمل على العموم، ومن الأمثلة قول الله -تعالى-: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾<sup>(٥٤)</sup>، فلفظ الأختين لفظ عام، يشمل الجمع بين أختين حرتين، وبين أختين أمتين، وبين أختين إحداهما حرة والأخرى أمة؛ لأن اللفظ كما ذكر الشيخ يُحمل على عمومه دون خصوصه.

لكن هذا فيه نظر، وأرجو أن تتبها جيدا، وأنتم محل للانتباه جيدا، يعني من باب التذكير، هذا الكلام فيه نظر. لماذا؟ لأنه قبل وجود الدليل المخصص ما في مقابل أن العموم مقابل للخصوص، خلاص ليس هناك إلا الدليل العام الآن. إذن: كيف يُقال: يُقدّم العموم على الخصوص، إذا كان ليس هناك عموم أصلا؛ فكيف نقدم عموما على خصوص؟!!

فهمتهم النقطة هذه؟ يعني متى نقول: نقدم العموم على الخصوص؟ إذا كان هناك عموم وخصوص، لكن إذا كان ما فيه خصوص أصلا؛ هل نقول: يقدم العموم على الخصوص؟! لا، وإذا كان هناك خصوص ما فيه تقديم على العموم؛ لأن العمل سيكون على الخاص، ولهذا القاعدة هذه فيها تأمل.

الثالثة قال: (وعلى استقلاله دون إضماره) الاستقلال: عدم التقدير، والإضمار هو: التقدير، فعدم تقدير محذوف الاستقلال، وتقدير محذوف هذا إضمار.

لماذا يقدم الاستقلال؟

لأن الاستقلال هو الأصل؛ لأن هل الأصل التقدير أو عدم التقدير؟ عدم التقدير هذه قاعدة في النحو، يقولون: ما لا يحتاج إلى تقدير أولى مما يحتاج إلى تقدير.



ومن أمثلة هذا قول الله - تعالى - في آية الحراة: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾<sup>(٥٥)</sup>.

هذه الآية اختلف فيها العلماء على قولين:

من أهل العلم من يقول: إن الآية هذه ما فيها تقدير، وأن قطاع الطريق عموما الإمام محير<sup>سنة</sup> فيهم بين أن يقتل أو يقطع أو ينفي.

وقال آخرون: بل الآية فيها تقدير، والتقدير: أن يقتلوا إن قتلوا، أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف إن سرقوا.

فإذا مشينا على القاعدة التي معنا هذا أظهر الأقوال؛ نقول: الآية ما فيها تقدير، وأن الإمام محير<sup>سنة</sup> في قطاع الطريق بين العقوبات المذكورة في الآية؛ لأن الله - تعالى - ذكر هذه العقوبات بلفظ "أو" الدال على التخيير؛ لأن القاعدة عندنا أن: اللفظ يحمل على استقلاله دون إضماره.

قال: (وعلى إطلاقه دون تقييده)؛ يعني إذا دار اللفظ بين كونه مطلقا أو مقيدا يحمل على الإطلاق؛ لأن الإطلاق أوسع دائرة من المقيّد، وسيأتينا - إن شاء الله - الكلام عن المطلق والمقيد، فأنت إذا قلت: أكرم طالبا، أكرم طالبا واحدا، وجميع طلاب المدرسة بغض النظر عن كون الطالب الذي سنكرمه هذا طالبا متفوقا أو غير متفوق، حتى المهمل يرفع رأسه ويظن أنه سيكرم، لكن لو قال المدير لمدرس أكرم طالبا محجدا؛ نكس الطالب المهمل رأسه، لأنه عرف أنه غير داخل، فالإطلاق أوسع من التقييد، فإذا دار اللفظ بين كونه مطلقا أو كونه مقيدا يحمل على الإطلاق.

ومن الأمثلة: قول الله - تعالى - في آخر سورة الزمر: ﴿لَيْسَ أَشْرَكَتَ لِيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾<sup>(٥٦)</sup>، بعض العلماء يقيد الآية بالموت على الشرك، ويقول: إنه ما يحبط العمل وبسبب الشرك إلا إذا مات على شركه وبعض العلماء.. وهذا هو الذي يمشي على قاعدتنا؛ لأنني قلت لكم في أول الكلام لا يضر أن يكون المثال مختلفا فيه، فبعض العلماء يقول: الآية هذه مطلقة، وما قيدت بشيء، فيحبط العمل بمجرد الشرك، سواء مات على الشرك أو ما مات على الشرك

(٥٥) المائة: ٣٣.

(٥٦) الزمر: ٧٥.



من أشرك حبط عمله؛ لأنه إذا دار اللفظ بين كونه مطلقاً وكونه مقيداً؛ يحمل على ماذا؟ يحمل على الإطلاق، وهذا تقديم الإطلاق يا إخوان على التقييد فيه نظر مثلما قلت لكم في مثال العموم والخصوص؛ لأنه إذا كان ما فيه تقييداً؛ فالأصل هو الإطلاق، وهل للإطلاق مقابل؟ هل للإطلاق مقابل إذا كان ما فيه تقييداً؟ ما للإطلاق مقابل أم لا؟!!

إذن: لا تَرِدُ القاعدة أصلاً، وإن كان فيه تقييد وسيأتينا -إن شاء الله- أن المطلق يحمل على المقيد بضوابط ذكرها العلماء، وآية سورة الزمر مَقَيَّدَةٌ بآية سورة البقرة: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾<sup>(٥٧)</sup>.

إذن: آية البقرة تُقَيَّدُ آية الزمر، وعلى هذا أي القولين أرجح بآية الزمر؟! أَلَّذِي يَقُولُ إِنَّهَا مَقَيَّدَةٌ بِالموت على الشرك أم الذي يقول: إنها مطلقة؟ مقيدة؛ لأنَّ الذي يقول مقيدة عنده دليل، والذي يقول: إنها مطلقة عنده قاعدة، ولكن القاعدة فيها نظر، طيب.

الخامس: قالوا وعلى أنه هل أنتم معي على أن هذه القاعدة هي الخامسة رقموها في نسخكم، الحقيقة هذا الأول، والعموم الثاني، والاستقلال هذا الثالث، والإطلاق الرابع، والخامس قال: (وعلى أنه مؤسس للحكم لا مؤكد) يعني إذا دار أولاً ما الفرق بين التأسيس والتأكيد؟

التأسيس: إرادة معنى جديد باللفظ، هذا يسمى التأسيس، أما التأكيد؛ فهو: تكرار اللفظ؛ تقويةً للمعنى المراد، تكرار اللفظ تقويةً للمعنى المراد، هذا يسمى التأكيد.

وأحب يا إخوان أن تفهموا إلى أن قولنا: تكرار اللفظ لا يلزم أن يصير هو اللفظ الأول، وإنما يرد لفظ يؤدي المعنى الأول، وإن كان لفظاً آخر، وبالمثال يتضح المقال.

ما الحكم إذا دار اللفظ بين التأكيد والتأسيس ما الذي يقدم أيهما أولى التأسيس؟ مثال قول الله -تعالى- في سورة النحل: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>(٥٨)</sup>، فبعض المفسرين قال: إنَّ المراد بالحياة الطيبة نعيم الجنة، كذا إذا كان المراد بالحياة الطيبة نعيم الجنة؛ فيكون قوله: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ تأكيداً، وفسر آخرون الحياة الطيبة بالدنيا في

(٥٧) البقرة: ٢١٧.

(٥٨) النحل: ٩٧.



دار الدنيا، وهي ما يُحسُّ به الإنسان في دار الدنيا من سعادة وطمأنينة، وألذ ما تكون السعادة والطمأنينة في طاعة الله -تعالى-، ولا يهيم أن تكون الحياة الطيبة بالدرهم ومال، وتجذب بعض الناس من أغنى الناس، ولكنهم في حياة نكدية، وعيشة منغصة، وبعض الناس قد لا يجد قوت يومه ولكنه بسعادة لا تدانيها سعادة.

الظاهر أن المفسرين يقولون: إن المراد بالحياة الطيبة في دار الدنيا، إذا كان المراد في دار الدنيا يكون قوله: "ولنجزيهم" تأسيساً، لأنه صارت الحياة الطيبة في الدنيا، ولنجزينهم؛ أي في الجنة فصارت الجملة الثانية أتت بمعنى جديد غير معنى الجملة الأولى.

ومن الأمثلة - وإن كنت ما أريد أن أكثر من الأمثلة؛ حتى لا يمشي الوقت - في سورة الرحمن، وهو قول الله - تعالى -: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾<sup>(٩)</sup> لأنه ذكرت ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ مرات عديدة بعد كل آية في سورة الرحمن في الغالب، فهل الآية هذه من باب التأكيد أو من باب التأسيس؟ إن قلنا: من باب التأكيد؛ يأتي إشكال وهو أن العرب لا تزيد في التوكيد على ثلاث مرات، العرب ما تؤكد أربع مرات أو خمس، إذا قالوا: جاء زيد، جاء زيد، جاء زيد، ولا يقولون: جاء زيد مرة رابعة، فإذا حُمِلَت الآية على التأكيد؛ فمعناه أن التأكيد صار بأكثر من أربع مرات، والقرآن نزل بلغة العرب.

إذن: ما تكون الآية من باب التأكيد، وتكون من باب التأسيس، وكل آية ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ ترجع إلى الآية التي قبلها مباشرة، تصير خاصة بالآية التي قبلها مباشرة.

إذن يصير هذا تأسيساً؛ لأنه يصير ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ التي هي ثاني مرة وردت بالسورة غير الأولى التي وردت في السورة الأولى للتي قبلها، والثانية للتي قبلها، فهل تصير الثانية تأكيداً للأولى أو الثالثة تأكيداً للثانية؟ لا.

السادس: قال: (وعلى أنه متباين لا مترادف)، التباين أن يكون لكل لفظ معنى غير المعنى الآخر، هذا التباين، تباين أن يكون لكل لفظ معنى غير معنى اللفظ الآخر، فيقال: عندنا لفظان متباينان، إذا قيل: جاء زيد وعمرو، هل زيد هو عمرو؟ لا، هذان لفظان متباينان، لكن لو قيل مثلاً: جاء زيد الفقيه المحدث، قد نقول إن المحدث والفقيه هما لفظان مترادفان؛ لأنه قد وصفَ بهما شخص واحد، وبغض النظر عن المعنى؛ لأن المعنى مختلف ولا شك.





المقصود: أن التباين أن يكون كل واحد من اللفظين له معنى غير معنى اللفظ الآخر فالمحدث والفقيه متباينان بهذا المعنى لكن باعتبار أنه وصف بهما شخص واحد هما مترادفان فالترادف اتحاد كلمتين أو أكثر في المعنى لا في اللفظ لأن اللفظ صعب أن يتحد، اتحاد كلمتين أو أكثر في المعنى لا في اللفظ مثل قول النحويين: هذا مثال توضيحي ما هو المقصود؟ لا نريد أن نمثل بأمثلة النحويين هنا في أصول الفقه. لكن النحويون يقولون في باب الإضافة: هذا قمع برّ، هذا ماذا يسمى؟ ترادف؛ لأن القمع والبرّ معناهما واحد، وإن كان اللفظ مختلفا؛ ومثلها يذكرون في باب المفعول المطلق: قعدت جلوسا، نقول: قعدت جلوسا فالقعود هو الجلوس.

والمقصود: أنه إذا دار اللفظ بين التباين والترادف؛ يُقدّم التباين؛ لأن التباين أكثر فائدة. مثاله: قول الرسول - صلى الله عليه وسلم -: «لَيْلِنِي مِنْكُمْ أَوْلُو الْأَحْلَامِ وَالنُّهْيِ»<sup>(٦٠)</sup>، ما فيه خلاف أن المراد بالنهى: العقلاء، هذا ما فيه خلاف؛ لأن النهى جمع نُهْيَةٍ بالضم، والنهية هي العقل، لكن بعض العلماء فسّر "أولو الأحلام" - وطبعا أنا أقول: أولو الأحلام من حكاية لفظ الحديث، وإلا إذا كان المفروض أن نقول "أولي" بالنصب - فسر بعض العلماء أولي الأحلام بالعقلاء، إذا فسر بالعقلاء إذا فسر بالعقلاء؛ ماذا يصير الحديث؟ من باب الترادف وبعضهم فسّر "أولو الأحلام" بالبالغين وإذا فسر بالبالغين يكون من باب التباين.

السابع قال: (وعلى بقاءه دون نسخه)؛ يعني إذا دار الأمر بين أن يكون الحكم باقيا أو يكون الحكم منسوخا؛ قدّم البقاء؛ لأن بقاء الحكم معنى هذا أنه سيعمل به، أما إذا نُسِخَ؛ فإنه لا يعمل به.

ومن الأمثلة التي ذكر العلماء: قول الله - تعالى - في سورة الأنعام: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً﴾<sup>(٦١)</sup>.

قول الله - تعالى - في سورة الأنعام: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾<sup>(٦٢)</sup>، هذه الآية حصرت المحرمات في أربعة أنواع، جاء الحديث وهو قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - وهو أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - (نَهَى عَنْ كُلِّ ذِي

(٦٠) أخرجه مسلم: كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها وفضل الأول فالأول (٤٣٢) من حديث أبي مسعود رضي الله عنه.

(٦١) المائدة: ١٤٥.

(٦٢) المائدة: ١٤٥.



نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ، وَكُلُّ ذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ<sup>(٦٣)</sup>. فالكلام الآن للمالكية، بعض المالكية قالوا: "إن الحديث ناسخ للآية"، وانتهت مسألة الحصر التي بالآية لأنه جاء شيء زائد على ما في الآية؛ فبطل موضوع الحصر- بالآية، ما صارت المحرمات محصورة بأربعة زيد عليها كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير.

قال آخرون: لا، إحكام الآية مقدم على نسخها، فتبقى الآية على ما هي عليه، والحديث؟ قالوا: الحديث مراد به سؤر الحيوان -فضلة الحيوان- يعني نهى عن أكل كل ذي ناب، يوجد دقة يا إخوان هنا، أكل مصدر أُضِيفَ لفاعله لا مفعوله.

ما الفرق؟

إن كان مضافا لفاعله صرنا مَنهِيَّينَ عن الذي يأكله كل ذي ناب من السباع، فلا نأكل فَضَلْتَهُ، يعني وجدت طعاما أكل منه سَبَعٌ؛ فأنت منهي عن أكل هذا الطعام، هذا معنى أن مصدر أكل مضاف إلى فاعله.

أما إذا قلنا: إنه مضاف إلى مفعوله -وهو المتبادر من الحديث-؛ صرنا منهيين عن أن نأكل ذوات الأنياب من السباع أو ذوات المخالب من الطير.

فعلى رأي هؤلاء يقولون: الآية مُحْكَمَةٌ وباقية، والإحكام مُقَدَّمٌ على النسخ، وكلا القولين ضعيف، والصواب: أن الآية باقية وزيد عليها بعض المحرمات التي نزلت فيما بعد في القرآن.

(إلا لدليل يدل على خلاف ما تقدم)، والمعنى: أن هذه القواعد يعمل بها، إلا إذا وجد دليل يدل على خلاف ذلك يعني يمنع، ولعلي أكتفي هنا بمثال واحد:

نحن قلنا: إن الأصل أن يُجْمَلُ اللفظ على حقيقته دون ما قالوا: إنه مجاز، إلا إذا وجد دليل يمنع من حمل اللفظ على حقيقته، فمثلا: لو قال إنسان: رأيت أسدا يرمي، فأسد معناها الحقيقي الحيوان المفترس، ومعناها المجازي الرجل الشجاع، وَجِدَ في المثال دليل يمنع من حمل اللفظ على معناه الحقيقي؛ إذن: يُجْمَلُ على المعنى المجازي.

(٦٣) أخرجه مسلم: كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير (١٩٣٤) من حديث ابن عباس، وفي الباب من حديث أبي ثعلبة الخشني، وأبي هريرة.



ومن الأمثلة قول الله - تعالى - في ذكر ما يوجب الطهارة: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾<sup>(٦٤)</sup>. فقوله - تعالى -  
﴿مِّنَ الْغَائِطِ﴾ - على القول بأن القرآن فيه مجاز - قالوا: إن كلمة من الغائط لها معنيان:

معنى حقيقي؛ وهو: المكان المطمئن يعني المنخفض، الذي كانوا يقصدونه لقضاء الحاجة طلباً للستر، هذا  
المعنى الحقيقي.

والمعنى المجازي: اسم للفضلة الخارجة من الإنسان.

وعلى القاعدة التي قَعَدْنَا نحمل اللفظ على الحقيقة أم على المجاز؟ نعم، على الحقيقة، لكن هناك ما يمنع من  
حمل اللفظ على الحقيقة، وهو أن مجرد المجيء من مكان منخفض لا يوجب الطهارة، وإنما الذي يوجب الطهارة  
خروج الفضلة من الإنسان، وهذا هو المعنى المجازي، ويقال: إن الآية فيها دليل، وإن لم يكن من نفس الآية لكن  
أُخِذَ من قواعد الشريعة ومن عمومات الشريعة؛ أن حمل اللفظ على حقيقته غير ممكن، وإنما يحمل اللفظ هنا على  
مجازه.

هذا معنى قول الشيخ: (إلا لدليل يدل على خلاف ما تقدم).

ثم قال عن القاعدة الثامنة: (وعلى عرف الشارع إن كان كلاماً للشارع)، المعنى: أنه إذا ورد على لسان الشرع  
لفظ له مدلول شرعي ومدلول لغوي؛ فإنه يفسر بالمعنى الشرعي ولا يفسر بالمعنى اللغوي، لماذا؟ لأن الشارع يبيِّن  
الشرعيات وليس يبيِّن اللغويات، لأن الشارع جاء لبيان الشرعيات وليس لبيان اللغويات.

ومثال هذا قول النبي - صلى الله عليه وسلم: «تَوَضَّؤُوا مِنْ حُومِ الْإِبِلِ»<sup>(٦٥)</sup>. فلفظ "الوضوء" له معنيان: معنى  
شرعي، وهو غسل الأعضاء الأربعة؛ وهي: الوجه، واليدين، والرأس، والرجلان، وإدخال الرأس تَسَامُحًا، وإلا؛  
فالرأس معلوم أنه ممسوح، فغسل الأعضاء الأربعة هذا هو الوضوء الشرعي، أما الوضوء اللغوي؛ فهو النظافة،

(٦٤) النساء: ٤٣.

(٦٥) صحيح: أخرجه أحمد في المسند (١٨٧٠٣)، أبو داود: كتاب الطهارة، باب الوضوء من حوم الإبل (١٨٤)، الترمذي: كتاب  
الطهارة، باب ما جاء في الوضوء من حوم الإبل (٨١)، ابن ماجه: كتاب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء من حوم الإبل (٤٩٤)  
بلفظه، من حديث البراء بن عازب. قال الألباني في صحيح أبي داود: صحيح.

وأخرجه مسلم: كتاب الحيض، باب الوضوء من حوم الإبل (٣٦٠) من حديث جابر بن سمرة بنحوه، وفي الباب من حديث أسيد بن  
حضير وذي الغرة وعبد الله بن عمرو.



لو رجعت إلى قواميس اللغة في مادة "وَضَوْ وَضوءاً"؛ تجد أنهم يفسرونها بالنظافة، والمراد بالنظافة في الحديث **غَسَلَ** اليدين، وهذا على رأي من يقول: إن **لَحْمَ** الإبل لا ينقض الوضوء، يقولون: "إن المراد بالوضوء في الحديث غسل اليدين".

لكن حمل اللفظ على المعنى الشرعي **مُقَدَّم** على حمله على المعنى اللغوي؛ لأن - كما قلت لكم: الشرع جاء لبيان الشرعيات، وليس لبيان اللغويات. أضف إلى هذا أن اليد تغسل من لحم الإبل ومن غيره، هذا معنى حمل اللفظ على المعنى الشرعي.

القاعدة التاسعة قال: (وعلى عرف المتكلم به في أمور العقود وتوابعها)، هذه قاعدة عظيمة نص عليها العلماء ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية؛ وهي: أن اللفظ **يُحْمَل** على عرف **مَنْ تَكَلَّمَ** به؛ لأن الألفاظ **يُخْتَلَف** المراد بها من قوم إلى قوم، ومن بيئة إلى أخرى. فتجد هؤلاء يتكلمون بلفظ وله معنى، وآخرين يتكلمون باللفظ وله معنى آخر، فحمل اللفظ على مراد المتكلم هذا فيه فائدة عظيمة؛ وهي - كما يقول ابن القيم: "أولاً: فهم مراد المتكلم، والثاني: إصدار الحكم المناسب لمراد المتكلم". ولهذا فالذين لا يعرفون اصطلاحات الناس في الألفاظ **يُخْطِئُون** في الفهم أولاً، و**يُخْطِئُون** في إصدار الحكم ثانياً.

ذكر هذا ابن القيم - رحمه الله - وقال: "إن الإخلال بهذه القاعدة يؤدي إلى فهم خاطئ لقصد المتكلم وإصدار حكم لا يناسب هذا المتكلم".

وهذه القاعدة لها مجالات كثيرة في الفقه كما يقول الشيخ في العقود وتوابعها؛ أمثال: الإجارة، والوقف، والنكاح، والأيمان، والبيوع.. وغير هذا. ولهذا تجد العلماء أكثر ما يذكرون هذه القاعدة في أبواب العقود وتوابعها.

(٦٦) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز، شمس الدين أبو عبد الله، الزرعي، ثم الدمشقي. الفقيه الأصولي، المفسر النحوي، العارف. ابن قيم الجوزية. تفقه في المذهب الحنبلي، وبرع وأفتى، ولازم شيخ الإسلام ابن تيمية. وكان ذا عبادة وتهجد، وطول صلاة، ولهج بالذكر. له تواليف حسان؛ منها: "زاد المعاد"، و"بدائع الفوائد". ولد سنة إحدى وتسعين وست مئة، وتوفي سنة إحدى وخمسين وسبع مئة. انظر: البداية والنهاية (١٨ / ٥٢٣)، والذيل على طبقات الحنابلة (١٧٠ / ٥) ترجمة (٦٠٠).



ومن الأمثلة على هذه القاعدة لفظ "الشاة"، العلماء يقولون: "إن الكلام يُحمل على عُرْف المتكلم سواء أوافق اللغة أو لا، وسواء وافق الشرع أم لا". بغض النظر عن كون المتكلم كلامه يوافق اللغة أو يخالفها، هذا لا يعيننا، فأهم شيء عرف المتكلم، وسواء كان يوافق -أيضاً- الشرع أو لا يوافق الشرع، المهم عرف المتكلم.

فانظر مثلاً لكلمة الشاة، الشاة في لغة الشرع تُطلق على الذكر والأنثى من الضأن ومن المعز، قال النبي -صلى الله عليه وسلم- في العقيقة: «عَنِ الْغُلَامِ شَاتَانِ»<sup>(٦٧)</sup>، ولو ذبح عن الغلام ذكراً أو أنثى ضأناً أو معزاً؛ أجزاء بإجماع أهل العلم، لكن العامة لا يعرفون الشاة إلا للأنثى، ما يعرفون الشاة للذكر، الذكر يطلقون عليه اسم "الخروف" يقولون: هذا خروف، وهذه شاة.

فإذا تكلم إنسان بالشاة؛ نجري في كلامه على لغة الشرع أو على عُرْفه هو؟ على عرفه، فلو قال مثلاً: أوصيت لفلان بعشر من الشياه من غنمي، هل نعطي فلانا الكباش أو الخروف؟ لا نعطيه، لأن المتكلم يريد بالشاة الأنثى من الضأن، هذا معنى أن الألفاظ تُحمل على أعراف المتكلمين.

وهكذا بالنسبة للأوقاف، فإن الواقف إذا كتب نصاً في وقفه؛ فإننا نسير في وقفه على عرفه، وعلى ما يتكلم به. ولهذا الفقهاء عندهم عبارة يقولون: "نص الواقف كنص الشارع"؛ يعني أنه يُتبع في لفظ الواقف ما فيه من شروط وما فيه من ضوابط فيعمل بها.

مثال آخر: لو قال شخص لآخر: جوزتك ابنتي، "جوزتك" هذا يتكلم به الناس فيما بينهم، يقولون: فلان بيتجوز، أو: فلان تجوز بنت فلان، فلو قال وقت العقد: جوزتك ابنتي؛ صَحَّ؛ لأن هذا يُعرف المراد منه.

ومثله أيضاً لو قال: أكريتك بيتي، فالكراء وإن كان موجوداً في اللغة، لكنه قليل الاستعمال، لكن عند العامة يستعملون لفظ الكراء، فيقولون: فلان في بيت ملك، وفلان في بيت كروة. ما معنى كروة؟ يعني أنه مستأجر، فلو قال: أكريتك بيتي، أو قال: لشخص: أنا في بيت كروة؛ صَحَّ؛ لأنه يتكلم على حَسَبِ عرفه، وما يريد، وهذا باب واسع تتناثر مسائله في أبواب العقود وتوابعها كما قال الشيخ.

(٦٧) صحيح: أخرجه أحمد في المسند (٢٤٠٢٨)، الترمذي: كتاب الأضاحي، باب ما جاء في العقيقة (١٥١٣) قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وابن ماجه: كتاب الذبائح، باب العقيقة (٣١٦٣) من حديث عائشة. وقال الألباني في صحيح الترمذي: صحيح. وفي الباب من حديث أم كرز وابن عباس وعبد الله بن عمرو وغيرهم.



وَالْوَسَائِلُ لَهَا أَحْكَامُ الْمَقَاصِدِ.

وَمَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ؛ فَهُوَ وَاجِبٌ، وَمَا لَا يَتِمُّ الْوَجُوبُ إِلَّا بِهِ؛ فَلَيْسَ بِوَاجِبٍ).

ثم قال: (والوسائل لها أحكام المقاصد): الوسائل جمع وسيلة، وهي ما يتوصل بها إلى الشيء المقصود، فكل شيء مقصود لا يُوصل إليه إلا بوسيلة؛ إذن: الوسيلة هي الأمر الموصل إلى غيره، أو الموصل إلى الشيء المقصود. أما المقاصد؛ فهي جمع مقصد، والمقصد هو الإرادة والهدف، المراد هنا بالمقصد الشيء المطلوب.

ما معنى "الوسائل لها أحكام المقاصد"؟ المعنى: أن ما يثبت للمقصد من حكم يثبت للوسيلة، فوسائل المأمورات مأمور بها ووسائل المنهيات منهي عنها.

وبعبارة أوسع: وسائل الواجبات واجبة، ووسائل مندوبات مندوبة، ووسائل المحرمات محرمة، ووسائل المكروهات مكروهة. هذا معنى القاعدة.

والتعليل لكون الوسائل لها أحكام المقاصد: أن المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب، أو شروط تُفرض إليها. فمثلاً: الصلاة واجبة، ولا يمكن للإنسان أن يصلي في المسجد إلا بالمشي، فيكون المشي - إلى الصلاة واجباً؛ لأن الوسائل لها أحكام المقاصد.

وقد دل على هذا الأصل العظيم أدلة كثيرة من القرآن ومن السنة، وأكتفي بدليلين:

الدليل من القرآن قول الله - تعالى - في آخر سورة التوبة: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوِّ نِيلاً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ \* وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>(٦٨)</sup>، الآن هم في الطريق للجهاد، ما وصلوا إلى الجهاد، ولا بدأ الجهاد، لكن الله - جل وعلا - أثابهم على ما يحصل في الطريق؛ لأن الوسائل لها أحكام المقاصد. فإذا أصابهم في الطريق ظمأً عطشاً أو نصب - يعني تعب -، أو مخمصة - أي مجاعة -؛ يُثيبهم الله - تعالى - عليها. فهذه الآية فيها دليل بين على أن الوسائل لها أحكام المقاصد، وأن الإنسان كما يثاب على المقصد يثاب أيضاً على الوسيلة، كما يثاب على الصلاة يثاب على المشي إلى الصلاة، وكما يثاب على الجهاد يثاب أيضاً على الوسيلة المؤدية إلى الجهاد، هذا من القرآن.



أما من السنة كما ورد في صحيح مسلم أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «مَنْ تَطَهَّرَ فِي بَيْتِهِ ثُمَّ مَشَى إِلَى بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ لِيَقْضِيَ فَرِيضَةً مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ؛ كَانَتْ خُطْوَاتُهُ إِحْدَاهُمَا تُحُطُّ خَطِيئَةً، وَالْأُخْرَى تَرْفَعُ حَسَنَةً»<sup>(٦٩)</sup>. الصلاة ما بدأت إلى الآن، لكن الطريق إلى المسجد وسيلة، فأثابه الله - تعالى - على هذه الوسيلة، وصارت الخطى التي يَمْشِيهَا خطوة فيها حسنة وخطوة يُمَحَى فِيهَا سَيِّئَةٌ، إلى أن يصل إلى المسجد. وأسعد الناس بهذا الأجر مَنْ بَعَدَ عَنِ الْمَسْجِدِ، كَلِمًا بَعْدَ عَنِ الْمَسْجِدِ؛ فَهُوَ أَعْظَمُ أَجْرًا، بل ورد في حديث آخر في مسلم أيضا أن رجوعه إلى المسجد أيضًا فيه أجر<sup>(٧٠)</sup>، وهذا دليل بَيِّنٌ عَلَى فَضْلِ صَلَاةِ الْجَمَاعَةِ، ودليل بين على القاعدة التي معنا وهي أن الوسائل لها أحكام المقاصد قال الشيخ: (وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وما لا يتم الواجب إلا به فليس بواجب).

قبل أن نتقل هناك نقطة نسيت أن أذكرها، وهي أن العلماء قالوا: تَشْرُفُ كُلُّ وَسِيلَةٍ بِشَرَفِ مَقْصُودِهَا، هذه قاعدة ذكرها العلماء، تشرف كل وسيلة بشرف مقصودها، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، الوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أدنى المقاصد هي أدنى الوسيلة.

طيب قاعدة: (ما لا يتم الواجب إلا به)، هذه تفريع على القاعدة السابقة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛ يعني أن وسيلة الواجب واجبة الصلاة لا تتم إلا بالمشي يكون واجبا، وأداء الحج لا يتم إلا بالسفر؛ فيكون السفر واجبا، وصلة الأرحام لا تتم إلا بالمشي إليهم، فيكون المشي واجبا، فإذن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

القاعدة الثانية:

على أساس... (ما لا يتم الواجب إلا به فليس بواجب) طيب ما هو الفرق الآن بين القاعدتين؟

(٦٩) أخرجه مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب المشي إلى الصلاة تحمى به الخطايا وترفع به الدرجات (٦٦٦) من حديث أبي هريرة.

(٧٠) أخرجه مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب المشي إلى الصلاة تحمى به الخطايا وترفع به الدرجات (٦٦٩) من حديث أبي هريرة.





الفرق يا إخوان: إنه في المسألة الأولى الوجوب قد استقر وقد ثبت، فما بقي إلا الوسيلة في المسألة الثانية، الوجوب ما ثبت ولا استقر؛ إذن: لا تثبت الوسيلة. هذا هو الفرق بين القاعدتين، مرة ثانية القاعدة الأولى: أن الواجب قد ثبت في ذمة المكلف واستقر؛ إذن: تجب الوسيلة حتى يتحقق الامتثال.

القاعدة الثانية: الوجوب ما ثبت ولا استقر في ذمة المكلف؛ لأن الشروط ما تحققت، أو لوجود موانع؛ إذن: تكون النتيجة أنه لا يوجد وسيلة الآن هنا، ولهذا قالوا: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب.

القاعدة الأولى مثلنا لها، القاعدة الثانية من أمثلتها: وجوب الزكاة، فلا يقال لشخص: لا بد أن تسعى وتكدر وتكتسب لأجل يكون عندك مال وإذا كان عندك مال تزكي لماذا؟

لماذا لا يجب هذا؟ لأنه أصلاً الزكاة ما وجبت عليه؛ إذن: ليس هناك وسيلة يُطالب بها، فعلى هذا كيف يتم الوجوب، وجوب الزكاة؟ يتم بالسعي والاكْتساب؟ هل السعي والاكْتساب واجب؟ غير واجب؛ لأن أصل وجوب الزكاة ما استقر في ذمته، لن يستقر في ذمته إلا إذا سعى، فالشرع لا يوجب عليه السعي والاكْتساب؛ لأجل يكون عنده مال زكوي، وهذا من رحمة الله -تعالى- بعباده.

مثلاً: الجمعة، لو حضر الجمعة خمسة وثلاثون رجلاً؛ ما نقول: لازم واحد منكم يطلع بالشارع يبحث عن خمسة رجال يكملون الأربعين، طبعاً المثال هذا مفروض على الرأي من يقول بالعدد في الجمعة، ما حكم هؤلاء الذين حضروا ولا كمل العدد؟ يصلون ظهراً، ولا يطالبون بإكمال العدد؛ لأن الوجوب لا يجب عليهم التي هي الجمعة، الوجوب بماذا سيتم؟ يتم بالبحث عن خمسة رجال، والبحث عن خمسة رجال ليس بواجب هذا معنى قولنا: ما لا يتم الوجوب إلا به، فليس بواجب؛ لأن الوجوب حتى الآن ما استقر ولا ثبت.

أما في الصورة الأولى الواجب استقر وثبت في ذمة المكلف؛ إذن: يأتي دور الوسيلة، إذا أذن الظهر والإنسان أهل لأن يحضر الصلاة يجب عليه المشي يعني يجب عليه تحقيق الوسيلة. هذا الفرق بين القاعدتين.

وبالنسبة للقاعدة الأولى ما لا يتم الواجب إلا به نوعان:



النوع الأول: أن يكون مأمورا به شرعا، أن يكون الذي لا يتم الواجب إلا به، يعني الوسيلة أن يكون مأمورا به شرعا؛ مثل: السعي إلى الجمعة هذا مأمور به شرعا في قول الله - تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾<sup>(٧١)</sup>، ومثل الطهارة إلى الصلاة، تجب الطهارة للصلاة؛ لأن ما يتم الواجب إلا به فهو واجب، لكن الطهارة دل عليها دليل شرعي؛ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾<sup>(٧٢)</sup>، إذن يا إخوان ما لا يتم الواجب إلا به نوعان:

النوع الأول: أن يكون هذا الشيء الذي لا يتم الواجب إلا به قد ثبت شرعا. فيصير دليله الدليل الشرعي مع القاعدة التي معنا.

أما النوع الثاني؛ فهو: أن يكون مباحا، لم يرد به دليل مستقل من الشرع، فهذا يكون مأمورا به عقلا يعني مأمورا به عن طريق اللزوم العقلي؛ مثل: السفر إلى مكة لأداء الحج نفس السفر هذا ما عليه دليل من الشرع، لكن معروف عن طريق العقل وإن شئت قل اللزوم العقلي: إنه ما يمكن لإنسان أن يحج وهو ليس في مكة إلا بالسفر إلى مكة؛ إذن: هذا الذي لا يتم الواجب إلا به ما هو دليله؟ دليله هو العقل، أو قل: اللزوم العقلي واضح المثال.

مثال آخر: إنسان عنده مال صاحب تجارة عنده محل تجاري، كيف يخرج الزكاة؟ ما يمكن يخرج الزكاة إلا بإفراز المال، لا بد أن يُحصي المال الموجود في المحل ويعرف قدر الواجب، هل هناك دليل على إفراز المال لإخراج الزكاة؟ لا يوجد دليل، إذن: يكون الدليل هو القاعدة وهو اللزوم العقلي، إنه ما يمكن إنسان يعرف الواجب عليه إلا إذا أفرز المال الذي عنده.

قاعدة: ما لا يتم الواجب إلا به، كما تلاحظون خاصة بالواجب أم لا؟!!

أقول: خاصة بالواجب، بعض العلماء يعبر بتعبير يشمل الواجب والمندوب؛ يقول: "ما لا يتم المأمور إلا به فهو مأمور به"، الواجبات مثلنا لها، المندوب؛ مثل: التطيب يوم الجمعة، لكن إنسان ما عنده طيب ماذا الحكم؟ يشتري الطيب، طيب، أين الدليل على شراء الطيب؟ لا يوجد دليل على شراء الطيب إلا قاعدة ما لا يتم المندوب إلا به فهو مندوب، وعلى هذا تقيس.

(٧١) الجمعة: ٩.

(٧٢) المائدة: ٦.



وَالصَّحِيحُ مِنَ الْعِبَادَاتِ مَا اجْتَمَعَتْ شُرُوطُهَا وَفُرُوضُهَا، وَانْتَفَتْ مُفْسِدَاتُهَا، وَالْبَاطِلُ وَالْفَاسِدُ بِالْعَكْسِ،  
وَكَذَلِكَ الْعُقُودُ وَالْمُعَامَلَاتُ.

ثم ذكر الشيخ الصحيح والفاقد والباطل، قلنا يا إخوان في درس مضى: إن الأحكام الشرعية إما أحكام  
تكليفية أو أحكام وضعية، أو نقول: ثلاثة أحكام؛ شرعية، تخييرية، ووضعية.

فالحكم الوضعي عند العلماء هو: ما وضعه الشرع من أمارات وعلامات؛ مثل الأسباب، والشروط،  
والموانع، والصحة، والفساد. هذه تسمى الأحكام الوضعية؛ لأنها علامات وضعها الشرع للمكلفين، فمثلا زوال  
الشمس سببٌ لأنه علامة وَضَعَهَا الشرع لدخول وقت الظهر، مثلا الصحة هذه علامة وضعها الشرع لبراءة  
الذمة وسقوط الطلب مثلا في العبادات.

فالأحكام الوضعية هي الأحكام التي دَلَّ عليها خطاب الشرع؛ من سبب، أو شرط، أو مانع، أو صحة، أو  
فساد، وسميت وضعية؛ لأن الشرع وضعها علاماتٍ للناس يستدلون بها أسباب، شروط، موانع. فالحيض مانع  
من الصلاة، طهارة شرط لصحة الصلاة، وهكذا يقال في الصحة والفساد، والشيخ ذكر هنا نوعين، وسيأتي بقية  
الأنواع. ذكر هنا الصحة والفساد، أو الصحيح، والفاقد، الصحيح في اللغة هو السليم من المرض؛ يقول الشاعر:

وليل يقول المرء من ظلماته \*\*\* سواء صحیحات العيون وَعُورُهَا

فالصحيح في اللغة هو السليم من المرض، أما في اصطلاح الأصوليين؛ فالصحيح ما تَرَبَّتْ آثاره عليه عبادة  
كان أم عقدا، ما تَرَبَّتْ آثاره عليه عبادة كان أم عقدا.

هنا نقطتان:

النقطة الأولى: ما معنى قولنا: "ما تَرَبَّتْ آثاره عليه"؟ يعني ما هو أثر العبادة؟ وما هو أثر العقد؟

العبادة يا إخوان لها أثر واحد فقط، مكون من جزأين: براءة الذمة، وسقوط الطلب. هذا أثر العبادة. إذا  
صحت العبادة؛ تَرَبَّتْ الأثر، إذا صلى إنسان صلاة الظهر صحيحة؛ تَرَبَّتْ الأثر؛ فبرئت الذمة وسقط عنه الطلب.  
هذا أثر العبادة.



إذن: العبادات من أولها إلى آخرها تدور حول هذا الأثر؛ براءة الذمة وسقوط الطلب. أما العقود؛ فأثرها حصولُ الثمرة المقصودة من العقد، وكل عقد من العقود له ثمرة؛ البيع له ثمرة، الإجارة لها ثمرة، الهبة له ثمرة، النكاح له ثمرة، الوقف له ثمرة.

ولهذا: آثار العقود مختلفة على حَسَبِ نوعية العقد. فما هو أثر البيع؟ البائع يتملك الثمن، والمشتري يتملك المثلث يعني السلعة. ثمرة النكاح إباحة الاستمتاع بالزوجة، الإجارة المستأجر إباحة المنافع الاستفادة من المنافع، المؤجر إباحة الأجرة.

إذن: العقود لها آثار على حَسَبِ نوعية العقد، المهم في الجميع أن أثر العبادة لا يحصل ويترتب إلا إذا صَحَّتْ، وأثر العقد ما يحصل إلا إذا صح.

النقطة الثانية حتى تتم النقطة الأولى: متى يُحكّم بالصحة؟ أشار الشيخ إلى هذا؛ قال: (إنه ما يحكم بالصحة إلا إذا توفّرت الأسباب والشروط والأركان، وانتفتت الموانع).

إذن: لا بد من أمرين:

الأمر الأول: أن تتوفر الشروط والأركان.

الأمر الثاني: أن تنتفي الموانع، لا بد من الأمرين يا إخوان؛ لأنه أحيانا قد تتوفر الشروط لكن يوجد مانع، فلا يحكم بالصحة إلا بهذين الأمرين، إذا صلى إنسان صلاة الظهر بشروطها وأركانها وواجباتها، يقال: إن صلاتك صحيحة، يقول: ما معنى صحيحة؟ ماذا نقول؟ نقول: ترتب الأثر، يقول: ما هو الأثر؟ برئت ذمتك وسقط عنك الطلب.

مثلا: باع إنسان بيعا يملكه، وتوفرت شروط البيع؛ نقول البيع صحيح الآن، وتترتب الثمرة أنت البائع تأخذ الثمن، وهذا يأخذ السلعة.. وهكذا في البقية.

هذا معنى الصحة في العقود وفي العبادات تتضح الصورة أكثر بالضد.

.....\*\* وبضدها تتميز الأشياء

ضد الصحة: الباطل أو البطلان، ما هو الباطل؟ الباطل في اللغة هو الذاهب ضياعا وخسرا، وأما في الاصطلاح؛ فالباطل: ضد الصحيح إذا زدت كلمة لا، على تعريف الصحيح؛ يصير تعريف الباطل ماذا قلنا في



الصحيح؟ ما ترتبت آثاره عليه؟ إذا قلت: ما لا ترتب آثاره عليه، عبادة كان أو عقداً، هنا يكون التعريف للباطل.

متى يحكم بالبطلان؟ يحكم بالبطلان في حالتين ما هما الحالتان؟ ضد ما ذكرنا في الصحيح، ما هو الأمر الأول الذي ذكرنا في الصحيح؟ أن تتوفر الشروط والأركان والواجبات. هنا نقول: أن تختل الشروط أو الأركان أو الواجبات، إذا حصل الاختلال بالشروط والأركان؛ **حُكِمَ** بالبطلان، وإلا؛ فقضية الواجبات قد لا يُحْكَم بالبطلان مثل في الصلاة لو نسيت التشهد الأول نعم، أو في الحج مثلاً لو نسي واجبا ما يحكم بالبطلان لكن القضية قضية الشروط والأركان أو يوجد مانع من الموانع فمن الأمثلة العبادات لو الإنسان صلى قبل دخول الوقت ماذا نقول على الصلاة؟ نقول: الصلاة باطلة؛ لأنه اختل شرط من شروطها، وهو دخول الوقت. أو صلى بدون طهارة، أو صلى بدون ستر العورة هذه صلاة باطلة.

لو أن إنساناً جلس بعد صلاة العصر بالمسجد، وقال: أنا بدل ما أجلس أقوم أصلي لي تسليمتين ثلاثاً أربعاً، قام يصلي ماذا نقول على الصلاة هذه؟ باطلة، يقول: كيف تقولون باطلة؟! أنا الآن متطهر، وسترت العورة، والشروط كلها عندي، وما اختل شيء!

نقول: صحيح، الشروط موجودة، لكن وجد مانع من الموانع؛ وهو أنك تصلي نفلاً مطلقاً في وقت النهي، طبعا تعرفون لماذا قلنا: نفلاً مطلقاً؟ لإخراج ذوات الأسباب؛ مثل لو دخل المسجد بعد الفجر يصلي تحية المسجد، أو دخل المسجد بعد العصر يصلي تحية العصر، وإنما المقصود النفل المطلق، فهذا يحكم عليه بالبطلان؛ لأنه وجد مانع من الموانع.

وفي العقود لو باع شيئاً مجهولاً أو باع ما لا يملك لو قال مثلاً: هذا الحمل الذي في بطن هذه الدابة -الشاة أو غيرها- أبيعها لك مثلاً بمئة ريال.

نقول: البيع باطل؛ لأنه اختل شرط من شروط البيع وهو العلم بالمبيع.

لو أن إنساناً باع يوم الجمعة بعد الأذان الثاني ماذا نقول عن البيع؟ نقول: إنه باطل. طبعا المسألة فيها خلاف، لكن على القول بالبطلان. يقول: يا جماعة! كيف تقولون البيع باطل؟! الآن كل شروط البيع موجودة عندي المبيع معلوم، والثمن معلوم، وأنا أملك السلعة إلى آخره.



نقول: صحيح، الشروط موجودة عندك، لكن **وَجِدَ مانع** من الموانع؛ لأن البيع يوم الجمعة أو عدم البيع يوم الجمعة ليس من الشروط هذا، هو ليس من الشروط لكن هذا من الموانع، هذا معنى الصحة والبطلان.  
طيب قال الشيخ: (والصحيح من العبادات ما اجتمعت شروطها وفروضها وانتفت مفسداتها).  
ماذا يقصد بالمفسدات؟ الموانع.

قال: (والباطل والفساد بالعكس، وكذا العقود والمعاملات). قول الشيخ هنا: والباطل والفساد الشيخ مشى هنا على رأي الجمهور أن الفساد والباطل بمعنى واحد، فكما يقال: الصلاة قبل دخول الوقت باطلة، يقال الصلاة قبل دخول الوقت فاسدة، فالجمهور الفساد والبطلان بمعنى واحد، لكن **وَجِدَ التفريق** بين الفساد والبطلان في بعض المذاهب؛ مثل عند الحنابلة فرقوا بين الفساد والباطل في الحج وفي النكاح.

فقالوا في الحج: الفساد: ما **وَطِئَ** فيه المحرم قبل التحلل الأول. فالوطء قبل التحلل الأول مثل لو وطئ مثلاً في عرفة، ووطئ في مزدلفة؛ لأن الذي في عرفة ومزدلفة ما يصدق عليه أنه تحلل التحلل الأول الذي هو برمي جمرة العقبة، أو برمي جمرة العقبة والحلق على الخلاف في التحلل الأول بها يحصل.

أما الباطل؛ فقالوا: ما ارتد فيه عن الإسلام.

والفرق من أين نشأ؟

نشأ من أن الفساد **يَمْضِي** فيه، والباطل لا **يَمْضِي** فيه، فمن وطئ قبل التحلل الأول يمضي في النسك وعليه بدنة كما يقول الفقهاء، لكن إذا ارتد عن الإسلام؛ فما فائدة المضي فيه؟! يخرج يترك بقية المناسك؛ إذ لا فائدة من فعل المناسك وهو مرتد عن الإسلام والعياذ بالله!

هذا التفريق بين الباطل والفساد في باب الحج.

وفي النكاح فرقوا أيضاً؛ قالوا: الفساد هو ما اختلف العلماء في فساده؛ مثل النكاح بلا ولي، لأن الحنفية **يُجِيزُونَ** النكاح بلا ولي، فتترتب آثاره عليه عند الحنفية.

والباطل ما أجمع العلماء على بطلانه؛ مثل لو تزوج امرأة معتدة في عدتها، أو تزوج خامسة وهو عنده أربعة في **عِصْمَتِهِ**، فهذا نكاح باطل؛ لأن العلماء أجمعوا على **بُطْلَانِهِ**.



والحنفية وافقوا الجمهور في العبادات؛ الحنفية يقولون: في العبادات الفاسد والباطل بمعنى واحد، لكنهم في المعاملات الحنفية لهم اصطلاح خاص؛ يقولون: الفاسد ما رجع الفساد إلى الوصف، أو ما رجع الخلل إلى الوصف، والباطل ما رجع الخلل إلى الركن.

فبيع الحمل عند الحنفية باطل لماذا؟ لأن الخلل رجع إلى الركن، والفساد عندهم ما رجع الخلل إلى الوصف؛ مثل النكاح بلا شهود، فعند الحنفية يعتبر فاسداً، لو حضر شهود؛ يصح العقد.

فالمقصود إن كان الخلل يرجع إلى وصف؛ فهو فاسد، وإن كان الخلل يرجع إلى الركن فهو باطل.

وَمَا كَانَ طَلَبُ الشَّارِعِ لَهُ مِنْ كُلِّ مُكَلَّفٍ بِالذَّاتِ؛ فَهُوَ فَرَضٌ عَيْنِي، وَمَا كَانَ الْقَصْدُ مُجَرَّدَ فِعْلِهِ وَالِإِتْيَانِ بِهِ، وَتَبَعَ ذَلِكَ مَصْلِحَةَ الْفَاعِلِ؛ فَهُوَ فَرَضٌ كِفَايَةٌ، إِذَا فَعَلَهُ مَنْ يَحْضُرُ بِهِ الْمَقْصُودُ؛ كَفَى عَنْ غَيْرِهِ، وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْهُ أَحَدٌ؛ أَثِمَ كُلُّ مَنْ عَلِمَهُ وَقَدَّرَ عَلَيْهِ، وَهُوَ يَصِيرُ فَرَضٌ عَيْنِي فِي حَقِّ مَنْ يَعْلَمُ أَنَّ غَيْرَهُ لَا يَقُومُ بِهِ عَجْزًا أَوْ تَهَاوُنًا.

ثم انتقل الشيخ إلى مسألة؛ وهي ما وعدت بها سابقاً عندما قسمت الواجب إلى تقسيمات، تذكرون هذا؟ وقلت لكم: إن التقسيم الثالث: تقسيم الواجب باعتبار الفاعل إلى واجب عيني وواجب كفائي، وقلت لكم: إن هذا سيأتي أن الشيخ سيذكره، جئنا إليه الآن، الواجب يقسمه الأصوليون بالنظر إلى فاعله إلى قسمين:

القسم الأول: الواجب العيني ويسمى فرض العين؛ وهو: ما طلبه الشارع من كل مكلف بعينه؛ كالطهارة، والصلاة وبر الوالدين، وصلة الأرحام. هذه كلها واجبات عينية، فلا يصلي أحد عن أحد، ولا يتوضأ أحد عن أحد، ولا يقوم بر الوالدين ببعض الأولاد دون بعض، فلو قال أحد الأولاد: لعلك يا أخي تقوم بزيارة والدي وتنوب عني! يكفي أم لا يكفي؟! ما يكفي؛ لأن بر الوالدين من فروض الأعيان..

وهكذا صلة الأرحام، لو اتفق الإخوة على أن أحاهم الأكبر هو الذي يزور عمتهم أو خالتهم؛ ما يكفي؛ بل لا بد من كل واحد منهم أن يقوم بالصلة.

أما فرض الكفاية؛ فهو: ما طلب الشارع حصوله من غير تعيين فاعله؛ لأن القصد من الفرض الكفائي حصول الفعل بغض النظر عن الفاعل؛ كالأذان، فالشرع يوجب بغض النظر عن كون الذي يؤذن هو زيد أو عمرو.





والشارع يُوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بغض النظر عن القائم به، والقضاء والإفتاء.. وغير هذا من فروض الكفايات التي يُطلب تحصيلها بغض النظر عن كون الذي يقوم بها فلانا أو علانا.

يقول الشيخ: (وما كان طلب الشارع له من كل مكلف بالذات؛ فهو فرض عين، وما كان القصد مجرد فعله والإتيان به، وتبع ذلك مصلحة الفاعل؛ فهو فرض كفاية، إذا فعله من يحصل به المقصود؛ كفى عن غيره).

هذا فيه إشارة إلى أن فرض الكفاية إذا فعله البعض؛ سقط الإثم، وسقطت المطالبة عن الباقين.

قال: (وإن لم يفعله أحد؛ أثم كل من علمه وقدر عليه)؛ لأن فرض الكفاية مَوْجَّهٌ إلى الجميع، فلا يسقط إلا بفعل أحدهم، فإذا ما فعله أحد؛ أثم الجميع، لا يَأْثَمُ زيد أو عمرو؛ لأنه ليس واجبا على زيد أو عمرو، وإنما يَأْثَمُ جميع الأفراد الذين يعينهم هذا الفرض.

وقوله: (وتبع ذلك مصلحة الفاعل)، هذا فيه إشارة إلى فرق من الفروق بين فرض العين وفرض الكفاية، وهو أن فرض العين ترجع المصلحة فيه إلى الفاعل وفرض الكفاية ترجع المصلحة فيه إلى الجميع، وفيه أيضًا مصلحة للفاعل؛ لأن الفاعل يَثَابُ، الفاعل الذي يفعل فرض الكفاية يثاب؛ لأنه أدى واجبا سقط عن غيره. إذن: الفائدة أو مصلحة الفاعل لفرض الكفاية هي أصل أم تبع؟ تبع، ومصلحة الفاعل في فرض العين أصل.

ولهذا قال الشيخ في فرض الكفاية: (وتبع ذلك مصلحة الفاعل)، وقال: (قال وإن لم يفعله أحد؛ أثم كل من علمه وقدر عليه). هذا قول الجمهور من أهل العلم، وهو أن فرض الكفاية موجه إلى الجميع وإذا لم يفعله أحد يَأْثَمُ الجميع؛ لأنهم مطالبون به.

ثم قال: (وهو يصير فرض عين في حق من يعلم أن غيره لا يقوم به عجزا أو تهاونا)؛ يعني أن فرض الكفاية قد يصير فرض عين في حق مَنْ يعلم أن غيره لا يقوم بهذا الواجب، إما عجزا أو تهاونا.

فمثلا: لو عندنا قرية وهذه القرية بحاجة إلى قاضٍ، ولكن لا يوجد في هذه القرية من يصلح للقضاء إلا شخص واحد، فما حكم القضاء أو تويي القضاء بالنسبة لهذا الشخص؟ يكون فرض عين؛ لأن هذا القاضي يعلم أن بقية الرجال الموجودين في القرية كلهم عاجزون عن تويي القضاء.



مثلا: إنسان سقط في ماء وهو في طريقه إلى الغرق إنقاذه فرض كفاية، لكن لو كان ما يوجد أو ما يعرف من الموجودين السباحة إلا شخص واحد، ماذا يكون حكم الإنقاذ بالنسبة له؟ يكون فرض عين.

في الإسعاف بالمستشفى جئنا بمريض يحتاج إلى إسعاف، وفي الإسعاف خمسة أطباء ما حكم إسعاف المريض بالنسبة للأطباء الخمسة؟ فرض كفاية، إذا قام واحد منهم وأسعف المريض؛ سقط الإثم عن الباقين، لو لم يقم واحد منهم؛ أثم الجميع، لكن لو جئنا إلى إسعاف وما وجدنا إلا طبيا واحدا؛ فما حكم الإسعاف بالنسبة له؟ يكون فرض عين.

هناك فروق غير الذي مر علينا من فروق، الفرق بين فروض الكفاية وفروض الأعيان أولا يتفقان في الخطاب؛ أنها يجبان ابتداء، ولهذا قلنا: هذا واجب كفائي، وهذا واجب عيني.

إذن: يتفقان في الابتداء؛ يعني أن كلا منهما واجب موجه إليه الخطاب، لكن يفترقان في ثاني الحال، ما هو المراد بثاني الحال؟ أي التنفيذ والفعل، واضح، فيصير فرض العين واجبا على كل مكلف بعينه، وفرض الكفاية ليس واجبا على كل مكلف بعينه. طبعاً هنا أنا ذكرت الاتفاق.

إذن: ما بدأنا بالفروق.. الفارق الأول: أن كليهما قد يكون دينيا وقد يكون دنيويا؛ يعني فروض الأعيان هناك ديني وهناك دنيوي، وفروض الكفاية منها دينية ودنيوية.

فروض الأعيان الديني مثلما مر، وفروض الأعيان الدنيوية؛ مثل الوفاء بالعهود، والعقود، والشروط التي يلتزم بها المكلف، ومثل أداء الأمانات، ومثل رد الودائع، كل هذه تعتبر من فروض الأعيان الدنيوية.

أما بالنسبة إلى فرض الكفاية مثلنا فروض الكفاية الدينية، وفروض الكفاية الدنيوية؛ مثل: تعلم العلوم التي تحتاجها الأمة؛ مثل: الطب، والهندسة مثلا، أو العلوم التي جدت؛ مثل علوم الحاسب ونحو هذا.. فهذه تعتبر من فروض الكفايات.

الفارق الثاني أو حتى الآن ما بدأنا بالفروق هذا التابع لما يتفقان في أمرين.

الفارق الأول: مررنا علينا؛ أن فرض العين المصلحة الفاعل، وفرض الكفاية المصلحة للمجتمع، ومصلحة الفاعل تكون تبعا.



الفارق الثاني: أن فرض العين يتكرر وفرض الكفاية قد لا يتكرر؛ مثل إنقاذ الغريق قد لا يتكرر، وإسعاف المريض قد لا يتكرر.

الفارق الثاني: أن مَنْ تَرَكَ فرض العين يُجبر عليه غالباً ومن ترك فرض الكفاية لا يُجبر عليه غالباً، نكتفي بهذا. وَإِذَا تَزَاحَمَت مَصْلِحَتَانِ؛ قَدَّمَ أَعْلَاهُمَا، أَوْ مَفْسَدَتَانِ لَا بَدَّ مِنْ فِعْلٍ إِحْدَاهُمَا؛ اِزْتَكَبَتْ أَحْفَهُمَا مَفْسَدَةً. قال: (وإذا تزاومت مصلحتان؛ قَدَّمَ أَعْلَاهُمَا أو مفسدتان لا بد من فعل إحداهما؛ اِزْتَكَبَتْ أَحْفَهُمَا).

هذه القاعدة تسمى عند العلماء: قاعدة المصالح والمفاسد، وقاعدة المصالح والمفاسد لها ثلاث صور، ذكر الشيخ صورتين، وترك الصورة الثالثة.

الصورة الأولى: أن تتزاحم مصلحتان، والتزاحم معناه التعارض بين أمرين لا يمكن الجمع بينهما، فعندنا مصلحتان ولا يمكن الجمع بينهما، ولا بد أن نعمل مصلحة واحدة؛ فما الحكم؟!

قال الشيخ: إنه يختار أعلى المصلحتين؛ مثل شخص اجتمع عليه دين ونفقة مستحبة؛ كصدقة، فقضاء الدين مصلحة، والنفقة المستحبة على الفقراء والمساكين مصلحة، فأيهما يُقَدَّم؟ يقدم قضاء الدين؛ لأن قضاء الدين واجب، هذا الآن تعارض بين مصلحتين إحداهما واجبة والأخرى مستحبة.

طيب.. لو تعارضت مصلحتان واجبتان؛ مثل صلاة نذر وصلاة فرض، يُقَدَّم صلاة الفرض على صلاة النذر؛ لأن الفرض ثبت بأصل الشرع، والنذر أوجبه المكلف على نفسه، وفي النفقة اللازمة للزوجات والأقارب تُقَدَّم نفقة الزوجات ثم الأقارب، إذا تعارض عند الزوجة أمر أبيها وأمر زوجها؛ يُقَدَّم أمر زوجها؛ لأنه أكد.

إذا اجتمعت مصلحتان مسنونتان؛ قَدَّمَ أَفْضَلَهُمَا، ويقدم ما فيه نفع متعدّد، فلو تعارض عند إنسان طلب علم وصلاة نفل؛ يقدم طلب العلم. تعليم العلم مع صلاة نفل، تعليم العلم، المقصود من هذا: أن الأعلى في المصالح يختلف من مصلحة إلى أخرى.



ومن الأدلة على اختيار أعلى المصلحتين: ما ورد في الحديث الصحيح قول النبي -صلى الله عليه وسلم- كما في حديث ابن الزبير<sup>(٧٣)</sup> عن عائشة قال: «يَا عَائِشَةُ! لَوْلَا قَوْمُكَ حَدِيثُ عَهْدِهِمْ» قال ابن الزبير: بِكُفْرٍ، لَنَقَضْتُ الْكُعْبَةَ، فَجَعَلْتُ لَهَا بَابَيْنِ: بَابٌ يَدْخُلُ مِنْهُ النَّاسُ وَبَابٌ يَخْرُجُونَ<sup>(٧٤)</sup>.

فهنا عندنا مصلحتان: المصلحة الأولى: نقض الكعبة وجعل لها بابين، وإذا كان لها بابان يكون أخف وأسهل من كون الناس يدخلون ويخرجون مع باب واحد، والمصلحة الثانية: تأليف قلوب قريش؛ لأنهم لا يزالون حدثاء عهد بكفر، فماذا قدم الرسول -صلى الله عليه وسلم- من المصلحتين؟ قدم المصلحة الثانية، وهي تأليف القلوب. الصورة الثانية: إذا اجتمعت مفسدتان؛ ارتكب أخفهما، ومن أدلة هذا وأمثله: ما ورد في الحديث الصحيح حديث أنس -رضي الله عنه- قال: جاء أعرابي فبال في المسجد فزجره الناس، فنهاهم النبي -صلى الله عليه وسلم-، فلما قضى بوله أمر بذنوب من ماء فأريق عليه<sup>(٧٥)</sup>.

البول في المسجد مفسدة، والاستمرار على البول مفسدة، والصحابة -رضي الله عنهم- أرادوا أن يقطعوا على الرجل بوله، يعني أرادوا أن لا يستمر البول. والرسول -صلى الله عليه وسلم- أراد أن يستمر البول. إذن: البول في المسجد مفسدة في حد ذاتها، واستمرار البول مفسدة، فأراد الرسول -صلى الله عليه وسلم- أن يقضوا على الاستمرار، فنهوا هذا الرجل لأجل أن يقوم ويكمل بوله خارج المسجد، لكن الرسول -صلى الله عليه وسلم- نهاهم. لماذا؟ لأن قطع البول مفسدته أعظم من مفسدة الاستمرار، والبول في المسجد، وكونه يستمر على

---

(٧٣) عبد الله بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزي، القرشي، الأسدي. أبوه حواري رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وأمه بنت الصديق، وجدته صفية عمه رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وعمه أبيه خديجة بنت خويلد، وهو أول مولود ولد للمهاجرين بعد الهجرة. حنكه النبي -صلى الله عليه وسلم- وسماه باسم جده، وكناه بكنيته، وأحد من ولي الخلافة. قتل -رضي الله عنه- في جمادى الأولى سنة ثلاث وسبعين من الهجرة. انظر: أسد الغابة (٣/١٣٨ ترجمة ٢٩٤٧)، الإصابة (٤/٨٩ ترجمة ٤٦٨٥).

(٧٤) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب العلم، باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه (١٢٦)، واللفظ له، مسلم: كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها (١٣٣٣).

(٧٥) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب الوضوء، باب ترك النبي والناس الأعرابي حتى فرغ من بوله في المسجد (٢١٩، ٢٢١، ٦٠٢٥)، ومسلم: كتاب الطهارة، باب: وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد وأن الأرض تطهر بالماء من غير حاجة إلى حفرها (٢٨٤، ٢٨٥) بنحوه من حديث أنس.



بوله هذا أهون، وكونه يقوم ويخرج هذا أعظم، فازتكتبت أدنى المفسدتين وأخف المفسدتين؛ لأنه إذا قام سيكون هناك ثلاث مفاسد:

المفسدة الأولى: حبس البول، والإنسان إذا أراد أن يبول وحبس البول هذا مُضِرٌّ.

المفسدة الثانية: أنه سينجس أكبر بقعة من المسجد، وبوله كانت بقعة معينة ما يعني تزيد على بضعة من الستيمترات، لكن إذا قاموا وطرده سيكون هناك شيء من البول يخرج هذه مفسدة ثانية.

المفسدة الثالثة: أن ثيابه ستتنجس، لكن إذا بقي البول بالمسجد حصل ستتلاشى المفاسد هذه.

إذن: الرسول -صلى الله عليه وسلم- لما نهاهم أراد ارتكاب أدنى المفسدتين في مقابل أعلاهما.

الصورة الثالثة: إذا تقابلت مصلحة ومفسدة وكانت المفسدة أعظم.. انظر الآن الصورة الأولى عندنا مصلحتان، والصورة الثانية عندنا مفسدتان، والصورة الثالثة عندنا مصلحة ومفسدة، ولكن المفسدة أعظم، فما الحكم؟ يُقدم دفع المفسدة ويُترك تحقيق المصلحة؛ لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

ومن أدلة هذا قول الله -تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾<sup>(٧٦)</sup>، سبوا آلهة المشركين هذه مصلحة، وهي تحقير دينهم وعبادتهم، وسب الله -تعالى- هذه مفسدة، ولما كان سبهم على هذه المصلحة التي هي سب آلهة المشركين سبهم على سب الله -تعالى- تركت هذه المصلحة، قال -تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾.

ومن الأمثلة على هذا ما ورد من زَوَارَاتِ الْقُبُورِ<sup>(٧٧)</sup>، فزيارة القبور للنساء فيها مصلحة، وهي الاعتاظ ولكن فيها مصلحة أعظم وهي مفسدة فتنة الأحياء من جهة، وإيذاء الأموات من جهة أخرى، فقدم درء المفسدة على جلب المصلحة.

(٧٦) الأنعام: ١٠٨.

(٧٧) صحيح: أحمد في المسند (٨٤٤٩، ٨٤٥٢، ٨٦٧٠)، والترمذي: كتاب الجنائز، باب: ما جاء في كراهية زيارة القبور للنساء (١٠٥٦)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، وابن ماجه: كتاب الجنائز، باب ما جاء في النهي عن زيارة النساء للقبور (١٥٧٦) من حديث أبي هريرة. وقال الشيخ الألباني في صحيح الترمذي: حسن. وفي الباب من حديث ابن عباس، حسان بن ثابت.



ومن الأمثلة أيضًا منع الجار من أن يتصرف في ملكه إذا أدى إلى الإضرار بجاره، فكون الجار يتصرف في بيته هذه مصلحة، ولكن كونه يضر الجار هذه مفسدة.

يعني لو أن إنسانا يبيع الغنم، وقال: الحوش بعيد عني، وسأجعل الغنم عندي بالبيت، فوضعهم في بيته، وبجانبه جدار جاره، كونه الآن قَرَّبَ الغنم له في بيته مصلحة له، ولكن جاره تأذى من رائحة الغنم هذه مفسدة أيها الذي يُقدِّم؟ يُقدم درء المفسدة، نكتفي بهذا القدر والله - سبحانه وتعالى - أعلم.

يسأل أحد الإخوة؛ يقول: كيف نجمع بين قاعدة "الوسائل لها أحكام المقاصد" وبين قاعدة "الغاية لا تبرر الوسيلة"؟

أولاً: العلماء يفرقون بين الوسيلة وبين الذريعة، وقد ذكرني السؤال، فقالوا: الوسيلة هي ما توصل إلى المقصود قطعاً أو ظناً، والذريعة قد لا تُوصل إلى المقصود.

المثال الذي يوضح: مصاحبة شخص منحرف أو مصادقة ومحبة شخص منحرف، أيهما أبلغ في التأثير؟ المصادقة والمحبة أبلغ في التأثير؛ إذن: نقول: المصادقة هذه وسيلة، ومجرد مصاحبة بطريق مثلاً هذه تعتبر ذريعة.

فالقول هنا بأن الغاية تبرر الوسيلة هذا عكس للقاعدة التي ذكرها العلماء؛ لأن العلماء ما يقولون: المقاصد لها أحكام الوسائل. إذن لا يُنظر إلى الغاية بحيث تبرر الوسيلة أو ما تبررها؛ وإنما يُنظر إلى الوسيلة نفسها هل تؤدي إلى هذا المقصود أو لا.

ثم إن قضية الغاية تبرر الوسيلة قد يُستدل بهذا على التطرق إلى الأمور المحرمة، بينما قضية الوسائل لها أحكام المقاصد هذه تمنع ولوج هذا الباب، هذا الفرق بينهما.

يقول أيضًا: هل الوسائل لها أحكام المقاصد على إطلاقها؟ لأننا نرى أن الوفاء بنذر الطاعة واجب مع أن وسيلته - وهو النذر - مكروهة، فما توجيهكم؟

مسألة النذر هذه مسألة فيها خلاف بين العلماء، هو سؤال عن النذر؟

أي نعم.

هذه فيها خلاف بين العلماء هل الوفاء بالنذر واجب أو مستحب أو محرم؟



المسألة فيها خلاف بين أهل العلم، لكن على القول بأن ابتداء النذر، فالوفاء بالنذر واجب في الطاعة، لكن ابتداء النذر من أهل العلم من قال: "إنه مكروه"، ومن أهل العلم من قال: "إنه مستحب"، ومن أهل العلم من قال: "إنه محرم".

فالأقوال ثلاثة في ابتداء النذر وهذا يشكل على هذه القاعدة فعلاً؛ لأنه على القول بأن ابتداء النذر مكروه، كيف يصير الوفاء بالنذر واجباً؟! هذا يعتبره العلماء مستثنى من القاعدة، والسبب في هذا أنه ورد أحاديث تنهى عن النذر؛ كما في حديث ابن عمر أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عن النذر وقال: «إِنَّهُ لَا يَأْتِي بِخَيْرٍ، وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ»<sup>(٧٨)</sup>، وجاءت أدلة أخرى في المقابل توجب الوفاء بالنذر.

فالخلاصة من هذا أن القاعدة ليست على إطلاقها بالنسبة لمسألة النذر، ولهذا العلماء قالوا: "إن مسألة النذر تُشكّل؛ كيف يُنهي عن الشيء، ثم يصير الوفاء به واجباً؟!"  
وَإِذَا اشْتَبَهَ الْمُبَاحُ بِالْمَحْرَمِ فِي غَيْرِ الضَّرُورَةِ؛ وَجَبَ الْكُفُّ عَنْهُمَا.

إذا اشتبه المباح بالمحرم -؛ فهذه مسألة يُعَنُونُ لها بعدة عناوين، فيقال: اشتباه المباح بالمحرم، ويقال: اختلاط المباح بالمحرم، ويقال: ترك ما حُظِرَ من جملة ما أُمِرَ به، ويقال: ما لا يتم اجتناب المحرم إلا باجتنابه.  
كل هذه القواعد تدور على هذا المعنى، وهذه المسألة يمثل لها الأصوليون بمثالين:

المثال الأول: ما إذا اشتبهت أخته من الرضاع بامرأة أجنبية؛ يعني شخص له أخت من الرضاع، لكن هذه الأخت اشتبهت بامرأة أجنبية يحل له الزواج منها، فهذا مباح وهي الأجنبية، وهذا محرم وهي أخته من الرضاع.  
والمثال الثاني: ما إذا اشتبهت شاة مُذَكَاة بشاة ميتة، فالحكم في هذه المسألة مثلما ذكر الشيخ؛ قال: (وإذا اشتبه المباح بالمحرم في غير الضرورة؛ وجب الكفُّ عنهما)، فإذا اشتبهت أخته بأجنبية؛ وجب عليه تركها معها، هذه التي هي أخته من الرضاة كهند، والأجنبية كحفصة، فليس له أن يتزوج لا بهند ولا بحفصة.  
أما علة المنع من حفصة التي هي أخته؛ فهو التحريم، وأما علة المنع من حفصة أو هند التي هي الأجنبية؛ فهي علة الاشتباه. فهذا حُرْمٌ لعله التحريم، وهذا حُرْمٌ لعله الاشتباه.

(٧٨) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب القدر، باب إلقاء النذر العبد إلى القدر (٦٦٠٨، ٦٦٩٢، ٦٦٩٣)، مسلم: كتاب النذر، باب

النهي عن النذر وأنه لا يرد شيئاً (١٦٣٩) واللفظ له.





ومثل هذا الشاة الميتة بالمذكاة، فالميتة **تَحْرِمُ** لذاتها؛ أي لكونها ميتة والمذكاة تحرم لعلة الاشتباه؛ لأنه لا يمكن اجتناب المحرم إلا باجتناب المباح، ما يمكن أن يجتنب الشاة الميتة إلا إذا ترك أيضًا الشاة المذكاة، ولا يمكن أن يجتنب أخته من الرضاع إلا إذا اجتنب المرأة الأجنبية.

هذا معنى قاعدة: ما لا يتم اجتناب المحرم إلا به، وهذه القاعدة راجعة إلى القاعدة التي أخذنا في الدرس الماضي، وهي: ما لا يتم الواجب إلا به؛ فهو واجب؛ يعني أن هذا الترك -ترك الأجنبية- لا يتم إلا بترك أخته من الرضاع، فيكون ترك الأجنبية واجبا. وترك الشاة الميتة لا يتم إلا بترك المذكاة فيكون تركها واجبا، هذا معنى هذه القاعدة.

لكن شيخ الإسلام ابن تيمية له استثناء في هذه القاعدة، وهي ما إذا اشتبه المحرم بشيء لا يمكن حصره، فإنه لا **يَحْرِمُ** في هذه الحال؛ مثل: لو اشتبهت أخته من الرضاع بنساء بلدة كبيرة مثل الرياض مثلا، شخص له بالرياض أخت من الرضاع لكن لا يعلم أين هي، ولا يعلم عينها، فعلى رأي الشيخ: إنه لا تحرم عليه نساء البلد؛ لأن هذا الاشتباه بشيء لا يحصل؛ يعني لا **يُحَصِّرُ** فما نسبة أخته من الرضاع بالنسبة إلى نساء هذا البلد، لكن إذا كانت امرأة واحدة أجنبية وامرأة واحدة هي أخته من الرضاع يأتي الآن اجتناب المشتبه.

### وَالْأَمْرُ يَقْتَضِي الْفَوْرِيَّةَ

أما المسألة الثانية؛ فهي: اقتضاء الأمر الفورية عندنا مصطلحان الفورية والتراخي، البدء بالفعل في أول وقت الإمكان، إذا إنسان مثلا عليه كفارة يمين، وبمجرد ما حنث في يمينه؛ **كَفَّرَ**، فيقال: إن الكفارة هنا حصلت على الفور. أما التراخي؛ فهو تأخير الفعل عن أول وقت الإمكان.

واعلم أن صيغة الأمر بالنسبة للفور والتراخي لها ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن **يَقَيِّدَ** الأمر بما **يُفِيدُ** الفور؛ مثل لو قال الأب لابنه: سافر الآن، فهذا أمر **يُرَادُ** به الفور؛ لأنه **وَجِدَ** قرينة وهذا ما فيه خلاف.

الصورة الثانية: أن **يَقَيِّدَ** الأمر بما **يُفِيدُ** التراخي؛ كما لو قال الأب لابنه: سافر رأس الشهر، فيكون الأمر للتراخي وهذا لا خلاف فيه.

الصورة الثالثة: أن تكون الصيغة **مُطْلَقَةً** عما **يُفِيدُ** الفور أو التراخي. هذه هي التي فيها الخلاف بين العلماء.



فالقول الأول - وهو الذي مشى عليه الشيخ - أن صيغة الأمر عند الإطلاق يراد بها الفور، وهو المبادرة بالفعل في أول وقت الإمكان.

ويستدل هؤلاء بأدلة:

الدليل الأول: العمومات الواردة في القرآن الدالة على الأمر بالمسارعة إلى أسباب المغفرة، والنصوص الدالة على الأمر بالاستباق إلى الخيرات والنصوص الدالة على الثناء على من يسارعون ويسابقون إلى الخيرات؛ كما في قول الله - تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾<sup>(٧٩)</sup>، فأمر الله - تعالى - بالمسارعة إلى المغفرة، والمسارعة إلى المغفرة معناها: المسارعة إلى أسباب المغفرة، ومنها قوله - تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾<sup>(٨٠)</sup>؛ يعني تسابقوا إليها وتنافسوا، ومنها قول الله - تعالى - في الثناء على الصفوة المختارة من عباد الله: ﴿أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾<sup>(٨١)</sup>، فهذه النصوص تدل على الأمر بالمسارعة والأمر بالمسابقة إلى الخير مما يفيد أن أوامر الشرع ينبغي أن تكون على الفور.

الدليل الثاني: ما ورد في قصة الحديدية لما منع الرسول - صلى الله عليه وسلم - من دخول مكة أمر أصحابه بالحلقة والنحر، فقال: «قَوْمُوا فَاحْلِقُوا وَانْحَرُوا»، لكن الصحابة - رضي الله عنهم -، ولعل الصحابة - رضي الله عنهم - ما قصدوا عدم المبادرة بالعصيان، ولكن يبدو - والله أعلم - أنهم قصدوا بعدم المبادرة لعله ينزل وحي<sup>٨٢</sup> يغير من الأمر؛ لأنهم كانوا في أشد الشوق إلى إتمام النسك الذي أحرموا به، وهو العمرة.

فالنبي - صلى الله عليه وسلم - لم يحتمل هذا الأمر منهم، فجاء في بعض الروايات في غير الصحيحين أنه - صلى الله عليه وسلم - دخل على أم سلمة - رضي الله عنها - مغضبا وقال: «أَلَمْ تَرِي إِلَى النَّاسِ أَمْرُهُمْ بِالْأَمْرِ فَلَا يَفْعَلُونَ» فقالت أم سلمة - رضي الله عنها: وكانت ذا عقل وإدراك: «أَخْرَجَ عَلَيْهِمْ وَلَا تُكَلِّمُ أَحَدًا وَادَّعَى الْحَالِقَ يَحْلِقُ»، فخرج الرسول - صلى الله عليه وسلم - ودعا الحالق يخلق رأسه. يقول الراوي: فقام بعضهم يخلق بعضا،

(٧٩) آل عمران: ٣٣.

(٨٠) البقرة: ١٤٨.

(٨١) المؤمنون: ٦١.



حتى كاد يقتل بعضهم بعضا يعني من شدة الحرص على المبادرة بالخلق<sup>(٨٢)</sup>؛ إذ لو كان الأمر على التراخي؛ ما دخل الرسول -صلى الله عليه وسلم- على أم سلمة مغضبا، وكان الرسول -صلى الله عليه وسلم- لما أمر الصحابة بالخلق وما بادروا بالخلق.. نعم، كان الرسول -صلى الله عليه وسلم- يتصور أنهم سيحلقون بعد ساعة، ساعتين، ثلاث، أو أكثر، لكن لما غضب لما لم يبادروا بالخلق؛ دَلَّ على أن الأمر يقتضي الفورية.

الدليل الثالث من اللغة: يقول علماء اللغة: إن السيد لو أمر عبده بأمر، ولم يبادر العبد بالامتثال مُدْعِيًا أَنَّ الأمر للتراخي؛ ما كان عذره مقبولا، ولو عاقبه السيد على عدم المبادرة؛ لكان عقابه مقبولا.

فنقول: كما أن الشرع دل على الفور أيضا اللغة تدل على الفور.

القول الثاني في المسألة: أن صيغة الأمر ليست للفور، بل هي قدر مشترك بين الفور والتراخي، فقد تقتضي- الفور وقد تقتضي التراخي. وهؤلاء لهم تعليل؛ يقولون: لأن الزمن الذي يمكن إيقاع الفعل فيه زمن متسع، فقد يُوقَعُ الفعل في أوله، وقد يوقع في آخره، وقد يوقع في وسطه، ويصدق على المكلف أنه امتثل.

فهؤلاء نظروا إلى الزمن، والقول الأول هو الأظهر، وهذا الخلاف له ثمرة موجودة في كتب الفقه، فمثلا في الحج اختلفوا هل الحج على الفور أو على التراخي؟ وفي إخراج الزكاة بعد الحول اختلفوا هل إخراج الزكاة على الفور أو على التراخي؟ ومن المسائل أيضا قضاء الفوائد؛ هل يلزم قضاؤها على الفور من مجرد زوال العذر -النوم، النسيان- أو يكون القضاء على التراخي؟ كل هذه حصل الخلاف فيها، وما هو السبب في الخلاف؟ السبب في الخلاف هو السبب في الخلاف في صيغة الأمر، هل صيغة الأمر على الفور أو على التراخي؟

وَالْحِكْمَةُ الشَّرْعِيَّةُ - وَيُقَالُ لَهَا: الْعِلَّةُ - هِيَ: الْمَعْنَى الْمُنَاسِبُ الَّذِي شُرِعَ الْحُكْمُ لِأَجْلِهِ.

وَيُعَمُّ الْحُكْمُ بِعُمُومِ عِلَّتِهِ كَمَا أَنَّ اللَّفْظَ الْعَامَّ يَخْصُصُ إِذَا عَلِمَ عِلَّتَهُ.

النقطة الثالثة فيما يتعلق بالحكمة والعلة؛ يقول الشيخ: (والحكمة الشرعية - ويقال لها: العلة - هي: المعنى المناسب الذي شرع الحكم لأجله).

(٨٢) أخرجه أحد في المسند (١٨٩١٠، ١٨٩٢٨) بنحوه، من حديث المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم. وهو عند البخاري: كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب (٢٧٣٢).



العلة كما تعلمون هي أحد أركان القياس - كما سيأتي إن شاء الله -، وهي الأصل، والفرع، والحكم، والعلة. والعلة في اللغة هي ما اقتضى التغير؛ مثل المرض علة؛ لأنه اقتضى تغير الحال من الصحة إلى المرض، وهكذا بالنسبة إلى القياس العلة تقتضي التغير؛ لأنَّ الفرع ليس له حكم في أول الأمر. فلما تحققنا العلة في الفرع؛ نقلنا حكم الأصل إلى الفرع، فصار الفرع له حكم. إذن: تغير حكمه أو تغير وضعه.

وعلى أي حال العلة في اللغة هي التغير، أما في اصطلاح الأصوليين؛ فكما قال الشيخ: (هي المعنى المناسب الذي شرع الحكم لأجله)، مثل الإسكار هذا معنى مناسب شرع من أجله تحريم الخمر، وإيجاب ماذا؟ نقول الحد أم العقوبة؟ نعم، العقوبة، لماذا؟ لأن عقوبة الخمر فيها خلاف، فمن أهل العلم من يقول: "إن العقوبة حدية"، ومنهم من يقول: "إنها عقوبة تعزيرية"، ومنهم من يقول: إن العقوبة حدية، لكن تجوز الزيادة". المقصود إن التعبير بالعقوبة أدق.

فالآن الإسكار معنى من المعاني، وهو مناسب جداً لتحريم الخمر وشرعية العقوبة؛ لأن الإسكار يؤثر على العقول، فالسكر له آثار عظيمة على البدن، لكن في مقدمة هذه الآثار تأثيره على العقل. إذن: نقول: إن الإسكار هنا علة لماذا؟ لأنه معنى مناسب لشرعية الحكم.

حرمان القاتل من الوصية معنى مناسب، حرمان القاتل للموصي حرمانه من الوصية هذا معنى مناسب؛ لئلا يتجرأ الموصي له على القتل، لا سيما إذا كان الموصي له أموال عظيمة، هذا معنى مناسب. النهي عن البيع يوم الجمعة بعد النداء الثاني <sup>س</sup>علته: التعويق عن حضور الجمعة أو تفويته، وهذا معنى مناسب. والمقصود: أن العلة التي <sup>ب</sup>بُنيت عليها الأحكام كلها أوصاف مناسبة لشرعية الحكم. هذا معنى العلة على ما ذكره الشيخ.

لكن ظاهر كلام الشيخ أن العلة والحكمة بمعنى واحد، والأمر ليس كذلك على الإطلاق؛ فإن الأصوليين <sup>ي</sup>يفرقون بين الحكمة والعلة؛ لأن الحكمة هي المصلحة التي <sup>ق</sup>صَدَّ الشرع تحقيقها من شرعية الحكم. إذن: العلة معنى، والحكمة مصلحة. والحكمة على هذا تختلف عن العلة؛ لأن العلة هي المعنى الذي <sup>ب</sup>بُنِيَ عليه الحكم؛ أي <sup>ب</sup>بُنِيَ عليه تشريع الحكم. أما الحكمة؛ فهي المصلحة التي من أجلها <sup>س</sup>رِعَ الحكم.



فمثلاً: القصاص شرعاً لحكمة؛ وهي حفظ النفوس والحياة، وتحريم السرقة وقطع يد السارق شرعاً لحكمة؛ وهي حفظ الأموال، وتحريم الخمر وإيجاب العقوبة شرعاً لعله؛ وهي الإسكار، ولتحقيق حكمة؛ وهي حفظ العقول، فصار هناك فرق بين الحكمة وبين العلة.

على أيهما تُعلّق الأحكام؟ هذا سؤال مهم.

هل الأحكام معلقة على الحكم أو على العلة؟

مثال يوضح: الفطر للمريض والمسافر، إما أن يُقال: إنه لذات المرض ولذات السفر، أو يُقال: إنه لدفع المشقة، المرض والسفر علة، ودفع المشقة حكمة. يقول الأصوليون: الشرع لم يعلق الأحكام بالحكم، وإنما علق الأحكام وبنى الأحكام على العلة. لماذا؟ لأن الحكمة غير منضبطة، والعلة منضبطة.

فمثلاً: إذا قلنا: علة الفطر للمسافر هي السفر، هذه علة منضبطة معناها: أي مسافر له أن يفطر سواء حصل له مشقة أو ما حصل. فلو أن إنساناً سافر على الطائرة في شدة الشتاء لمدة نصف ساعة؛ جاز له أن يفطر. لماذا؟ لأن العلة وجدت وهي السفر، لكن المشقة غير منضبطة، قد يكون مثلاً أربعة أشخاص في سيارة سافروا، وواحد ما كأنه سافر، ولا حصل له أي مشقة، وواحد ثان تعب.

إذن: يقول العلماء: إن قضية المشقة غير منضبطة تختلف باختلاف الأحوال والأشخاص والأزمنة.

أرأيتم يا إخوان المشقة في السفر في زماننا هذا هل هي كالمشقة في السفر في الأزمنة القديمة؟ لا؛ إذ لو علّق الفطر مثلاً بالمشقة؛ كأن يكون الفطر بالأزمنة القديمة أكثر من الفطر في هذه الأزمنة مع أننا نقول: إن الفطر في هذا الزمان بالنسبة للحكم الشرعي مثل الفطر في الأزمنة القديمة على حدٍّ سواء؛ لأن الفطر معلق بالسفر، ففي الزمن القديم سفر، وإن كان فيه مشقة، وفي هذا الزمن سفر، وقد لا يحصل فيه مشقة. إذن: ما الفرق بين السفر والمشقة؟ السفر وصف منضبط، ومثلها المرض، أما المشقة؛ فهي وصف غير منضبط.

ولهذا يقول علماء الأصول: إن الأحكام تُبنى على العلة، ولا تُبنى على الحكم؛ لأن العلة أوصاف ظاهرة منضبطة، والحكم غير منضبطة.

هل معنى هذا أن العلة ما يُطلق عليها حكمة وأن الحكمة ما يُطلق عليها علة؟

الجواب:



الحكمة إذا صارت منضبطة؛ صَحَّ أن تسمى علة، أليس كلامنا يدور حول الانضباط؟ بلى، فإذا كانت الحكمة منضبطة؛ صَحَّ أن تُسَمَّى علة؛ مثل حفظ الحياة، يصح أن نقول: إن حفظ الحياة علة القصاص، مع أننا قلنا قبل قليل: إن حفظ الحياة هي الحكمة من شرعية القصاص، لماذا سمينا الحكمة علة؟ لأن الحكمة صارت وصفا منضبطا، وعلى هذا يصح أن تُسَمَّى الحكمة علة بهذا القيد.

فحفظ الحياة علة وحكمة في آن واحد، لكن دفع المشقة حكمة وليست بعلة؛ لأنها غير منضبطة، ولعله بهذا اتضح كلام الشيخ.

ثم قال: (ويعم الحكم بعموم علتة): هذا يُسمى عند الأصوليين عموم العلة، ما المراد بعموم العلة؟ عموم العلة: أن يحكم الشرع بحكم في محل، ثم يعلله بعلة، فيكون الحكم عاما في كل موضع تُوجد فيه العلة. هذا معنى: (ويعم الحكم بعموم علتة).

من الأمثلة قول الله - تعالى - مخاطبا أزواج النبي - صلى الله عليه وسلم: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾<sup>(٨٣)</sup>.

فالآية فيها الأمر بالحجاب وفيها العلة؛ وهي أن السؤال من وراء حجاب أدعى إلى أطهرية قلوب الرجال وقلوب النساء. هل هذه العلة خاصة بأزواج النبي - صلى الله عليه وسلم - بحيث إن غيرهن من الرجال والنساء ليسوا بحاجة إلى أطهرية قلوبهم أو أن الجميع بحاجة إلى الأطهرية؟ لا شك أن الجميع بحاجة إلى الأطهرية. إذن؛ نقول: إن هذا الحكم الذي جاء في الآية - وهو السؤال من وراء حجاب: إنه يعم، لماذا يعم؟ لعموم علتة.

ثم قال: (كما أن اللفظ العام يخص إذا علم علتة)، وفي بعض المخطوطات (إذا علم خصوص علتة)؛ لأن الرسالة التي معنا هذه لها عدة نسخ، منها نسختان بخط الشيخ - رحمه الله - ففي نسخة جاءت كلمة خصوص، وفي نسخة أخرى ما فيها كلمة خصوص، ويبدو أن كلمة خصوص أوضح.



والمعنى: أن العام لا يعم إذا كانت العلة خاصة؛ مثل: الفطر في رمضان، علتته بالنسبة إلى المسافر السفر، وعلته بالنسبة للمريض المرض. هذه علة خاصة، فلو **وُجِدَ** شخص **يَكْدَحُ** طوال النهار وحصل له مشقة، هل يجوز الفطر قياسا على المريض؟ لا؛ لأن العلة -علة المرض- خاصة بالمريض، ولا تتعدى إلى غيره، كما أن علة السفر خاصة بالمسافر لا تتعاده إلى غيره. هذا الخصوص.

وَالسَّبَبُ هُوَ الَّذِي يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِهِ وَجُودٌ، وَمِنْ عَدَمِهِ الْعَدَمُ لِذَاتِهِ.

وَالشَّرْطُ لَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِهِ الْعَدَمُ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِهِ وَجُودٌ وَلَا عَدَمٌ لِذَاتِهِ.

النقطة الرابعة: في بعض الأحكام الوضعية، ومر علينا أن الحكم الوضعي هو ما وضعه الشرع سببا، أو شرطا، أو مانعا؛ أي: سببا لحدوث شيء، أو شرطا لحصول شيء، أو مانعا من حصول شيء.

ومن الأحكام الوضعية؛ قال الشيخ: (والسبب هو الذي يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته)؛ أي أن السبب له تأثير في حالة الوجود وفي حالة العدم، بخلاف الشرط كما سيأتي.

ومعنى قولنا هنا: يلزم من وجوده الوجود؛ أي أن وجوده علامة على وجود الحكم، وانتفاءه علامة على انتفاء الحكم. فمثلا: الزوال سبب لوجوب صلاة الظهر، وإن كان أصل الوجوب من الشرع، لكن لولا الزوال؛ ما عَرَفَ الناس متى يصلون الظهر، وهكذا بقية الأوقات؛ لأن المقصود التنفيذ، فالزوال إذن سبب يلزم من وجوده الوجود -يعني وجود الصلاة-، ويلزم من عدمه العدم، إذا لم تَزَلِ الشمس؛ لا نصلي الظهر؛ لأن السبب ما حصل. وعلى هذا؛ فالسبب يؤثر وجودا وعدمًا، يؤثر وجودا بوجود الحكم، ويؤثر عدمًا بعدم الحكم.

مثال آخر: رؤية الهلال سبب لوجوب الصوم، وعدم رؤية الهلال سبب لعدم الصوم، هذا واضح.

وقوله: (لذاته)؛ أي: لذات السبب، وهذه اللفظة بعض الأصوليين يقول: لا داعي لها، ويكفي أن نقول: ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم، وقال آخرون: بل لها فائدة؛ وهي: بيان حكم السبب إذا **فُقِدَ** الشرط أو **وُجِدَ** المانع؛ كالنصاب في الزكاة سبب لوجوب الزكاة، لكن لو لم **يَحِلِّ** الحول؛ ما **أَثَرَ** السبب أم لا؟! هل كون السبب ما **أَثَرَ** لذاته أم لفقدان الشرط؟ لفقدان الشرط، هذا معنى مقارنة السبب لفقدان الشرط.





وقد يقارن السبب -أحيانا- وجود المانع؛ مثل: النصاب سبب لوجوب الزكاة، لكن لو فُرِضَ أن الذي عنده نصاب عليه دين، ما تَجِبُ عليه الزكاة على الخلاف، لكن هل ما وجبت عليه الزكاة بسبب السبب أم بوجود مانع؟ بوجود مانع.

وعلى هذا: فالسبب لا يؤثر في حالتين:

الحالة الأولى: أن يُفقد الشرط.

الحالة الثانية: أن يوجد المانع.

أما الشرط؛ فقال: (ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده الوجود ولا عدم لذاته).

الشرط لا يؤثر إلا في حالة العدم، الشرط لا يؤثر في حالة الوجود، الشرط يؤثر في حالة العدم، الشرط لا يؤثر في حالة الوجود.

فعندك مثلا: الطهارة شرط لصحة الصلاة، يلزم من عدم الطهارة عدم الصلاة، فلا يمكن أن الإنسان يصلي إلا وهو متطهر، دخول الوقت شرط لصحة الصلاة يلزم من عدم الوقت عدم الصلاة، لكن هل يلزم من وجود الطهارة وجود الصلاة؟ قد يكون الإنسان متطهرا، ولكن يوجد مانع؛ كأن يكون الوقت وقت نهي فلا يصلي، أو قد يكون الإنسان متطهرا، ولكن اختل عنده شرط آخر، وهو مثلا ستر العورة.

إذن: الشرط هل يؤثر في الوجود؟ لا يؤثر في الوجود، الشرط متى تأثيره؟ في حالة العدم، وهو الذي إذا فُقد الشرط؛ فُقد المشروط.

ولهذا يقولون: ما يلزم من عدمه العدم لكن هل يلزم من وجوده وجود؟ نعم، لا يلزم من وجوده وجود، وهذا كما قلت قبل قليل يُخالف السبب، فالسبب يؤثر وجودا وعدمًا، السبب يؤثر عدما ولا يؤثر ماذا؟ وجودا.

قال: (ما يلزم من عدمه العدم)؛ مثل: حولان الحول شرط لوجوب الزكاة، لو أن إنسانا عنده نصاب زكوي هذا السبب، لكن ما حال عليه الحول، تجب الزكاة؟ لا تجب؛ لأنه تَخَلَّفَ الشرط حال الحول تجب الزكاة؛ لأن السبب مؤثر مع وجود الشرط.



قال (ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود)؛ مثلما قلنا: لا يلزم من وجود الشرط وجود، لا يلزم من الطهارة صلاة، ولا يلزم من دخول الوقت صلاة، قد يدخل عليها الوقت وهو غير متطهر، أو غير ساتر للعودة، لكن إذا لم يدخل الوقت؛ فلا صلاة، وإذا لم يتطهر؛ فلا صلاة.

قال: (ولا يلزم من وجوده وجود): هذا احتراز من السبب؛ لأن السبب يلزم من وجوده الوجود. قال: (ولا عدم) هذا يخرج المانع؛ لأن المانع يلزم من وجوده العدم، أما الشرط؛ فلا يلزم من وجوده العدم، ليس له علاقة بالعدم الشرط، والمانع له علاقة بالعدم؛ الحيض يمنع من وجد الصلاة.

وقوله: (لذاته)، بعضهم قال: "هذا للتوضيح والبيان"، مثلما قيل في السبب، وبعضهم قال: لا، هذا احتراز من مقارنة الشرط وجود السبب، أو من مقارنة الشرط وجود المانع إذا قارن الشرط السبب؛ يصير الوجود؛ لأجل السبب، وإذا قارن الشرط المانع يصير الامتناع لأجل ماذا؟ المانع.

فمثلاً: الصلاة قد تجب لا لذات الطهارة ولكن للزوال، إذن هل وجبت الصلاة هنا لوجود الشرط وهو الطهارة؟ لا، وجبت الصلاة لوجود السبب، فيقول الأصوليون: "إذا قارن الشرط السبب؛ يصير التأثير للسبب". لا يلزم من وجود الصلاة عدم، عدم الصلاة يعني لا يلزم من وجود الطهارة عدم الصلاة لذات الطهارة، ولكن قد يلزم من وجود الطهارة عدم الصلاة لوجود مانع؛ مثل: كون الوقت وقت نهي.

هناك دقة في هذا الموضوع، لكن لو جَرَيْنَا على الأول؛ لاسترحنا وأرحنا.

وَالْعَزِيمَةُ حُكْمٌ ثَابِتٌ بِدَلِيلٍ شَرْعِيِّ خَالَ عَنِ مَعَارِضِ رَاجِحٍ.

وَضِدُّهَا الرُّخْصَةُ.

النقطة قبل الأخيرة بقي من توابع النقطة الرابعة العزيمة، والرخصة. والمشهور عند الأصوليين أن العزيمة والرخصة من الأحكام الوضعية؛ لأن العزيمة ترجع إلى كون الشارع جعل الأحوال العادية للمكلفين سبباً للعزيمة والأحوال العارضة سبباً للرخصة. هذا كونه من الأحكام الوضعية؛ يعني ترجع إلى كون الشارع جعل الأحوال العادية للمكلفين سبباً للعزيمة، وجعل الأحوال العارضة سبباً للرخصة.

العزيمة في اللغة مشتقة من العزم، وهو القصد المؤكد، يقال: عزم على الشيء عزيمة، إذا عقد ضميره على فعله والإتيان به. والعلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للعزيمة واضح جداً كما سيتبين.



أما الرخصة؛ فهي في اللغة: اليسر والسهولة، يُقال: رُخِّصَ السعر إذا تراجع وسهل الشراء، هذا معنى الرخصة والعزيمة في اللغة.

أما في اصطلاح الأصوليين؛ فالعزيمة مثلما ذكر الشيخ (حكم ثابت بدليل شرعي خال عن معارض راجح).  
فقوله: (حكم ثابت بدليل شرعي) هذا يدل على أن العزيمة من الأحكام الشرعية وليست من الأحكام العقلية.

وقولنا: (خال عن معارض راجح) هذا يُخرج الرخصة؛ لأنَّ الرخصة وُجِدَ فيها معارض راجح كما سيتبين.  
مثال العزيمة: تحريم الميتة عند عَدَمِ المخمصة؛ يعني عند المجاعة، فتحريم الميتة حكم شرعي ثبت بدليل شرعي، وهو قول الله - تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ﴾<sup>(٨٤)</sup>، وهذا الحكم الشرعي بدليله لم يوجد أمامه معارض راجح، بحيث إنه يغلب عليه.

أما المعارض المساوي أو الذي أقل؛ فهذا لا يؤثر، أما الرخصة فهي - كما قال الشيخ: ضد العزيمة-؛ فهي ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح.

قولنا ما ثبت هذا فيه إشارة مهمة إلى أن الرخصة لا بد أن تكون ثابتة، فليست الرخصة بمحض التشهي، بل لا بد أن تكون ثابتة بدليل؛ لأنها إذا لم تثبت؛ لم يجز الإقدام عليها، إذ لو أقدم عليها؛ لترك العزيمة، والعزيمة تثبت بدليل خالٍ عن معارض راجح.

وقولنا: "معارض" هذا فيه بيان سبب الرخصة، والمعارض عند الأصوليين هو العذر الذي قام بالملكف، واقتضى التخفيف والتيسير، هذا معناه المعارض.

والرخصة عند العلماء - لأجل أن تتضح الصورة أكثر أمانا - الرخصة عند العلماء ثلاثة أنواع:

النوع الأول: إباحة ترك الواجب؛ مثل: التيمم رخصة يعدل عنه مَنْ لا يستطيع الوضوء، إما لفقد الماء أو لمرض، والفطر فيها رمضان للمسافر والمريض والرخصة، وإلا؛ فالصيام واجب، ترك القيام في صلاة الفرد للعاجز رخصة، وإلا؛ فالأصل هو القيام. هذا النوع الأول ترك الواجب.



النوع الثاني: إباحة المحرم لعذر الضرورة، وهذا كما مثلنا للميتة لعذر الضرورة، وهي المخمصة؛ قال تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(٨٥)</sup>، فالميتة تباح وعلى هذا النوع الثاني تأتي قاعدة "الضرورات تبيح المحظورات"، إذن قاعدة "الضرورات تبيح المحظورات" هذه متعلقة بباب الرخصة.

النوع الثالث من أنواع الرخص: تصحيح بعض العقود التي يحتاجها الناس، مع اختلال ما تصح به؛ تخفيفا وتيسيرا. معنى هذا أن هناك بعض العقود رخص فيها الشرع مع أن الشرع لما رخص فيها؛ اختل بعض ضوابطها، والشرع يعلم أنه بعض الضوابط اختل، لكن لماذا الشرع رخص مع اختلال بعض الضوابط؟ من باب التيسير والتخفيف على الناس.

خذ مثالين:

المثال الأول: مسألة العرايا، تعرفون مسألة العرايا أنه يُرخص للشخص الذي ما عنده دراهم ولكن عنده تمر جاف من العام الماضي، والآن أيامنا هذه أقبل موسم التمور، فهذا الشخص يقول: أنا أريد أن أتفكّه مثلما يتفكّه الناس، وأولادي يشغلوني يقولون هات تمر مثل الناس تمرا جديدا، وأنا ما عندي دراهم، أنا عندي تمر من العام الماضي. انظر إلى هذه الشريعة العظيمة، قالت لهذا الشخص: يجوز لك أن تشتري بهذا التمر الجاف الذي عندك تشتري به رطبا، مع أن التساوي بين الرطب وبين التمر الجاف هذا مفقود ما بينها تساوي، والقاعدة عند العلماء في هذا الموضوع تقول: "الجهل بالتساوي كالعلم بالتفاضل".

يعني كما أننا نعلم أن هناك تفضلا، فإذا جهلنا أن هناك تساويا؛ كذلك. ما هي القاعدة؟ الجهل بالتساوي كالعلم بالتفاضل، ومع هذا رخص الشرع في موضوع العرايا.

المثال الثاني: بيع السلم، بيع معدوم، يأتي مثلا الفلاح للتاجر والفلاح بحاجة لدراهم ينفق على مزرعته لكن ما عنده دراهم يأتي إلى التاجر، ويعقد معه عقد سلم، والنخل لم يطلع الآن، فيقول للتاجر: أنا أريد مثلا أن أبيع عليك مثلا مئة كيلو سكري بألف ريال أسلمها لك في شهر شعبان، الآن المعقود عليه الذي هو السكري وقت العقد موجود أم معدوم؟ معدوم، ولا يجوز بيع المعدوم مثل ما ورد علينا لو باع بطننا في حمل، أو قال: الشاة هذه سأرسلها للفحل، فإذا حملت؛ أبيع لك الحمل الذي في بطنها، فهذا معدوم.



إذن: بيع المعدوم لا يجوز، لكن لمصلحة الناس أُبيح عقد السلم مع أنه وقع العقد فيه على معدوم.

أما بالنسبة إلى أسباب الرخص؛ فالرخص لها أسباب كثيرة، لكن من أهمها الأسباب التي تدعو الشرع أو التي جعلت الشرع يُرخص:

السبب الأول: ضعف الخلق، ولهذا سقطت التكاليف عن الصغار، وعن المجانين، وخُفِّفَ عن النساء، فليس عليهن جمعة، ولا جماعة، ولا جهاد، كل هذا لضعف الخلق.

السبب الثاني: السفر.

السبب الثالث: المرض.

السبب الرابع: عموم البلوى، وهذا في الأمور التي يعسر على بعض المكلفين الانفكاك عنها؛ كمن به سلس بول، أو من به خروج ريح، فهذا رخص له الشرع في طهارته ما لم يرخص لغيره؛ بسبب عموم البلوى.

وَالنَّاسِي وَالْمُخْطِئُ وَالْمُكْرَهُ لَا إِثْمَ عَلَيْهِمْ، وَلَا يَتَرْتَّبُ عَلَى فِعْلِهِمْ فَسَادُ عِبَادَةٍ، وَلَا إِزَامٌ لَهُمْ بِعَقْدِهِ.

وَالنَّاسِي وَالْمُخْطِئُ يَضْمَنَانِ مَا أَتَلَفَا مِنَ النُّفُوسِ وَالْأَمْوَالِ

النقطة الأخيرة في موضوعنا: بعض موانع التكليف، والشيخ - رحمه الله - ذكر من موانع التكليف ثلاثة: النسيان، والخطأ، والإكراه. ونظرا لتداخل المعلومات، فأحاول أن أخصها على شكل نقاط مرقمة فأولا النسيان: ١ - تعريفه: النسيان هو ضد الذكر وضد الحفظ، ومعناه: الذهول عن شيء معلوم، طبعا هذا غير الجهل؛ لأن الناسي عنده علم، ولكنه مر عليه أنه ذهل عن هذا الذي قد علمه، هذا يسمى نسيان الذكر، وقد يسمى نسيان الحفظ إذا كان قد حفظ، ولكن ضاع حفظه.

النقطة الثانية: النسيان عذر في إسقاط الإثم وعدم المؤاخذة الأخروية: أولا؛ لعموم قول النبي - صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنَّسْيَانَ، وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»<sup>(٨٦)</sup>، ووضع الخطأ لا يراد به أن الله - جل وعلا - ألغى الخطأ عن الناس والنسيان، لا، الخطأ موجود، والنسيان موجود، ولكن هذا كما يقول العلماء على

(٨٦) صحيح: أخرجه ابن ماجه: كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي (٢٠٤٥) بنحوه، من حديث ابن عباس. وقال الشيخ الألباني

في صحيح سنن ابن ماجه: صحيح. وفي الباب عن ابن عمر وعقبة بن عامر وأبي ذر وغيرهم.



حذف مضاف لا بد، والتقدير: إن الله وضع عن أمتي إثم الخطأ، والنسيان، وإلا؛ فالخطأ ما وُضِعَ عن الناس، موجودٌ وسيستمر موجودًا، وهكذا النسيان.

وهذا الحديث أخرجه جماعة من الحفاظ؛ كابن ماجه وابن حبان والحاكم، ولكنه حديث ضعيف، نصّ الأئمة الكبار أمثال الإمام أحمد وأبي حاتم وغيرهما على أن هذا حديث ضعيف لا يثبت، وله طرق كلها ضعيفة، بينما جرى على تحسينه جماعة من المتأخرين؛ أمثال: الحافظ ابن رجب، وابن حجر وغيرهما.

لكن الكلام هنا للأئمة الكبار، ومع هذا الحديث له شواهد تدل على معناه من القرآن ومن السنة، فمثلا قول الله -تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾<sup>(٨٧)</sup>. ألا تؤيد الآية معنى الحديث؟ بلى.

ومثله أيضا قول الله -تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ﴾<sup>(٨٨)</sup>، ومنه أيضا قول النبي -صلى الله عليه وسلم: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا؛ فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، لَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ».

فالمقصود بهذا: أن هذا الحديث له ما يؤيد معناه من القرآن ومن السنة.

ومن الشواهد أيضا: ما ورد في صحيح مسلم من حديث ابن عباس قال: لَمَّا نَزَلَ قَوْلُهُ -تَعَالَى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾<sup>(٨٩)</sup>؛ قَالَ اللهُ -تَعَالَى: «قَدْ فَعَلْتُ»<sup>(٩٠)</sup>.

وعن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أنها لما نزلت قال: «نعم»<sup>(٩١)</sup>، صحيح أنها موقوفان على ابن عباس وعلى أبي هريرة، ولكنها في حكم الرفع؛ لأن مثل ذلك لا يقال بالرأي.

(٨٧) الأحزاب: ٥.

(٨٨) النحل: ١٠٦.

(٨٩) البقرة: ٢٨٦.

(٩٠) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان أنه سبحانه وتعالى لم يكلف إلا ما يطاق (١٢٦).

(٩١) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان أنه سبحانه وتعالى لم يكلف إلا ما يطاق (١٢٥).



النقطة الثالثة: من فعل محرماً ناسياً؛ فلا شيء عليه؛ مثل من تكلم في صلاته ناسياً، أو أكل أو شرب ناسياً، أو تطيب في الإحرام ناسياً، أو غطى رأسه ناسياً، فمن فعل محرماً ناسياً؛ فلا إثم عليه؛ لأن الإثم -يا إخوان- مربوطٌ -وهذا تعليل يضاف إلى الأدلة- لأنَّ الإثم مربوط بالقصدِ والنية، والناسي لا قصد له ولا نية.

أما من ترك واجباً ناسياً؛ فلا شيء عليه حال نسيانه، لكن إذا زال النسيان؛ فعليه أن يؤدي هذا الواجب؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا؛ فَلْيُصَلِّهَا»<sup>(٩٢)</sup> إلا ما ورد استثناءؤه.

النقطة الأخيرة: النسيان ليس عذراً في حقوق المكلفين، أو في حقوق العباد، فلا يمنع من ضمان ما يجب ضمانه إذا لم يرض صاحب الحق بإسقاط حقه.

فلو أن شخصاً أعطى شخصاً عشرة آلاف ريال، وقال: هذه أمانة عندك حتى أرجع إليك، هذا الشخص نسي هذه الأمانة في موضع، فذهبت، فهل يعذر بالنسيان؟ لا يعذر، لماذا؟ لأن حقوق العباد مبنية على الشح والمطالبة، ولأن إيجاب الضمان في حقوق العباد مبني على ربط الأسباب بمسبباتها، فالآن بما أن وجد السبب -وهو الإتلاف-؛ يترتب عليه المسبب، وهو الضمان، فالضمان مسببه ناتج من أين؟ من الإتلاف.

فالحكمة -والله أعلم- هو تحقيق العدل ورعاية مصالح العباد، وإلا؛ لانتشرت الفوضى والاضطراب ويتعلل المتعللون بالنسيان.

النوع الثاني: الخطأ.

١ - تعريفه: الخطأ ضد العمد، وهو ما يصدر من مكلف من قول أو فعل من غير قصد.

ثانياً: الخطأ عذر في رفع الإثم، وسقوط المؤاخظة الأخروية، والدليل تقدم.

ثالثاً: ما يقع من الخطأ في حق الله -تعالى- فهو معفو عنه؛ مثل لو اجتهد إنسان في السفر وصلى إلى غير القبلة خطأً، فما الحكم؟ صلاته صحيحة، وخطؤه مغفور له، ومثل هذا أيضاً لو أن المجتهد أفتى بعد الاجتهاد، ولكنه أخطأ في الفتوى، فهذا الخطأ معفو عنه، وهو مأجور على اجتهاده.

(٩٢) أخرجه مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب قضائها (٦٨٠) بنحوه، من حديث أبي هريرة.





رابعاً: ما يتعلق بحقوق العباد فليس الخطأ عذراً؛ كقتل الخطأ يسقط عنه الإثم؛ لكونه غير متعمد، لكنه مؤاخذ في الجملة، ولهذا أوجب الله - تعالى - الدية في قتل الخطأ. أما إذا صدر من المخطئ شيء من الأقوال المتعلقة بالعقود؛ كالبيع، والطلاق والنكاح؛ فالجمهور على أنها كلها تصرفات باطلة لا يؤاخذ عليها، فلو طلق زوجته خطأ أراد أن يقول: زوجتي طالبة أيام الامتحانات، فقال: زوجتي طالقة، فهذا خطأ؛ لأنه ما قصد الطلاق فيكون معذوراً

الإكراه - وعلى وزان النقاط التي مرت أمس:

النقطة الأولى:

التعريف: الإكراه: هو حمل غيره على قول أو فعل، لا يرضاه لو خلى بينه وبينه.

هذا تعريف الإكراه؛ حمل غيره على قول أو فعل، لا يرضاه لو خلى بينه وبينه، بمعنى أن المكره هو من يحمل على قول ولا يرضى هذا القول، بحيث أنه لو كان الأمر عائداً عليه؛ ما قال هذا القول، والإكراه حمل المكره على فعل لا يرضاه، بحيث إنه لو كان الأمر راجعاً إليه ما أقدم على هذا الفعل.

النقطة الثانية:

الإكراه عذر يسقط الإثم والمؤاخذه الأخروية، وقد تقدمت الأدلة وهي قول الرسول - صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»<sup>(٩٣)</sup>، ومر الكلام على ما يتعلق بصحة الحديث. ومن الأدلة - وهذا نص في الموضوع - قول الله - تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾<sup>(٩٤)</sup>.

ووجه الاستدلال أن الله - جل وعلا - إذا سمح وعفا عن النطق بكلمة الكفر والقلب مطمئن بالإيمان؛ فما دون الكفر مما يكره عليه المكلف من باب أولى أن لا يؤاخذ به، فإذا كانت المؤاخذه منتفية عن المكلف فيما يتعلق بالكفر؛ فانتفاؤها فيما دون الكفر هذا أولى.

(٩٣) صحيح: أخرجه ابن ماجه: كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي (٢٠٤٥) من حديث ابن عباس. وقال الشيخ الألباني في

صحيح سنن ابن ماجه: صحيح. وفي الباب عن ابن عمر وعقبة بن عامر وأبي ذر وغيرهم.

(٩٤) النحل: ١٠٦.



النقطة الثالثة:

الإكراه المتعلق بحقوق الله - تعالى - يُعذر فيه المكلف حال الإكراه، فمن أكره على ترك واجب - كترك صلاة مثلاً - ومنع من أدائها -؛ فلا شيء عليه حال الإكراه، لكن إذا زال الإكراه؛ فإنه يقضي، ويكون كالناسي والنائم المطالب بالقضاء بعد زوال عذره. وهكذا إذا أكره على فعل محرم؛ فليس عليه شيء؛ لأن القصد من تعاطي المحرم والإقدام على المحرم مُنتَفٍ، كما لو أكره على أن ينطق بالكفر، أو أن يفعل شيئاً من أفعال أهل الكفر، كما لو أكره على السجود لصنم، أو من أكره على أمر كفري؛ كتمزيق مصحف مثلاً؛ فإن هذا يعذر للدليل المتقدم.

النقطة الرابعة:

أقوال المكره وأفعاله: أما أقوال المكره؛ وهي عقود، مثل: بيعه، وقرضه، ونكاحه، وطلاقه، ورجعته، وشهادته، ونحو هذا؛ فكلها أقوال باطلة لا يترتب عليها شيء، فلو أكره على بيع لا يريد؛ لم يقع البيع؛ لأن البيع لا بد فيه من الرضا؛ كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾<sup>(٩٥)</sup>.

أو أكره على طلاق بغير حق - يعني أكره على أن يطلق زوجته فنطق بالطلاق -؛ فإن قوله لاغ لا يترتب عليه شيء. وهكذا بالنسبة للرجعة لو أجبر على أن يراجع زوجته وهو لا يريد؛ فنطق بلفظ الرجعة؛ فإن قوله لاغ لا يترتب عليه شيء. وهكذا بالنسبة لباقي العقود، وأكثر هذه المسائل مُجمَع عليها.

أما ما يتصل بالأفعال؛ فما يتعلق بحقوق العباد من الأفعال؛ مثل لو أتلف مال إنسان مُكْرَهاً؛ فإن الضمان على المُكْرِه وليس على المُكْرَه، أما بالنسبة إلى لقتل، بحيث أن يُكْرِه على القتل فيقتل؛ فإنه يَأْثَم، لكن هل يقتص منه؟ هذا موضع خلاف بين أهل العلم، فمن أهل العلم من قال: "يقتص منه"، ومنهم من قال: "يقتص من المُكْرِه"، ومنهم من قال: "يقتص منهما"؛ يعني من المُكْرِه والمُكْرَه، ومنهم من قال: "يسقط القصاص"، فتكون الأقوال أربعة، والقاضي يُرَجِّح عند التطبيق العملي ما يميل إليه من هذه الأقوال.

و بهذا يتبين أن المُكْرِه فيما يتعلق بحقوق العباد فيه تفصيل بين موضوع القتل وبين ما عدا القتل من الأمور الأخرى، وهي الإتلاف، ولهذا اقتصر الشيخ على الناسي والمخطئ، وقال: (إنهما يضمنان ما أتلفا من النفوس والأموال)، وسكت عن المُكْرِه، ولعل سكوته عنه؛ لكون المسألة تقتضي تفصيلاً.



السُّنَّةُ: قَوْلُ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَفِعْلُهُ وَإِقْرَارُهُ.

درّسنا اليوم في الأصل الثاني من الأصول الأربعة؛ -وهي الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس. وقد تقدم ذكر هذه الأصول إجمالاً ولم يتكلم المؤلف -رحمه الله- على الكتاب كلاماً مستقلاً؛ لأنه يرى أن جميع ما يُذكر في الأصول من الكلام على دلالات الألفاظ؛ كالعامة، والخاص، المطلق والمبين يتناول الكتاب.

أما الأصل الثاني -وهو السنة-؛ فقد أفرد لها هذا الفصل الذي معنا، ويبقى الأصل الثالث وهو الإجماع وسيأتي الكلام عليه، ثم الأصل الرابع القياس وسيأتي الكلام عليه -إن شاء الله.

والسنة فيها عدة نقاط:

النقطة الأولى: تعريفها.

السنة في اللغة هي: السيرة والطريقة سواء أكانت طريقة حميدة أم كانت مذمومة، يقول الشاعر:

من معشرٍ سَنَّتْ لهم آباؤهم \*\*\* ولكلِّ قومٍ سُنَّةٌ وإمامها

يريد الشاعر بالسنة الطريقة أو السيرة.

أما السنة بمعناها الاصطلاحي؛ فلها أربعة معان:

المعنى الأول: السنة ما يُقابل الواجب، ويرادف المندوب، وهذا في اصطلاح الفقهاء، فيقولون: ابتداء السلام

سنة، ورده واجب.

الاصطلاح الثاني: السنة ما يُقابل البدعة، فيقال: هذه سنة، وهذه بدعة؛ مثل: تلقين الميت بعد دفنه بدعة،

وترك التلقين هذا هو السنة؛ إذ لم يرد أن الميت يُلقن، والذي ورد أن الميت بعدما يُدفن؛ يوقف على قبره، ويدعى له بالثبات أو بالتثبيت، لكن لم يرد أنه يلقن الشهادة وما يتبعها.

الإطلاق الثالث: أن السنة تطلق ويراد بها الحكمة، وهذا إذا وردت مقرونة مع الكتاب في القرآن؛ كقوله -

تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ (٩٦).



وقد ذكر أهل العلم أن المراد بالحكمة السنة، ذكر هذا المفسرون؛ كابن كثير<sup>(٩٧)</sup> وغيره، بل قال الشافعي في كتابه "الرسالة": "سمعت من أرضي من أهل العلم يقولون: إن الحكمة المراد بها السنة"، يعني إذا وردت في القرآن.

الإطلاق الرابع: أن المراد بالسنة ما يقابل القرآن، وإذا كانت السنة ما يقابل القرآن؛ فهي أقوال الرسول - صلى الله عليه وسلم - وأفعاله وتقريراته، وهنا يقف الأصوليون، أما المحدثون فيزيدون نوعا رابعا وهو الوصف، أو صاف الرسول - صلى الله عليه وسلم - الخلقية والخلقية.

أما الأصوليون؛ فلا يذكرون الأوصاف؛ لأن الأصوليين يذكرون السنة باعتبارها دليلا شرعيا يحتاج به، وأوصاف الرسول - صلى الله عليه وسلم - التي ليست من فعله ليست دليلا شرعيا، هذا وجه كون الأصوليين لا يذكرون الأوصاف، ويقتصرون على القول والفعل والتقرير. ثم إن المحدثين هم أهل العناية برواية الأخبار، وهذه وظيفتهم وهم يفصلون أكثر مما يفصل الأصوليون.

فَقَوْلُهُ وَاضِحٌ.

وَفِعْلُهُ: الْأَصْلُ فِيهِ أَنَّهُ مَنْدُوبٌ، وَقَدْ تَصَرَّفَهُ الْقَرِينَةُ إِلَى الْوُجُوبِ أَوْ الْخُصُوصِيَّةِ؛ إِلَّا أَفْعَالَهُ الَّتِي عَلِمَ أَنَّهُ لَمْ يَفْعَلْهَا عَلَى وَجْهِ التَّشْرِيعِ؛ كَالْأُمُورِ الَّتِي يَفْعَلُهَا اتِّفَاقًا بِلَا قَصْدٍ لِحُسْنِهَا؛ فَإِنَّهَا تَكُونُ مُبَاحَةً.

وَالْأَصْلُ أَنَّ أُمَّتَهُ أُسْوَةٌ لَهُ<sup>(٩٨)</sup> فِي الْأَحْكَامِ كُلِّهَا؛ إِلَّا مَا خَصَّه الدَّلِيلُ.

وَإِقْرَارُهُ عَلَى شَيْءٍ يَدُلُّ عَلَى الْجَوَازِ؛ إِلَّا بِدَلِيلٍ.

وَيُقَدِّمُ قَوْلُهُ عَلَى فِعْلِهِ

السنة بالنسبة للقرآن تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

(٩٧) إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن درع القرشي البصري، ثم الدمشقي الشافعي، أبو الفداء عماد الدين، الحافظ المؤرخ الفقيه. ولد

في قرية من أعمال بصرى الشام، سنة إحدى وسبع مئة، وتوفي بدمشق سنة أربع وسبعين مئة. له العديد من التصانيف؛ منها

البداية والنهاية، والتفسير، وغيرها من المصنفات. انظر: ذيل تذكرة الحفاظ (١/٣٨)، طبقات المفسرين (١/٢٦٠ ترجمة ٣١٣).

(٩٨) أي: به.



القسم الأول: أن تكون السنة مؤكدة لما جاء في القرآن؛ مثل كون السنة جاءت بذكر وجوب الصلاة، مع أن وجوب الصلاة قد جاء في القرآن، فيكون هذا من باب التأكيد.

النوع الثاني: أن تكون السنة مفسرة ومبينة لما جاء في القرآن؛ مثل تفسير صفة الصلاة؛ تفسير صفة الحج، ونحو هذا.

النوع الثالث: أن تكون سنة استقلالية زائدة على ما في القرآن؛ مثل ميراث الجدّة، هذا ورد في السنة ما ورد في القرآن، ومثل أحكام الشفعة، هذه جاءت في السنة وليس لها ذكر في القرآن والأنواع متعددة.

يقول الشيخ: (السنة هي قول النبي - صلى الله عليه وسلم -) هذا نوع، (وفعله)، وهذا نوع، (وإقراره) وهذا نوع ثالث.

ثم بدأ بالتفصيل فقال: (فقوله واضح) ماذا يريد الشيخ بالوضوح؟ يحتمل أمرين: إما أن قوله واضح بالنسبة للحجية، وهو أن قوله حجة يجب اتباعها، بخلاف أفعاله؛ ففيه ما يجب اتباعه، وفيه ما يستحب اتباعه، وفيه ما لا يشرع اتباعه.

إذن: كأن الشيخ يقول: إن الأفعال تحتاج إلى تفصيل، لكن الأقوال لا تحتاج إلى تفصيل؛ فالأقوال خطاب موجه إلى الأمة.

ويحتمل أن الشيخ يرى أن الأقوال ليس لها مباحث تخصها، بل مباحث العام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والمنطوق والمفهوم، كما هي مباحث تنطبق على القرآن تنطبق أيضا على السنة. فكأنه يقول: إن السنة القولية واضحة؛ لأنه ليس لها مباحث تخصها، وإنما الذي له مباحث تخصه وأُفرد له مصنفات مستقلة الفعل.

ولهذا: لم يُفرد العلماء السنة القولية بالذات مؤلفات مستقلة، لكن الأفعال أفردوها بمصنفات مستقلة. فالملصود من قول الشيخ: (إن القول واضح) يطرقة هذان الاحتمالان.

(وفعله الأصل فيه أنه مندوب)، المراد بالفعل هنا ما فعله النبي - صلى الله عليه وسلم - على وجه القربة والطاعة؛ من صلاة أو صدقة، أو أي فعل يصدر عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - يفعل على وجه الطاعة والتقرب إلى الله - تعالى - بشرط أن يكون هذا من الفعل المجرد. والمراد بالمجرد الذي ليس معه نص، ويمثل



الأصوليون لهذا بما ورد في صحيح مسلم: أن عائشة - رضي الله عنها - سئلت بأي شيء كان يبدأ النبي - صلى الله عليه وسلم - إذا دخل بيته؟ قالت: «بِالسَّوَاكِ»<sup>(٩٩)</sup>؛ لأنه سيدنو من أهله، ويتعامل معهم بالكلام، فكان يبدأ بالسواك؛ لأجل أن تكون الرائحة طيبة.

فالسواك عند دخول البيت ليس فيه إلا الفعل المجرد؛ يعني ليس هناك قول، وما ورد أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قال: من دخل بيته؛ فليستك مثلاً، ليس فيه قول أبداً، ليس فيه إلا الفعل.

فالأفعال التي يفعلها الرسول - صلى الله عليه وسلم - على وجه التعبد والطاعة أو القربة، هذه فيها خلاف بين الأصوليين لكن على أرجح الأقوال أنها مندوبة بالنسبة للأمة، فيستحب لها أن تتأسى بنبيها - صلى الله عليه وسلم - في هذا.

ووجه ترجيح النذب أن القربة طاعة، والطاعة غير خارجة عن المندوب والواجب، والقدر المشترك بين الواجب والمندوب ترجيح الفعل على الترك، وترجيح الفعل على الترك هو حقيقة المندوب هذا وجه ترجيح.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وما فعله النبي - صلى الله عليه وسلم - على وجه التعبد؛ فهو عبادة، يُشرع التأسي به فيه، فإذا خَصَّصَ مكاناً أو زماناً بعبادة؛ كان تخصيصه تلك العبادة سنة"؛ أي بالنسبة للأمة. قال: "وقد تصرفه القرينة إلى الوجوب"؛ يعني قد يوجد قرينة ودليل يصرّف الفعل من النذب إلى الوجوب.

ولعل الشيخ يقصد بهذا الأفعال التي جاءت لبيان المجمل؛ إذ ليس هناك أفعال واجبة بالنسبة للأمة في غير ما فعله الرسول - صلى الله عليه وسلم - على وجه التعبد والطاعة، إلا ما جاء بياناً لمجمل.

ومن المعلوم: أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - بين المجمل بالفعل وبالقول، وبيان المجمل بالقول؛ مثل: كونه بين الصلاة بالقول، فالصلاة بينت بالفعل وبالقول، لكن بيان الصلاة بالقول هذا لا بحث لنا فيه؛ لأننا لا نبحث الآن في الأقوال. لكن الرسول - صلى الله عليه وسلم - بين الصلاة بالفعل، وبين مناسك الحج بالفعل، فما حكم هذا الفعل الذي جاء بياناً لمجمل؟

المشهور عند الأصوليين: أن يُنظر إلى المجمل، فإن كان المجمل واجباً؛ صار الفعل واجباً، وإن كان المجمل مندوباً صار الفعل مندوباً. فالمشهور عند الأصوليين أن بيان الصلاة الواردة في القرآن أن هذه الأفعال تكون



واجبة؛ لقول النبي -صلى الله عليه وسلم: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»<sup>(١٠٠)</sup>، ومثل ما ورد أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- «مَسَحَ جَمِيعَ رَأْسِهِ»<sup>(١٠١)</sup>؛ بيانا لقوله -تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾<sup>(١٠٢)</sup>؛ لأن المسح قد يكون لكل الرأس وقد يكون لبعض الرأس.

ومن الأمثلة أيضا مواظبة النبي -عليه الصلاة والسلام- على خُطبتي الجمعة، حتى إنه لا يُعرف أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- ترك الخطبة ولا مرة واحدة. قالوا هذا بيان لقوله -تعالى: ﴿فَاسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾<sup>(١٠٣)</sup>، وأن المراد بذكر الله هنا الصلاة والخطبة، وهذا يستدل به من يرى أن الخطبتين شرط لصحة الصلاة؛ يقولون: "إن الرسول -صلى الله عليه وسلم- بين الآية بفعله".

فعل أي حال: البيان لمجمل واجب؛ يكون الفعل واجبا، والبيان لمجمل مندوب؛ يكون الفعل مندوبا، وقد مثلوا للمندوب بقول الله -تعالى: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّ﴾<sup>(١٠٤)</sup>، فكوننا نتخذ من مقام إبراهيم مصلى لا ندري ما المقصود؛ هل نصلي عند المقام الصلوات الخمس؟ ثم ما مقدار الصلاة التي تصلى عند المقام؟ هل نصلي ركعتين؟ هل نصلي أربعا؟ هل نصلي أكثر؟

إذن: الآية فيها إجمال، ولم يُبين المراد منها، والدليل على أن فيها إجمالا أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- بين المراد وتلا الآية وقت البيان. فالرسول -صلى الله عليه وسلم- لما قضى طوافه -كما في حديث جابر<sup>(١٠٥)</sup>-؛ اتجه إلى المقام وتلا قوله -تعالى: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّ﴾، ثم صلى ركعتين عند المقام<sup>(١٠٦)</sup>.

(١٠٠) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة كذلك (٦٣١، ٦٠٠٨، ٧٢٤٦) واللفظ

له. مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة (٦٧٤) من حديث مالك بن الحويرث.

(١٠١) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب الوضوء، باب مسح الرأس كله (١٨٥، ١٨٦، ١٩١، ١٩٢، ١٩٧، ١٩٩)، مسلم: كتاب

الطهارة، باب في وضوء النبي صلى الله عليه وسلم (٢٣٥) من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم الأنصاري.

(١٠٢) المائة: ٦.

(١٠٣) الجمعة: ٩.

(١٠٤) البقرة: ١٢٥.

(١٠٥) جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بن ثعلبة بن حرام بن كعب بن غنم بن كعب بن سلمة، أبو عبد الله، وأبو عبد الرحمن

الأنصاري، الخزرجي، السلمى، المدني، الفقيه الإمام الكبير، المجتهد، الحافظ، صاحب رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وكان مفتي

المدينة في زمانه. شهد ليلة العقبة مع والده، وأطاع أباه يوم أحد، وقعد لأجل أخواته، ثم شهد الخندق وبيعة الشجرة، وقد ورد أنه





إذن: اتضح المراد من الآية الآن، لكن ذكّر أهل العلم -منهم الحافظ ابن حجر في الفتح: أن صلاة ركعتي الطواف عند المقام ليست بواجبة، وأنه لو صلى ركعتي الطواف في أي مكان من المسجد بل لو صلاها خارج المسجد صحّت صلاته، بل لو صلاها في الشقة التي يسكن فيها.

إذن: هذا بيان لمندوب؛ لأن الأمر في قوله ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ أمر يُراد به الندب.

لكن هنا قد يرد سؤال فيقال: إنه قد يفهم من هذا الكلام الذي سمعناه أن جميع أفعال الصلاة واجبة، مع أن أفعال الصلاة كما يذكر الفقهاء منها ما هو واجب، ومنها ما هو مستحب، لو تركها مُصَلٌّ؛ ما أخل بصلاته؛ مثل: بعض الأفعال؛ كرفع الإصبع في التشهد -على الخلاف؛ هل يحرك أو لا يحرك-، فلو أن مصليا صلى ولم يرفع أصبعه في التشهد؛ صحّت صلاته؛ فهذا يعتبره العلماء من سنن الأفعال، وسنن الأقوال أكثر، فكيف الجواب عن هذا السؤال؟

الجواب: أن نقول: إن ظاهر كلام الأصوليين أن البيان الوارد لنصوص الصلاة في القرآن كله يقتضي -الوجوب.

لكن التحقيق في هذا أن المسألة فيها تفصيل، وأن أفعال الصلاة منها ما هو واجب ومنها ما هو غير واجب، والضابط في هذا أن ما واظب عليه النبي -عليه الصلاة والسلام- ونقله من وصفوا صلاة الرسول -صلى الله عليه وسلم- ولم يُخلوا بشيء منه أن هذا للوجوب؛ مثل: الركوع، والسجود، والجلوس، هذا واظب عليه النبي -صلى الله عليه وسلم-، ولم يُنقل أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- أخل بشيء منه.

أما ما كان يفعله الرسول -صلى الله عليه وسلم- أحيانا، ويتركه أحيانا، أو أن الذين نقلوا صفة صلاة الرسول -صلى الله عليه وسلم- بعضهم ينقل هذا وبعضهم لا ينقله، فهذا ليس للوجوب، وإنما هو محمول على الاستحباب، ويصير معنى قوله -صلى الله عليه وسلم-: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»<sup>(١٠٧)</sup> يتناول الواجبات

شهد بدرا. شاخ، وذهب بصره، وقارب التسعين. توفي بالمدينة سنة أربع وتسعين، وقيل: سنة سبع وتسعين. انظر: الاستيعاب (ص:

١١٤ - ترجمة ٢٩٦)، وأسد الغابة (١/ ٤٩٢ ترجمة ٦٤٧).

(١٠٦) أخرجه مسلم: كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم (١٢١٨).

(١٠٧) سبق تخريجه.



والمستحبات، فنحن مأمورون بأن نصلي كما يصلي الرسول - صلى الله عليه وسلم - ففي الواجبات على سبيل الوجوب، وفي المستحبات على سبيل الاستحباب.

قال: (أو الخصوصية)؛ يعني أن بعض الأفعال **وُجد** فيها قرائن أو أدلة تدل على الخصوصية. والأفعال المختصة بالرسول - صلى الله عليه وسلم - ليس للأمة أن تتأسى به فيها، وإلا؛ لذهب معنى الخصوصية. وخصائص الرسول - صلى الله عليه وسلم - كثيرة، ولهذا أفردها العلماء بمصنفات مستقلة.

فمن خصائص الرسول - صلى الله عليه وسلم: أن له أن يجمع بين أكثر من أربع من النساء؛ يعني أن يجمع في عصمته خمس نساء أو أكثر.

ومن خصائصه - صلى الله عليه وسلم - أن له أن يتزوج بلفظ الهبة؛ يعني بدون إيجاب ولا قبول، بمجرد الهبة تكون الواهبة زوجة للرسول - صلى الله عليه وسلم.

ومن خصائص الرسول - صلى الله عليه وسلم - على الخلاف: الوصال في الصيام؛ لقوله: «**وَأَيُّكُمْ مِثْلِي؟**»<sup>(١٠٨)</sup>. والوصال فيه خلاف، لكن على مَنْ يرى أن الوصال **مُخْتَصٌّ** بالرسول - صلى الله عليه وسلم - يكون هذا لا يُشْرَع التَّأْسِي به فيه، فهذه الأفعال **مُخْتَصَّة** بالرسول - صلى الله عليه وسلم -، وليس لأحد أن يفعل مثل فعله.

لكن الشيخ ذكر فيما بعد أنه ليس الأصل في أفعال الرسول - صلى الله عليه وسلم - هو الخصوصية، وإنما الأصل هو التأسي.

إذن: نحن نعمل بأصل التأسي حتى يرد الدليل الناقل، ولهذا اعتبر المؤلف الفعل المحمول على الخصوصية اعتبره محتاجاً إلى قرينة؛ إذ لو لم يكن هناك قرينة؛ لكان الأصل هو التأسي. وسأعود إلى هذه النقطة بعد قليل عند موضعها.

إذن: الآن أخذنا من الأفعال ثلاثة أنواع: ما فعله على وجه الطاعة والقربة هذا حكمه الندب. ما فعله على وجه البيان إن كان بياناً لواجب؛ فهو واجب، وإن كان بياناً لندوب؛ فهو مندوب، على التفصيل الذي ذكرت لكم. والنوع الثالث: ما فعله على وجه الخصوصية؛ فهذا يكون **مُخْتَصّاً** به.

(١٠٨) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب الصوم، باب التنكيل لمن أكثر الوصال (١٩٦٥، ٦٨٥١، ٧٢٤٢)، مسلم: كتاب الصيام، باب النهي عن الوصال في الصوم (١١٠٣) من حديث أبي هريرة. وفي الباب من حديث ابن عمر وأنس وغيرهم.



قال عن النوع الرابع: (إلا أفعاله التي علم أنه لم يفعلها على وجه التشريع؛ كالأمور التي يفعلها اتفاقا بلا قصد لجنسها، فإنها تكون مباحة).

هذا النوع من الأفعال يشمل نوعين:

ما فعله الرسول -صلى الله عليه وسلم- بمقتضى الجبلة، وبمقتضى كونه بشرا؛ كالأكل والشرب والنوم والقيام والعود، فهذا الفعل -مثلا قال المؤلف- ليس من باب التشريع، وليس من باب التكليف، وعلى هذا لا يتعلق به أمر ولا نهي؛ لأن كل ذي روح من البشر يفعل هذه الأفعال. فالرسول -صلى الله عليه وسلم- لا يفعلها قصدا لجنسها أو من باب التشريع للأمة، وإنما يفعلها بمقتضى جبلة وبشريته، فهذه لا يتعلق بها حكم شرعي؛ أي حكمها الإباحة، ليس فيها أمر أو نهي، إلا في حالة واحدة؛ وهي ما إذا كان الفعل له صفة معينة؛ مثل صفة قعود الرسول -صلى الله عليه وسلم- للأكل، أو صفة نوم الرسول -صلى الله عليه وسلم-، فهذا يكون مطلوبا من هذه الحيثية -يعني من حيثية الصفة.

أما باعتبار الأصل؛ فلا يقول إنسان مثلاً: أريد أن أكل تأسيًا بالرسول -صلى الله عليه وسلم-؛ لأنه يأكل. نقول: لا، الرسول ما كان يأكل من أجل أن يشرع للأمة الأكل، ولهذا فالكافر يأكل. والمقصود: أن هذه الأفعال ليس لها حكم شرعي، وإن شئت؛ فقل: حكمها الإباحة، لا يتعلق بها أمر ولا نهي.

ومثل هذا ما كان الرسول -صلى الله عليه وسلم- يحبه أو يكرهه طبعاً، فكان -صلى الله عليه وسلم- يحب الحلو البارد<sup>(١٠٩)</sup>، فلا يقول إنسان: أنا أريد أن أشرب الحلو البارد؛ تأسيًا بالرسول -صلى الله عليه وسلم-؛ لأن يعود إلى طبع الرسول -صلى الله عليه وسلم-. أو مثلاً أن يقول إنسان: أنا أكره الضب؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- يكره الضب؛ نقول: الرسول -صلى الله عليه وسلم- يكره الضب؛ لطبعه وقال: «لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ»<sup>(١١٠)</sup>.

(١٠٩) صحيح: أخرجه أحمد في المسند (٢٤١٠٠، ٢٤١٢٩)، والترمذي: كتاب الأشربة، باب ما جاء أيُّ الشراب كان أحب إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- (١٨٩٥)، من حديث عائشة، وقال الشيخ الألباني في صحيح سنن الترمذي: صحيح. وفي الباب عن ابن عباس، والزهري مرسلًا.

(١١٠) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب الأطعمة، باب ما كان النبي يأكل حتى يسمى له فيعلم ما هو (٥٣٩١، ٥٤٠٠، ٥٥٣٧)، مسلم: كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب إباحة الضب (١٩٤٦) من حديث ابن عباس.



فالمقصود: أن مثل هذه الأفعال الرسول -صلى الله عليه وسلم- لا يفعلها قصدا لها، والذي لا يفعل قصدا ليس من باب التشريع، وإنما الرسول -صلى الله عليه وسلم- يفعلها بمقتضى **جِبَلَّتْ** وبشريته.

النوع الثاني: ما كان الرسول -صلى الله عليه وسلم- يفعله بمقتضى العادة، وهذا النوع يدخل فيه اللباس، فلباس الرسول -صلى الله عليه وسلم- هو الإزار والرداء والعمامة، وقد يلبس أحيانا أشياء أخرى، لكن اللباس منظور فيه إلى المجتمع الذي يعيش فيه الإنسان، ولهذا الرسول -صلى الله عليه وسلم- ما **غَيَّرَ** لباسه الذي كان يلبسه قبل البعثة، فلباسه قبل البعثة هو الذي بعد البعثة، مما يدل على أن اللباس **يُنْظَرُ** فيه إلى عادة المجتمع الذي يعيش فيه الإنسان، بشرط أن يكون هذا المجتمع **مُتَقَيِّدًا** بالضوابط الشرعية التي وضعها الإسلام في هذا الباب، فلا **يُسَبِّلُ** الإنسان؛ يقول: لأنني أعيش في مجتمع **يُسَبِّلُ** اللباس، نقول: لا، الإسبال وعدمه فيه ضوابط شرعية، فالشرع نهى عن الإسبال و**حَرَّمَ**ه، وجاء الوعيد على الإسبال. لكن مثلاً لبس العقال ما فيه شيء، هذا يعود إلى المجتمع الذي يعيش فيه الإنسان.

ولهذا أذكر أن الشيخ سليمان بن سحمان<sup>(١١١)</sup> -رحمه الله- له رسالة في هذا الموضوع جميلة جداً، وكان سبب الرسالة أنه **سُئِلَ** عن لبس العقال، ويبدو أنه أول ما ظهر العقال كان هناك أناس يكرهونه، لكن ليس فيه شيء، لماذا؟ لأن الإسلام لم **يُجَدِّدْ** نوعاً من اللباس لا يجوز تخطيه، إنما الإسلام وضع ضوابط، ولهذا تلاحظون الآن اللباس **يَخْتَلِفُ** من بلد إلى بلد، فنحن مثلاً هنا في المملكة لباسنا مثلاً الثوب وغطاء الرأس، ولهذا **نَسْتَهْجِنُ** من بعض الشباب أنه يخرج **حَاسِرَ** الرأس؛ لأنه خالف **زِيَّ** بلده الذي يعيش فيه، لكن الذي ليس من عاداته وضع غطاء الرأس ما يلزم بأنه يضع غطاء الرأس.

ولهذا قال العلماء في الصلاة: إن زينة مرجعها إلى زينة كل قوم، فالذين ليس من عاداتهم وضع غطاء الرأس **يُصَلُّونَ** بدون غطاء، هذه زينتهم، لكن الذين عاداتهم وضع غطاء الرأس على رأسه مثل الغترة والشماغ، ثم يصلي أصلع ليس عليه طاقة ولا غترة ولا شماغ هذا لا يصلح.

(١١١) سليمان بن سحمان بن مصلح الحثعمي، ولد -رحمه الله تعالى- سنة ست وستين ومئتين بعد الألف من هجرة المصطفى -عليه الصلاة والسلام- في قرية السقا من ملحقات أبها عاصمة عسير، وتوفاه الله على رأس الثمانين سنة تسع وأربعين وثلاث مئة بعد الألف. وتولى الكتابة للإمام عبد الله بن فيصل برهة من الزمن، ثم تفرغ للعلم. وصنف كتباً ورسائل. انظر الأعلام للزركلي (١٢٦/٣).



المقصود بهذا: أن الإسلام ما وضع نوعاً محددًا من اللباس **يَتَّخِذُ فِيهِ** الأمة، وإنما وضع ضوابطاً يتقيد بها الناس في ألبستهم، وإلا؛ فالإسلام **يَعْتَرَفُ** بشرعية لباس كل قوم، لكن مع مراعاة الضوابط.

فهذان النوعان - ما يفعله الرسول - صلى الله عليه وسلم - بمقتضى الجبلة، وما يفعله بمقتضى العادة - هذان النوعان حكمهما الإباحة؛ لأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - عندما فعلهما؛ ما فعلهما بمقتضى التشريع؛ إذ لو فعلهما بمقتضى التشريع؛ **لَغَيَّرَ** الرسول - صلى الله عليه وسلم - لباسه بعد البعثة؛ حتى **يُعْرَفَ** أن اللباس الذي بعد البعثة هو اللباس الشرعي.

ثم قال: (والأصل: أن أمته أسوة له في الأحكام كلها): هذا الآن هو الأصل، وهو التأسى بالنبي - صلى الله عليه وسلم - في جميع أفعاله، ما لم يدل الدليل على الخصوصية.

ولهذا نقول: إن الأصل هو التأسى وليس الخصوصية؛ بدليل أننا في التأسى لا نسأل عن الدليل، لكن عندما **نَحْكُمُ** بالخصوصية نحكم بالدليل، ولهذا القاعدة عند العلماء - وهذه القاعدة أكثر ما تكون عند النحويين - نقول: "ما جاء على أصله لا **يُسْأَلُ** عن علته، وما جاء على غير أصله **يُسْأَلُ** عن علته".

لما كان الأصل في الأسماء الإعراب؛ ما يسأل لماذا تعرب الأسماء، لكن لما كان البناء فرعاً؛ يقال: لماذا تبنى الأسماء؟

إذن: نقول: ما نسأل عن أصل التأسى - أي عن دليل التأسى - لكن نسأل عن دليل الخصوصية، والدليل على هذا قوله - سبحانه: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾<sup>(١١٢)</sup>، والأسوة والإسوة القدوة، يقال: أسوة بالضم، ويقال: إسوة بالكسر لغتان وقراءتان **سَبْعِيَّتَانِ**، فقد قرئ في السبعة: أسوة، وقرئ: إسوة.

فهذه الآية - كما يقول العلماء - هي دليل الخصوصية، يقول ابن كثير - رحمه الله - في التفسير: "هذه الآية الكريمة أصل كبير في التأسى بالنبي - صلى الله عليه وسلم - في أقواله وأفعاله".

ومن الأدلة أيضاً قوله - سبحانه: ﴿وَأَمْرًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(١١٣)</sup>، في قوله: ﴿خَالِصَةً﴾ أفاد أن الأصل هو التأسى؛ إذ لو كان الأصل هو الخصوصية؛ ما

(١١٢) الأحزاب: ٢١.

(١١٣) الأحزاب: ٥٠.



كان لقوله: ﴿خَالِصَةً﴾ فائدة، فلما جاء لفظ ﴿خَالِصَةً﴾؛ دل على أن الأصل هو التأسّي بالنبي -صلى الله عليه وسلم.

انتهينا الآن من الأفعال، وبقي نقطتان:

النقطة الأولى: الإقرار.

النقطة الثانية: تعارض القول والفعل.

أما الإقرار؛ فتعريفه: هو ترك الإنكار على ما عَلِمَ به من قول أو فعل.

التقرير من أقسام السنة كما علمتم، وهو حجة ودليل، وقد نقل الحافظ ابن حجر<sup>(١١٤)</sup> -رحمه الله- اتفاق العلماء على أن التقرير حجة شرعية يُستدل بها، والدليل على حجية التقرير أن النبي -صلى الله عليه وسلم- معصوم من أن يُقَرَّ أحداً على خطأ أو معصية فيما يتعلق بالشرع.

والدليل الثاني: أنه لا يجوز من النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يؤخّر البيان عن وقت الحاجة؛ لأن ما فُعِلَ أمامه أو قيل أمامه لو كان غير شرعي؛ لزم بيّانه، ولا يمكن أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- يترك تأخير البيان عن وقت الحاجة.

شرط حجية التقرير أن يعلم به النبي -صلى الله عليه وسلم- يعني يعلم بوقوع الفعل أو القول كيف يعلم به؟ إما أن يفعل بحضرة أو يفعل في زمنه وينتشر انتشاراً يبعد عنه أن لا يعلم به، إما أن يفعل بحضرة أمامه أو يفعل في زمنه، ولكن ليس بحضرة، ولكن يبعد أن لا يعلم به؛ لكون هذا الفعل انتشر -انتشاراً بيننا هذا شرط حجية التقرير.

(١١٤) أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن محمود بن أحمد بن حجر، شهاب الدين أبو الفضل الكفائي العسقلاني الشافعي. قاضي القضاة، حافظ زمانه. نشأ يتيمًا، وأكمل حفظ القرآن في التاسعة من عمره، وصلى التراويح بالناس في الحرم المكي وله اثنا عشر عامًا. رحل حبا في العلم وتطلبا للشيخوخة. من أبرز شيوخه: ابن الملقن، والسراج البلقيني، وأبو الحسن الهيثمي. من أبرز تلاميذه: السخاوي، ابن قاضي شهبه، ابن تغري بردي. له مؤلفات حسان؛ أهمها: "فتح الباري"، و"لسان الميزان"، و"الدرر الكامنة". ولد سنة ثلاث وسبعين وسبع مئة، وتوفي سنة ثنتين وخمسين وثمان مئة. انظر: الضوء اللامع (٢/ ٣٦ ترجمة ١٠٤)، وحسن المحاضرة (١/ ٣٦٣ ترجمة ١٠٢)، وله ترجمة موعبة في الجواهر والدرر لتلميذه السخاوي.



وأما ما لا يعلم به النبي - صلى الله عليه وسلم -؛ فالمشهور عند العلماء أنه حجة، ولكن ليس لتقرير النبي - صلى الله عليه وسلم -؛ لأنه لم يعلم به، ولكنه حجة؛ لإقرار الله - تعالى - وهذه النقطة فيها خلاف بين العلماء، وفيها كلام، وأفرد فيها رسائل مستقلة وهي مسألة إقرار الله - تعالى -.

من أمثلة التقرير: أن أنس بن مالك<sup>(١١٥)</sup> - رضي الله عنه - سئل كيف كنتم تصنعون وأنتم في الطريق إلى عرفة؟ قال: «مِنَّا الْمَكْبُرُ وَمِنَّا الْمَلْبِيُّ، فَالْمَكْبُرُ لَا يُنْكِرُ عَلَيْهِ وَالْمَلْبِيُّ لَا يُنْكِرُ عَلَيْهِ»<sup>(١١٦)</sup>.

قالوا: هذا فيه دليل على أنه يُجمع في يوم عرفة بين التكبير "الله أكبر الله أكبر" وبين التلبية، والرسول - صلى الله عليه وسلم - مع الأمة، ويعد أنه لا يسمع أن هذا يكبر وأن هذا يلبى، فأنس استدل على إباحة هذا وهذا يكون المكبر ما أنكر عليه والملبى ما أنكر عليه.

ومن أمثلة التقرير: تقرير النبي - صلى الله عليه وسلم - على أكل الضب على مائدته، أكل الضب في بعض الروايات ورد بأمر في قوله: «كُلُوهُ؛ فَإِنَّهُ حَلَالٌ». لكن استدلالنا بقصة خالد؛ لأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - لما قدّم له الطعام واللحم؛ أخبر النبي - صلى الله عليه وسلم - بأن هذا لحم ضب، قال «أَجِدُنِي أَعَافُهُ»، وتركه. قال خالد: «فَاجْتَرَزْتُهُ وَأَكَلْتُ، وَالنَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَنْظُرُ إِلَيَّ»<sup>(١١٧)</sup>.

(١١٥) أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام بن جندب بن عامر بن غنم بن عدي بن النجار. الإمام، المفتي، المقرئ، المحدث، راوية الإسلام، أبو حمزة الانصاري الخزرجي النجاري المدني، خادم رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وقرابته من النساء، وتلميذه، وتبعه، وآخر أصحابه موتا، وروى عنه علما جما، وغزا معه غير مرة، وباع تحت الشجرة. دعا له النبي بالبركة، فرأى من ولده ووليد ولده نحو من مئة نفس. مات سنة إحدى وتسعين. انظر: الاستيعاب (ص: ٥٣ ترجمة ٤٣)، والإصابة (١/ ١٢٦ ترجمة ٢٧٧).

(١١٦) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب الجمعة، باب التكبير أيام منى وإذا غدا إلى عرفة (٩٧٠)، مسلم: كتاب الحج، باب التلبية والتكبير في الذهاب من منى إلى عرفات (١٢٨٥).

(١١٧) متفق عليه: أخرجه البخاري: الأطعمة، باب ما كان النبي - صلى الله عليه وسلم - لا يأكل حتى يسمى له فيعلم ما هو (٥٣٩١)، مسلم: كتاب الصيد والذباح، باب إباحة الضب (١٩٤٦) من حديث ابن عباس.





إذن: هذا الحديث قصة خالد<sup>(١١٨)</sup> يدل على أن أكل لحم الضب حلال؛ بدليل إقرار النبي -صلى الله عليه وسلم- على أكله، ولو كان غير حلال؛ ما أقره على أكله.

ومن الأمثلة هذه كلها إقرارات على الأفعال هذا إقرار على الفعل، والأول إقرار على القول.

ومن الأمثلة: ما ورد في صحيح مسلم من كون النبي -صلى الله عليه وسلم- أقر جارية على قولها: «الله في السماء»<sup>(١١٩)</sup>؛ أن الإنسان إذا قال: الله في السماء؛ يجوز. مع أن الظاهر أن "في" في اللغة العربية ما هو معناها؟ معناها الظرفية، لكن إقرار النبي -صلى الله عليه وسلم- الجارية على هذا دليل على أن هذا جائز.

النقطة الأخيرة: تعارض القول والفعل، بمعنى أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- ينهى عن شيء ثم يفعل هذا الشيء، فيقال تعارض القول والفعل، والقول والفعل هذه من المسائل الأصولية التي أولاهم الأصوليون بحثاً واسعاً، وأفردوا فيها مصنفات مستقلة.

التعارض بين القول والفعل هذا موضع خلاف بين العلماء، الشيخ -رحمه الله- مسمى على قول في المسألة؛ وهو أنه إذا تعارض القول والفعل؛ يُقدّم القول.

فمثلاً الرسول -صلى الله عليه وسلم- «نَهَى عَنِ الشُّرْبِ قَائِمًا»<sup>(١٢٠)</sup>، وفي لفظ: «زَجَرَ النَّبِيِّ عَنِ الشُّرْبِ قَائِمًا»<sup>(١٢١)</sup>. هذا النهي والحديث رواه مسلم. الفعل ثبت في الصحيح أن ابن عباس سقى النبي -صلى الله عليه وسلم- من زمزم وهو قائم<sup>(١٢٢)</sup>. وورد أيضاً حديث النزال بن سبرة<sup>(١٢٣)</sup> قال: «أَتَيْتُ عَلِيًّا -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- عَلَى بَابِ

(١١٨) خالد بن الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم القرشي المخزومي، سيف الله أبو سليمان. أمه لبابة الصغرى بنت الحارث بن حرب الهلالية. كان أحد أشراف قريش في الجاهلية وهو سيف من سيوف الله صبه الله على الكفار. ذكر أنه مات بالمدينة، والأكثر على أنه مات بحمص (انظر أسد الغابة (١/٥٨٦) ترجمة (١٣٩٩)، الإصابة (٢/٢٥١) ترجمة (٢٢٠٣))

(١١٩) أخرجه مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي.

(١٢٠) أخرجه مسلم: كتاب الأشربة، باب كراهية الشرب قائماً (٢٠٢٥) من حديث أنس، وفي الباب من حديث أبي سعيد الخدري، وأبي هريرة.

(١٢١) أخرجه مسلم: كتاب الأشربة، باب كراهية الشرب قائماً (٢٠٢٤، ٢٠٢٥) من حديث أنس، وأبي سعيد الخدري.

(١٢٢) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب الحج، باب ما جاء في زمزم (١٦٣٧، ٥٦١٧)، مسلم: كتاب الأشربة، باب في الشرب من زمزم قائماً (٢٠٢٧).



الرَّحْبَةِ - أي في الكوفة - بماءٍ، فَشَرِبَ قَائِمًا، فَقَالَ: إِنَّ نَاسًا يَكْرَهُ أَحَدَهُمْ أَنْ يَشْرَبَ وَهُوَ قَائِمٌ، وَإِنِّي رَأَيْتُ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَعَلَّ كَمَا رَأَيْتُمُونِي فَعَلْتُ»<sup>(١٢٤)</sup>.

فالشيخ يقول: (يقدم القول على الفعل)، فعلى رأي الشيخ الشرب قائمًا لا يجوز؛ استدلالًا بأحاديث النهي. ووجهة نظر هؤلاء يقولون: إن القول خطاب للأمة والفعل تطرُّقه الاحتمالات، وأقوى الاحتمالات الخصوصية، ولهذا قال الشيخ في الرسالة اللطيفة: "يقدم القول، والفعل يكون محمولًا على الخصوصية"، لكن هنا اختصر؛ قال: (يقدم القول على الفعل). هذا القول الأول، وهذا القول هذا ضعيف لأمرين:

الأمر الأول: أن الأصل التآسي، ولا يُحمل الفعل على الخصوصية إلا بدليل، بل إن عندنا ما يدل على عدم الخصوصية، وهو فعل علي - رضي الله عنه - فلو أن عليًا - وهو أفهم منّا لنصوص الشرع - لو عليًا فهم الخصوصية؛ لما شرب وهو قائم ولما أنكر على الذين يُنكرون على من شرب وهو قائم؛ إذن: القول بالخصوصية ضعيف؛ لأن الأصل عدم الخصوصية.

الأمر الثاني: أن القول بالخصوصية يُؤدِّي إلى إلغاء السنة الفعلية والاقتصار على السنة القولية، وتعرفون القاعدة أنه متى أمكن الجمع بين الدليلين؛ كان أولى. هذا هو المنهج الأول وهو الحمل على الخصوصية.

القول الثاني: النسخ؛ قالوا: أحاديث الجواز ناسخة لأحاديث النهي، وهؤلاء قالوا: إن ابن عباس سقى النبي - صلى الله عليه وسلم - من زمزم فشرب قائمًا<sup>(١٢٥)</sup>، وهذا في حجة الوداع، وكأن هؤلاء يرون أن معظم الأفعال أو بمعنى أوضح معظم الأحكام التي وقعت في حجة الوداع صارت أحكامًا محكمة ما جاء بعدها ما ينسخها؛ لِقَصْرِ المدة التي عاشها النبي - صلى الله عليه وسلم - بعد حجة الوداع، فهؤلاء يقولون بالنسخ؛ يقولون: أحاديث الجواز ناسخة لأحاديث النهي.

(١٢٣) النزال بن سبرة الهلالي، من بني هلال بن عامر بن صعصعة. ذكره مسلم وابن سعد في الطبقة الأولى من التابعين. وقال الدارقطني: تابعي كبير، وكذا ذكره في التابعين البخاري، وابن أبي حاتم، وابن حبان وآخرون. قال ابن عبد البر: ذكروا أنه رأى النبي - صلى الله عليه وسلم - ولا أعلم له رواية إلا عن علي وابن مسعود وهو معدود في كبار التابعين. انظر أسد الغابة (٤/٥٣٨) ترجمة (٥٢٠٢)، الإصابة (٦/٤٩٤) ترجمة (٨٨٦٢).

(١٢٤) أخرجه البخاري: كتاب الأشربة، باب الشرب قائمًا (٥٦١٥، ٥٦١٦).

(١٢٥) سبق تخريجه.



المنهج الثالث - وهو الصواب: الجمع بين الأدلة، وهو أن تُحمل أحاديث النهي على التنزيه، فيكون النهي عن الشرب قائماً **بِهَيِّ أَدَبٍ** وإرشاد؛ لأنَّ الشرب قاعداً **أَنْفَعُ** من الشرب قائماً، فهو **أَرْيَحُ** للبدن وأحسن في الهيئة، فتكون أحاديث النهي **محمولةً** على الكراهة التنزيهية، أو قل: المقصود بها الأدب والإرشاد، والدليل الصارف هو فعل النبي - صلى الله عليه وسلم.

وذكرت لكم هذا - في باب النهي - لما درسنا خروج النهي من التحريم إلى غيره؛ قلنا: إن من القرائن التي تصرف النهي من التحريم **فعل النبي - صلى الله عليه وسلم -**، وأعطيتكم المثال هذا، وقلت: إنه سيأتي الكلام عليه في موضعه، وجاء الكلام الآن والحمد لله.

هذا المنهج هو الراجح ووجه الترجيح: أن الجمع بين الأدلة **مُقَدَّمٌ** على القول بالنسخ ومقدم على القول بالخصوصية؛ لأن الجمع فيه عمل بكلا الدليلين، ورجح هذا المنهج النووي في شرحه على مسلم وأطال في ترجيحه، واعتبر القول بالنسخ بأنه **غَلَطٌ** فاحش و**رَجَّحَ** هذا القول من بعده الحافظ ابن حجر والله تعالى أعلم.

هنا حقيقة **بَقِيَ** نقطة ذكرتني بها، قضية تعارض الأقوال والأفعال، ليس لها ضابط **مُعَيَّنٌ**، وعلى رأي الشيخ أن تعارض الأقوال والأفعال له منهج واحد وهو تقديم القول على الفعل، لكن **الصواب** أن كل تعارض **يحتاج** إلى **نَظَرٍ** مستقل؛ لأن بعض التعارضات قد تكون **مُلَجَّئِينَ** إلى القول بالنسخ، وبعضها قد يكون عندنا دليل **فَنَحْمِلُ** على الخصوصية وبعضها لا **يُمكن** القول بالنسخ أو بالخصوصية، فنلجأ إلى الجمع بين الدليلين.

ولهذا أحسن ما يقال: إن كل تعارض بين الأقوال والأفعال **يحتاج** إلى نظر مستقل على ضوء القواعد الأصولية، ثم **يُعْطَى** الحكم المناسب.

مسألة استدبار القبلة واستقبالها ورد في حديث ابن عمر<sup>(١٢٦)</sup>، لكن حديث ابن عمر قال العلماء: إنه يطرقه احتمالات عديدة، بعضهم طبعاً قال: الخصوصية، وبعضهم قال: لا، هناك عذر؛ كضيق المكان، وبعضهم قال: لا، إن هذا يكون مخصصاً تكون حالة البيان **مستثناةً**.

(١٢٦) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب الوضوء، باب من تبرز على لبنتين (١٤٥، ١٤٨، ١٤٩، ٣١٠٢)، مسلم: كتاب الطهارة، باب

الاستطابة (٢٦٦).



فالمقصود: أن تأخذوا قاعدة أي تعارض سواء كان تعارضا كلياً أو جزئياً يحتاج إلى دراسة مستقلة وإلى نظر مستقل، ولا يمكن أن يعطى الجميع قاعدة واحدة.

يقول السائل: ما هو المتن الذي تنصحنا بحفظه ويكون عمدة لنا في أصول الفقه؟

المتون في أصول الفقه كثيرة، فهناك متون صغيرة وهناك متون متوسطة وهناك متون كبيرة، وبالنسبة للمتون المتوسطة؛ فهناك النظم، وهناك النثر، والمشهور عند العلماء قديماً وحديثاً أنهم يبدؤون بحفظ "متن الورقات"، هذا هو المشهور، و"متن الورقات" جيد، فإذا وفق الطالب في هذا المتن إلى شيخ متخصص وشرح له هذا المتن شرحاً مناسباً؛ استفاد الطالب فوائد عظيمة في الأصول.

أما النظم؛ فمن أيسر النظم فيه كثير منظومات في أصول الفقه لكن هناك "نظم الورقات" للعمريني<sup>(١٢٧)</sup>، هذا نظم جميل وجيد وسهل؛ لأن منظومات العمريني كلها تتصف بهذه الصفة، وهناك أيضاً متون أخرى، لكن من أراد أن يدرس الأصول لا بد له من مدرس وبإمكانه أن يستنير برأي هذا المدرس ليحدد له المتن المناسب.

وهناك من المتون المختصرة كتاب الشيخ محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله<sup>(١٢٨)</sup> الذي يدرس في المعاهد العلمية "الأصول من علم الأصول" هذا مليء بالفوائد، وسبق لي أن درسته في المعهد العلمي في بريدة عدة سنوات، وفيه فوائد غزيرة جداً هذا الكتاب، مع أنه متن مدرسي صغير، لكنه مفيد.

(١٢٧) يحيى بن موسى بن رمضان بن عميرة العمريني، من قرية عمرير بالشرقية من مصر (شرف الدين) فقيه، أصولي، ناظم. توفي في

حدود سنة تسعين وثمان مئة (انظر معجم المؤلفين (١٣ ترجمة ٢٣٤)، الأعلام (٨/ ١٧٥).

(١٢٨) أبو عبد الله محمد بن صالح بن محمد بن عثيمين الوهبي التيمي، الشيخ العلامة الفقيه المتفتن. قرأ القرآن الكريم على جده لأمه،

ثم اتجه إلى طلب العلم، فتعلم الخط والحساب، وبعض فنون الآداب. قرأ على الشيخ ابن ناصر السعدي "مختصر العقيدة الواسطية"،

و"منهاج السالكين"، و"الأجرومية"، "الألفية"، وتأثر به كثيراً. وقرأ على الشيخ ابن باز "صحيح البخاري"، وبعض رسائل شيخ

الإسلام ابن تيمية. عين مدرسا في معهد عناية العلمي، ثم تولى إمامة الجامع الكبير، ثم انتقل إلى التدريس في كليتي الشريعة وأصول

الدين بالقصيم. وعرض عليه القضاء فأباه. له مؤلفات وشروح للمتون العلمية كثيرة؛ منها: شرح "كتاب التوحيد"، وشرح "زاد

المستقنع". ولد بعنيزة في السابع والعشرين من رمضان سنة سبع وأربعين وثلاث مئة وألف، وتوفي في الخامس عشر من شوال سنة

إحدى وعشرين وأربع مئة وألف إثر إصابته بسرطان القولون. انظر: مقدمة مجموع الفتاوى للشيخ (١/ ٩)، وكتاب "ابن عثيمين

الإمام الزاهد".



ومن فوائده: أن الشيخ - رحمه الله - سبَّكه بأسلوب مبسط جدا؛ التعاريف سهلة، وتوضيح الأمثلة سهل، والشروط صيغت بأسلوب سهل.. وهكذا، وهناك متون كثيرة، ونكتفي بهذا.

يقول السائل: من كان من قوم لا يغطون رؤوسهم وانتقل إلى بلد قوم رؤوسهم فهل يلزمه التغطية؟ لا تلزمه التغطية؛ لأن هذه هي زينته، والعلماء يذكرون أن هيئة الإنسان قبل الصلاة هي هيئته بعد الصلاة، مع مراعاة ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ﴾. فهئية الإنسان قبل الصلاة مثلاً طريقته بالغترة أو الشماغ أن يسدله أمامه حينما يصلي له صفة خاصة يصلي كما هو، مثلاً جاء يصلي قبل الصلاة وضع الغترة بعضها على بعضها إذا جاء يصلي ما يلزم أن يغير هيئته، بل يستمر على هيئته.. وهكذا الذي كانت عاداتهم وزينتهم عدم وضع غطاء للرأس يستمرون على هذا حتى في الصلاة.

يقول السائل: هل يوجد في القرآن مجاز؟ أرجو توضيح المسألة فقد أشكلت عليّ.

أما قضية التوضيح؛ فهذه تحتاج إلى درس مستقل؛ لأن الخلاف وقع بين العلماء في وقوع المجاز ولا وقوع المجاز في اللغة هل اللغة فيها مجاز أو ليس فيها مجاز، ووقع أيضاً الخلاف في القرآن هل فيه مجاز أو ليس فيه مجاز؟ والذي يظهر - والله أعلم - أن القرآن فيه مجاز في غير آيات الصفات، فأيات الصفات ليس فيها مجاز، ولم يدخل المجاز إلا عن طريق نفاة الصفات؛ لأنهم أرادوا أن يتدَّرَعوا بنفي المجاز إلى نفي الصفات، لكن من يقول بإثبات المجاز في القرآن يُعَلِّقُ الطريق عليهم.

يقول: أولاً: أي أستثني آيات الصفات، الشيء الثاني: أنه يمكن أن أفسد المسلك الذي تمشون عليه دون أن أُلجأ إلى نفي المجاز، فالقول بأن القرآن فيه مجاز في غير آيات الصفات هذا القول فيه وجهة، والمسألة تقتضي - تفصيلاً أطول لكن الوقت لا يحتمل.

يقول السائل: ما أفضل كتب الأصول في الاستدلال والترجيح؟

أولاً: يعني كتاب معين في الاستدلال والترجيح هذا يتجه فيه الطالب إلى كتب التعارض بين الأدلة، المكتبة فيها كتب اسم الكتاب "التعارض والترجيح" أو حول العنوان فهناك كتاب لواحد مصريّ أظنه الحفناوي أو حول الاسم هذا اسمه "التعارض والترجيح" مجلد، والمقصود أن الكتاب الذي يبحث في الاستدلال والترجيح هو الكتب التي تُعَنُونُ بعنوان التعارض والترجيح بين الأدلة، وإلا؛ فكتب الأصول تُؤَلِّي هذا الموضوع عناية



كبيرة، وتفرد بصفحات كثيرة جدًا، والغالب أن البحث في التعارض والترجيح يكون في آخر كتب الأصول؛ لأنه يحتاج إليها الفقيه أو الأصولي إذا انتهى من دراسة الأدلة يجيء موضوع التعارض ويجيء موضوع الترجيح. فالمهم أن هناك كتباً لو ذهبت إلى المكتبات - مكتبة ابن رشد وابن الجوزي - تقول له: أريد كتاباً في التعارض والترجيح؛ يعطيك بنفس العنوان؛ لأن العنوان هذا هو الذي يحمله الكتاب.

يقول السائل: إذا قرنت العلة بفعل الشيطان؛ فهل تنصرف إلى التحريم؟ وهل تعتبر هذه قاعدة؟

هذا هو الأقرب؛ أن ما قرن بفعل الشيطان يدل على التحريم، والدليل على هذا أن العلماء للأخذ والإعطاء بالشمال ما قالوا: إنه للتحريم، قالوا: إنه للكراهة؛ لأنه ما قرن بالتشبه، لكن بالنسبة إلى الأكل والشرب؛ قالوا: إنه للتحريم؛ بدليل أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قال: «إِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ وَيَشْرَبُ بِشِمَالِهِ»<sup>(١٢٩)</sup>، ولأن الرسول صلى الله عليه وسلم - دعا أيضاً على الذي لم يمتثل، ولما قال له «كُلْ بِيَمِينِكَ»؛ قال: لا أستطيع، قال له: «لَا اسْتَطَعْتَ»<sup>(١٣٠)</sup>.

يقول السائل: ما حكم الحلويات المصنوعة من جلاتين بقر مصنوع في بلاد أهلها ليسوا أهل كتاب مثل الصين أو ما بحولنا؟

مسألة الذبائح وما يشتق منها هذا فيه تفصيل، ومعروف أن العلماء يفصلون بين ما يذبحه كتابي أو غير كتابي، لكن أنا في رأيي أن قضية النظرة العلمية غير قضية النظرة التطبيقية، ولهذا تجد بعض العلماء إذا سُئِلَ عن مثل هذه الأسئلة عن اللحوم ونحوها؛ يقول: إن كان.. وإن كان..، هذا قد لا يفيد السائل شيئاً، لا زال السائل محتاراً؛ لأن المسألة خصوصاً في زماننا هذا مرجعها إلى التطبيق وإلى التنفيذ وإنه هل فعل البلاد التي فيها كتابيون هل هم يذبحون وفق ما يتعلق بالذكاة الشرعية أو أن الأمر تغير، الأمر الذي يبدو أن الأمر الآن تغير.

ولهذا: ذكر العلماء أنه حتى الآن من يتدينون بدين أهل الكتاب، لم يعودوا ملتزمين بأحكام الكتاب، فالمقصود بهذا أن هذه المسألة لها نظرة علمية ولها نظرة تطبيقية، والنظرة التطبيقية أصعب، هذا بالنسبة إلى ما يتعلق باللحوم وما يشتق منها.

(١٢٩) أخرجه مسلم: كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامها (٢٠١٩) من حديث جابر بن عبد الله بنحوه.

(١٣٠) أخرجه مسلم: كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامها (٢٠٢١) من حديث سلمة بن الأكوع.



قال المؤلف غفر الله لنا وله:

(وَأَجْمَاعُ الْأُمَّةِ عَلَى حُكْمٍ شَرْعِيٍّ حُجَّةٌ قَاطِعَةٌ، لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ مُخَالَفَتُهُ لِأَجْمَاعٍ مَعْلُومٍ، وَلَا بُدَّ أَنْ يَسْتَنِدَ الْإِجْمَاعُ عَلَى دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ يَعْلَمُهُ وَلَوْ بَعْضُ الْمُجْتَهِدِينَ.

درسنا اليوم النقاط التالية:

أولاً: الدليل الثالث، وهو في الأصل الثالث، وهو الإجماع.

والنقطة الثانية: في تقسيم الخبر باعتبار وصوله إلينا.

والنقطة الثالثة: في قول الصحابي.

والنقطة الرابعة: في مسألة مخالفة الراوي لما روى.

النقطة الأخيرة: في مسألة الأمر بالشيء والنهي عن الشيء، الأمر بالشيء نهي عن ضده والنهي عن الشيء أمر

بأحد أضداده.

أما المسألة الأولى: مسألة الإجماع؛ فتعريف الإجماع: الإجماع في اللغة يُطلق على معنيين:

المعنى الأول: الاتفاق، يقال: اتفق القوم على السفر؛ أي أجمعوا عليه.

والمعنى الثاني: العزم، تقول عَزَمْتُ السفر، وعزمت على السفر؛ أي: أجمعت عليه،

والفرق بين العزم والاتفاق: أن الاتفاق لا يكون إلا من جماعة. أما العزم؛ فقد يكون من جماعة، وقد يكون

من شخص واحد.

أما الإجماع في اصطلاح الأصوليين؛ فهو: الاتفاق على حكم شرعي، أو قل: اتفاق المجتهدين على حكم

شرعي.

يقول الشيخ: (وإجماع الأمة)؛ أي مجتهدي الأمة (على حكم شرعي حجة قاطعة)، ومعنى حجة قاطعة: أنه

دليل يجب العمل به باتفاق أهل العلم.





ومن الأدلة على حجية الإجماع: قول الله - تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾<sup>(١٣١)</sup>. ووجه الاستدلال: أن الله - جل وعلا - توعد من خالف سبيل المؤمنين بالعذاب، فدل على وجوب اتباع سبيلهم، وما وجب سبيلهم إلا لأنه حجة.

ومن الأدلة على حجية الإجماع: ما ورد في الحديث أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ»<sup>(١٣٢)</sup>. ووجه الاستدلال: أن الحديث نفى وجود الضلالة، والخطأ ضلالة، فإذا نفى إجماعهم على الضلالة؛ دلَّ على أن إجماعهم على حق، فوجب إتباعه.

والأصوليون يقسمون الإجماع إلى قسمين: الإجماع القطعي، والإجماع الظني.

الإجماع القطعي: هو الذي يُعلم وقوعه من الأمة بالضرورة، ومعنى "بالضرورة" أنه لا يحتاج إلى نظر ولا إلى تأمل. هذا يسمى بالإجماع القطعي؛ هو ما يُعلم وقوعه من الأمة بالضرورة مثل الإجماع على وجوب الصلوات الخمس، وعلى وجوب الزكاة والصيام والحج، ومثل الإجماع على تحريم الزنا وعقوق الوالدين، وغير هذا من المسائل التي نقطع بأن الأمة أجمعت عليها.

وهذا النوع من الإجماع هو الذي يعنيه الشيخ بقوله: إنه (لا تحل مخالفته)، فالإجماع القطعي هو الذي يجب اتباعه وتحرم مخالفته.

أما الإجماع الظني - وهو النوع الثاني -؛ فتعريفه: هو الذي يُعلم بالتبع، أو قل: هو الذي يُعلم بالاستقراء، بمعنى أن العالم يتتبع أقوال العلماء في هذه المسألة، فإذا لم يجد أحداً خالف؛ نقل الإجماع، كيف توصل إلى الإجماع؟ عن طريق تتبع والاستقراء لأقوال أهل العلم. هذا يسمى عند العلماء بالإجماع الظني.

والإجماع الظني قد يقع وقد لا يقع، وهذا النوع لا يُقال إنه لا تحل مخالفته، لا سيما إذا كان المخالف للإجماع الظني معه عموم من دليل كتاب أو دليل سنة.

والمقصود: أن قضية الإجماع حجة قاطعة، وأن الإجماع لا تجوز مخالفته هذا ينصرف إلى الإجماع القطعي.

(١٣١) النساء: ١١٥.

(١٣٢) صحيح: أخرجه الحاكم في المستدرک (٤/٥٩٩، ٥٥٢) من حديث قدامة بن عبد الله بن عمار الكلبي. وقال الألباني في صحيح

الجامع (١٨٤٨): صحيح. وفي الباب عن ابن عباس وابن عمر.



النقطة الأخيرة التي ذكرها الشيخ وقال: (ولا بد أن يستند الإجماع إلى دليل شرعي يعلمه ولو لبعض المجتهدين): هذا فيه بيان أن الإجماع لا بد له من مستند، وأن المجمعين لا يجوز أن يجمعوا على حكم شرعي بمحض آرائهم واجتهادهم؛ لأن هذا من القول على الله بلا علم.

فالإجماع لا بد له من مستند، وقد نص على هذا كثير من أهل العلم، ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- فإنه قال: "ما من مسألة مجمع عليها إلا وفيها نص"، لكن هذا النص قد يجهله بعض المجتهدين، أما كون النص يقول ابن تيمية: "أما كون النص يخفى على جميع المجتهدين؛ هذا لا يمكن"، وهذا معنى قولنا: إن الإجماع لا بد له من مستند. وهذا يدل على أن الإجماع ليس دليلاً مستقلاً، وإنما هو تابع للكتاب أو السنة، فقد يكون مستند الإجماع من القرآن، وقد يكون مستند أهل الإجماع من السنة.

لكن قد يراد سؤال فيقول السائل: إذا كان الإجماع لا بد له من مستند، فما فائدة الإجماع مع كون العمل بالمستند؟ تقول في الجواب على هذا السؤال: الإجماع له فائدة ولو كان مستنداً إلى دليل فمن الفوائد:

أن الإجماع يدل على أن النص غير منسوخ؛ لأنه لا يمكن أن تجتمع الأمة على دليل قد نسخ أبداً، فإذا عرفنا أن الأمة أجمعت على هذا الدليل من القرآن؛ قطع بأنه غير منسوخ، أو هذا الدليل من السنة قطع بأنه غير منسوخ، هذه فائدة وهي بيان أن الدليل غير منسوخ.

الفائدة الثانية: تقوية الدليل، الدليل الذي يجمع على مقتضاه يقوى بالإجماع، خذ مثلاً قول النبي -صلى الله عليه وسلم: «لَا يَجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا، وَلَا بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَخَالَتِهَا»<sup>(١٣٣)</sup>. هذا خبر آحاد، لكن أجمع العلماء على مقتضاه، فلما أجمع العلماء على مقتضاه؛ قوي، ولم يكن مثل حديث آحاد لم يجمع العلماء على مقتضاه.

وَالْخَبْرُ الْمُتَوَاتِرُ لَفْظًا أَوْ مَعْنَى يُفِيدُ الْيَقِينَ، بِشَرْطِ أَنْ يُنْقَلَهُ عَدَدٌ لَا يُمْكِنُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكُذِبِ وَالْخَطَأِ، فَإِذَا لَمْ يَبْلُغْ هَذِهِ الدَّرَجَةَ؛ قِيلَ لَهُ: آحَادٌ.

وَقَدْ يَخْتَفُ بِبَعْضِ أَخْبَارِ الْآحَادِ مِنَ الْقَرَائِنِ مَا يُفِيدُ مَعَهَا الْقَطْعَ.

(١٣٣) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها (٥١٠٩، ٥١١١)، مسلم: كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح (١٤٠٨) من حديث أبي هريرة. وفي الباب من حديث ابن عباس وعلي وابن عمر وابن عمرو وغيرهم.



النقطة الثانية في درسنا تتعلق بالسنة، وهو أن السنن باعتبار وصولها إلينا وصلت إلينا من طريقين:

الطريق الأول: التواتر.

الطريق الثاني: الأحاد.

فنقول: ينقسم الخبر باعتبار وصوله إلينا إلى قسمين: متواتر، وأحاد.

والتواتر في اللغة: معناه المتتابع، فالتواتر معناه التتابع، وقالوا: تَوَاتَرَ المطر؛ أي: تتابع نزوله بدون فصل.

أما التواتر في اصطلاح المحدثين؛ فهو: ما رواه جماعة يستحيل في العادة أن يتواطؤوا على الكذب، وأسندوه

إلى شيء محسوس.

وهذا التعريف اشتمل على شروط التواتر الثلاثة:

فالشرط الأول: أن يرويه جماعة كثيرون وبين العلماء خلاف طويل في تحديد هذا العدد، وهو خلاف لا طائل

تحتة؛ لأنه استند إلى أدلة ليست في محل البحث، فالمقصود أن التواتر ينقله جماعة أو ينقله عدد يُطمأن إلى خبرهم ويوثق بخبرهم.

والتواتر - كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - قد ينقله جماعة كثيرون يُطمأن عن عددهم، وقد ينقله جماعة

لا يكونون كثيرين ولكن يطمأن إلى صفاتهم وضبطهم وعدالتهم. فالمقصود: أن العدد ليس له حد معين، وإنما المقصود الكثرة.

أما الشرط الثاني؛ فهو: أن يؤمن تواطؤهم على الكذب أو على الغلط، وهذا الشرط لا بد منه، ولا يغني عنه

الشرط الأول. فقد يوجد من الأحاديث من يرويه مثلاً عشرة أو يزيدون، ولكن عند التفتيش وجد فيهم الكذب، أو وجد الغلط؛ فمثل هذا لا يكون من التواتر.

إذن: هل قضية الكثرة تكفي في الوصف بالتواتر؟ لا، لا بد أن ينضاف إلى الكثرة وصف الأمن من التواطؤ

على الكذب أو الأمن من وقوع الغلط.

الشرط الثالث: أن يسندوا الخبر الذي ينقلون إلى شيء محسوس؛ مثل: سمعنا، رأينا، بخلاف الإسناد إلى

الرأي أو إلى الاجتهاد، فهذا لا يفيد التواتر، لو قال: رأينا كذا، أو: هذا اجتهادنا في كذا؛ فهذا لا ينفع، فلا بد أن

يسندوا الخبر إلى ما يدرك بالحس إما بالسمع؛ سمعنا، أو بالمشاهدة؛ رأينا.



وهناك محسوسات أخرى، لكن لا تدخل معنا؛ مثل: الشم، أو الذوق، هذا يدخل في التواتر، فالمقصود: أن المتواتر لا بد فيه من هذه الشروط أو الأوصاف الثلاثة، والأحاديث المتواترة قليلة جداً، وأكثر الأحاديث الواردة هي من قبيل الآحاد.

وقد أشار الشيخ في كلامه إلى أن المتواتر نوعان؛ لأنه قال: (والخبر المتواتر لفظاً أو معنى).

النوع الأول: المتواتر اللفظي؛ وهو: ما اتفق الرواة على لفظه، ومثل العلماء لهذا بحديث: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا؛ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»<sup>(١٣٤)</sup>. فقد روى هذا الحديث أكثر من ستين صحابياً، كلهم اتفقوا على لفظ واحد، والمتواتر اللفظي نادر جداً.

النوع الثاني: المتواتر المعنوي؛ وهو: ما اتفق الرواة على معناه دون لفظه، ويمثل العلماء لهذا بأحاديث المسح على الخفين، فلو أخذنا كل حديث من أحاديث المسح على الخفين؛ لصار حديث آحاد، ولكن باجتماعها واتفاق الرواة على معناها صار موضوع المسح على الخفين مما ثبت بالتواتر، ومثله أيضاً أحاديث الحوض، أحاديث الشفاعة، يقول الناظم:

مِمَّا تَوَاتَرَ حَدِيثُ: مَنْ كَذَبَ \*\*\* وَمَنْ بَنَى لِلَّهِ بَيْتًا وَاحْتَسَبَ  
وَرُؤْيَا شَفَاعَةَ الْحَوْضِ \*\*\* وَمَسَحَ خُفَّيْنِ وَهَدَى بَعْضُ

المقصود: أن الأحاديث هذه كلها من قبيل المتواتر إما اللفظي أو المعنوي.

النقطة الثالثة في الموضوع ماذا يفيد المتواتر؟ المتواتر يفيد العلم، أو قل: يفيد اليقين ومعنى أنه يفيد اليقين هو: القطع بصحة نسبته إلى من قاله. فالأحاديث المتواترة نقطع ونجزم بأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قد قالها، فمثلاً حديث: «من كذب علي متعمداً» هذا مروى من طريق التواتر، فتكون النتيجة أننا نجزم ونقطع بأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قد قال هذا الحديث. هذا معنى قولنا: إن الأحاديث المتواترة تفيد العلم، أو تفيد اليقين، وهو القطع بصحة نسبتها إلى من قالها وهو النبي -صلى الله عليه وسلم-.

(١٣٤) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي -صلى الله عليه وسلم- (١٠٨)، مسلم: في المقدمة، باب

تغليظ الكذب على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- (٣) من حديث أنس.

وفي الباب عن علي بن أبي طالب، والزيبر وأبي هريرة وغيرهم من الصحابة الكثير، وهو معدود من الأحاديث المتواترة.



بالنسبة إلى أحاديث السنة قال: (بشرط أن ينقله عدد لا يمكن تواطؤهم)؛ يعني اتفاقهم (على الكذب والخطأ) كما مر. (فإذا لم يبلغ هذه الدرجة؛ قيل له: آحاد) ولا واسطة؛ فالخبر إما متواتر أو آحاد. فإن رواه كثيرون؛ فهو متواتر، لم يروِه كثيرون؛ فهو آحاد.

وقد يظن بعض الطلاب أن الآحاد ما رواه واحد، وهذا ليس مراداً، فقد يروي الآحاد خمسة أو ستة، مثلاً، فالضابط في الآحاد هو الذي لم يدخل في وصف المتواتر، فما دام أن الحديث لم يصل إلى درجة التواتر؛ فهو حديث آحاد.

وعلى هذا: فالآحاد في اللغة: جمع أحد؛ مثل أجل وآجال، جمع أحد، وأحد بمعنى واحد.

أما في الاصطلاح؛ فالآحاد ما لم يبلغ مبلغ التواتر، فما دام أن الحديث لم يدخل في درجة التواتر، ولم يروه كثيرون يُطمأن إليهم لضبطهم وعدالتهم وعدم تواطؤهم من الكذب والخطأ؛ فهذا يصدق عليه أنه آحاد.

الآحاد يقول الشيخ: (وقد يحتف ببعض أخبار الآحاد من القرائن ما يفيد معها القطع): هذه الجملة أفادتنا

فائدتين:

الفائدة الأولى: أن أخبار الآحاد لا تُفيد القطع في الأصل وإنما تُفيد الظن، والمراد به الظن الراجح والعمل بالظن الراجح معتبر شرعاً، فأخبار الآحاد لا تُفيد القطع، وإنما تُفيد الظن الراجح.

التعليل: أن الراوي لخبر الآحاد وإن كان ثقة فهو غير معصوم من الخطأ، وإذا كان غير معصوم من الخطأ فلا معنى للجزم والقطع بصحة روايته، والذي يُجزم بصحة روايته هو مَنْ عَصِمَ من الخطأ، والعصمة من الخطأ هي في التواتر. ولذا اشترطنا في التواتر أن يرويه جماعة كثيرون، وأن يؤمن تواطؤهم على الكذب والخطأ.

أما حديث يرويه واحد أو اثنان مثلاً في جميع طبقات السند؛ فهذا لا يؤمن عليه الخطأ؛ فهو غير معصوم، فتكون النتيجة أنه لا يُقطع بصحة خبره؛ لأن القطع بصحة الخبر مُفَرَّغٌ على كَوْنِ الراوي ليس مظنة الخطأ ولا مظنة الكذب، هذا تعليل العلماء، لكون أخبار الآحاد لا تُفيد القطع، وإنما تُفيد الظن، ما معنى الظن؟ ترجيح صحة مَنْ نُسِبَتْ إليه. ماذا قلنا في المتواتر؟ القطع بصحة النسبة، لكن في الآحاد نقول ماذا؟ ترجيح صحة النسبة، ففي المتواتر قطع، لكن في الآحاد رجحان. وهذا هو المذهب المعتمد عند أهل العلم.



وعلى هذا: أحاديث الآحاد سنة معمول بها، لا فرق في هذا بين أحاديث الأحكام وأحاديث العقائد؛ لعموم الأدلة الدالة على حُجِّيَّةِ أحاديث الآحاد.

والأدلة كثيرة؛ منها ما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- في تحويل القبلة لبيت المقدس إلى الكعبة: أن أحد الصحابة جاء وهم يصلون إلى بيت المقدس، فقال: «إِنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَنْزَلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ قُرْآنًا فِي اسْتِقْبَالِ الْكَعْبَةِ؛ فَاسْتَقْبَلُوهَا، فَاسْتَدَارُوا وَهُمْ فِي صَلَاتِهِمْ»<sup>(١٣٥)</sup>. فهذا دليل بين على العمل بخبر الواحد، فما قالوا: لا، نكمل الصلاة، وبعد الصلاة نذهب إلى الرسول -صلى الله عليه وسلم- ونثبت من الأمر، بل عملوا بخبر الواحد وهم في صلاتهم.

ومن الأدلة أيضًا أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يبعث الصحابة -رضي الله عنهم- إلى الآفاق مُعَلِّمِينَ وَمُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ، فلولا أنه يجب الأخذ بقولهم والعمل بقولهم؛ ما كان لبعثهم فائدة.

المقصود: أن الأدلة كثيرة، وهي تدل دلالة واضحة على وجوب العمل بخبر الآحاد، سواء ما يتعلق بالأحكام الشرعية، أو ما يتعلق بالعقائد، خلافاً لمن يفرقون بينها في الاستدلال، هذه النقطة الأولى.

قلت لكم: إن قول الشيخ نستفيد منه فائدتين، أو يدل على نقطتين؛ الأولى: أن خبر الآحاد يُفيد الظن الراجح.

النقطة الثانية أن خبر الآحاد قد يصل إلى درجة القطع، إذا احتف -أي أحاط- به قرائن. وهناك قرائن تُقوي خبر الآحاد، وتجعله في مَصَافِّ الأحاديث المتواترة في القوَّة، وإن لم يكن متواتراً في الاصطلاح، وهذه القرائن كثيرة، لكن منها كون الحديث مشهوراً، له طرق كثيرة، سالمة من الضعف ومن العلل.

ومن القرائن: كون الحديث مسلسلاً بالأئمة الكبار، كأن يكون الحديث من رواية أحمد عن الشافعي عن مالك.

ومن القرائن: كون الحديث مروياً في الصحيحين؛ لجلالة الشيخين وتلقي الأمة لكتابيهما بالقبول.

(١٣٥) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب الصلاة، باب ما جاء في القبلة ومن لم ير الإعادة على من سها (٤٠٣، ٤٤٨٨، ٤٤٩٠، ٤٤٩١،

٤٤٩٣، ٤٤٩٤، ٧٢٥١)، مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة (٥٢٦) من حديث ابن



ومن القرائن: أن الأمة تتلقى الحديث بالقبول، وتُجمع عليه، والأمة لا تجمع على ضلالة، مثل حديث: «لَا وَصِيَّةَ لِرِوَاثٍ»<sup>(١٣٦)</sup>.

وَقَوْلُ الصَّحَابِيِّ إِذَا لَمْ يُخَالِفْهُ غَيْرُهُ مِنْ جُمْلَةِ الْحُجَجِ، وَإِذَا خَالَفَهُ غَيْرُهُ؛ رُجِعَ إِلَى التَّرْجِيحِ.

النقطة الثالثة في درسنا: قول الصحابي.

قول الصحابي هذا من الأدلة المختلف فيها، والمراد بقول الصحابي ما أُثِرَ عن أحد صحابة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من قول أو فعل، في أمر من أمور الدين.

فقول الأصوليين: "قول الصحابي" لا يريدون به القول فقط، وإنما يريدون به ما يشمل الفعل، ولهذا بعضهم يعبر بـ: "مذهب الصحابي" بدل قول الصحابي؛ لأن هذا أعم.

والصحابي في اصطلاح المحدثين: "من صحب النبي -صلى الله عليه وسلم- ولو ساعة، أو رآه مؤمناً به، ومات على ذلك".

ولا يقال: إن الصحابي من رأى النبي؛ فقد يكون الصحابي أعمى؛ كعبد الله بن أم مكتوم.

إذن: نعبّر إما بالصحبة، أو بالصحبة والرؤيا معاً، هذا تعريف المحدثين.

لكنّ الأصوليين لهم وجهة نظر حول هذا التعريف، فالأصوليون لا يكتفون بمجرد الصحبة ولو ساعة؛ لأنّ الأصوليين يتحدثون عن قول الصحابي من جهة الحجية.

والمحدثون عن قول الصحابي من جهة الرواية، فلهذا المحدثون يقولون: "ولو ساعة هو صحابي"، لو لمحة بصر يرى الرسول -صلى الله عليه وسلم- يَصْدُقُ عليه أنه صحابي؛ لشرف الصحبة، ولا يلزم من هذا أن يُطِيلَ مجالسة الرسول -صلى الله عليه وسلم-.

(١٣٦) صحيح: أخرجه أبو داود: كتاب الوصايا، باب ما جاء في الوصية للوارث (٢٨٧٠)، والترمذي: كتاب الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث (٢١٢٠)، قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وابن ماجه: كتاب الوصايا، باب: لا وصية لوارث (٢٧١٣) من حديث أبي أمامة. قال الألباني في صحيح أبي داود: حسن صحيح. وفي الباب عن عمرو بن خارجه وعبد الله بن عباس وأنس بن مالك وعبد الله بن عمرو وغيرهم.





أما الأصوليون؛ فيقولون: لا بد من إدامة الصحبة؛ لأن إدامة الصحبة يترتب عليها التفقه في الدين، ووصول الصحابي إلى درجة الاجتهاد. فالأصوليون يفرقون بين صحابي جلس مع الرسول -صلى الله عليه وسلم- ساعة ثم ذهب، ولم يرجع مرة أخرى، وبين ما من هو ملازم للرسول -صلى الله عليه وسلم- يأخذ عنه، ففرق بين هذا وهذا.

ومحط التفريق -كما قلت لكم- هو أن الأصوليين يذكرون قول الصحابي على أنه من الحجج. بينما المحدثون يذكرون قول الصحابي على أنه من باب الرواية، فعلى هذا يرون أن وصف الصحبة لا ينطبق إلا على من لازم النبي -صلى الله عليه وسلم- مدة تكفي للاستفادة من علم النبي -صلى الله عليه وسلم- وخلقه وسيرته. ولأنهم -كما قلت لكم- يتحدثون عن الصحابي الذي ثبت له وصف الاجتهاد، ووصف التقليد، يعني كونه يؤخذ برأيه ويُقلد.

يقول الشيخ: (وقول الصحابي إذا لم يخالفه غيره من جملة الحجج).

قول الصحابي له أربع صور، صورة هي محل النزاع، وثلاث صور ليس فيها نزاع:

قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه، هذا لا خلاف فيه أنه حجة؛ لأنه من قبيل المرفوع حكماً، كما لو قال الصحابي في العبادات أو في التقديرات قولاً نجزم بأنه ليس للرأي فيه مجال، وليس المجال مجال اجتهاد.

الثاني: قول الصحابي إذا خالفه صحابي آخر، أو بمعنى آخر: إذا خالفه غيره من الصحابة، هذا ليس بحجة على غيره.

الثالث: قول الصحابي إذا اشتهر، ولم يخالف، وهذا النوع هو الإجماع السكوتي.

والاشتهار قد يكون بكثرة خوض الصحابة في المسألة، أو يكون الصحابي من الخلفاء الأربعة؛ كأبي بكر وعمر، والمسألة مما تعم بها البلوى، فقول الصحابي إذا اشتهر ولم يخالفه غيره، هذا يعتبر من باب الإجماع السكوتي، وهذا ليس من محل النزاع؛ مثل ما ورد أن عمر -رضي الله عنه- بعد مضي مدة من خلافته، جعل الطلاق الثلاثة بلفظ واحد جعله ثلاثاً<sup>(١٣٧)</sup>، فهذا مما اشتهر؛ لأن عمر من الخلفاء -رضي الله عنه-، ولأن هذا مما تعم به البلوى ويكثر وقوعه.



الصورة الرابعة: قول الصحابي فيما عدا الصور الثلاثة، يعني تصوير الصورة الرابعة قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه، ولم يخالفه غيره، ولم يشتهر.

وبهذا يتبين أن هذه الصورة هي الصورة المختلف فيها، والشيخ - كما تلاحظون - اقتصر على جزئية واحدة؛ فقال: (وقول الصحابي إذا لم يخالفه غيره). نقول: "أو يكون من مسائل الاجتهاد ولم يخالف نصاً". فقول الصحابي إذا لم يخالفه غيره، والمسألة من مسائل الاجتهاد، ولم تشتهر، هذه الصور الثلاثة التي تصور لنا المسألة التي فيها النزاع.

أما قول الصحابي الذي ليس للرأي فيه مجال هذا ليس فيه خلاف، وقول الصحابي الذي خالفه غيره، ليس بحجة هذا القول على غيره، وقول الصحابي الذي اشتهر ولم يخالف كذلك، بل هذا من الإجماع السكوتي، والإجماع السكوتي فيه الخلاف.

فيبقى محل النزاع في قول الصحابي في مسألة للرأي فيها مجال، ولم يخالفه صحابي آخر، ولم يشتهر هذا القول، فهل يكون قوله حجة أو لا؟  
هذه المسألة فيها قولان:

القول الأول: ما مشى عليه الشيخ، وهو أن قول الصحابي حجة، وهذا مذهب الإمام مالك، وأبي حنيفة، وقول للشافعي في القديم، ورواية عن الإمام أحمد، ونصرها ابن القيم.

وهؤلاء - الذين يقولون: إن قول الصحابي حجة - استدلوا بأدلة كلها عمومات، ومنها قول الله - تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾<sup>(١٣٨)</sup>، وجه الاستدلال أن هذا خطاب أول ما يدخل فيه الصحابة - رضي الله عنهم -، وفيه بيان أن ما يأمر به معروف؛ لأنه قال: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾<sup>(١٣٩)</sup>، أن ما يأمر به معروف، والمعروف يجب قبوله، هذا وجه الاستدلال.

ومن الأدلة قالوا: إن الصحابي مجتهد، واجتهاد الصحابي أقرب إلى الصواب؛ لأنه شاهد التنزيل، ونال شرف الصحبة، والصحابة أدرى منا بنصوص الشرع فهمًا ومقصدًا، فيكون قولهم أقرب إلى الصواب.

(١٣٨) آل عمران: ١١٠.

(١٣٩) آل عمران: ١١٠.



القول الثاني في المسألة: أن قول الصحابي ليس بحجة، وهذا قول الشافعي في الجديد، ورواية عن الإمام أحمد، واختاره جمع من الأصوليين؛ كالغزالي<sup>(١٤٠)</sup>، والآمدني<sup>(١٤١)</sup>، وابن الحاجب<sup>(١٤٢)</sup> وآخرين.

دليل هؤلاء أن الله -جل وعلا- لم يجعل قول أحد من الناس حجة إلا رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، والصحابي من أهل الاجتهاد، والمجتهد يجوز عليه الغلط والسهو.

والذي يظهر -والله أعلم- أن قول الصحابي ليس بحجة ملزمة كنص من نصوص القرآن، أو من نصوص السنة، وإنما هو اجتهاد يُعد في أعلى مراتب الاجتهاد؛ لأنه -كما ذكرنا قبل قليل- أقرب إلى الصواب، احتمال الصواب في اجتهاد الصحابي قريب جداً؛ لأنه -كما قلنا- شاهد التنزيل، ووقف على حكمة التشريع، ونال شرف الصحبة ولازم النبي -صلى الله عليه وسلم-.

ويقوى الأخذ بقول الصحابي فيما إذا كان الصحابي أحد الخلفاء الأربعة، والمسألة مما تعم بها البلوى، فيقوى القول بالأخذ برأي الصحابي.

وقد ذكر العلماء للأخذ بقول الصحابي أن لا يخالف نصاً، وأن لا يعارضه صحابي آخر، فإن خالف نصاً؛ فالعمول على النص، وإن خالفه صحابي آخر يرجع إلى الترجيح؛ ولهذا قال الشيخ: (وإذا خالفه غيره؛ رُجع إلى الترجيح).

(١٤٠) زين الدين أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، الشافعي، الغزالي، الإمام البحر، حجة الإسلام، أعجوبة الزمان، صاحب التصانيف، والذكاء المفرط ولد بقرية "غزاة" القرية من طوس من إقليم خراسان سنة خمسين وأربع مئة، وتوفي يوم الاثنين الرابع عشر من جمادى الآخرة سنة خمس وخمس مئة، ودفن بظاهر قصبه طابران، وقيل: في جمادى الأولى بمدينة طوس. انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/٣٢٢ ترجمة ٢٠٤)، طبقات الشافعية الكبرى (٦/١٩١ ترجمة ٦٩٤).

(١٤١) علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الإمام أبو الحسن سيف الدين الأمدي. الأصولي المتكلم أحد أذكاء العالم. كان في بداية حياته حنبلي المذهب، ثم صار شافعيًا. ولد في سنة إحدى وخمسين وخمس مئة بمدينة آمد، وتوفي في رابع صفر يوم الثلاثاء سنة إحدى وثلاثين وست مئة. انظر: سير أعلام النبلاء (٢٢/٣٤٦ ترجمة ٢٣٠)، وطبقات الشافعية الكبرى (٨/٣٠٦ ترجمة ١٢٠٧).

(١٤٢) عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي، جمال الدين أبو عمرو ابن الحاجب، الإمام العلامة، المقرئ، الأصولي الفقيه النحوي، المالكي، أحد الأعلام. الدويني الأصل الأسنائي المولد. صاحب التصانيف. ولد سنة سبعين وخمس مئة، أو سنة إحدى وأسنا من بلاد الصعيد، وتوفي بالإسكندرية سنة ست وأربعين وست مئة. انظر: سير أعلام النبلاء (٢٣/٢٦٤ ترجمة ١٧٥)، ذيل التقييد (٢/١٧١ ترجمة ١٣٧٣).



ومن الأمثلة ما ورد أن علياً<sup>(١٤٣)</sup> وابن عباس<sup>(١٤٤)</sup> - رضي الله عنهما - يقولان: بأن المتوفى عنها الحامل تعتد بالأجلين، فإن مات زوجها ومدة الوضع أطول؛ اعتدت بها، كأن يموت زوجها ويبقى على وضعها سبعة أشهر، تصير العدة كم؟ سبعة أشهر، وإن مات زوجها وقد بقي على وضعها شهران، تعتد أربعة أشهر وعشرا.

وهذا القول قوي، تلاحظون أن بعض الأمثلة قد يطول الكلام عليها يا إخوان، لكن لا بد أن تدركوا أن أصول الفقه إذا ما دُعِمَ بالأمثلة؛ تكون المعلومات جافة، لا بد من الأمثلة، هذا القول قوي؛ لأن آية البقرة تقول: ﴿وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾<sup>(١٤٥)</sup>، فأية البقرة عامة بالحامل وغير الحامل؛ أن العدة أربعة أشهر وعشرا.

آية سورة الطلاق ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾<sup>(١٤٦)</sup>، سواء كانت الحامل متوفى عنها أو غير متوفى عنها، فكأن هذين الصحابييين أرادوا الجمع بين آية البقرة وآية سورة الطلاق.

لكن يُشكل على هذا القول أنه ورد نص في الموضوع، وهو حديث سبيعة الأسلمية<sup>(١٤٧)</sup> - رضي الله عنها - أنها وضعت بعد وفاة زوجها بليال، فأفتاها النبي - صلى الله عليه وسلم - أنها خرجت من العدة وأن لها أن تتزوج<sup>(١٤٨)</sup>. إذن: قول الصحابي عارض نصاً، ولو ما عارض نصاً؛ فهو كما يقول ابن كثير - رحمه الله - يقول: "هذا قول قوي جداً"، لكن بما أنه عارض نصاً، فيكون العمل على النص.

(١٤٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١١٧١٤)، ابن أبي شيبة في المصنف (١٧٣٨٥، ١٧٣٨٦، ١٧٣٩٢)

(١٤٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١١٧١٢، ١١٧٢٣، ١١٧٢٥)، ابن أبي شيبة في المصنف (١٧٣٧٧، ١٧٣٨٩)

(١٤٥) البقرة: ٢٣٤.

(١٤٦) الطلاق: ٤.

(١٤٧) سبيعة بنت الحارث الأسلمية. ثبت ذكرها في الصحيحين، وفي الموطأ أنها ولدت بعد وفاة زوجها، فانقضت عدتها. قال ابن عبد البر: روى عنها فقهاء المدينة وفقهاء الكوفة. انظر أسد الغابة (٦/١٣٧ ترجمة ٦٩٧١)، الإصابة (٧/٦٩٢ ترجمة ١١٢٧٢).

(١٤٨) أخرجه البخاري: كتاب الطلاق، باب ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾<sup>(٥٣٢٠)</sup> من حديث المسور بن مخرمة.

والحديث متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب التفسير، باب سورة الطلاق (٤٩٠٩، ٥٣١٨)، مسلم: كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل (١٤٨٥) من حديث أم سلمة، بنحوه، وفي الباب عن سبيعة، وابن أرقم.



(إذا خالفه غيره) كما قال الشيخ، قال: (رجع إلى الترجيح)، ومثاله: صيام يوم الثلاثين من شعبان إذا حال دون رؤية الهلال غيم أو مطر، **رُوي** عن جماعة من الصحابة أنه **يُصام**، ومنهم ابن عمر، وروي عن صحابة آخرين أنه لا **يُصام**.

إذن: قول ابن عمر عارضه قول صحابي آخر، ما الحكم؟ نرجع إلى الترجيح، فإذا رأينا قول النبي -صلى الله عليه وسلم: «**فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ؛ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ**»<sup>(١٤٩)</sup>، هذا يؤيد قول مَنْ قال: إنه لا **يُصام**؛ لأن ابن عمر **يُفسِّر** قول النبي -صلى الله عليه وسلم: «**فَأَقْدِرُوا لَهُ**»<sup>(١٥٠)</sup> أو «**فَأَقْدِرُوا لَهُ**» بالضم والكسر، على معنى ضيقوا عليه، والتصديق على شعبان أنه يجعل تسعة وعشرين، هذه وجهة ابن عمر -رضي الله عنه.

**وَإِذَا خَالَفَ رَأْيُ الرَّاوي رِوَايَتَهُ؛ عَمِلَ بِرِوَايَتِهِ دُونَ رَأْيِهِ.**

المسألة الرابعة قبل الأخيرة: إذا خالف رأي الراوي روايته؛ **عَمِلَ** بروايته دون رأيه.

هذه القاعدة ذكرها الأصوليون، فالجمهور من الأصوليين على أن الصحابي إذا روى حديثاً ثم خالف هذا الحديث؛ فإنه **يُطرح** رأيه، **ويُعمل** بروايته، هذا قول الجمهور.

التعليل: يقول: لأننا **مأمورون** باتباع رواية الثقة والأخذ بها، وما **أمرنا** قطُّ أن نقلد الثقة في رأيه، سواء أكان صحابياً أم غيره، هذا رأي الجمهور.

الحنفية خالفوا الجمهور؛ قالوا: الصحابي إذا خالف روايته **يؤخذ** برأيه؛ وتترك روايته، يقولون: لأن الراوي عدل؛ لا يمكن أن يخالف ما رواه إلا وهو عالم بأنه منسوخ؛ إذ لو ترك ما رواه مع عدم نسخه؛ لكان هذا قدحاً في عدالته.

الحنفية يقولون: إن المخالفة دليل على أن الرواية منسوخة، ولا يمكن أن يخالف الراوي ما رواه مع عدم النسخ، وإلا؛ لقدح هذا في عدالته.

(١٤٩) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب الصوم، باب قول النبي: **إِذَا رَأَيْتُمُ الْهَلَالَ فَصُومُوا** (١٩٠٩)، مسلم: كتاب الصيام، باب

وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال (١٠٨١) من حديث أبي هريرة.

(١٥٠) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب الصوم، باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان ومن رأى كله واسعا (١٩٠٠، ١٩٠٦)،

مسلم: كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال (١٠٨٠) من حديث ابن عمر.



أما الجمهور؛ فيقولون: لا، المَعْوَلُ على الرواية، هذا رأي الأصوليين.

المحدثون، وهم أهل الصناعة لا يقولون بهذا، المحدثون يعتبرون مخالفة الراوي لما روى علة من العلل التي يُعلِّون بها الحديث، كما يعلون الموصول بالمرسل، يعني إذا روي الحديث موصولاً، وروي مرسلًا ماذا يقال عن الإرسال؟ علة. أو روي الحديث مرفوعاً، وروي موقوفاً، الموقوف علة، أو الوقف علة، والإرسال علة.

فهكذا يقولون بالنسبة للمخالفة، يقولون: المخالفة نعتبرها من باب العلل، وإذا كانت من باب العلل، فينظر لكل مخالفة على حدة، فأحياناً يعلون الرواية، ويقدمون الرأي، وأحياناً يعلون الرأي، ويقدمون الرواية، وأحياناً لا يعلون الرأي ولا الرواية، على هذا نظرة المحدثين تختلف عن نظرة الأصوليين؛ لأن المحدثين يبحثون المسألة من باب الصحة، وعدمها، والأصوليون يبحثون المسألة من باب الحجية وعدمها.

فهذا المحدثون يبحثون أولاً في الصحة وعدم الصحة، ثم يرتبون على هذا القبول أو عدم القبول.

وهناك فرق آخر أيضاً لا بد أن ننتبه له، وهو أن الأصوليين يخصون المسألة بمخالفة الصحابي لما رواه، أما المحدثون فنظرتهم أعم، يريدون بالراوي الصحابي، أو التابعي، إذا جاء في الإسناد التابعي وخالف، بل يعتبرون النبي -صلى الله عليه وسلم- هو الراوي في الأحاديث القدسية. فإذا روى النبي -صلى الله عليه وسلم- حديثاً -قدسياً ثم خالفه، وقالوا: إن الراوي خالف روايته، والمسألة قد لا تتسع لبسط المسألة خشية الإطالة من جهة، ولأنه بقي عندنا نقطة أخرى من جهة أخرى. لكن أكتفي بمثال واحد، روى الإمام أحمد وأصحاب السنن حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «مَنْ ذَرَعَهُ الْقِيءُ؛ فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ، وَمَنْ اسْتَقَاءَ؛ فَلْيَقْضِ»<sup>(١٥١)</sup>.

الراوي لهذا الحديث أبو هريرة -رضي الله عنه-، ذكر البخاري في صحيحه عن أبي هريرة أنه قال -انظر، القائل أبو هريرة؛ إذن: هذا رأي لأبي هريرة-؛ قال: «إِذَا قَاءَ؛ لَا يَفْطِرُ، إِنَّهَا هُوَ يُخْرِجُ وَلَا يُولِجُ»<sup>(١٥٢)</sup>. يعني ماله معنى أنه يفطر، هو الآن ما يدخل شيء إلى بطنه، وإلى معدته، بحيث يقال: أكل، هو الآن يخرج.

(١٥١) صحيح: أخرجه أحمد في المسند (١٠٤٦٣)، وأبو داود: كتاب الصوم، باب الصائم يستقي عمدا (٢٣٨٠)، الترمذي: كتاب

الصوم، باب ما جاء فيمن استقاء عمدا (٧٢٠)، وقال الترمذي: حسن غريب، ابن ماجه: كتاب الصيام، باب ما جاء في الصائم بقيء

(١٦٧٦)، وقال الشيخ الألباني في صحيح سنن أبي داود: صحيح. قلت: هو في النسائي الكبرى لا الصغرى.

(١٥٢) ذكره البخاري: كتاب الصوم، باب الحجامة والقيء للصائم معلقاً.



إذن: أبو هريرة خالف روايته، المحدثون أعلوا الرواية، ومن أعل الرواية البخاري، فإنه في كتابه التاريخ الكبير قال: لم يصح. وفي العلل الكبير للترمذي، قال: لا أراه محفوظًا.

البخاري أعل ماذا؟ أعل الرواية، وقدم الرأي.

ومن أعل الرواية أيضًا: الإمام أحمد، والدارمي، وأبو داود، والترمذي، وآخرون لكن على رأي الأصوليين يكون العمل على الرواية، ويترك الرأي.

مثال آخر - هو أنا قلت أكتفي بمثال واحد - أو يجوز النسخ؟! طيب جاء في التاريخ الكبير للبخاري<sup>(١٥٣)</sup> في ترجمة الزبير بن الشَّعْشَاعِ عن أبيه الشَّعْشَاعِ أنه سمع عليًا يقول: «كُلْ لَحْمَ الْحُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ»؛ أي أن عليًا يفتي بجواز أكل لحوم الحمر الأهلية، يقول البخاري: ولا يصح؛ لأن عليًا هو الذي روى عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه «حَرَّمَ لَحْمَ الْحُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ يَوْمَ خَيْبَرَ»<sup>(١٥٤)</sup>، فالبخاري ماذا عمل، أعل الرأي، وقدم عليه الرواية.

وَالْأَمْرُ بِالشَّيْءِ نَهْيٌ عَنِ ضِدِّهِ، وَالنَّهْيُ عَنِ الشَّيْءِ أَمْرٌ بِضِدِّهِ

النقطة الأخرى قوله: (والأمر بالشئ نهي عن ضده، والنهي عن شئ أمر بضده).

الضدان عند المناطقة: أمران لا يجتمعان، وقد يرتفعان، هذا تعريف الضدين؛ مثل القيام والقعود، القيام والقعود لا يجتمعان، لكن قد يرتفعان، بأن يكون الإنسان مُضَجِّعًا؛ لأن المضطجع لا يصدُقُ عليه أنه قاعد، ومثل الوجوب والتحريم لا يجتمع الوجوب والتحريم، لكن قد يرتفعان في أن يكون الحكم الاستحباب مثلًا، أو الإباحة. هذان هما الضدان.

أما النقيضان؛ فلا يجتمعان ولا يرتفعان، يعني لا بد أن يوجد واحد منهما. لا يجتمعان، هذا في الإيجاب، ولا يرتفعان هذا في السلب؛ مثل الوجود والعدم، فالشخص إما موجود، أو معدوم، لكن هل يصير موجود ومعدوم في آن واحد؟ لا، ولا يصير لا موجودا ولا معدوما في آن واحد.

(١٥٣) ذكره البخاري في التاريخ الكبير له (١٣/٤١٧/١٣٨٥)

(١٥٤) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب النكاح، باب نهي رسول الله عن نكاح المتعة آخرًا (٥١١٥)، ومسلم: كتاب النكاح، باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيع ثم نسخ ثم أبيع ثم نسخ واستقر تحريمه إلى يوم القيامة (١٤٠٧).





هذه المسألة، الأمر بالشيء نهي عن ضده، مثالها قول الله - تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾<sup>(١٥٥)</sup>، فالأول أمر بإقامة الصلاة نهي عن تركها، والثاني أمر بإيتاء الزكاة نهي عن تركها، والثالث أمر بطاعة الرسول - صلى الله عليه وسلم - ونهي عن معصيته.

مثال آخر: الأمر بالقيام في صلاة الفرض نهي عن الضد، وهو الجلوس، فلو جلس في الفرض من غير عذر؛ بطلت صلاته.

الأمر بالشيء نهي عن ضده، هل هو عن طريق اللفظ أو عن طريق اللزوم؟ أما عن طريق اللفظ لا؛ لأن اسكن ليست ضد، الضد لا تتحرك، هل لفظ "اسكن" هو لفظ "لا تتحرك"؟ لا. إذن؛ ليس الأمر بالشيء نهيًا عن ضده عن طريق اللفظ؛ لأن هذا له لفظ، وهذا له لفظ، إنما هو نهي عن ضده عن طريق اللزوم؛ إذ لا يمكن التزام الأمر إلا بالتخلص من الضد. فلو قيل لشخص: اسكن، وبدأ يتحرك؛ ما يقال: إنه امتثل؛ لأن الذي قال له: اسكن ينهيه عن الضد الذي هو التحرك، وعلى هذا فهذه القاعدة من باب دلالة الالتزام.

ومثل قول الله - تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾<sup>(١٥٦)</sup>، فقوله: ﴿فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ هذا أمر، نهي عن الضد، وهو قراءة المأموم، يكون المأموم منهياً عن القراءة؛ لأن أمره بالاستماع والإنصات أمر له عن الضد؛ إلا على رأي من يُخصص العموم، في حديث «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ» وتقدم أي ذكرت هذا لكم.

المسألة الثانية: النهي عن الشيء أمر بضده.

فمثلاً قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ﴾<sup>(١٥٨)</sup>، هذا نهي عن الزنا، يعني نهي عن قرب الزنا، وأمر بما لا يتم الاستعفاف إلا به، كيف يتم البعد عن الزنا؟ إما بالنكاح، أو بالصوم، أو بالترك، ترك الزنا، لو أنه ما تزوج ولا صام. إذن هذا النهي: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ﴾ له ضد واحد، أم أكثر من ضد؟ أكثر من ضد، ولهذا المسألة يا إخوان

(١٥٥) النور: ٥٦.

(١٥٦) الأعراف: ٢٠٤.

(١٥٧) متفق عليه: أخرجه البخاري: في كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها (٧٥٦)، مسلم: كتاب

الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة (٣٩٤) من حديث عبادة بن الصامت.

(١٥٨) الإسراء: ٣٢.



فيها تفصيل، إن كان النهي ليس له إلا ضد واحد؛ لازم ترك الضد، وإن كان النهي له أكثر من ضد، نعم يتأتى الامتثال بترك ضد واحد.

وعلى هذا لو قيل لشخص: لا تقم، واضَّجَع، يقال: إنه امتثل، ولو جلس؛ امتثل.

إذن: إذا كان النهي له عدة أضداد؛ يصير من باب الواجب المخير.

ولهذا: يمكن أن نصوغ القاعدة بالعبارة التالية، فنقول: الأمر بالشيء نهي عن ضده، والنهي عن الشيء أمر بأحد أضداده، وحتى الأمر قد يكون للنهي فيه عدة أضداد، لكن المسألة مصورة في النهي، والله تعالى أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أحسن الله إليكم، يقول السائل: هل مخالفة الواحد أو الاثنان للإجماع تنقضه أو تبطله؟

الأصوليون ذكروا أن مخالفة الإجماع ولو من واحد تُقَدِّحُ في انعقاد الإجماع، بشرط أن يكون هذا المخالف من أهل الاجتهاد، يعني ممن يؤخذ بقوله وفاقاً أو خلافاً.

يقول السائل: هل هناك كتاب في أصول الفقه مدَّعَمٌ بالأمثلة لكل قاعدة؟ لأنه غالباً قواعد قد لا تُفهم إلا إذا ضرب لها مثال.

الغالب أن كتب الأصول التي ألفها المتأخرون، وأُلفت في هذه العصور المتأخرة، الغالب أن مؤلفيها يهتمون بقضية الأمثلة، بينما كتب المتقدمين قد تُعَوِّزُهَا الأمثلة، ولا نقول: كتب المتقدمين ما فيها أمثلة، لكن كتب المتأخرين أكثر؛ وعلى هذا: فأبي كتاب ألف في هذا العصر فالغالب أنه مدعم بالأمثلة على حَسَبِ نص السائل.

يقول السائل: هل إجماع الصحابة على كفر تارك الصلاة هو إجماع قطعي أم ظني؟

لا أذكر في هذا شيئاً؛ لأنه قد نوزع في العبارة التي وردت عن عبد الله بن شقيق<sup>(١٥٩)</sup>، أقول: قد نوزع في دلالتها، وأذكر أن بعض المعاصرين ألف رسالة فيما يتعلق بهذه العبارة.

(١٥٩) عبد الله بن شقيق العقيلي، أبو عبد الرحمن، ويقال: أبو محمد البصري. من بني عقيل بن كعب بن عامر بن ربيعة بن عامر بن

صعصعة، مات سنة ثمان ومئة. قال ابن حجر في التقريب: ثقة فيه نصب. انظر الجرح والتعديل (٥ / ٨١ ترجمة ٣٧٦)، تهذيب الكمال

(١٥ / ٨٩ ترجمة ٣٣٣).



فعلی هذا القول الذي مشى عليه صاحب هذه الرسالة أن هذا ليس إجماعاً قطعياً، أن إجماع الصحابة على كفر تارك الصلاة، وأن أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لا يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر غير الصلاة<sup>(١٦٠)</sup>، أن هذا ليس من الإجماع القطعي.

أما إذا نظرنا إلى ظاهر العبارة، فقد يُقال: إن هذا من باب الإجماع القطعي، ولعل السائل يرجع إلى هذه الرسالة، موجودة يمكن هنا في المكتبات، يطالع فيها.

يقول السائل: ما الفرق بين الإجماع والاتفاق؟ وهل الإجماع السكوتي حجة؟

لا أذكر فرقاً ذا تأثير بين الإجماع والاتفاق، ما يحضرنى في هذا شيء، أما بالنسبة إلى الإجماع السكوتي؛ فالذي يظهر - والله أعلم - أن الإجماع السكوتي ليس بحجة.

والتَّحْرِيمُ إِنْ رَجَعَ عَلَى ذَاتِ الْعِبَادَةِ أَوْ شَرْطِهَا؛ فَسَدَتْ، وَإِنْ رَجَعَ إِلَى أَمْرٍ خَارِجٍ عَنِ ذَلِكَ؛ حُرْمٌ، وَلَمْ تَفْسُدْ.  
درسنا اليوم في أربع نقاط:

النقطة الأولى: فيما يتعلق بالفساد المنهي عنه، أو عدم فساده.

النقطة الثانية: في العام وصيغ العموم.

النقطة الثالثة: في التخصيص.

النقطة الرابعة: في المطلق والمقيد.

أما بالنسبة للنقطة الأولى؛ فإن الشيخ - رحمه الله - ذكر أن النهي ثلاثة أنواع، إما أن يعود إلى الذات، وإما أن يعود إلى الشرط، وإما أن يعود إلى أمر خارج، وخصص الكلام بالعبادة؛ قال: (التحريم - أي والنهي - إن رجع إلى ذات العبادة أو شرطها؛ فسدت، وإن رجع إلى أمر خارج عن ذلك - أي خارج عن الذات، خارج عن الشرط -؛ حرم - يعني التلبس المنهي عنه -، ولم تفسد العبادة.

مثال النهي الذي يعود إلى ذات العبادة، أو إلى عينها: النهي عن صوم العيدين، كما ثبت في الصحيحين أن النبي - صلى الله عليه وسلم: «نَهَى عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الْفِطْرِ، وَيَوْمِ النَّحْرِ»<sup>(١٦١)</sup>، فهذا النهي يقتضي الفساد، بمعنى أنه لو

(١٦٠) صحيح: أخرجه الترمذي: كتاب الإيمان، باب ما جاء في ترك الصلاة (٢٦٢٢)، وقال الألباني في صحيح الترمذي: صحيح.



صام يوم العيد فإن صومه غير صحيح؛ لأن النهي عائد إلى الذات، والنهي العائد على الذات لا يمكن أن يكون صحيحًا بحال من الأحوال.

هذا معنى كون النهي يعود على الذات، لا يمكن أن يكون صحيحًا بحال من الأحوال، فمن صام يوم العيد صومه فاسد، سواء كان صومه نفلًا أو صومه قضاءً، أو صومه عن نذر؛ لأن النهي عائد على الذات.

ومن الأمثلة أيضًا صلاة النفل المطلق وقت النهي، فهذه منهي عنها، والنهي عائد على الذات، بمعنى أن النفل المطلق لا يصح وقت النهي، بخلاف النفل المقيد؛ كتحتية المسجد مثلاً، أو ركعتي الوضوء على الخلاف، لكن على القول بالجواز تجوز، أما على القول بالنهي عنها على القول الثاني فهي لا تصح وقت النهي. لكن النفل المطلق هذا لا يصح في وقت النهي بحال من الأحوال؛ مثل: لو صلى بعد الفجر نفلًا مطلقًا، أو بعد العصر - نفلًا مطلقًا.

أما النهي العائد على الشرط؛ فمثل له العلماء بما لو ستر عورته بثوب حرير، فالنهي ما جاء عن ستر العورة، النهي جاء عن لبس الحرير، لكن لما كان ستر العورة أحد شروط الصلاة، صار ستر العورة بثوب الحرير مما يعود فيه النهي إلى الشرط.

فتفسد صلاة من صلى وقد ستر عورته بثوب حرير؛ لهذا المعنى.

النوع الثالث: أن يكون النهي عائدًا إلى أمر خارج عن المنهي عنه، بمعنى أن الفعل مطلوب من جهة ومنهي عنه من جهة أخرى، وليس لهذا علاقة لا بالذات ولا بالشرط؛ مثل لو صلى وقد لبس غترة حرير مثلاً، فالحرير منهي عن لبسه، والغترة - أي غطاء الرأس - ليس من شروط الصلاة، فإذا لبس غترة الحرير؛ يقال: إن النهي عاد إلى أمر خارج عن الصلاة، وقد ذكر الشيخ أن هذا النوع يحرم فيه الفعل وتصح العبادة.

ومثل هذا أيضًا: لو صلى وعليه خاتم ذهب؛ صحت صلاته، مع إثم لبس الذهب.

ومن الأمثلة أيضًا لو حَجَّتِ المرأة بدون محرّم؛ قال العلماء: يصح حجها؛ لأن شروط الحج موجودة، لكن عليها إثم السفر بدون محرّم.

(١٦١) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب الصوم، باب صوم يوم الفطر (١٩٩١)، مسلم: كتاب الصيام، باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى (١١٣٨)، من حديث أبي سعيد الخدري، وفي الباب عن عمر بن الخطاب، وأبي هريرة، وعائشة وغيرهم.



وكذلك لو تكلم الصائم بكلامٍ محرّمٍ من الغيبة والنميمة؛ صح صومه، وعليه إثم ما تكلم به.

وَمِنْ صِيغِ الْعُمُومِ:

"مَنْ، وَمَا، وَأَيُّ، وَأَيْنَ"، وَنَحْوِهَا.

وَالْمَوْضُولاتُ.

وَالْأَلْفَاظُ الصَّرِيحَةُ فِي الْعُمُومِ؛ كـ: "كُلُّ"، وَ"أَجْمَعُ"، وَنَحْوِهُمَا.

وَمَا دَخَلَتْ عَلَيْهِ "أَل" مِنْ الْجُمُوعِ وَالْأَجْنَاسِ.

وَالْمَفْرَدُ الْمَعْرَفُ بِاللَّامِ غَيْرِ الْعَهْدِيَّةِ.

وَالْمَفْرَدُ الْمَضَافُ لِمَعْرِفَةٍ.

وَالنَّكِرَةُ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ، أَوِ النَّهْيِ، أَوِ الشَّرْطِ، أَوِ الْإِسْتِفْهَامِ.

ثم قال: (ومن صيغ العموم: من، وما). أولاً: نُعرِّفُ العام، العام في اللغة هو: الشامل، يقال: عمهم المطر، أو: عمّ المطر البلد؛ أي: شمل جميع أجزاء البلد، والعموم في لغة العرب يعني الشمول، والإحاطة، والاستيعاب.

أما العام في اصطلاح الأصوليين؛ فهو: اللفظ المُستَغْرَقُ لما يصلح له بوضع واحد بلا حصر.

هذا أحسن تعريف للعام؛ لأن عبارات الأصوليين اختلفت في تعريف العام، لكن هذا من أشملها؛ نقول: هو اللفظ المستغرق لما يصلح له من وضع واحد بلا حصر.

فقولنا: (لفظ)، هذا يدل على أن العموم من صفات الألفاظ، ومن عوارض الألفاظ كما يقولون، يقال: لفظ عام، ولفظ خاص، كلمة عام صفة للفظ، كلمة خاص صفة للفظ، أما المعنى فيوصف بالأعم والأخص؛ يقال: هذا معنى أعم، أو هذا معنى أخص، هذا الفرق بينهما.

وقولنا: (المُستَغْرَقُ)، الاستغراق معناه الشمول والاستيعاب. وقولنا: (لما يصلح له)؛ أي: لكل ما يتناولها اللفظ لغة أو عرفاً.

وقولنا: (بوضع واحد)؛ أي: إن اللفظ بمجرد يدل على العموم والاستيعاب، وهذا يُخرج المشترك اللفظي؛ مثل لفظ: القرء، مفرد القرء أو الأقرء، فالأقرء أو القرء مفردا قرء.



وقرء يُطلق على الطهر ويطلق على الحيض، لكن إطلاقه على الطهر وعلى الحيض ليس بوضع واحد، فأنت إذا قلت: قرء، ما يطلق على الطهر وعلى الحيض إطلاقاً واحداً - جميعاً يعني -، بل يُطلق على الطهر تارة، ويطلق على الحيض تارة أخرى.

فمثلاً في قول الله - تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾<sup>(١٦٢)</sup> ما يقال: إن المراد الحيض والإطهار في آن واحد، إما أن المراد الحيض، وإما أن المراد الأطهار.

إذن: هناك فرق بين العام وبين المشترك، العام يتناول جميع الأفراد بلفظ واحد، أما المشترك؛ فلا يتناول جميع الأفراد بلفظ واحد، وفي كل فرد له إطلاق، إذا قلت: القرء؛ فلا يطلق على الحيض والطهر في آن واحد، فإما أن يقال: تريد الطهر، أو تريد الحيض.

وعلى هذا: نستطيع أن نقول: إنَّ المشترك اللفظي يُشارك العام في الدلالة على أكثر من واحد، لكن يُخالف العام في أن العام يستوعب جميع ما يصلح له بلفظ واحد، أما المشترك؛ فلا يستوعب، فتطلق المشترك على هذا المعنى، أو تطلقه على المعنى الآخر، لكن كونك تطلق المشترك على المعنيين جميعاً في آن واحد، هذا غير وارد؛ ولهذا إما أن نفسر القرء بأنه الحيض، وإما أن نفسر القرء بأنه الطهر.

لكن كوننا نقول: إن القرء هو الطهر والحيض جميعاً؛ لا، لكن مثل لفظ "الطلاب" هذا من صيغ العموم، فهذا يصدق على زيد، وبكر وعمرو وخالد إلى ما لا نهاية له من الطلاب بلفظ واحد، وإطلاق واحد، أما المشترك؛ فلا يُطلق على جميع الأفراد إطلاقاً واحداً، فهتمم هذا؟ بل كل إطلاق - بل مشترك - له لفظه، فالحيض له القرء، والطهر له قرء، فيُطلق على هذا تارة ويُطلق على هذا تارة، أما العام؛ فلا، يطلق إطلاقاً واحداً ويستوعب جميع الأفراد.

وقولنا: (بلا حصر): هذا يخرج أسماء العدد، مثل مئة، وألف، ومليون مثلاً، أسماء الأعداد فيها شبه بالعام التي يستوعب وتستغرق لكن ألفاظ العدد تخرج عند حد معين، والعام بلا حصر لا يقف عند حد معين، هذا الفرق بينهما.



قال الشيخ: (ومن صيغ العموم: مَنْ)، بما أن العموم من سياق الألفاظ إذن لا بد له من صيغ لفظية تدل عليه.

(من)، "من" ثلاثة أنواع، قد تكون استفهامية، وقد تكون شرطية، وقد تكون موصولة.

الشرطية كقول الله - تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾<sup>(١٦٣)</sup>، ف"مَنْ" هنا من صيغ العموم؛ كأنه قال: أي شخص يعمل سوءًا؛ يُجْزَى به من ذكر أو أنثى، من حر أو عبد، ومنه قول الرسول - صلى الله عليه وسلم: «مَنْ أَحْيَى أَرْضًا مَيِّتَةً؛ فَهِيَ لَهُ»<sup>(١٦٤)</sup>، هذه الشرطية.

الاستفهامية كقول الله - تعالى: ﴿فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِبَاءٍ مَعِينٍ﴾<sup>(١٦٥)</sup>، ف"من" صيغة عموم؛ يعني أن أي شخص مهما كان يأتيكم بباء معين، هذا لا يمكن.

أو موصولة كقول الله - تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾<sup>(١٦٦)</sup>؛ يعني للذي يخشى.

و(ما) سواء أكانت شرطية كما في قول الله - تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ﴾<sup>(١٦٧)</sup>، ف"ما" هنا اسم شرط، وهي تفيد العموم والاستيعاب؛ لأن علم الله - جل وعلا - محيط بكل شيء، مهما دَقَّ وصَغُرَ، أو تكون موصولة كما في قول الله - تعالى: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ﴾<sup>(١٦٨)</sup>؛ يعني والذي عند الله، والذي عند الله لا يمكن استيعابه والإحاطة به.

أو استفهامية؛ كما في قول الله - تعالى: ﴿مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾<sup>(١٦٩)</sup>.

(١٦٣) النساء: ١٢٣.

(١٦٤) صحيح: أخرجه أحمد في المسند (١٥٠٨١) والترمذي: كتاب الأحكام، باب في إحياء أرض الموت (١٣٧٩)، قال الترمذي: حسن

صحيح. من حديث جابر بن عبد الله. قال الألباني في صحيح الترمذي: صحيح. وفي الباب من حديث سعيد بن زيد وغيره.

(١٦٥) الملك: ٣٠.

(١٦٦) النازعات: ٢٦.

(١٦٧) البقرة: ١٩٧.

(١٦٨) آل عمران: ١٩٨.

(١٦٩) القصص: ٦٥.





قال: (من، وما، وأي): "أي" هذه من صيغ العموم، وهي بِحَسَبِ ما تضاف إليه، فإن أُضيفت إلى أشخاص؛ أفادت عُمومَ الأشخاص، وإن أُضيفت إلى أزمنة؛ أفادت عموم الأزمنة، وإن أُضيفت إلى أمكنة؛ أفادت عموم الأمكنة.

فإذا قال مثلاً: أي طالب تصادق؛ أصادق، هذا عموم في الأشخاص، وإذا قال: أي يوم تسافر؛ أسافر، هذا في الأزمنة، وإذا قال مثلاً: أي بلد تسكن، هذا في الأمكنة. فـ "أي" يتحدد المراد بها من المضاف إليها.

ومن أمثلتها: قول الله -تعالى: ﴿أَيُّهَا الَّذِينَ قَضَيْتُمْ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ﴾<sup>(١٧٠)</sup>، فـ "أي" هنا شرطية، ومنه قول النبي -صلى الله عليه وسلم: «أَيُّ امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا؛ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ»<sup>(١٧١)</sup>، هذا عموم؛ أي يشمل المرأة الصغيرة والكبيرة، والبكر والشيب، إلى غير هذا مما يستوعبه اللفظ.

(أيها)، وإذا اتصلت "ما" بـ "أي"؛ أفادت شدة العموم، وقوة العموم.

و(أين) هذه للمكان؛ كما في قول الله -تعالى: ﴿فَإَيْنَمَا تُولُوا فَجَهَةٌ وَجْهَ اللَّهِ﴾<sup>(١٧٢)</sup>، يعني إلى أي جهة من الجهات تصلون؛ فثمَّ وجه الله.

ومن الأمثلة أيضاً قول الله -تعالى: ﴿أَيُّمَّا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ﴾<sup>(١٧٣)</sup>.

قال: (ونحوها)؛ يعني مثل: "متى"، و"متى" من صيغ العموم، إذا قلت لزميلك: متى تسافر؛ أسافر، يكون المراد: في أي وقت تسافر؛ أسافر؛ إذن فيها عموم في الأزمنة؛ لأن "متى" للزمان.

قال: (والموصلات)؛ لأن الأسماء الموصولة، التي يسميها النحويون الموصولات: الخاصة؛ مثل "من" ومَرَّ علينا أنها موصولة، و(ما) مر علينا أنها موصولة، فـ "من" و"ما" من الأسماء الموصولة، كما قال ابن مالك ١٧٤:

(١٧٠) القصص: ٢٨.

(١٧١) صحيح: أخرجه أبو داود: كتاب النكاح، باب في الولي (٢٠٨٣)، الترمذي: كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي (١١٠٢). قال الترمذي: حسن. ابن ماجه: كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي (١٨٧٩) من حديث عائشة. قال الألباني في صحيح سنن أبي داود: صحيح.

(١٧٢) البقرة: ١١٥.

(١٧٣) النساء: ٧٨.



وَمَنْ وَمَا وَأَلُّ تَسَاوِي مَا ذُكِرَ \*\*\* وَهَكَذَا ذُو عِنْدَ طِيٍّ شَهْرٍ

إذن: يقصد المؤلف بالموصلات التي يسميها النحويون الموصلات الخاصة؛ التي هي: الذي للمذكر، والتي للمؤنث، واللذان واللتان والذين واللاتي، هذه تُسمى موصلات خاصة؛ لأن "الذي" لا تستعمل إلا للمذكر، والتي ما تستعمل إلا للمؤنث، لكن "من" الموصولة تجيء للمذكر والمؤنث، المفرد، المثني، الجمع، ومثل ما، ولهذا قال ابن مالك:

وَمَنْ وَمَا وَأَلُّ تَسَاوِي مَا ذُكِرَ \*\*\* .....

ما معنى "تساوي ما ذكر"؟ يعني تستعمل استعمال "الذي" و"التي"، واللذان.. إلخ.

فعلى هذا: الأسماء الموصولة من صيغ العموم؛ كما في قول النبي -صلى الله عليه وسلم: «الَّذِي يَشْرَبُ فِي آيَةِ الْفِضَّةِ إِنَّمَا يُجْرَجُ فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ»<sup>(١٧٥)</sup> أو نارُ جهنم، يجوز النصب والرفع، إنما يجرجر في بطنه نارُ جهنم، أو نارُ جهنم.

فـ"الذي" اسم موصول عام، يعني أي شخص من ذكر أو أنثى يشرب في آنية الفضة؛ فإنما يجرجر في بطنه نارُ جهنم.

أما إذا قرأناها بالرفع؛ فمعنى يجرجر بمعنى يَصَوْتُ، يعني: فإنما تَصَوْتُ في بطنه نارُ جهنم، فتكون نار هي الفاعل، فهي من صيغ العموم.

لكن ما يلزم يا إخوان أن الأسماء الموصولة كلها من صيغ العموم، الغالب عليها أنها من صيغ العموم، لكن أحياناً قد لا تكون للعموم؛ كما في قول الله -تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾<sup>(١٧٦)</sup>،

(١٧٤) محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك جمال الدين أبو عبد الله الطائي الجبالي النحوي، العلامة الأوحدي، نزيل دمشق. كان إماماً في اللغة، وأما النحو والتصريف؛ فكان فيها بحراً لا يشقُّ لُجَّةً. ومن مصنفاته: الألفية في النحو، وشرح التسهيل، ولامية الأفعال. ولد سنة ست مئة، وقيل: إحدى وست مئة، وتوفي سنة ثنتين وسبعين وست مئة. انظر: بغية الوعاة (١/ ١٣٠ ترجمة ٢٢٤)، ونفح الطيب (٢/ ٢٢٢ ترجمة ١٤٤).

(١٧٥) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب الأشربة، باب آنية الفضة (٥٦٣٤)، مسلم: كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة في الشرب (٢٠٦٥) من حديث أم سلمة.

(١٧٦) غافر: ٣٨.



فقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ﴾، هو شخص واحد، وكما في قول الله -تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾<sup>(١٧٧)</sup>، تدل هنا على العموم "الذي"؟ لا تدل، المراد الله -سبحانه وتعالى.

(والألفاظ الصريحة في العموم؛ كـ "كل"، وـ "أجمع"، ونحوهما)، هذه يسميها الأصوليون ما دل على العموم بهادته، ومعنى "ما دل على العموم بهادته"؛ أي دَلَّ على العموم بلفظه ومعناه. لكن مثل "من" لا تدل على العموم بلفظها؛ فـ "من" قد يراد بها شخص واحد، فإذا قلت مثلاً: جاء من أعطي جائزة، والذي أعطي جائزة شخص واحد؛ يصح التعبير، ولهذا -وهذه فائدة تستفيدونها- "من" قد يراد بها المفرد، وقد يراد بها الجمع، والذي يميز هذا من هذا هو مرجع الضمير، وقد اجتمع في آيتين متتاليتين في سورة يونس في قول الله -تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ﴾<sup>(٤٢)</sup> وَمِنْهُمْ مَّن يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ﴾<sup>(١٧٨)</sup>، فمرجع الضمير هو الذي يحدد المراد.

المقصود بهذا: أن "كل" وـ "جميع" وـ "قاطبة" وـ "كافة" وـ "أجمع"، هذه صيغ عموم، تدل على العموم بهادتها، يعني بلفظها ومعناها، ويعتبرون "كل" من أقوى صيغ العموم، ومنه قول الله -تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾<sup>(١٧٩)</sup>. أما أجمع؛ فإنها تستعمل في التوكيد بعد "كل"؛ كما في قول الله -تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾<sup>(١٨٠)</sup>.

قال: (ونحوهما)؛ مثل كافة، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾<sup>(١٨١)</sup>، أو قاطبة، جاء الطلاب قاطبة.

والغالب أن هذه الألفاظ تستعمل في التوكيد؛ يعني توكيد الشمول والاستيعاب.

(وما دخلت عليه "أل" من الجموع والأجناس). المراد بـ "أل"، "أل" الاستغرافية، هذه من صيغ العموم، وعلامتها صحة وقوع "كل" موقعها، ومثال الجموع أو الجمع قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ

(١٧٧) البقرة: ٢٩.

(١٧٨) يونس: ٤٢ - ٤٣.

(١٧٩) الأنبياء: ٣٥.

(١٨٠) الحجر: ٣٠.

(١٨١) سبأ: ٢٨.



الحلم<sup>(١٨٢)</sup>، فالأطفال صيغة عموم، من أين جاء العموم؟ من دخول "أل" عليها، فكأنه قال: كل طفل بلغ الحلم فليستأذن.

ومثله قول الله - تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾، المطلقات صيغة عموم، يعني كل مطلقة، ولهذا استثني المطلقة غير المدخول بها. فالاستثناء، يقول العلماء: "معيار العموم"، وأقصد بالاستثناء هنا التخصيص.

قال: (من الجموع)، و(الأجناس)؛ يعني اسم الجنس الذي لا واحد له من لفظه؛ كما في قول الله - تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾<sup>(١٨٣)</sup>، ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾<sup>(١٨٤)</sup>، فلفظ الناس اسم جنس ليس له مفرد من لفظه، و"أل" الداخلة عليه تفيد العموم، ولولا أنها تفيد العموم؛ لما قال الله - تعالى: ﴿مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، الله - تعالى - يقول: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾، لو كانت الآية هكذا (بلا قيد)؛ لصار الحج واجبا على عموم الناس، المستطيع وغير المستطيع، لكن قال: ﴿مَنْ اسْتَطَاعَ﴾ اعتبر تخصيصا من العموم، فصار الحج واجبا على المستطيع كما سيأتي بعد قليل.

قال: (والمفرد المعرف باللام) المراد باللام أيضا هي "أل" الاستغرافية؛ لأن "أل" الاستغرافية تدخل على الجموع وعلى الأجناس، وعلى الأفراد؛ يعني على المفردات؛ كما في قول الله - تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾<sup>(١٨٥)</sup>، فلفظ البيع صيغة عموم، فجميع البيوع حلال، إلا ما ورد استثنائه، ومنه أيضا قول الله - تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾<sup>(١٨٦)</sup>، هذا مفرد أيضا دخلت عليه "أل"، فكل سارق تقطع يده، وكل سارقة تقطع يدها.

قال الشيخ: (غير العهدية)؛ يعني "أل" العهدية ما تفيد العموم، لكن ليست المسألة على إطلاقها، وإنما المراد بـ"أل" العهدية التي مدخولها خاص؛ لأن "أل" العهدية قد يكون المعهود عامًا، وقد يكون المعهود خاصًا، إذا

(١٨٢) النور: ٥٩.

(١٨٣) النساء: ١.

(١٨٤) آل عمران: ٩٧.

(١٨٥) البقرة: ٢٧٥.

(١٨٦) المائدة: ٣٨.



نظرت إلى قول الله - تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ﴿١٨٧﴾، فالرسول هنا خاص، المراد به موسى - عليه الصلاة والسلام.

إذن: دخلت "أل" هنا على اسم معهود، ما معنى معهود؟ أي تَقَدَّمَ له ذِكْرٌ، الاسم الذي تقدم له ذكر ويُعاد مرة ثانية، يسمى معهودًا، وهذا يسمى العهد الذكري.

ومن باب الفائدة العهد ثلاثة أنواع: عهد ذكري، وعهد حضوري، وعهد ذهني.

العهد الذكري: أن يكون الاسم تقدم له ذكر.

العهد الحضوري: أن يكون الاسم الذي دخلت عليه "أل" حاضرًا؛ مثل لو قلنا: اليوم نشرح باب العام، أي يوم؟ الحاضر. إذن "أل" في اليوم للعهد الحضوري، ومنه قول الله - تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ ﴿١٨٨﴾، الذي هو يوم عرفة الذي نزلت فيه الآية.

العهد الذهني: أن يكون مدخول "أل" معروفًا بينك وبين المخاطب؛ كأن تقول لزميلك: هل كتبت المحاضرة؟ لا يقول لك: أي محاضرة؟ لماذا؟ لأن المحاضرة هذه معهودة ومعروفة بينك وبينه، هذه نقطة خارجة عن الموضوع لكن بالمناسبة ذكرتها لكم.

المقصود أن الاسم الذي تدخل عليه "أل" العهدية ليس عامًا على إطلاقه كما تفيد عبارة الشيخ، وإنما هو قد يكون عامًا، وقد يكون خاصًا، فإن دخلت على خاص، أفادت الخصوص، ولم يُفَيد العموم، وإن دخلت على عام، يعني تقدم اسم عام؛ فإنها تفيد العموم. كما في قول الله - تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ طِينٍ ﴿٧١﴾﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٧٢﴾﴾ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ ﴿١٨٩﴾، من الملائكة؟ الذين ذكروا في أول الآية ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ ﴿١٩٠﴾﴾، فالملائكة هنا لفظ عام، فإذا دخلت عليه "أل" يكون أيضًا للعموم.

(١٨٧) المزمّل ١٥ - ١٦.

(١٨٨) المائة: ٣.

(١٨٩) ص: ٧١ - ٧٣.

(١٩٠) البقرة: ٣٠.



إذن: المعهود العام تكون آل للعموم، والمعهود الخاص تكون آل للخصوص ولا تفيد العموم.

قال: (والمفرد المضاف لمعرفة)؛ كما في قول الله -تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾<sup>(١٩١)</sup> أين المفرد؟ نعمة، أي نعمة هنا؟ أي نعمة ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ﴾ يعني جميع النعم، ومنه قول النبي -صلى الله عليه وسلم- في البحر: «هُوَ الطَّهْرُ مِائَةٌ مِائَةٌ الْحِلُّ مِائَةٌ»<sup>(١٩٢)</sup>، فماء البحر كله طاهر، وميته البحر كلها حلال.

قال: (والنكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط أو الاستفهام)، النكرة في هذه السياقات الأربع تُعتبر من صيغ العموم، والمراد بهذا النكرة التي دخلت عليها "لا" ورُكِبَتْ معها؛ كما في النفي في قوله -تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾<sup>(١٩٣)</sup>، ف "لا" هنا رُكِبَتْ مع النكرة وأفادت العموم، والمراد بها النفي؛ لأن "لا" هنا نافية، ولا يركب مع النكرات إلا "لا" النافية، ويسمونها النحويون "لا النافية للجنس"؛ مثل لو قلت: لا طالب في الفصل، فنفيت جميع أنواع الطلاب، أو لو قلت مثلاً: لا طالب في المدرسة، هذه صيغة عموم، من أين جاء العموم؟ من لا النافية المركبة مع النكرة، هذه لا النافية للجنس، ومنه كلمة التوحيد لا إله إلا الله.

هذا الأول، الثاني: النكرة في سياق النهي؛ كما في قول الله -تعالى: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾<sup>(١٩٤)</sup>، ف "أحدًا" نكرة، جاء بعد نهي، فإذا جاءت النكرة بعد النهي صارت من صيغ العموم.

(أو الشرط)؛ كما في قول الله -تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾<sup>(١٩٥)</sup>، ف "أحد" نكرة، جاءت بعد الشرط، فهي من صيغ العموم، والمعنى: أن من استجارك من ذكر أو أنثى، أو حر أو عبد ليسمع كلام الله فأجره. فهذا من صيغ العموم.

(١٩١) إبراهيم: ٣٤.

(١٩٢) صحيح: أخرجه أحمد في المسند (٧٢٣٣، ٨٧٣٥، ٨٩١٢، ٩٠٩٩)، أبو داود: كتاب الطهارة، باب الوضوء بقاء البحر (٨٣)، الترمذي: كتاب الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور (٦٩)، قال الترمذي: حسن صحيح، النسائي: كتاب المياه، باب الوضوء بقاء البحر (٣٣٢) ابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء بقاء البحر (٣٨٦)، وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود: صحيح من حديث أبي هريرة، وفي الباب من حديث جابر بن عبد الله، وابن الفراسي وغيرهما.

(١٩٣) البقرة: ١٩٧.

(١٩٤) الجن: ١٨.

(١٩٥) التوبة: ٦.



(أو الاستفهام الإنكاري)؛ كما في قول الله - تعالى: ﴿مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ﴾<sup>(١٩٦)</sup>، ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ﴾<sup>(١٩٧)</sup>، ف "من إله" يعني أي إله، فيشمل جميع الآلهة.

ومن الأمثلة أيضًا على هذه الصيغ: قول النبي - صلى الله عليه وسلم: «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِأَمِّ الْقُرْآنِ»<sup>(١٩٨)</sup>، لا صلاة؛ يعني لا صلاة موجودة، أو لا صلاة صحيحة، أو لا صلاة كاملة.

يقولون: النفي الشرعي أول ما يراد به نفي الصحة، هذا هو الأصل، ولا يصرف لنفي الكمال إلا بدليل، أما نفي الوجود فلا داعي له؛ لأننا إذا نفينا الصحة، فكأن الصلاة ما وجدت، إذن لا صلاة صحيحة إلا بأم القرآن، أي صلاة مهما كانت، يعني مهما أطيل في ركوعها أو سجودها أو خشوعها، إلى آخره ليست صلاة، إذا لم يقرأ فيها بأم القرآن.

بقي نقطة أخيرة في السياقات، النكرة في سياق الامتنان، النكرة في سياق النفي والنهي، والشرط، والاستفهام، والامتنان أيضًا تفيد العموم؛ لأن الامتنان والتفضل من الله - جل وعلا - ماذا يناسبه؟ يناسبه العموم؛ كما في قول الله - تعالى: ﴿فِيهَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾<sup>(١٩٩)</sup>، فاكهة يفيد العموم؟ يفيد العموم؛ لأن الآية سبقت مساق الامتنان على أهل الجنة بهذا النعم، وكما في قول الله - تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾<sup>(٢٠٠)</sup>، ف "طهور" يفيد العموم؛ لأنه يفيد الامتنان.

وَتَخْصِيصُ الْعُمُومِ يَكُونُ بِالشَّرْطِ أَوْ الصِّفَةِ أَوْ نَحْوِهَا، فَيَعْمَلُ بِذَلِكَ فِي كَلَامِ الشَّارِعِ، وَفِي كَلَامِ الْمُكَلَّفِينَ.

نتقل الآن إلى النقطة الثالثة قبل الأخيرة، وهي التخصيص، التخصيص مرتبط بالعام، التخصيص في اللغة هو الأفراد، فإذا خصصت شخصًا أو شخصين بمكافأة فمعنى هذا أنك أفردتها بها.

(١٩٦) الأنعام: ٤٦.

(١٩٧) القصص: ٧١.

(١٩٨) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات (٧٥٦)، مسلم: كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة (٣٩٤) واللفظ له، من حديث عباد بن الصامت.

(١٩٩) الرحمن: ٦٨.

(٢٠٠) الفرقان: ٤٨.





أما التخصيص في اصطلاح الأصوليين؛ فهو: إخراج بعض أفراد العام، فإذا قلت مثلاً: أكرم الطلاب، فلفظ "الطلاب" هذا لفظ عام، يستوعب عدد الطلاب بلا حصر، وبلا نهاية، لكن إذا قلنا: أكرم الطلاب المُجِدِّين، فأنا ماذا فعلت؟ أخرجت بعض أفراد العام، فصار هناك أناس يكرمون، وهناك أناس لا يكرمون، الذي سيكرم هو المُجِدِّ، والذي هو غير مجد أين هو؟ بقي في العموم، يعني ما يكرم، ولو كان سيكرم المجد وغير المجد؛ ما كان لقول المتكلم: المجدين فائدة.

مثال آخر: إذا قيل: أكرم الطلاب إلا المهملين، فمعنى هذا أن الإكرام سيتناول جميع الطلاب؛ لكن استثنينا منهم المهملين، هؤلاء أفردناهم فلم ينطبق عليهم وصف العام، الذي هو الإكرام.

وهذا معنى قولنا: إخراج بعض أفراد العام. لماذا تخرج أفراد بعض العام؟ لئلا يشملها حكم العام، ولولا الإخراج؛ لصار حكم العام شاملاً للجميع. هذا معنى التخصيص، إخراج بعض أفراد العام، وبسبب هذا الإخراج أن المخرج أريد به أن لا يشمل حكم العام.

والتخصيص لا يكون بِمُخَصِّصٍ، فنحن نتعامل بالألفاظ لا بالمعاني، والأصوليون يُقسمون المخصص إلى مُخَصَّصٍ متصل، ومُخَصَّصٍ منفصل، المخصص المتصل هو: ما كان مع العام بلفظ واحد، يعني العام والمخصص في لفظ واحد، هذا متصل، مثلما مثلنا: أكرم الطلاب، هذا عام، المجدين، هذا خاص؛ إذن: العام والخاص بنص واحد. أكرم الطلاب إلا المهملين، إلا المهملين، العام والخاص بلفظ واحد.

النوع الثاني يسمى المخصص المنفصل، وعلى اسمه منفصل، وهو أن يكون العام في نص، والخاص في نص آخر، مثل قول الله - تعالى: ﴿يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾<sup>(٢٠١)</sup> صيغة العموم؟ "أولادكم" من أي أنواع الصيغ؟ أحسنت، جمع أضيف، قال النبي - صلى الله عليه وسلم: «لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ»<sup>(٢٠٢)</sup>، فهذا الحديث خَصَّصَ عموم الآية. لو صار فيه ولد كافر؛ فمقتضى الآية أنه يرث، لكن مقتضى الحديث إنه لا يرث، وهذا مخصص منفصل.

(٢٠١) النساء: ١١.

(٢٠٢) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم (٦٧٦٤)، مسلم: كتاب الفرائض

(١٦١٤)، من حديث أسامة بن زيد.



الشيخ لم يتكلم على المخصص المنفصل، ذكر نوعين من المخصص المتصل، فقال: وتخصيص العموم يكون بالشرط أو الصفة، وأحال على البقية بقوله: (أو نحوها)؛ إذن: لم يذكر المنفصل ولم يذكر بقية المتصل، فاقصر على نوعين.

أولاً: الشرط، الشرط هو تعليق شيء بشيء، بـ"إن" أو إحدى أخواتها. إذن: المراد بالشرط هنا الشرط اللغوي، الذي تستعمل فيه أدوات الشرط، فإذا قلت لشخص: إن جئتني؛ أكرمتك، فيه تخصيص الإكرام بالمجيء.

إذن: الشرط يفيد التخصيص، سواء أكان متقدماً كهذا المثال: إن جئتني؛ أكرمتك، هنا الشرط متقدم، أو كان الشرط متأخراً؛ مثل لو قلت: أكرمك إن جئتني، فالشرط يفيد التخصيص؛ مثلما قال الشيخ في كلام الله -تعالى-، وفي كلام المكلفين.

ففي كلام الله -تعالى-: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾<sup>(٢٠٣)</sup>، فيه تخصيص القصر حالة الضرب في الأرض، والضرب في الأرض معناه البروز والسفر، ولولا التخصيص؛ ما صار القصر خاصاً بالسفر، وكان مطلقاً أو عاماً بمعنى آخر.

ومنه أيضاً قول الله -تعالى-: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾<sup>(٢٠٤)</sup>، هذا في المطلقات، يعني أن المطلقة إذا كانت ذات حمل؛ وجب الإنفاق عليها، ولولا الشرط ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ﴾؛ لكان الإنفاق لكل مطلقه سواء أكانت حاملاً أو غير حامل. انظر كيف أفاد في كلام الله -تعالى-، ولهذا لو أن المطلقة رفعت زوجها إلى القاضي وهي غير حامل تطالبه بالإنفاق؛ لأفتاها القاضي بأنه ليس لها نفقة؛ لأن النفقة خاصة بالحامل. والشرط هنا تقدم.

والتأخر؛ كما في قول الله -تعالى-: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ﴾<sup>(٢٠٥)</sup>، الله -جل وعلا- فرض للزوج النصف من مال زوجته إذا ماتت، بشرط أن لا يكون للزوجة ولد، وعلى هذا لو كان الزوج يأخذ

. (٢٠٣) النساء: ١٠١.

. (٢٠٤) الطلاق: ٦.

. (٢٠٥) النساء: ١٢.



النصف مطلقاً ما كان للشرط فائدة. انظر فائدة الشرط كيف جعلت ميراث الزوج النصف. ولهذا إذا كان للزوجة ولد ينزل الزوج من النصف إلى الربع، هذا معنى تقييد من النصف إلى الربع، هذا معنى التقييد بالشرط. ومنه في كلام المكلفين: تقييد الطلاق بالشرط كما يذكر الفقهاء، فيما لو قال لزوجته: إن دخلت الدار؛ فأنت طالق، أو: إن خرجت إلى السوق؛ فأنت طالق، وهو يقصد إيقاع الطلاق، فلا يقع الطلاق حتى يتحقق الشرط؛ لأنه لم يُعمَّم، فلم يقل: أنت طالق، وسكت، بل خَصَّصَ. هذا معنى التخصيص بالشرط، فهو تعليق شيء بشيء. وهذا النوع من المخصصات هو الذي يذكره الفقهاء في الطلاق وفي العتق، وفي غيرهما، فيقولون: "الطلاق المعلق بالشرط"، و"العتق المعلق بالشرط".

#### النوع الثاني: الصفة.

لا يريد الأصوليون بالصفة النعت المصطلح عليه عند النحويين، فالنحويون، عندهم أن النعت والصفة بمعنى واحد، أما الأصوليون؛ فالدائرة عندهم أوسع، النعت صفة، والحال صفة، والبدل صفة، كل هذه من الصفات عند الأصوليين، ولهذا يعرفون الصفة تعريفاً يشمل الجميع، فيقولون: الصفة ما أشعر بمعنى يختص به بعض أفراد العام.

انظر: معنى، ما أشعر بمعنى يختص به بعض - أو "يتصف" أحسن - به بعض أفراد العام، من نعت، أو بدل، أو حال.

ومثال النعت، قول الله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ (٢٠٦).

فقوله: "اللائي" صفة لقوله: ﴿مِّن نِّسَائِكُم﴾ أفاد أن أم الربيب لا تحرم إلا إذا دخل بالأم، المراد بالدخول بالأم الجماع - يعني الوطء -، والربيبه - كما هو من شريف علمكم - هي بنت الزوجة من غيره. إذا تزوج امرأة ولها بنت، فالبنت هذه تسمى ربيبة، والربيبه لا تحرم إلا إذا عقد على الأم ودخل بها، وطئها، فإذا دخل بالأم ووطئها؛ حرمت عليه البنت، لكن لو عقد على الأم وطلقها قبل الدخول؛ حل لها أن يتزوج البنت؛ لأن الله قال: ﴿اللَّائِي



دَخَلْتُمْ بِهِنَّ، إذن هناك تخصيص، ولو كانت الربيبة تحرم بالعقد أو بالوطء؛ ما كان لقوله: ﴿السَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾<sup>(٢٠٧)</sup> فائدة، هذا تخصيص بالنعث.

ومنه في كلام المكلفين: لو قال: هذا وقف على أولاد فلان المحتاجين؛ يُعطى غير المحتاجين؟ لا يعطون؛ للتخصيص بالنعث.

البدل؛ كما في قول الله - تعالى -: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾<sup>(٢٠٨)</sup>، ف "من" بدل من الناس، أفاد أن وجوب الحج خاص بالمستطيع، ولولا البدل؛ لكان الوجوب عامًا.

ومثله لو قال: هذا وقف على أولاد فلان المحتاجين منهم، المحتاجين بدل، والدليل على أنه بدل: مجيء الرابط بين البدل والمبدل منه، لو تحذف كلمة "منهم"؛ صار نعثًا، فإذا أتيت بكلمة منهم؛ صار بدلًا؛ لأنه بدل بعض من كل، وبدل البعض من كل لا بد له من ضمير.

الحال الذي هو النوع الثالث؛ كما في قول الله - تعالى - في جزاء الصيد: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ﴾<sup>(٢٠٩)</sup>، ف "متعمدًا" حال من فاعل "قتل"، وهو تخصيص الجزاء بالعامد، بخلاف المخطئ الذي رمى الصيد خطأ، أو الذي نسي أنه محرّم؛ فهذا على الراجح من قولي أهل العلم ليس عليه جزاء.

وَالْمُطْلَقُ مِنَ الْكَلَامِ يُحْمَلُ عَلَى الْمُقَيَّدِ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ؛ إِلَّا إِذَا تَضَمَّنَ ذَلِكَ تَأْخِيرَ الْبَيَانِ عَنْ وَقْتِ الْحَاجَةِ

النقطة الرابعة والأخيرة في درسنا، قال: (والمطلق من الكلام يُحْمَلُ عَلَى الْمُقَيَّدِ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ، إِلَّا إِذَا تَضَمَّنَ ذَلِكَ تَأْخِيرَ الْبَيَانِ عَنْ وَقْتِ الْحَاجَةِ).

المطلق؛ هو: اللفظ المطلق في اللغة يدور حول معنى الانفكاك، يقال: بعير مطلق؛ أي: لم يُوثق برباط، والإطلاق في اللغة، يعني: الانفكاك. أما في اصطلاح الأصوليين؛ فهو: اللفظ الدال على فرد معين، أو أفراد غير معينين. فإذا قلنا: أكرم طالبًا، وكان في المدرسة ألف طالب؛ فلن يُكرم إلا طالب واحد فقط، انظر الفرق بين العام، وبين المطلق.

(٢٠٧) النساء: ٢٣.

(٢٠٨) آل عمران: ٩٧.

(٢٠٩) المائدة: ٩٥.



إذن: المطلق يدل على فرد واحد غير معين، أو أفراد غير معينين، فيما لو قيل: أكرم طلاباً؛ لأن الجمع المنكر لا يفيد العموم على المشهور عند الأصوليين يكون من باب المطلق.

المقيد هو اللفظ الدال على فرد غير معين، أو أفراد غير معينين مع اقترانه بصفة تُحدّد المراد، وقولنا: "مع اقترانه بصفة تحدد المراد" هذا التقييد، ولولا التقييد؛ لصار من قبيل المطلق؛ كطالب مجتهد، أو طلاب مجتهدين.

حكم المطلق: أنه يُعمل به على إطلاقه، حتى يثبت تقييده؛ لأن العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب، على ما تقتضيه دلالتها من إطلاق أو تقييد.

هذه يا إخوان قاعدة مهمة جداً يُفزع إليها في كل باب من أبواب الفقه؛ أن الأصل أن يُعمل بالمطلق على إطلاقه، حتى يثبت تقييده.

التعليل: لأن العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على ما تقتضيه دلالتها من إطلاق أو تقييد. ولشيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - رسالة في هذا، ذكر فيها معظم الألفاظ التي جاءت في الكتاب والسنة مُطلقةً، وتكلم الفقهاء على تقييدها؛ مثل: المسح على الخفين، ومثل الحيض، ومثل السفر، ومثل الإطعام في كفارة اليمين، ونحو هذا مما جاء مطلقاً، وجاء تقييده في بعض النصوص لكن جاء تقييده بما ليس عليه دليل، فيكون العمل بالمطلق من هذه الحثيثة.

قال: (والمُطلق من الكلام يُحمل على المقيد في موضع آخر)، ذكر الشيخ هنا مسألة، وهي ما إذا ورد النص مطلقاً في موضع، ثم ورد مُقيداً في موضع آخر؛ فإنه يُحمل المطلق على المقيد، إذا كان حُكْمُهما واحداً، ومعنى يُحمل المطلق على المقيد، يعني يفهم المطلق مقيداً، هذا معنى الحمل، فلا يفهم المطلق على إطلاقه، بل يفهم المطلق فهماً مربوطاً بالمقيد.

ومن الأمثلة: قول الله - تعالى -: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾<sup>(٢١٠)</sup> هذا مطلق، ولم يقيد بالعدالة، جاء تقييده في آية أخرى في قوله - تعالى -: ﴿وَاشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾<sup>(٢١١)</sup>، والحكم واحد، وهو وجوب الإشهاد، فيُحمل المطلق على المقيد، وتُشترط العدالة في عقد البيع كما تُشترط في الطلاق، أو في الرجعة.

(٢١٠) البقرة: ٢٨٢.

(٢١١) الطلاق: ٢.



ومنه أيضًا قول الله - تعالى -: ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ﴾<sup>(٢١٢)</sup>، الوصية هنا مطلقة، ما قيدت، لا بقليل ولا بكثير، جاء التقييد في حديث سعد؛ أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «الثَلْثُ، وَالثَلْثُ كَثِيرٌ»<sup>(٢١٣)</sup>، فدل أن الوصية لا تجوز بأكثر من الثلث.

قال الشيخ: (إلا إذا تضمن ذلك تأخير البيان عن وقت الحاجة): أشار الشيخ إلى شرط واحد من شروط حمل المطلق على المقيد، وهو أن لا يتضمن هذا الحمل تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه؛ مثلما ورد في الصحيحين من حديث ابن عمر أن النبي - صلى الله عليه وسلم - خطب في المدينة في بيان ما يلبس المحرم وما لا يلبس؛ قال: «مَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ؛ فَلْيَلْبَسْ خُفَيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ الْكَعْبَيْنِ»<sup>(٢١٤)</sup>، هذا مقيد، لبس الخفين قيد بالقطع؛ لأجل تكون الخف على هيئة النعل إذا قطعت.

قال - صلى الله عليه وسلم - في أعظم مجمع في يوم عرفة: «من لم يجد نعلين، فليلبس خفين»<sup>(٢١٥)</sup>، هذا مطلق، طيب لو حملنا المطلق على المقيد، الذين حضروا معه في عرفة معظمهم ما حضر في المدينة، ولا سمعوا قول الرسول - صلى الله عليه وسلم -: «فليقطعهما»<sup>(٢١٦)</sup>.

لو قلنا: يُحمل المطلق على المقيد؛ ترتب على ذلك أن القيد ذُكِرَ في المدينة ولم يُذكر في عرفة، وحاجة الناس في عرفة أكثر من حاجتهم إلى البيان في المدينة، فلو حملنا المطلق على المقيد، وصار معنى هذا أن الذين في عرفة لا بد أن يفهموا أن الذي يلبس الخف لا بد أن يقطعهما، والرسول - صلى الله عليه وسلم - ما قال هذا في عرفة. يصير معنى هذا أننا لما حملنا المطلق على المقيد؛ ترتب عليه تأخير البيان عن وقت الحاجة.

(٢١٢) النساء: ١١.

(٢١٣) (متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب الوصايا، باب أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكففوا) (٢٧٤٢، ٢٧٤٤، ٣٩٣٦، ٤٤٠٩، ٥٣٥٤، ٥٦٥٩)، مسلم: كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث (١٦٢٨) من حديث سعد بن أبي وقاص، وفي الباب من حديث ابن عباس.

(٢١٤) متفق عليه: أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب ما لا يلبس المحرم من الثياب (١٥٤٢)، ومسلم، كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح (١١٧٧).

(٢١٥) متفق عليه: أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين (١٨٤١)، ومسلم، كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح (١١٧٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢١٦) سبق تخريجه.



الآن - يا إخوان - الرسول لما تكلم في المدينة، تكلم في لبس الخفين مقيداً، قال: «وليقطعهما»، لكن في عرفة، قال: «من لم يجد نعلين؛ فليلبس خفين» ولم يذكر القيد، الذي بعرفة - وهم عرب فصحاء - ماذا سيفهمون؟ أنه مطلق؛ لأنهم لم يسمعوا من الرسول القيد، القيد ذكره في المدينة، لو قلنا نحن: إنه لا بد من أن يحمل المطلق على المقيد؛ لَصَارَ معنى هذا تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ أي أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - ما بيّن للناس في عرفة أنه لا بد من القطع، فترك القطع، وحاشا أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - يترك البيان عن وقت الحاجة.

ولهذا قال العلماء - كالإمام أحمد رحمه الله -: "إن القطع منسوخ". من أين أخذ أنه منسوخ؟ أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - لم يذكره في عرفة.

لكن لو جاء شخص آخر يقول: لا، أنا لا أقول منسوخ، وسأحمل المطلق على المقيد، نقول: يترتب على حملك هذا محذور؛ وهو أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - أخر البيان عن وقت الحاجة إليه، وهذا لا يمكن أن يكون. فالرسول - صلى الله عليه وسلم - عندما بيّن في المدينة المقيد؛ كان معه عدد قليل من الصحابة، ولما ترك البيان في عرفة؛ كان معه جميع الناس، فلو حملنا المطلق في عرفة على المقيد في المدينة؛ لصار معنى هذا تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه، وهذا غير صحيح. نكتفي بهذا، والله تعالى أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الأسئلة:

يقول السائل: أحسن الله إليكم، هذا سؤال يتعلق بالدرس الماضي؛ يقول: هل يشترط في تعريف الصحابي أن لا يتخلله ردة؟

قالوا: لا، لا يشترط هذا، لكن بشرط أن يموت على الإيمان، لكن إن ارتد ومات على رده؛ لم يكن صحابياً، لكن لو فرض أنه ارتد ثم رجع؛ بقي له وصف الصحبة، وهذا مأخوذ من قولنا: "مؤمناً به ومات على ذلك".

سؤال عن المطلق والعام.

الحقيقة ذكرني هذا؛ لأني رأيت أن الوقت انتهى، فكثيراً ما يشكل على الطلاب الفرق بين العام والمطلق، وكثيراً ما يسأل الطلاق عن هذا، بينهما فرق في المعنى والحكم، وطبعاً المعنى مستفاد من التعريف، وهو أن العام يدل على الاستغراق والشمول بلا حصر، والعام يدل على فرد غير معين؛ إذن: دائرة العام أوسع من دائرة المطلق بكثير.





المثال: لو قيل: أكرم الطلاب، فكم نكرم؟ جميع الطلاب مهما بلغ العام، ولا يقول كل واحد من الطلاب: محتلم أنا الذي سأكرم، لا، سيفهم جميع الطلاب أنهم سيكرمون. لكن لو قيل للمدرس: أكرم طالباً؛ فإن هذا لا يتناول إلا طالباً واحداً، غاية ما هنالك أنه غير مُعَيَّن، فالطلاب لن يفهموا أنهم سيكرمون كلهم أبداً، لكن كل واحد من الطلاب يتطلع إلى أنه هو الذي سيكرم، فإذا قلنا: تقدم يا خالد خذ الجائزة؛ أيس الجميع، لماذا؟ لأنه انتهى مقتضى اللفظ.

ولهذا يقول الأصوليون: العام عُمومه شُمُولِيٌّ، والمطلق عمومه بَدَلِيٌّ، يا إخوان المطلق فيه عموم؛ لأننا إذا قلنا: أكرم طالباً؛ فكل واحد من الطلاب سيتصور أنه هو الذي سيكرم، هذا العموم، لكن العام عمومه شُمُولِيٌّ، كل الطلاب سيكرمون، المطلق عمومه بَدَلِيٌّ، ومعنى بَدَلِيٌّ أنه إذا أكرم طالب واحد؛ لن يكرم طالب آخر، هذا معنى اللفظة.

بالنسبة للحكم، فهو مُتَرَتَّبٌ على المعنى؛ أنه في العام لا تبرأ الذمة إلا بفعل الجميع، لو شخص مثلاً قال: والله لأتصدقنَّ على مساكين البلد؛ لا بد أن يعم المساكين؛ لأن اللفظ عام، لكن لو قال: والله لأتصدقنَّ على مسكين؛ تبرأ الذمة بمسكين واحد.

قال المؤلف غفر الله لنا وله:

وَالْمُجْمَلُ وَالْمُشْتَبِهُ يُجْمَلُ عَلَى الْمُحْكَمِ الْوَاضِحِ الْمُبَيَّنِّ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ.

درسنا اليوم يتعلق بدلالة الألفاظ، وهي: المجمع، والمتشابه، والظاهر، والمنطوق والمفهوم، والبحث في دلالات الألفاظ من أهم المباحث في علم أصول الفقه؛ لأن الفقيه لا يمكن أن يستنبط الأحكام الشرعية من الأدلة استنباطاً صحيحاً إلا إذا ألمَّ بدلالات الألفاظ، وعرف طريقة الاستدلال.

وأول هذه الدلالات ما يتعلق بالمجمع، والمجمع في اللغة هو المَبْهَمُ، والمجموع، تقول: أجملت الحساب، إذا جمعته، ويقال: هذا كلام مجمل؛ أي لم يتبين المراد منه.

أما المجمع في اصطلاح الأصوليين؛ فهو: ما يتوقف فهم المراد منه على غيره.

وهذا التعريف يدل على أن المجمع لا يمكن معرفة المراد منه من نفس اللفظ، ولا من الاجتهاد في تفسير

اللفظ، بل لا بد من مُبَيِّنٍ يوضح المراد.



والإجمال له أسباب، ومن أسباب الإجمال: عدم معرفة المراد بسبب الاشتراك في الدلالة، يعني يكون اللفظ له أكثر من معنى، فإذا كان اللفظ له أكثر من معنى؛ جاء الإجمال؛ إذ لا يُدرى ما المعنى المراد، هل هو هذا المعنى، أو المعنى الثاني، إذا كان له أكثر من معنى.

ومن الأمثلة: قول الله -تعالى-: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾<sup>(٢١٧)</sup>، فالذي بيده عقدة النكاح محتمل أنه الولي -ولي المرأة-؛ لأن الولي بيده عقدة النكاح، بمعنى أنه هو الذي يعقد للمرأة، ويحتمل أن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج، لأن الزوج بيده النكاح، بمعنى دوام العقد واستمراره.

فهذه الآية فيها إجمال، نفس لفظ الآية لا يُستفاد منه تحديد؛ لا المعنى الأول ولا المعنى الثاني، فإذا أراد الفقيه أن يُحدد المعنى المراد، أو يُرجح أحد المعنيين على الآخر؛ فلا بد أن يستعين بالمبين، وهو الدليل الخارجي.

ومن المَجْمَل: قول الله -تعالى-: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾<sup>(٢١٨)</sup>، "القرء" -كما مر علينا- يُطلق على الطهر وعلى الحيض، فهذا من قبيل المَجْمَل، وإرادة الطهر أو الحيض لا يدل عليه لفظ الآية، وإنما يحتاج إلى مبين.

فالمقصود: أن من أسباب الإجمال: الاشتراك اللفظي؛ وهو أن يكون اللفظ له أكثر من معنى، فأى لفظ له أكثر من معنى يكون هذا من قبيل المَجْمَل.

ومن قول الله -تعالى-: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾<sup>(٢١٩)</sup>، ف"عسعس" تأتي بمعنى أدبر، وتأتي بمعنى أقبل، وكلا المعنيين داخل في هذا اللفظ، ومحتمل أن يراد هذا أو يراد هذا. هذا معنى قولنا: المَجْمَل ما يتوقف فهم المراد منه على غيره، إما في تعيينه، وهذا عند عدم معرفة المراد، كما في الأمثلة التي مرّت.

وقد يكون سبب الإجمال عدم معرفة الصفة؛ كما في قول الله -تعالى-: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>(٢٢٠)</sup>، فهذه الآية من قبيل المَجْمَل؛ لأنك إذا قرأت الآية لا يتبين لك صفة الصلاة.

(٢١٧) البقرة: ٢٣٧.

(٢١٨) البقرة: ٢٢٨.

(٢١٩) التكوير: ١٧.

(٢٢٠) البقرة: ٤٣.



إذن: من أين جاء الإجمال في الآية؟ من عدم معرفة الصفة، وقد بين النبي -صلى الله عليه وسلم- صفة الصلاة؛ بينها بالقول تارة، وبالفعل تارة أخرى.

ومن أسباب الإجمال: عدم معرفة المقدار، فإذا قرأت قول الله -تعالى-: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾<sup>(٢٢١)</sup> في زكاة الحبوب، الآية لا تدل على المقدار؛ إذن: الآية فيها إجمال، من أين نشأ؟ من عدم معرفة المقدار.

ومنه قول الله -تعالى-: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾<sup>(٢٢٢)</sup>، فهذا أيضًا فيه إجمال؛ إذ لا يعرف المقدار الذي يجب إيتاؤه. هذه بعض من النصوص المجملة.

وبهذا يتبين أن المجمل له وصفان:

الوصف الأول: أنه لا يعرف المراد من نفس اللفظ.

الوصف الثاني أن المجمل لا يمكن الاجتهاد في نفس اللفظ للتوضيح، فمهما اجتهد الفقيه في لفظ: ﴿وَأَقِيمُوا﴾، لا يستطيع أن يصل إلى صفة الصلاة من نفس اللفظ، ومهما اجتهد في لفظ: ﴿وَأَتُوا﴾ لا يمكن أن يقف على مقدار الزكاة.

إذن: لا بد في المجمل من مَبِينٍ يوضح المراد، ولهذا الأصوليون إذا تكلموا على الإجمال؛ تكلموا بالمقابل على البيان، ولهذا الشيخ يقول: (والمجمل والمشتبه يحمل على المحكم الواضح المبين في موضع آخر).

ومعنى (يُحْمَلُ)، يعني: يُحَالُ، فلا يمكن إزالة الإجمال إلا بواسطة المبين، وحكم المجمل التوقف عن العمل، حتى يحصل البيان.

والنبي -صلى الله عليه وسلم- قد بين لأُمَّته أصول الشريعة وفروعها، ولم يترك البيان في وقتٍ تحتاج فيه الأمة إلى بيانٍ، فترك الأمة على مثل البيضاء؛ ليلها كنهارها.

أما المشتبه -والمراد به: المتشابه-؛ فهو: ما خفي معناه، وضده المحكم: ما اتضح معناه. والمتشابه قليل بالنسبة إلى المحكم؛ لأن الله -جل وعلا- قال: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ

(٢٢١) الأنعام: ١٤١.

(٢٢٢) التوبة: ٥.



مُتَشَابِهَاتٌ ﴿٢٢٣﴾، فاعتبر المحكم هو الأم، ووصف المتشابه بأنه أُخْر. قالوا: هذا دليل على أن المحكم هو الأصل، وأن المتشابه قليل، والمتشابه قد يكون متشابهًا نسبيًا، وقد يكون متشابهًا كليًا، المتشابه النسبي هو الذي يخفى على أحد دون أحد، يعني قد يكون هذا النص من المتشابه عند هذا العالم، وقد لا يكون من المتشابه عند عالم آخر.

أما المتشابه المطلق؛ فهو: الذي يخفى على كل أحد، والفرق بينهما أن المتشابه النسبي يمكن توضيحه، كيف يمكن توضيحه؟ كما قال الشيخ بأن مجال إلى المحكم، فإذا أحيل إلى المحكم؛ اتضح المراد.

أما المتشابه المطلق؛ فهذا لا يمكن توضيحه، بل هو مما استأثر الله -تعالى- بعلمه، ومثل العلماء للمحكم المطلق بكيفية آيات الصفات، فأيات الصفات، أحاديث الصفات معانيها معلومة.

أما كيفية النسبة إلى الله -تعالى-؛ فهي كما قال الإمام مالك -رحمه الله-: "الاستواء معلوم" (٢٢٤) يعني في لغة العرب؛ لأن الاستواء معناه العلو والارتفاع، أما الكيف؛ فهو مجهول؛ إذن: كيفية آيات الصفات، هذا من قبيل المتشابه الذي لا سبيل إلى معرفته.

ومنه أيضًا: حقيقة الروح، وحقيقة ما أخبر الله -تعالى- به عن نعيم الجنة، وعذاب النار، كل هذا من المتشابه الذي لا سبيل إلى معرفته.

أما المتشابه النسبي؛ فهذا تمكن معرفته، وتمكن إزالة التشابه بإحالتة إلى المحكم، ولهذا قال -تعالى- في المتشابه: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ (٢٢٥).

إذن: هذه طريقة الراسخين في العلم؛ أن ما يمكن معرفته يحيلونه إلى المحكم، وما لا تمكن معرفته يحيلون علمه إلى الله -سبحانه وتعالى-.

(٢٢٣) آل عمران: ٧.

(٢٢٤) صحيح: أخرجه اللالكائي في "شرح أصول اتقاد أهل السنة" (٢/٣٩٨)، والبيهقي في "الأسماء والصفات" (٢/١٥٠-١٥١)

و"الاعتقاد" ص ٥٦، والدارمي في "الرد على الجهمية" ص ٣٣، وأبو نعيم في "الحلية" (٦/٣٢٥-٣٢٦)، صححه الذهبي في السير

(٨/٨٩-٩٥، ٩٠)، والعلو (ص ١٠٣-١٠٤).

(٢٢٥) آل عمران: ٧.



من أمثلة التشابه الذي تمكن معرفته: قول الله -تعالى-: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾<sup>(٢٢٦)</sup>، فهذه الآية تشبه على مَنْ يظن أن إضلال الله -تعالى- وهدايته للإنسان ليس لها سبب؛ لأنه قال: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾، فعندما يقرأ الإنسان هذه الآية لأول وهلة؛ يتبادر إلى ذهنه أن هداية الله -تعالى- وإضلال الله -تعالى- ليس لهما سبب من قِبَل العبد، بينما جاءت آيات أخر أزال هذا الاشتباه، وبينت أن هداية الله لها سبب، وإضلال الله له سبب؛ قال -تعالى-: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ﴾ من؟ ﴿مَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾<sup>(٢٢٧)</sup>، فَدَلَّتْ عَلَى أَنَّ اتِّبَاعَ رِضْوَانِ اللَّهِ -سبحانه وتعالى-، هذا هو سبب هداية الله -تعالى- للعبد، وفيما جاء في الإضلال: قال -تعالى-: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ﴾<sup>(٢٢٨)</sup>، فاتخاذهم الشياطين أولياء سبب منهم أدى إلى إضلال الله -تعالى- لهم، وما ربك بظلام للعبيد.

فالمقصود: أن التشابه النسبي يُحال إلى المحكم الواضح البين، فيتضح المراد، هذا التشابه.

وكان الأولى أن لا يُذكر التشابه في أصول الفقه؛ لأن التشابه لا يتعلق به حكم عملي تطبيقي، بينما المجمل يتعلق به حكم عملي تطبيقي، ولهذا قلنا: إن المجمل لا يعمل به قبل بيانه، أما التشابه فمتعلقه الاعتقاد، فكان الأولى أن لا يُذكر في أصول الفقه ولا سيما المختصرات. لكن الأصوليين يذكرونه من باب إتمام الكلام على دلالات الألفاظ، وهم يُحبون أن يكون الكلام وافيًا وكاملًا، فيذكرون التشابه.

وبهذا يتبين لنا الفرق بين التشابه والمجمل، وهو أن كلا منهما فيه خفاء، وفيه عدم وضوح للمراد، لكن بينهم فرق من وجهين؛ الأول: أن المجمل ممكن بيانه، أما التشابه؛ فمنه ما هو ممكن بيانه، ومنه ما هو لا يمكن بيانه. والفرق الثاني: أن المجمل يتعلق بأفعال المكلفين بخلاف التشابه.

وَيَجِبُ الْعَمَلُ بِالظَّاهِرِ وَلَا يُعَدَّلُ عَنْهُ إِلَّا بِدَلِيلٍ.

ثم انتقل الشيخ إلى الظاهر والمؤول، فقال: (ويجب العمل بالظاهر ولا يُعدل عنه إلا لدليل)، هذا كلام مختصر

جدا.

(٢٢٦) النحل: ٩٣.

(٢٢٧) المائدة: ١٦.

(٢٢٨) الأعراف: ٣٠.



فأولاً: ما هو الظاهر؟ الظاهر في اللغة: الواضح البين، وقال بعض العلماء: إن لفظه يُعني عن تعريفه، لكن جادة العلماء أنهم يبينون حتى الواضحات، وقد يقول قائل: إن الظاهر على اسمه ظاهر؛ إذن: كيف تعرف الظاهر، المقصود: إن الظاهر في اللغة هو الواضح البين، هذا بالنسبة إلى اللغة، لكن بالنسبة إلى المعنى الاصطلاحي عند الأصوليين، لا يقال: إنه واضح؛ لا بد من تعريفه، إنما الوضوح بالنسبة إلى المعنى اللغوي، فالظاهر في اصطلاح الأصوليين: ما احتمل معنيين هو في أحدهما أظهر من الآخر، هذا هو تعريف الظاهر.

هذا التعريف يدل على الظاهر لا بد له من وصفين:

الصفة الأولى: أن الظاهر لا يتأتى إلا في لفظ له أكثر من معنى، اللفظ الذي ليس له إلا معنى واحد ليس من قبيل الظاهر، هذا من قبيل النص، فأنت مثلاً إذا نظرت إلى قول الله - تعالى -: ﴿فَصِيَامٌ ثَلَاثَةٌ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٌ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾<sup>(٢٢٩)</sup>، هل ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ له احتمال آخر؟ ما له احتمال آخر، هذا من قبيل النص، أما الظاهر؛ فله معنيان.

الصفة الثانية: لا بد أن يكون أحد المعنيين أظهر من الآخر، فلا يتساويان، والظهور له أسباب؛ من أسباب الظهور: كون اللفظ له حقيقة ومجاز، هذا من أسباب الظهور، فإذا قلت لشخص: رأيت أسداً، أسدٍ يحتمل معنيين؟ الحيوان المفترس، والرجل الشجاع، هو في أي المعنيين أظهر؟ في الحيوان المفترس لماذا؟ لأن هذا هو اللفظ الحقيقي؛ إذن: اللفظ الذي له حقيقة أو مجاز، يكون ظاهراً في أيهما؟ في المعنى الحقيقي، هذا من أسباب الظهور.

ومن أسباب الظهور: الإطلاق وعدم التقييد، فقول الله - تعالى - في كفارة الظهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقِيَّةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا﴾<sup>(٢٣٠)</sup>، الرقبة هنا محتمل أنها مطلقة، هذا هو المتبادر، ومحتمل أنها مقيدة بقيد الإيمان، هي في أي معنيين أظهر، في الإطلاق وعدم التقييد؛ إذن: الحقيقة والمجاز، الظهور في الحقيقة، الإطلاق والتقييد الظهور في الإطلاق.

أيضاً من أسباب الظهور: العموم، فالفاظ العموم ظاهرة في العموم، واحتمال التخصيص، هذا ممكن، لكن الحمل على التخصيص يحتاج إلى دليل، فأنا إذا قلت: نجح الطلاب، محتمل أن هناك طلاباً رسبوا، لكن لا أحمل

. (٢٢٩) البقرة: ١٩٦.

. (٢٣٠) المجادلة: ٣.



اللفظ على أن هناك طلاباً رسبوا إلا بدليل، وإلا؛ فالأصل أن جميع الطلاب قد نجحوا؛ إذن حمل ألفاظ العموم على العموم هذا من قبيل الظاهر.

من أمثلة الظاهر: مثال مر علينا وهو قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «تَوَضَّؤُوا مِنْ حُومِ الْإِبِلِ»<sup>(٢٣١)</sup>، "توضؤوا" له معنيان، معنى ظاهر وهو أن المراد غسل الأعضاء الأربعة؛ لأن اللفظ ورد على لسان الشرع، وله معنى مرجوح أن الوضوء بمعنى النظافة، فعلى أي المعنيين يُحمل؟ يحمل على المعنى الظاهر.

ما حكم العمل بالظاهر؟ الشيخ يقول: (يجب العمل بالظاهر)، يجب العمل بالظاهر لما يلي:

أولاً: أن العمل بالظاهر طريقة السلف الصالح، فهم يعملون بظواهر الألفاظ ما لم يرد صرف اللفظ عن ظاهره إذن يستصحبون الأصل، وما هو الأصل؟ العمل بالظاهر.

إذا جاؤوا إلى قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «تَوَضَّؤُوا مِنْ حُومِ الْإِبِلِ»، حملوا الوضوء على أن المراد الوضوء الشرعي.

التعليل الثاني: أن العمل بالظاهر أحوط وأبرأ للذمة؛ لأن مَنْ عمل بالظاهر لا يُلام؛ فقد عمل بالأحوط.

التعليل الثالث: أن العمل بالظاهر أدلُّ على الطاعة والانقياد؛ لأن الذي عمل بالظاهر لم يصرف اللفظ عن ظاهره بدون مُوجب، أما الذي يصرف اللفظ عن ظاهره بدون موجب؛ فهذا يقال: إنه لم يسلك الطريق الذي تبرأ به الذمة، ولا الطريق الذي يدل على قوة الطاعة والانقياد، وهذا معنى قول الشيخ: (ويجب العمل بالظاهر).

ثم قال: (ولا يعدل عنه إلا بدليل)؛ يعني لا يعدل عن الظاهر بحيث إن اللفظ يحمل على المعنى المرجوح إلا بدليل.

نرجع إلى المثال الأول الذي هو: رأيت أسداً، الأصل أن المراد الحيوان المفترس، فهذا هو المعنى الراجح، المعنى الراجح يقابل معنى مرجوح؛ لأنني قلت لكم: لا يمكن الظاهر إلا في لفظٍ له معنيان، معنى متبادر، هذا الراجح، ومعنى بعيد هذا هو المرجوح.





والأصل حمل اللفظ على المعنى الراجح، وحمل اللفظ على المعنى الراجح هذا لا يحتاج إلى دليل، لكن حمل اللفظ على المعنى المرجوح هذا لا بد له من دليل، ويسمى التأويل؛ إذن: التأويل مأخوذ من الأَوَّل، والأَوَّل هو الرجوع، كأني تركت المعنى الراجح ورجعت إلى المعنى المرجوح، وإنما صار المعنى المرجوح رجوعاً؛ لأن المعنى المرجوح خلاف المعنى الراجح المتبادر، فكأن المتكلم تَرَكَ المعنى الراجح المتبادر، ورجع إلى المعنى المرجوح.

إذن التأويل معناه: صرف اللفظ الظاهر من معناه الراجح إلى معناه المرجوح للدليل، هذا الدليل قد يكون صحيحاً، بأن يكون التأويل صحيحاً، وقد يكون الدليل فاسداً أو لا يوجد دليل، فيكون التأويل فاسداً، إذا جاء إنسان وقال: رأيت أسداً يرمي، هل الآن سنحمل اللفظ على المعنى الراجح، الذي هو الحيوان المفترس، أم على المعنى المرجوح الذي هو الرجل الشجاع؟ هو كذلك؛ لماذا سنحمله على المعنى المرجوح؟ لأن عندي دليلاً، وهو قولنا: يرمي؛ إذن: هذا تأويل صحيح.

والتأويل الصحيح هو الذي يدل عليه الدليل الصحيح، والتأويل الفاسد هو الذي ليس علي دليل أصلاً، أو عليه دليل غير صحيح؛ فمثلاً قول الله -تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾<sup>(٢٣٢)</sup>.. إلخ، قال العلماء: هذه الآية لها لفظ متبادر، والمعنى: وقت قيامكم للصلاة توضؤوا، هذا معنى متبادر، وفيه معنى مرجوح: إذا قمتم إلى الصلاة، يعني إذا أردتم القيام إلى الصلاة، والآية محمولة على المعنى المرجوح، والدليل أن الوضوء لا يكون وقت القيام، وإنما يسبق القيام؛ إذن معنى ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾<sup>(٢٣٣)</sup>، يعني إذا أقيمت الصلاة، إذا قام المؤذن وكنا جالسين، وقفنا الآن؛ يصدق علينا أننا قمنا إلى الصلاة، هل وقت القيام بعد القيام هو وقت الوضوء؟ لا، إنما الوضوء يسبق الصلاة، ولهذا تعرفون أن الفقهاء يفرقون بين الشروط وبين الأركان، يقولون الأركان داخل الماهية، بينما الشروط تتقدم على الماهية، يستر العورة، يتوضأ، يحدد القبلة، هذا متى؟ قبل التلبس بالصلاة، فتأويل ﴿قُمْتُمْ﴾ إذا أردتم، يعني إلى قولنا أردتم، هذا ماذا؟ تأويل صحيح.

ومثله أيضاً: الآية الكريمة: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾<sup>(٢٣٤)</sup>، إذا قرأت ظاهر الآية: انتهيت من القراءة؛ لأن "قرأت" فعل ماضٍ، لكن المراد إذا أردت القراءة، وإن كان بعض العلماء أبقى الآية على ظاهرها، وقال: إذا

(٢٣٢) المائة: ٦.

(٢٣٣) المائة: ٦.

(٢٣٤) النحل: ٩٨.



انتهيت من القراءة تستعيد لأجل أن تبقى أثر القراءة، مثلما ذكر ابن القيم<sup>(٢٣٥)</sup> في "إغاثة اللهفان"، لكن الجمهور على أن المراد إذا أردت القيام.

ومن التأويل الصحيح: تخصيص العام؛ في قول الله - تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾<sup>(٢٣٦)</sup> لو أخذنا الآية على ظاهرها؛ لصار المعنى: كل بيع حلال، هذا غير صحيح.

إذن: الآية دخلها التخصيص بالأحاديث التي منعت أنواعاً من البيوع، وبهذا يتبين أن تخصيص العام داخل في التأويل، وتقييد المطلق داخل في التأويل.

أما التأويل الفاسد؛ فمن أمثله: تأويل المعطلة لنصوص الأسماء والصفات، كما في قولهم عند قول الله - تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾<sup>(٢٣٧)</sup> بمعنى: استولى، فهذا تأويل فاسد.

ومنه تأويل الحنفية لقول النبي - صلى الله عليه وسلم: «أَيُّ امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا؛ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ»<sup>(٢٣٨)</sup>.

يقول الحنفية: إن المراد بالمرأة هنا الصغيرة؛ لأجل أن يَتَمَشَّى مع مذهبهم الذي لا يشترطون فيه الولي، مع أن حمل المرأة على الصغيرة، هذا تأويل فاسد يردده السياق، فأولاً: النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «أيما»، أي، و"أي" - مثلما مر علينا في الدرس الماضي - من صيغ العموم.

الشيء الثاني: أنه أتى بـ "ما"، و"ما" إذا أُدْخِلَتْ على صيغ العموم؛ أفادت توكيد العموم.

(٢٣٥) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز، شمس الدين أبو عبد الله، الزرعي، ثم الدمشقي. الفقيه الأصولي، المفسر النحوي، العارف. ابن قيم الجوزية. تفقه في المذهب الحنبلي، وبرع وأفتى، ولازم شيخ الإسلام ابن تيمية. وكان ذا عبادة وتهجد، وطول صلاة، ولهج بالذكر. له تواليف حسان؛ منها: "زاد المعاد"، و"بدائع الفوائد". ولد سنة إحدى وتسعين وست مئة، وتوفي سنة إحدى وخمسين وسبع مئة. انظر: البداية والنهاية (١٨ / ٥٢٣)، الذيل على طبقات الحنابلة (٥ / ١٧٠ ترجمة ٦٠٠).

(٢٣٦) البقرة: ٢٧٥.

(٢٣٧) طه: ٥.

(٢٣٨) صحيح: أخرجه أحمد في المسند (٢٤٣٧٢)، أبو داود: كتاب النكاح، باب في الولي (٢٠٨٣) الترمذي: كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي (١١٠٢) وقال: حديث حسن، ابن ماجه كتاب النكاح باب لا نكاح إلا بولي (١٨٧٩) من حديث عائشة. قال الألباني في صحيح سنن أبي داود: صحيح.



الشيء الثالث: أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قال: «امرأة»، والصغيرة لا يطلق عليها أنها امرأة، المقصود أن هذا من التأويل الفاسد.

وَالكَلَامُ لَهُ مَنْطُوقٌ يُطَابِقُ لَفْظَهُ، أَوْ يَدْخُلُ الْمَعْنَى فِي ضِمْنِ اللَّفْظِ، فَيَدْخُلُ فِي مَنْطُوقِهِ. وَهُوَ مَفْهُومٌ، وَهُوَ الْمَعْنَى الَّذِي سَكَتَ عَنْهُ، إِنْ كَانَ أَوْلَى بِالْحُكْمِ مِنَ الْمَنْطُوقِ بِهِ؛ كَانَ مَفْهُومٌ مُوَافِقَةً، يَكُونُ الْحُكْمُ عَلَيْهِ أَوْلَى بِالْحُكْمِ مِنَ الْمَنْطُوقِ بِهِ، وَإِنْ كَانَ خِلَافَةً؛ قِيلَ لَهُ: مَفْهُومٌ مُخَالَفَةً، فَيَكُونُ الْحُكْمُ فِيهِ مُخَالَفَةً لِلْحُكْمِ فِي الْمَنْطُوقِ بِهِ، بِشَرَطِ أَنْ لَا يَخْرُجَ مَخْرَجَ الْغَالِبِ، وَلَا يَكُونُ جَوَابًا لِسُؤَالِ سَائِلٍ، وَلَا سَبَقَ لِلتَّفْخِيمِ، أَوْ الْإِمْتِنَانِ، وَلَا يَبَيِّنُ حَادِثَةً اقْتَضَتْ بَيَانَ الْحُكْمِ فِي الْمَذْكُورِ

ننتقل إلى آخر بحث عندنا اليوم، وهو: المنطوق والمفهوم.

المنطوق: اسم مفعول من نطق إذا تكلم، فالمنطوق هو المفوظ به، والمنطوق ما دل على الحكم في محل النطق، وما هو محل النطق؟ هي العبارة التي نطق بها المتكلم.

إذن: المنطوق يدل على الحكم من الألفاظ التي نطق بها المتكلم، فقول الله - تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>(٢٣٩)</sup> المنطوق وجوب إقامة الصلاة، ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ وجوب إيتاء الزكاة، ﴿فَلَا تَقُلْ لَهَا أَفٌّ﴾<sup>(٢٤٠)</sup> المنطوق النهي عن التأفيف، ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾<sup>(٢٤١)</sup>، المنطوق النهي عن الأكل من متروك التسمية. هذا كله من قبيل المنطوق؛ إذن: المنطوق هو الحكم الذي يؤخذ من الألفاظ.

ويقسم الأصوليون المنطوق إلى قسمين؛ فيقولون: المنطوق الصريح، والمنطوق غير الصريح:

المنطوق الصريح هو: ما وضع له اللفظ ودل عليه، إما بالمطابقة أو بالتضمن، هذا المنطوق الصريح؛ هو: ما وضع له اللفظ ودل عليه إما بالمطابقة أو بالتضمن.

غير الصحيح؛ هو: الذي لم يوضع له اللفظ، وإنما يدل عليه بالالتزام، بمعنى أن اللفظ دل على معنى خارجي لازم له.

(٢٣٩) البقرة: ٤٣.

(٢٤٠) الإسراء: ٢٣.

(٢٤١) الأنعام: ١٢١.



وأجدني هنا بحاجة إلى بيان أنواع الدلالة، وهي دلالة المطابقة، ودلالة التضمن، ودلالة الالتزام، وما نُمثل به من أنواع الدلالة كله من قبيل المنطوق؛ لأننا لو قلنا: إن دلالة المطابقة والتضمن المنطوق الصريح، ودلالة الالتزام المنطوق غير الصريح.

دلالة المطابقة؛ هي: دلالة اللفظ على تمام ما وُضع له؛ مثل: دلالة الصلاة على جميع أفعال الصلاة، أو على ما تشتمل عليه الصلاة من أقوال أو أفعال.

فإذا قلنا: الصلاة تدل على ركوع وسجود، وقيام، وجلوس، وتشهد، وأذكار، هذه تسمى دلالة مطابقة.

إذن: دلالة المطابقة هي: دلالة اللفظ على تمام ما وضع له اللفظ ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ ما دلالة المطابقة؟ وجوب إقامة الصلاة.

دلالة التضمن؛ هي: دلالة اللفظ على جزء ما وضع له؛ مثل: دلالة اللفظ على الركوع والسجود، فإذا قلنا: الصلاة؛ تدل على وجوب الركوع والسجود فلا تصير دلالة مطابقة؛ لأن ما ذكرت جميع الأفعال التي تتضمنها الصلاة، إنما ذكر جزء من الأفعال، فإذا ذكرت الركوع، أو السجود، أو القيام، أو الجلوس للتشهد، دلالة الصلاة على هذه الأشياء من قبيل دلالة التضمن.

النوع الثالث: دلالة الالتزام؛ وهي: دلالة اللفظ على المعنى الخارج اللازم، فما تتم به العبادة من الشروط والتمتات يعتبر هذا من دلالة الالتزام؛ كدلالة الصلاة على الطهارة، أو دلالة الصلاة على ستر العورة، فدلالة الصلاة على ستر العورة ليست دلالة مطابقة؛ لأن الصلاة غير ستر العورة، ودلالة الصلاة على ستر العورة ليست دلالة تضمن؛ لأن ستر العورة ليس جزءاً من أفعال الصلاة، ولكن ستر العورة لازم لصحة الصلاة، والطهارة لازمة لصحة الصلاة.

إذن: دلالة اللفظ على المعنى الخارج اللازم، هذه دلالة التزام. وعلى هذا: فدلالة الصلاة على جميع أفعال الصلاة منطوق صريح، ودلالة الصلاة على بعض الأجزاء منطوق صريح، ودلالة الصلاة على وجوب الطهارة وعلى ستر العورة هذا منطوق غير صريح.



ومن الأمثلة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾<sup>(٢٤٢)</sup>، فدلالة المطابقة في هذه الآية وجوب أداء الأمانة كاملة غير منقوصة، هذه دلالة مطابقة على تمام المعنى.

دلالة الآية على عدم استعارة الأمانة، أو على عدم التغيير في الأمانة، هذه دلالة تضمن؛ لأن عدم التغيير، أو عدم الاستعارة جزء من ﴿أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾؛ لأن أداء الأمانة يستدعي أشياء كثيرة، ولا يمكن أداء الأمانة إذا استعارها الإنسان، يعني إنسان قد يودعك عشرة آلاف ريال، فمن الغد تحتاج أنت الدراهم هذه وتأخذها، يأتيك هو بعد غدٍ، ويقول لك: أعطني الدراهم، تقول: والله الدراهم أنا استلفتها وليس بيدي شيء الآن، إذن ما يمكن أن تؤدي الأمانة الآن؛ لأنك استعرتها.

إذن: استعارة الأمانة جزء، حفظ الأمانة هذا دلالة التزام؛ لأنه ما يمكن أداء الأمانة إلا بحفظ الأمانة؛ إذن: الحفظ لازم للأداء، ومن لوازم الأداء: الحفظ؛ لأن من لا يحفظ الأمانة؛ فإنه يضيعها، وإذا ضيعها لا يمكن أن يؤدِّيها.

إذن: دلالة الآية على وجوب الأداء كاملة غير منقوصة، هذه دلالة مطابقة، ودلالة الآية على عدم استعارة الأمانة، هذه دلالة تضمن، ودلالة الآية على حفظ الأمانة، يعني وضعها في مكان حصين، هذه دلالة التزام؛ لأن الآية ما ذكرت الحفظ؛ قالت الآية: ﴿تُؤَدُّوا﴾، مثل: أقيموا الصلاة فلا تذكر الآية الطهارة، لكن يلزم من إقامة الصلاة الطهارة، كما أن الأداء يلزم منه الحفظ.

#### النوع الثاني: المفهوم.

المفهوم نوعان، والمفهوم هو المعنى الذي سكت عنه اللفظ، وإن شئت؛ فاعكس تعريف المنطوق، نحن قلنا: إن المنطوق ما دل عليه الحكم، أو ما دل على الحكم في محل النطق؛ إذن: يكون المفهوم ما دل على الحكم في غير محل النطق، أو قل التعريف الأول، هو المعنى الذي سكت عنه اللفظ.

ذكر الشيخ أن المفهوم نوعان (مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة)، قال: (وله مفهوم، وهو المعنى الذي سكت عنه) سكت عنه اللفظ، (إن كان أولى بالحكم من المنطوق به؛ كان مفهوم موافقة، يكون الحكم عليه أولى بالحكم



من المنطوق، وإن كان خلافه)؛ لم يكن أولى بالحكم (قيل مفهوم مخالفة، فيكون الحكم فيه مخالفا للحكم في المنطوق به)، هذا كلام مختصر.

المفهوم نوعان:

النوع الأول: يسمى مفهوم الموافقة، والثاني: يسمى مفهوم المخالفة.

مفهوم الموافقة، ما وافق المسكوت عنه المنطوق في الحكم؛ لاشتراكهما في العلة؛ إذن: مفهوم الموافقة أن المسكوت عنه يكون موافقا للمنطوق في الحكم.

هذا تحته صورتان، الصورة الأولى أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق، والصورة الثانية أن يكون المسكوت عنه مساويا للمنطوق.

من الأمثلة: قول الله - تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ هَهُنَّ أَفٌ﴾، منطوق الآية ما هو؟ تحريم التأفيف، المفهوم: يعني إذا هُي عن كلمة "أف"؛ فالسب، والشتم، واللعن هذا مفهوم.

فأيها أولى بالتحريم؟ المنطوق الذي هو مجرد كلمة "أف" أم المفهوم الذي هو اللعن وما يشابهه؟ المفهوم أولى، هذا معنى قولنا: أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق.

ومثله أيضا قول النبي - صلى الله عليه وسلم: «أَرْبَعٌ لَا تَجُوزُ فِي الْأَضَاحِيِّ»<sup>(٢٤٣)</sup> وذكر منها «الْعَوْرَاءُ الْبَيِّنُ عَوْرَهَا»، فالنهي عن التضحية بالعوراء، هذا منطوق، ومفهومه: أن العمياء من باب أولى، فيكون الحكم في المسكوت عنه أولى. وهذا النوع يسميه الأصوليون "قياس الأولى".

وعلى هذا: تحريم اللعن والسب والشتم، إما أن يكون من باب مفهوم الموافقة، وإما أن يكون من باب القياس، وهو قياس ما يحتاج إلى بحث ولا إلى نظر.

(٢٤٣) صحيح: أخرجه أحمد في المسند (١٨٦٦٧)، أبو داود: كتاب الضحايا، باب ما يكره من الضحايا (٢٨٠٢)، الترمذي: كتاب الأضاحي، باب ما لا يجوز في الأضاحي (١٤٩٧)، وقال: حسن صحيح، والنسائي: كتاب الضحايا، باب العرجاء (٤٣٧٠)، ابن ماجه كتاب الأضاحي، باب ما يكره أن يضحي به (٣١٤٤) وقال الألباني في صحيح أبي داود: صحيح.



أما كون المسكوت عنه مساويا للمنطوق؛ فمثل قول الله - تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾<sup>(٢٤٤)</sup>، منطوق الآية: تحريم أكل مال اليتيم. مفهوم الآية: تحريم إتلاف مال اليتيم باللبس، أو بالإغراق، أو بالإحراق، أو بغير هذا.

طيب، هل المسكوت عنه مثل المنطوق في الحكم أو أولى؟ مثل المنطوق في الحكم، فإتلاف مال اليتيم بأكل أو بشرب، ولا بلبس، أو بإغراق، أو بإحراق، كله واحد بالنسبة لليتيم، ماله وراح عليه، سواء أكان الذي عنده هذا المال أكله، أو شربه، أو اشترى به سيارة، أو أغرقه، أو أحرقه، كل المعاني واحدة، ولهذا يقال: إن المسكوت عنه مساوٍ للمنطوق في الحكم، وهذا يسميه الأصوليون: "قياس المساواة"؛ لأن الفرع، الذي هو الإحراق مثلاً مثل الأصل، الذي هو الأكل في الحكم وهو التحريم، والعلة هي الإتلاف.

مفهوم الموافقة حجة بإجماع العلماء، ولم يخالف فيه إلا الظاهرية، فهم الذين لا يقولون به، ولهذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(٢٤٥)</sup> - رحمه الله: "إن إنكار مفهوم الموافقة من بدع الظاهرية، التي لم يسبقهم بها أحد من السلف".

أما مفهوم المخالفة - وهو النوع الثاني -؛ فهو: ما خالف المسكوت عنه المنطوق في الحكم، مفهوم الموافقة: ما وافق، مفهوم المخالفة: ما خالف، يعني يكون المنطوق له حكم، و ضد هذا الحكم يثبت للمفهوم.

مفهوم المخالفة له أنواع كثيرة، أكتفي بنوعين:

النوع الأول: يُسمى مفهوم الصفة، وهو: تخصيص الحكم ببعض الأوصاف التي تطرأ وتزول؛ مثل قول النبي - صلى الله عليه وسلم: «**فِي الْغَنَمِ السَّائِمَةُ الزَّكَاةُ**»<sup>(٢٤٦)</sup>، "السائمة" وصف للغنم، وهو وصف غير ملازم للغنم، الغنم قد تكون سائمة، وقد لا تكون سائمة، والسائمة كما تعلمون هي التي ترعى أكثر الحَوْل. فالحديث

(٢٤٤) النساء: ١٠.

(٢٤٥) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن الخضر بن محمد بن تيمية الحراني، ثم الدمشقي، الحنبلي، الإمام الفقيه، المجتهد المحدث، الحافظ المفسر، الأصولي الزاهد. برع في العلوم الإسلامية والآلية، وقمع الله به أهل الضلال، ونصر به أهل السنة. ولد سنة إحدى وستين وست مئة، وتوفي سنة ثمان وعشرين وسبع مئة. وله من المؤلفات: الواسطية، ومنهاج السنة. انظر الذيل على طبقات الحنابلة (٤ / ٤٩١ ترجمة ٥٣١)، والوافي بالوفيات (٧ / ١٠ ترجمة ٦١٩).

(٢٤٦) أخرجه البخاري: كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم (١٤٥٤) من حديث أنس بن مالك بمعناه.





منطوقه: أن الزكاة لا تجب في الغنم إلا إذا كانت سائمة، ترعى أكثر الحول، ومفهومه: إذا كانت غير سائمة -يعني معلوفة-؛ فليس فيها زكاة، يعني ما فيها زكاة بهيمة الأنعام، لكن كونها للتجارة، هذا باب آخر.

إذن: هذا الحديث «في الغنم السائمة الزكاة»، نجد أن المسكوت عنه، وهي الغنم المعلوفة خالفت المنطوق الذي هو السائمة، خالفتها في الحكم، السائمة فيها زكاة، المعلوفة ما فيها زكاة، ومن أين جاءت المخالفة؟ عن طريق الصفة.

ومنه قول الله -تعالى- في كفارة القتل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾<sup>(٢٤٧)</sup> مفهومه: إن الرقبة غير المؤمنة لا تجزئ في كفارة القتل.

الثاني: مفهوم الشرط؛ هو: تقييد حكم المنطوق بشرط، بحيث يثبت نقيض الحكم عند انتفاء الشرط.

ومنه قول الله -تعالى- كما مر علينا: ﴿وَإِنْ كُنَّ أَوْلَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفَقُوا عَلَيْهِنَّ﴾<sup>(٢٤٨)</sup>، فهذه الآية دلت بمنطوقها على أن المعتدة المطلقة إذا كانت حاملة يُنفق عليها؛ مفهومه: إن كانت غير حامل لا ينفق عليها. من أين جاء المفهوم؟ جاء المفهوم بسبب تقييد المنطوق بالشرط، ولولا قوله: ﴿وَإِنْ كُنَّ أَوْلَاتٍ حَمَلٍ﴾؛ لكانت المعتدة يُنفق عليها مطلقاً، سواء أكانت حاملاً أو غير حامل. إذن: الآية لها منطوق وجوب الإنفاق على المعتدة الحامل، ولها مفهوم مخالف المعتدة غير الحامل ليس لها نفقة.

ومنه أيضاً الحديث الصحيح: «هَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلِ إِذَا هِيَ احْتَلَمَتْ؟»، قال: «نَعَمْ، إِذَا هِيَ رَأَتْ الْمَاءَ»<sup>(٢٤٩)</sup>.

إذن: المنطوق وجوب الغسل على المرأة إذا احتلمت ورأت الماء، ومفهومها المخالف: أنها إذا احتلمت ولم تر الماء؛ فليس عليها غسل.

(٢٤٧) النساء: ٩٢.

(٢٤٨) الطلاق: ٦.

(٢٤٩) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب العلم، باب الحياء في العلم (١٣٠) مسلم: كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها (٣١٣) اللفظ له، من حديث أم سلمة.



ومفهوم المخالفة هذا حجة عند الجمهور من أهل العلم، ووجه الاحتجاج به أن القيود الشرعية التي ترد في النصوص لا بد أن تكون لفائدة، وهذه الفائدة هي تخصيص الحكم بالمذكور، ونفيه عما عداه، هذه قاعدة: "تخصيص الحكم بالمذكور ونفيه عما عداه".

آخر نقطة، ذكر الشيخ شروط العمل بمفهوم المخالفة، والسر في اشتراط هذه الشروط: لئلا يتوسع في مفهوم المخالفة، فيدخل فيه ما ليس منه.

الشروط التي ذكرها الشيخ هي كما يلي:

أولاً: أن لا يكون القيد الذي قيد به المنطوق خرج مخرج الغالب، فإذا كان القيد قد خرج مخرج الغالب؛ فليس له مفهوم. ما معنى "ليس له مفهوم"؟ هو له مفهوم في الواقع، لكننا لا نعمل بمفهومه؛ بمعنى آخر: يعطل مفهومه. ولهذا تجد أنه يتكرر في الشروح، يقال: "ما خرج مخرج الغالب؛ فلا مفهوم له".

ومثاله قول الله - تعالى - في المحرمات: ﴿وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾<sup>(٢٥٠)</sup>، فالربيبة - كما مرّ أمس علينا - بنت الزوجة من زوج آخر محرمة على الزوج - زوج الأم. ومر علينا أمس أن الربيبية تحرم بالعقد على الأم أم بالدخول؟ مر علينا أنها تحرم بالدخول، طيب الله - جل وعلا - قيد الربيبية بقوله: ﴿اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾، ومعنى في حجوركم، يعني أن الربيبية تربيتها أمها في حجر الزوج، يعني في بيت الزوج، يعني إن البنت مع أمها في بيت الزوج.

فظاهر الآية أن الربيبية ما تحرم إلا إذا كانت مع أمها في بيت الزوجية، لو كانت الربيبية في بيت مجاور؛ فلا تحرم على الزوج، لأنها ليست في حجر الزوج، لكن الجمهور لم يعملوا بالمفهوم.

يا إخوان! منطوق الآية تحريم الربيبية إذا كانت في حجر الزوج، مفهوم الآية: إباحة الربيبية إذا لم تكن في حجر الزوج، هل هذا المفهوم معمول به؟ لا، الجمهور لم يعملوا بهذا المفهوم، يقولون: تحرم الربيبية مطلقاً، سواء كانت في بيت الزوج أو في بيت آخر، حتى لو تقيم في مدينة أخرى أيضاً تحرم على الزوج؛ إلا الظاهرية لا يقولون بهذا. المقصود: لماذا ما عملنا بالمفهوم هنا؟ لأنه خرج مخرج الغالب؛ لأن الغالب أن المرأة إذا تزوجت ولها بنت، الغالب أن بنتها ما تنفرد عنها، الغالب أن بنتها تكون معها.



الشرط الثاني قال: (ولا يكون جواباً لسؤال سائل)، يعني يشترط إنه ما يكون القيد خرج مخرج الجواب لسؤال إنسان، ومثاله: قول النبي -صلى الله عليه وسلم: «صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى»<sup>(٢٥١)</sup> ما هو المنطوق؟ المنطوق صلاة الليل ركعتان ركعتان، هكذا أم لا؟ من أي أنواع الدلالة، دلالة مطابقة.

طيب: مفهوم المخالفة: إن صلاة النهار ليست مثنى مثنى، لو صلى في النهار أربعاً أو ستاً جاز، الذي هو مثنى مثنى في صلاة الليل. أما المفهوم المخالف؛ صلاة النهار ليست مثنى مثنى. لكن قال العلماء: إن هذا المفهوم لا يعمل به؛ لأن هذا القيد «مثنى مثنى» جاء جواباً لسؤال سائل، وهو كما ورد في الحديث الصحيح، وهو حديث عبد الله بن عمر: أن رجلاً سأل النبي -صلى الله عليه وسلم-، يقول ابن عمر من شدة ضبطه، وأنا بينه وبين السائل<sup>(٢٥٢)</sup>، يعني ابن عمر بين الرسول -صلى الله عليه وسلم- وبين السائل، فقال: يا رسول الله! كيف صلاة الليل؟ إذن السؤال هل هو عن الصلاة عموماً؟ لا، السؤال عن صلاة الليل إنها مثنى مثنى، كيف صلاة الليل؟ قال: «مَثْنَى مَثْنَى، فَإِذَا خَشِيَ أَحَدُكُمْ الصُّبْحَ؛ أَوْ تَرَبَّأَوْ أَحَدَةً»<sup>(٢٥٣)</sup>، فلما كان السؤال عن صلاة الليل؛ صار القيد مختصاً بصلاة الليل، طيب وصلاة النهار؟ قال: صلاة النهار مسكوت عنها، فلا نعمل -إذن- بمفهوم المخالفة في هذا الحديث؛ لأن القيد الوارد في الحديث ورد بناء على سؤال سائل، والسائل لم يسأل عن الصلاة عموماً، فلو سأل عن الصلاة عموماً وقال: يا رسول الله! كيف الصلاة؟ فقال: الرسول: «صلاة الليل مثنى مثنى»، فلا تصير صلاة النهار مثنى مثنى، لكن لما كان السؤال مُنْصَباً على صلاة الليل، والرسول قال: «صلاة الليل مثنى مثنى»؛ دل على أن هذا القيد جاء طبقاً للسؤال.

(٢٥١) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب الصلاة، باب الخلق والجلوس في المسجد (٤٧٢)، مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها،

باب صلاة الليل مثنى مثنى، والوتر ركعة من آخر الليل (٧٤٩) عن ابن عمر.

(٢٥٢) هذا اللفظ انفرد به مسلم من طريق عبد الله بن شقيق عن ابن عمر، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل مثنى مثنى،

والوتر ركعة من آخر الليل (٧٤٩).

(٢٥٣) سبق تخريجه.



الشرط الثالث: قال: (ولا سيق للتفخيم)؛ يعني أن لا يكون القيد المذكور مقصودا به التفخيم، وتأكيده الحال؛ مثل قول الرسول -صلى الله عليه وسلم: «لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُوْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِلَّا وَمَعَهَا حُرْمَةٌ»<sup>(٢٥٤)</sup> كما في بعض الروايات؛ أي: محرم.

فالتقييد باليوم الآخر لا مفهوم له، ليس معناه أن التي ما تؤمن بالله واليوم أنها تسافر بدون محرم، وإنما هذا القيد جاء للحث وتفخيم الأمر، وتعظيم الأمر، وأن من شأن ولوازم الإيمان بالله واليوم الآخر: أن المرأة لا تسافر.

إذن: هذا القيد ليس له مفهوم؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- ما ساقه من أجل المفهوم؛ وإنما إيجاءات ألفاظ الحديث تدل على أن هذا القيد سيق مساق التفخيم، وتأكيده الأمر، والحث، وبيان أن من لوازم الإيمان عدم هذا التصرف.

قال: الشرط الرابع: (أو الامتنان)، (ولا سيق للتفخيم أو الامتنان)، ولا ماذا؟ الذي بعده عندكم (ولا لبيان)، ساقطة اللام، ولا لبيان.

طيب الشرط الرابع الامتنان، مثاله قول الله -تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾<sup>(٢٥٥)</sup>، "لحماً طرياً" وصف، منطوق الآية أن الله -تعالى- أباح لنا اللحم الطري من البحر، الآية لها مفهوم مخالفة إن غير الطري، الذي هو مجفف من أطعمة البحر أنه غير حلال؛ لأنه كما قلت لكم قبل قليل: ما فائدة القيد، أو القيود الشرعية؟ تخصيص الحكم بالمنطوق، ونفيه عما عداه؛ إذن "طرياً" فائدتها تخصيص الأكل بما يؤخذ من البحر لكونه طرياً، ونفي الحكم عما عداه الذي هو المجفف.

لكن قال العلماء: هذا المفهوم لا يعمل به؛ لأنه سيق مساق الامتنان، بمعنى أن الله -تعالى- امتن علينا بما يؤخذ من البحر، فيؤكل وهو طري؛ لأن الامتنان بالطري غير الامتنان بالمجفف، ولعلكم تذكرون الدرس الذي

(٢٥٤) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب الجمعة، باب في كم يقصر الصلاة (١٠٨٨) واللفظ له، مسلم: كتاب الحج، باب سفر المرأة

مع محرم إلى الحج وغيره (١٣٣٩) من حديث أبي هريرة.



أخذناه أمس، أن الصيغ التي تدل على الامتنان تفيد العموم؛ إذن: تصير الآية: أن الله -تعالى- أباح لنا ما يؤخذ من البحر؛ الطري، والمجفف، ولا يمكن أن نفهم الآية على هذا المعنى إلا إذا قلنا: إن المفهوم لا يعمل به.

الشرط الأخير؛ قال: (ولا لبيان حادثة اقتضت بيان الحكم في المذكور)؛ مثاله: قول الله -تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾<sup>(٣٥٦)</sup>، منطوق الآية: النهي عن أكل الربا أضعافاً مضاعفة، يعني الربا عشرة ريات، يجعله التاجر عشرين، ثم يجعله ثلاثين، هذا المنطوق.

ومفهوم الآية: إن الربا إذا كان قليلاً وليس أضعافاً مضاعفةً يُباح، هذا مفهوم الآية، لكن هذه الآية نزلت في واقع كان عليه أهل الجاهلية، كان الرجل منهم إذا أعطى شخصاً ديناً، وجاء وقت السداد؛ قال له إما أن تقضي - وإما أن تُرَبِّيَ. فالدين مثلاً عشرة آلاف، يقول: إما أن تؤدي العشرة الآن أو تكون العشرة اثني عشر ألفاً، فتجيء السنة الثانية؛ يقول: إما تؤدي أو تربّي، وتكون الاثنا عشر خمسة عشر، هذا معنى الآية ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾، إذن: الآية لها منطوق ولها مفهوم، لكن هذا القيد الذي جاء في الآية: ﴿أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ هل له مفهوم يعمل به؟ لا يعمل به، والسبب هو أن هذا المذكور جاء لبيان حكم واقعة خاصة، وهي ما عليه أهل الجاهلية، والله - سبحانه وتعالى - أعلم.

قال المؤلف غفر الله لنا وله:

(وَالنَّسْخُ هُوَ: رَفْعُ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ مُتَأَخِّرٍ عَنْهُ، وَلَا يُصَارُ إِلَيْهِ إِلَّا بَعْدَ تَعَدُّرِ الْجُمُعِ بَيْنَ النَّصِّينِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ.

درسنا اليوم، في النقاط التالية:

أولاً: النسخ.

ثانياً: في القياس.

ثالثاً: في الدخول إلى بعض القواعد الفقهية التي ذكرها الشيخ؛ لأن الشيخ -رحمه الله- أدخل في هذه الرسالة

في أصول الفقه إحدى عشرة قاعدة فقهية، نبدأ بها اليوم، ونكملها غداً إن شاء الله.



النسخ في اللغة هو: الإزالة، تقول: نسخت الشمس الظل؛ أي أزالته. أما في الاصطلاح؛ فكما عرفه الشيخ تعريفًا مختصرًا، فقال: (والنسخ هو: رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر عنه).

المراد برفع الحكم: بيان انتهاء العمل بالحكم الذي دَلَّ عليه الدليل المنسوخ. هذا معنى رفع الحكم؛ بيان أن العمل بهذا الحكم قد انتهى، والمراد بالحكم: الذي كان قد ثبت بالدليل الذي قد نُسخ، فتغير الحكم مثلاً من إيجاب إلى إباحة، أو من تحريم إلى إباحة.

فالصدقة بين يدي النبي -صلى الله عليه وسلم- كانت واجبة في أول الأمر؛ قال الله -تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدْتُمُو بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ﴾<sup>(٢٥٧)</sup>، ثم نُسخ هذا الوجوب إلى الإباحة، فصار تقديم الصدقة مباحًا، ﴿أَشْفَقْتُمْ أَنْ تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>(٢٥٨)</sup>. وبعضهم يرى أن النسخ هنا هو إلى بدل وهو الاستحباب، فعلى أي حال الحكم السابق قد غُيِّرَ، الذي هو الوجوب.

ومنه أيضًا قول النبي -صلى الله عليه وسلم: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ؛ فزُورُوهَا»<sup>(٢٥٩)</sup>، فنُسخ النهي عن زيارة القبور الثابت بالسنة.

وقد يكون التغيير من إباحة إلى تحريم؛ كما ورد في الحديث الصحيح أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «إِنِّي كُنْتُ قَدْ أَذْنْتُ لَكُمْ فِي الْأَسْتِمْتَاعِ مِنَ النِّسَاءِ» -يعني نكاح المتعة- «وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ ذَلِكَ إِلَيَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»<sup>(٢٦٠)</sup>، فنُسخت إباحة نكاح المتعة، وبقي هذا التحريم مستقرًا إلى يوم القيامة، هذا معنى قولنا: هو رفع الحكم الشرعي.

وقوله: (بدليل شرعي)، هذا فيه بيان أن الناسخ لا بد أن يكون دليلًا شرعيًا، المراد به إما الكتاب، أو السنة. فلا بد أن يكون الناسخ دليلًا من القرآن أو دليلًا من السنة، فالإجماع ما ينسخ، والقياس ما ينسخ، الذي ينسخ هو دليل؛ مثلما مرَّ بالأمثلة التي ذَكَرْتُ لكم، الناسخ في المثال الأول من القرآن: ﴿أَشْفَقْتُمْ﴾، الناسخ في المثال الثاني

(٢٥٧) المجادلة: ١٢.

(٢٥٨) المجادلة: ١٣.

(٢٥٩) أخرجه مسلم: كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي (١٩٧٧) من حديث بريدة الأسلمي.

(٢٦٠) أخرجه مسلم: كتاب النكاح، باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيض ثم نسخ (١٤٠٦) من حديث سبرة بن معبد الجهني.



من السنة: «فزورها»، والناسخ في المثال الثالث من السنة أيضًا، وهو قوله: «وإن الله قد حرم»، هذا معنى قولنا: (بدليل شرعي).

وقولنا: (متأخر عنه)، هذا فيه بيان أنه لا بد أن يكون الناسخ متأخرًا عن المنسوخ متأخرًا عنه، يعني يكون المنسوخ جاء في زمن وبعد زمن آخر جاء الناسخ، ما يصير الناسخ والمنسوخ في وقت واحد، هذا ليس بنسخ، هذا تخصيص. ولهذا يقولون من الفروق -لأن التخصيص يشبه النسخ- لكن من الفروق: أن الناسخ لا بد أن يكون متأخرًا، يعني متأخرًا، أما التخصيص؛ فإنه يكون متصلًا، ولهذا مر علينا في درس مضي قول الله -تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾<sup>(١١١)</sup>، قوله: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ رفع وجوب الحج عن غير المستطيع، لكن لا نقول: إنه ناسخ؛ لأنه جاء متصلًا، وشرط الناسخ أن يكون متأخرًا، وإن شئت؛ قلت: أن يكون متأخرًا، هذا تعريف النسخ.

والنسخ كثر كلام الأصوليين فيه، وأطالوا في تفرعاته وتفصيلاته، وكل هذا لا داعي له؛ لأن الغالب أن النسخ ما يحتاج إليه إلا عند التعارض بين الأدلة، ولهذا قال الشيخ: (ولا يصار إليه إلا بعد تعذر الجمع)، فالغالب أن النسخ يلجأ إليه عن التعارض، هذه نقطة.

ثم نقطة أخرى: النسخ أمر قد انتهى وُفِرغَ منه؛ لأن النسخ خاص بحياة النبي -صلى الله عليه وسلم-، وبعد وفاة الرسول -صلى الله عليه وسلم- ليس هناك نسخ؛ لا من قرآن، ولا من سنة.

وعلى هذا: فالمهم في النسخ نقطتان أساسيتان:

النقطة الأولى: شروط الناسخ، وشروط الناسخ مر استنباطها من التعريف، وهي: أن يكون الناسخ نصًا، الشرط الثاني: أن يكون الناسخ متأخرًا، وهناك شرط ثالث مهم، وهو أن يكون الناسخ في قوة المنسوخ أو أقوى منه؛ فلا يكون أضعف.

النقطة الثانية المهمة في النسخ؛ هي: معرفة ثبوت النسخ، بمعنى الطرق التي يثبت بها النسخ؛ كأن يكون الناسخ متصلًا بالمنسوخ في نص واحد، أو أن يخبر الصحابي بالنسخ؛ يقول: "هذه الآية منسوخة" .. إلى غير هذا من الطرق، فلا نريد الدخول في هذه التفاصيل؛ لأن الشيخ لم يتعرض لها.





يقول: (ولا يصار إليه إلا بعد تعذر الجمع بين النصين من كل وجه). معنى هذا أن شرط القول بالنسخ عدم إمكان الجمع بين الدليلين المتعارضين في الظاهر، وإنما نقول: "في الظاهر"؛ لأنه في الأصل لا يوجد تعارض بين نصوص الكتاب والسنة، وإنما هو تعارض ظاهر يقع بحسب نظر المجتهد، إما لقلّة في علمه، أو خلل في فهمه، وإلا؛ فالأصل أنه لا يوجد تعارض.

لكن إذا وقع التعارض فأول طريق يلجأ إليه للخروج من التعارض هو الجمع بين الدليلين، إما بتأويل الدليلين، يعني حمل هذا الدليل على شيء، وهذا الدليل على شيء آخر، أو بتأويل أحدهما، هذا معنى الجمع. وإنما قدّم الجمع؛ لأن الجمع عمل بكلا الدليلين، بخلاف النسخ؛ فإننا لو لجأنا إلى النسخ؛ فإننا سنعمل بالناسخ، ولنغي المنسوخ، وسأذكر مثالين؛ المثال الأول لإمكان الجمع، والمثال الثاني لعدم إمكان الجمع واللجوء إلى النسخ:

ورد الحديث الصحيح الذي رواه مسلم، حديث زيد بن خالد<sup>(٢٦٢)</sup> أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «ألاً أخبركم بخير الشهداء؟ الذي يأتي بالشهادة قبل أن يسألها»<sup>(٢٦٣)</sup>، فهذا الحديث دليل على خيرية الشاهد الذي يدلي بشهادته قبل أن تطلب منه الشهادة.

وعارضة حديث آخر، وهو حديث عمران بن حصين<sup>(٢٦٤)</sup> أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يأتي قوم يشهدون ولا يستشهدون»<sup>(٢٦٥)</sup>، ومعنى «يشهدون ولا يستشهدون»: يعني يدلي الواحد بالشهادة، والشهادة ما طلبت منه، فظاهر الحديثين أنهما متعارضان.

(٢٦٢) زيد بن خالد الجهني المدني، اختلف في كنيته وفي وقت وفاته وسنه اختلافاً كثيراً؛ فقيل: أبو زرعة، وقيل: أبو عبد الرحمن، وقيل: أبو طلحة. كان صاحب لواء جهينة يوم الفتح. توفي بالمدينة سنة ثمان وستين، وهو ابن خمس وثمانين. وقيل: بل مات بمصر سنة خمسين، وهو ابن ثمان وسبعين سنة، وقيل: توفي بالكوفة في آخر خلافة معاوية، وقيل: توفي سنة ثمان وسبعين، وهو ابن خمس وثمانين سنة، وقيل: سنة اثنتين وسبعين، وهو ابن ثمانين سنة. انظر: الاستيعاب (ص: ٢٤٩ ترجمة ٨١٥)، والإصابة (٢/٦٠٣ ترجمة ٢٨٩٧).

(٢٦٣) أخرجه مسلم: كتاب الأفضية، باب بيان خير الشهداء (١٧١٩).

(٢٦٤) عمران بن حصين بن عبيد بن خلف، أبو نجيد الخزاعي. القدوة الإمام صاحب رسول الله -صلى الله عليه وسلم-. أسلم هو وأبوه وأبو هريرة سنة سبع. وله عدة أحاديث. وولي قضاء البصرة، وكان عمر بعثه إلى أهل البصرة ليفقههم، فكان الحسن يخلف: ما قدم



جمع العلماء بينهما بعدة تأويلات، لعل من أقربها - بل وأحسنها كما يقول ابن عبد البر<sup>(٢٦٦)</sup> وجماعة - أن حديث زيد بن خالد محمولٌ على مَنْ عنده شهادة لا يعلم بها صاحبُ الحق. إذا كان ما يعلم، هل يمكن أن يجيء إلى الشاهد، ويقول للشاهد: تعال، فاشهد لي، ما يمكن؛ لأنه لم يدر بالشهادة، وقد يتوقف على هذه الشهادة حفظ حق أخيك المسلم.

إذن: من الخير ومن المصلحة أنك تأتي وتؤدي هذه الشهادات، ولو أنها ما طلبت منك؛ لأن ثبوت الحق قد يتوقف عليها، ولأن أخاك الذي هو بحاجة إلى هذه الشهادة ليس عنده علم أنك حاضر الموقف؛ إذن: أنت مدوح؛ لأنك أتيت بالشهادة قبل أن تطلب منك.

هذا حمل حديث زيد بن خالد، محمول على شهادة لا يعرفها صاحبُ الحق، أما الثاني؛ فهو محمول على شهادة يعرفها صاحب الحق، وبهذا يكون التعارض قد زال.

وبعض العلماء حمل حديث زيد بن خالد على حقوق الله - تعالى - التي لا يُطالب لها، ما يوجد أحد يطالب بها، وحمل حديث عمران على حقوق الأدميين؛ لأن الحق للآدمي إن أراد الشهادة جاء للشاهد، ما أراد الشهادة هو الذي تركها.

فإن لم يمكن الجمع؛ نلجأ إلى النسخ، ومن الأمثلة:

قول الله - تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالَكِ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ﴾<sup>(٢٦٧)</sup>، فهذه الآية تدل على

عليهم البصرة خير لهم من عمران بن الحصين. كان مجاب الدعوة ولم يشهد الفتنة. توفي بالبصرة سنة اثنتين وخمسين. انظر: الاستيعاب (ص: ٥٢١ ترجمة ١٨٦٨)، وأسد الغابة (٤/ ٢٦٩ ترجمة ٤٠٤٨).

(٢٦٥) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد (٢٦٥١) مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - ثم الذين يلونهم (٢٥٣٥).

(٢٦٦) يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم، أبو عمر التجيبي النمري الأندلسي القرطبي الإمام الحافظ المجود. من أجلة المحدثين والفقهاء على مذهب مالك، شيخ علماء الأندلس، مؤرخ أديب، مكث من التصنيف. رحل رحلات طويلة. ولد بقرطبة سنة ثمان وستين وثلاث مئة، وتوفي بشاطبة ثلاث وستين وأربع مئة. له المؤلفات الحسان؛ منها: الاستذكار، والتمهيد، وجامع بيان العلم

وفضله. انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٥٣ ترجمة ٨٥)، والديباج المذهب (٢/ ٣٦٥ ترجمة ١٨) ط: دار التراث.

(٢٦٧) الأحزاب: ٥٠.



أن الله - جل وعلا - أباح للنبي - صلى الله عليه وسلم - الزواج من بنات عمه، أو بنات عماته، أو بنات خاله، أو بنات خالاته، بشرط أن يكن قد هاجر مع النبي - صلى الله عليه وسلم -.

هذه الآية في سورة الأحزاب عارضتها في الظاهر الآية التي بعدها، وهي قول الله - تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ﴾<sup>(٢٦٨)</sup> لا يحل لك إلا النساء اللاتي معك، ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ﴾، تطلق واحدة تتزوج غيرها؟ لا، ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ خلقاً أو خلقاً؛ فليس لك هذا الأمر؛ إذن: ظاهر الآية الثانية أنها عارضت الآية الأولى.

فمن الأوجه التي سلكها العلماء القول بالنسخ، وهو أن الآية الثانية ناسخة للآية الأولى، بمعنى أن الإباحة انتهت، واستقر الأمر على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لا يتزوج على أزواجه، لماذا؟ مكافأة له؛ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكُمْ إِن كُنْتُمْ تُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَرِيتَّهَا فَمَتَّعَلَيْنَ أَمْتَعْنَكُمْ وَأَسْرَحَكُمْ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾<sup>(٢٨)</sup> وإن كنتم تريدون الله ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعد للمحسنات منكن أجراً عظيماً<sup>(٢٦٩)</sup>، فاخترن الله ورسوله والدار الآخرة، فكافأهن الله على هذا الصنيع الطيب، والعمل الجميل أن الله قال لنبيه: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ﴾، أظنه ظاهراً.

وَأَمَّا الْقِيَّاسُ؛ فَهُوَ تَسْوِيَةٌ فَرَعٍ غَيْرِ مَنْصُوصٍ عَلَيْهِ بِأَصْلِ مَنْصُوصٍ عَلَيْهِ إِذَا كَانَتْ الْعِلَّةُ وَاحِدَةً؛ بِحَيْثُ لَا يَكُونُ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ.

وَهَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى الْجَمْعِ بَيْنَ الْمُتَمَثِّلِينَ فِي الْحُكْمِ، وَالتَّفْرِيقِ بَيْنَ الْمُتَخَالِفِينَ.

وَهُوَ حُجَّةٌ عِنْدَ جُمْهُورِ الْأُصُولِيِّينَ، وَتَفَاوُتٌ تَفَاوُتًا كَثِيرًا فِي قُوَّتِهِ وَضَعْفِهِ.

قال: (وأما القياس؛ فهو: تسوية فرع غير منصوص عليه بأصل منصوص عليه إذا كانت العلة واحدة، بحيث لا يكون بينهما فرق).

القياس هو الدليل الرابع من الأدلة الشرعية التي تُبنى عليها الأحكام، وينبغي أن نعلم أن القياس ليس دليلاً مستقلاً بذاته، وإنما هو دليل مستند إلى الكتاب أو السنة؛ لأن الحكم قد يثبت بطريق النص أو بطريق الحمل على

(٢٦٨) الأحزاب: ٥٢.

(٢٦٩) الأحزاب: ٢٨ - ٢٩.



النص. والحمل على النص هو القياس، ولهذا يصلح أن نقول: إن القياس مسلك اجتهادي في حدود نصوص الكتاب أو السنة.

القياس في اللغة معناه: التقدير، والمساواة، تقول: قست الثوب بالذراع، إذا قَدَرْتَهُ به، وتقول: فلان يُقاس بفلان، أي: يُساوَى به ويُماثل به.

أما القياس في اصطلاح الأصوليين؛ فقد تعددت عباراتهم وتَنَوَّعت، والتعريف الذي مشى عليه الشيخ، هو من أوضح التعاريف وأسهلها؛ (القياس تسوية فرع بأصل في حكم لعللة جامعة بينهما)، هذا تعريف القياس، تسوية فرع بأصل في حكم لعللة جامعة بينهما، من هذا التعريف يتبين أن القياس لا بد فيه من أربعة أركان؛ فرع، وأصل، وحكم، وعللة.

من الأمثلة أن الأحاديث -كحديث عبادة وغيره- دَلَّتْ على أن البرَّ يجري فيه الربا، فلا يُباع برُّ بربٍّ إلا بشرط التماثل والتقابض، لكن إذا جِئنا إلى الأرز، أو الذرة، أو العدس، هذه ما فيها نصوص تدل على جريانِ الربا فيها، فيأتي المجتهد ويعمل ذهنه، فيرى أن العلة التي من أجلها جرى الربا في البر موجودة في الأرز، سواء قلنا: إن العلة هي الكيل، أو قلنا: إن العلة هي الطعم، هذا طعام وهذا طعام، أو قلنا: إن العلة هي الادخار. فالقمح، والبر يُدخر، سنة سنتين ما يضره، الأرز يدخر سنة سنتين لا يضره، بل يقولون: إن الأرز كلما تأخر أحسن؛ إذن: ما دام أن العلة موجودة في الأرز؛ إذن: يُقاس على البر.

فنقول: يُقاس الأرز على البر في جريان الربا، بجامع الكيل والطعم مثلاً؛ لأنَّ العلة مختلف فيها، فالبر أصل، والأرز فرع، وجريان الربا حكم، والطعم أو الكيل أو الادخار هذه علة.

فالأصل هو المحلّ الذي ثبت فيه الحكم، والفرع هو المحلّ الذي يُراد إثبات الحكم فيه بالقياس، والحكم هو ما دل عليه النص، والعلة هي المعنى الجامع بين الأصل وبين الفرع.

وبعضهم يسمي العلة الوصف الجامع، وقد تقدم لنا الكلام على العلة.

أشار الشيخ -رحمه الله- إلى بعض الشروط؛ قال: (وأما القياس؛ فهو: تسوية فرع غير منصوص عليه)، هذا فيه إشارة إلى شروط من شروط الفرع، وهو أن لا يكون الفرع منصوصاً عليه، فإن كان منصوصاً عليه؛ فلا داعي للقياس؛ لأن النص أقوى من القياس.



إذن: شرط الفرع أن لا يكون فيه نص، فجرى ان الربا في الأرز ليس فيه نص؛ إذن: يستقيم فيه القياس، لكن إن كان الفرع منصوصاً على حكمه، واستعمل المجتهد القياس؛ يصير هذا من باب تعارض الأدلة، بحيث إن المجتهد يقول: إن هذا الفرع دَلَّ عليه الكتاب والقياس، من باب تعاضد الأدلة؛ فليس فيه مانع، لكن من باب إثبات الحكم، فالقياس ليس له حاجة؛ لأنه يكفي إثبات الحكم بواسطة النص، ولهذا يقول العلماء: إنه ينبغي البحث عن النص قبل استعمال القياس.

قال: (بأصل منصوص عليه)، هذا فيه إشارة إلى شرط من شروط الأصل، وهو أن يكون حكم الأصل قد ثبت بالنص، مثلما مر علينا قياس الأرز على البر، الأصل الذي هو البر ثبت بالنص، لماذا الشرط؟ قال: (لإخراج القياس على أصل ثبت بالقياس)؛ مثل: لو قلنا يجري الربا في الذرة؛ قياساً على الأرز، بجامع الكيل والطعم، أو الادخار.

القياس هذا غير صحيح؛ لأنني ما قست على أصل ثابت بالنص؛ إنما قست على أصل ثابت بالقياس، فهذا القياس غير صحيح؛ لأمرين:

الأمر الأول: أنه قد يكون الأصل الذي قست عليه غير صحيح؛ لأن القياس عرضة للصواب والخطأ؛ لكن النص الثابت بالنص يُقال: إنه عرضة للصواب والخطأ؟ لا.

الأمر الثاني: أن هذا فيه تطويل؛ كأني أقول: أقيس الذرة على الأرز، الذي هو مقيس على البر، هذا فيه تطويل؛ فلماذا لا أقيس على الأصل الأول، وينتهي الأمر؟! أقيس الذرة على البر.

المقصود: أن شروط الأصل أن يكون حكمه قد ثبت بالنص، يعني أن يكون منصوصاً عليه، وقول الشيخ: (أن يكون منصوصاً عليه)، هذا باعتبار الأصل، وإلا لو كان الأصل قد ثبت حكمه بالإجماع؛ لكفى، مثل: قام الإجماع على تحريم الحشيش، أو الحشيشة، وهي المادة المسكرة، فيجوز المجتهد ويقيس عليها القات، فالحشيشة ما فيها دليل من كتاب ولا من سنة، إنما ثبت فيها، يعني في حكمها، ثبت فيها الإجماع، وهذا على القول بأنها غير داخلية في عموم: «كُلُّ مُسْكِرٍ حَمْرٌ، وَكُلُّ حَمْرٍ حَرَامٌ»<sup>(٢٧٠)</sup>، لكن على فرض هذا، أو من باب التعاضد؛ لأن الإجماع قام على تحريم الحشيشة، فيقال: إن الأصل هنا ثبت حكمه بالإجماع، فيصح القياس عليه.



ثم قال: (إذا كانت العلة واحدة بحيث لا يكون بينهما فرق)؛ لعل الشيخ يقصد بهذا أن يشير إلى شرط من شروط القياس، وهو أن تكون العلة موجودة في الفرع، كوجودها في الأصل بدون تفاوت، مثل قياس الأرز على البر. فإن قلنا: إن العلة هي الكيل؛ فالأرز مكيل، والبر مكيل، وإن قلنا: إن العلة هي الطعم؛ فهذا مطعوم، وهذا مطعوم، وإن قلنا: إن العلة هي الادخار، نعم؛ هذا مدخر وهذا مدخر.

إذن: صح القياس؛ لأن العلة موجودة في الفرع كوجودها في الأصل، بدون تفاوت، فإن وجد تفاوت؛ نظرنا إن كان التفاوت عن طريق زيادة في علة الفرع؛ فهذا لا يؤثر، يعني تصير العلة الموجودة في الفرع أقوى وأوضح من العلة الموجودة في الأصل، هذا لا يؤثر، بالعكس هذا يقوي القياس؛ مثل قياس ضرب الوالدين على التأفيف في التحريم بجامع الإيذاء، أين الأصل؟ أين الفرع؟ الضرب، الأصل: التأفيف، الحكم: التحريم، العلة: الإيذاء. والعلة وجودها في الفرع، الذي هو الضرب، هو كوجودها في الأصل الذي هو التأفيف سواء؟ أم أن الفرع أشد؟ بل الفرع أشد، هذا لا يؤثر على القياس، فإن كان التفاوت عن طريق زيادة علة الفرع؛ فلا يؤثر.

أما إذا كان التفاوت والاختلاف عن طريق نقصان علة الفرع عن علة الأصل، بحيث تكون العلة ليست موجودة في الفرع، أو موجودة ولكن فيها ضعف؛ فلا يصح القياس؛ مثل لو قال: يجري الربا في التفاح؛ قياساً على البر، بجامع الكيل، نقول هذا القياس غير صحيح؛ لأن العلة وهي الكيل موجودة في الأصل ولكنها غير موجودة في الفرع.

مثال آخر: لو قيل: تجب الزكاة في مال الصبي، قياساً على مال البالغ، بجامع أن كلا منهما يملك ماله. هذا القياس غير صحيح؛ لأن علة الفرع نقص عن علة الأصل، القياس هو ماذا؟ تجب الزكاة، هذا الحكم، في مال الصبي، هذا ماذا؟ الفرع، قياساً على مال البالغ، هذا الأصل، بجامع أن كلا منهما يملك ماله، هذه العلة.

نقول: إن العلة الموجودة في الفرع أنقص من العلة الموجودة في الأصل؛ لأن البالغ يملك ماله بالقوة وبالفعل، القوة يعني التملك، والفعل يعني التصرف. والصبي يملك ماله بالقوة التملك، إنه ملك له، لكن ما يملكه بالفعل، أين مال الصبي عند من؟ عند الولي، إذن هذا الصبي يتصرف في ماله؛ إذن: صار هناك فرق بين علة الأصل وعلة الفرع.

علة الأصل أن البالغ يستطيع أن يتصرف، وعلة الفرع أن الصبي لا يستطيع أن يتصرف؛ إذن: صارت العلة أنقص، فلا يصح القياس.





يقول: (وهذا مَبْنِيٌّ على الجمع بين المتماثلين في الحكم، والتفريق بين المتخالفين) يقصد الشيخ أن القياس موافق للشريعة، لا يُخالفه بحال من الأحوال؛ لأن الشريعة جاءت بالجمع بين المتماثلين، والتفريق بين المتخالفين، وهذا هو القياس؛ لأن القياس يجمع بين الأصل والفرع لاتفاقهما، فإن كان هناك فرق بين الأصل والفرع؛ فالشريعة لا تقول بالقياس.

إذن: لا يوجد في أحكام الشريعة جمع بين مختلفين، ولا تفريق بين متماثلين، فالشيخ يقصد بهذا أن القياس موافق للشريعة، ومطابق لأحكامها؛ لأن الشريعة تجمع بين المتماثلين، وتفرق بين المختلفين.

ولهذا قرر شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(٢٧١)</sup> - رحمه الله - في مواضع كثيرة من كتبه، وتبعه على هذا ابن القيم<sup>(٢٧٢)</sup>، قرر أنه لا يوجد في الشريعة شيء يُخالف القياس، وأن ما يقوله بعض العلماء من أن هذه المسألة مخالفة للقياس، أو هذا الاتجاه مخالف للقياس، هذا غير صحيح، فالشريعة لا يوجد فيها شيء مخالف للقياس، بل كل ما في الشريعة موافق للقياس نظرًا للتعليل الذي سمعتم.

آخر نقطة في الموضوع، أو قبل النقطة الأخيرة، قال: (وهو حجة عند جمهور الأصوليين)، يعني أن القياس دليل يُفزع إليه حيث لا دليل من كتاب ولا من سنة، ولا من إجماع.

واعلم أن الناس في القياس، يعني العلماء في القياس طرفان ووسط، فطائفة من العلماء أنكروا القياس ورُدُّوه، مع أن إنكارهم ليس بصحيح؛ لأنهم وقعوا في القياس من حيث لا يشعرون، فاستعملوه، وطائفة أخرى بالغت في القياس، واستعملت القياس في مواضع لا ينبغي فيها استعمال القياس، وحصل التوسع في استعماله.

(٢٧١) تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن الخضر بن محمد بن تيمية الحراني، ثم الدمشقي، الحنبلي، الإمام الفقيه، المجتهد المحدث، الحافظ المفسر، الأصولي الزاهد. برع في العلوم الإسلامية والآلية، وقمع الله به أهل الضلال، ونصر به أهل السنة. ولد سنة إحدى وستين وست مئة، وتوفي سنة ثمان وعشرين وسبع مئة. وله من المؤلفات: الواسطية، ومنهاج السنة. انظر: الذيل على طبقات الحنابلة (٤/ ٤٩١ ترجمة ٥٣١)، والوافي بالوفيات (٧/ ١٠ ترجمة ٦١٩).

(٢٧٢) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز، شمس الدين أبو عبد الله، الزرعي، ثم الدمشقي. الفقيه الأصولي، المفسر النحوي، العارف. ابن قيم الجوزية. تفقه في المذهب الحنبلي، وبرع وأفتى، ولازم شيخ الإسلام ابن تيمية. وكان ذا عبادة وتهجد، وطول صلاة، ولهج بالذكر. له تواليف حسان؛ منها: "زاد المعاد"، و"بدائع الفوائد". ولد سنة إحدى وتسعين وست مئة، وتوفي سنة إحدى وخمسين وسبع مئة. انظر: البداية والنهاية (١٨/ ٥٢٣)، والذيل على طبقات الحنابلة (٥/ ١٧٠ ترجمة ٦٠٠).





الطائفة الثالثة السلف الذين توسطوا في القياس، فاستعملوه استعمالاً معقولاً وفق ثلاثة ضوابط وضعوها:

الضابط الأول: أن لا يوجد دليل -أي: نص-، فإذا وجد نص؛ اكتفوا به.

الضابط الثاني: أن يصدر القياس من عالم مؤهل، وهو المجتهد، فلا يصدر القياس من كل شخص.

الضابط الثالث: أن يكون القياس في نفسه صحيحاً قد استوفى الشروط.

فالمقصود أن القياس حجة، وقد دل على حجية القياس الكتاب والسنة وعمل الصحابة، أما الكتاب؛ فقد ورد في القرآن آيات كثيرة حَصَلَ فيها تنظير شيء بشيء، تنظير إحياء الأموات بإحياء الأرض بعد موتها؛ قال - تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى﴾<sup>(٢٧٣)</sup>، فكأن الآية تقول لنا: استدلووا على إمكان إحياء الله -تعالى- للأموات بإحياء الأرض بعد موتها، وهذا عينه هو القياس.

ومن الأدلة في القرآن -وإن كان الأولى أننا نكتفي بدليل واحد: قول الله -تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾<sup>(٢٧٤)</sup>، والاعتبار هو العبور والانتقال من شيء إلى شيء آخر، والقياس فيه اعتبار؛ لأن المجتهد ينتقل من فيه من الأصل إلى الفرع؛ لأجل إثبات الحكم.

أما السنة؛ ففيها أدلة كبيرة، بل إن بعض العلماء أفرد الأقيسة في السنة بمصنف مستقل، من ذلك ما ورد في الحديث الصحيح: أن رجلاً جاء إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: ولد لي غلام أسود -يعني هذا الرجل أشكل عليه الأمر- وكأنه أبيض وامرأته بيضاء، لكن جاء غلام أسود، فأشكل عليه، فالرسول -صلى الله عليه وسلم- الذي أُعْطِيَ جوامع الكلم ما أقنعه عن طريق النصيح والتوجيه، وترك الوسائس، لا، دخل معه في مسألة، نعم، ما نقول يقتنع بها، هو الذي أجاب عليها، قال الرسول -صلى الله عليه وسلم: «عِنْدَكَ إِبْلٌ؟»، قال: نعم، قال: «مَا أَلْوَانُهَا؟»، قال: حُمْرٌ، قال: «هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقٍ؟»، مثلما نقول: رمادي، فيه سواد وبياض مختلط، قال: نعم، فيها أورق. وكأن الأورق تماثل من هذه الإبل الحمر، قال: «أَتَى ذَلِكَ؟»، يعني من أين لك الأورق هذا؟ قال: لعله نزعه عرق، يعني قد تكون الإبل الحمر هذه، قد يكون أحد فحولها السابقة مثلاً، قد يكون أورق،

(٢٧٣) فصلت: ٣٩.

(٢٧٤) الحشر: ٢.



فتناسلت إبلاً حمراً حمراً، وحمراً، ومرة ولدت هذا الجمل الأورق، أو أنتجت هذا الجمل الأورق، انظر كيف الرجل، نعم، أجب لسؤال نفسه، أجب بأن هذا الجمل الأورق لعله نزعه عرق قديم. قال الرسول -صلى الله عليه وسلم: «لَعَلَّ ابْنَكَ نَزَعَهُ عِرْقٌ»<sup>(٢٧٥)</sup>، فماذا استعمل الرسول مع الرجل؟ استعمل معه القياس، يعني قاس اختلاف الألوان في بني آدم على اختلاف الألوان في بهيمة الأنعام، وما هو الجامع؟ الجامع أن كلا منهما قد ينزعه عرق.

أما عمل الصحابة؛ فإن ابن القيم -رحمه الله- في "أعلام الموقعين" ساق أقوالاً كثيرة للصحابة استعملوا فيها القياس، وأجمعوا -كما يقول المزي<sup>(٢٧٦)</sup>- على أن نظير الحق حق، ونظير الباطل باطل.

النقطة الأخيرة في موضوع القياس: تفاوت القياس، يقول الشيخ -رحمه الله: (ويتفاوت تفاوتاً كثيراً في قوته وضعفه)، يعني أن القياس ليس على درجة واحدة في القوة والضعف، أحياناً يكون القياس قويا، وأحياناً يكون القياس ضعيفاً، وأحياناً يكون القياس غير صحيح، والغالب أن مَرَدَّ ضعف القياس أو قوته إلى الأمور التالية:

أولاً: القياس القوي له ثلاث صور: أن تكون العلة ثبتت بالنص، أن تكون العلة ثبتت بالإجماع، أن يُقطع ويُجزم بنفي الفارق بين الأصل والفرع. وهذا يُسميه العلماء: القياس الجلي، فالقياس الجلي من أقوى أنواع القياس، وهو ما ثبتت علته بنص أو إجماع، أو قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع.

مثال العلة التي ثبتت بالنص: أنتم تعرفون أن العلة قد تكون ثبتت بالنص من الشرع وهذا قليل، أو تكون العلة ثبتت بالاستنباط، وهذا هو الكثير، أكثر العلل المستعملة في القياس هي علل مستنبطة.

(٢٧٥) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب الطلاق، باب إذا عرض بنفي الولد (٥٣٠٥)، واللفظ له، مسلم: كتاب اللعان (١٥٠٠) من حديث أبي هريرة.

(٢٧٦) إسماعيل ابن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن مسلم، أبو إبراهيم المزي، الإمام العلامة، فقيه الملة، علم الزهاد المصري الفقيه، تلميذ الشافعي. كان عالماً مجتهداً مناظراً محجاجاً غواصاً على المعاني الدقيقة. صنف كتباً كثيرة؛ منها الجامع الكبير، والجامع الصغير، والمسائل المعتبرة، والترغيب في العلم. قال الشافعي: المزي ناصر مذهبي. ولد في سنة موت الليث بن سعد سنة خمس وسبعين ومئة، وتوفي في رمضان -وقيل: في ربيع الأول- سنة أربع وستين ومئتين. انظر: سير أعلام النبلاء (١٢/ ٤٩٢ ترجمة ١٨٠)، وطبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٩٣ ترجمة ٢٠).



ورد في الصحيح أن النبي -صلى الله عليه وسلم- طلب من ابن مسعود -رضي الله عنه- أن يأتي له بثلاثة أحجار يستنجي بها، ذهب ابن مسعود لم يجد إلا حجرين، فظن أن العدد مطلوب، فوجد روثة<sup>(٢٧٧)</sup>، وورد في سنن ابن ماجه أنها روثة حمار<sup>(٢٧٨)</sup>، فأخذها مع الحجرين وأتى بها إلى النبي -صلى الله عليه وسلم-، فالرسول أخذ الحجرين، والروثة ألقاها، وقال: «إِنَّهَا رُكْسٌ»<sup>(٢٧٩)</sup>، أي نَجَسٌ؛ إذن: العلة لنجاسة الروثة منصوص عليها.

فيجىء المجتهد ويقول: يَحْرُمُ الاستجمار بقطعة الدم النجس الجاف؛ قياسًا على الاستجمار بالروثة، ما هي العلة؟ النجاسة، هذه النجاسة استنبطها الفقيه أم هي منصوص عليها؟ منصوص عليها.

العلة التي ثبتت بالإجماع منع القاضي من القضاء حال الغضب، أجمع العلماء على أن العلة هي تشويش الفكر وانشغال الذهن، فيجىء المجتهد ويقيس على الغضب الجوع المفرط، أو العطش المفرط، أو الحر المفرط، أو البرد المفرط، أو الخوف، أو غير هذا.

فيقيس أي فروع من هذه الفروع على الغضب، والعلة الجامعة أن كلا منهما يشوش الذهن ويشغل الفكر، فهذه العلة لم ينص عليها النص، ولكن قام الإجماع عليها، فهذا قياس من أوضح القياس.

الصورة الثالثة: أن يُقطع بنفي الفارق، هذا مثاله تقدّم في درس مفهوم الموافقة الذي مرّ أمس، وهو مفهوم الموافقة المساوي الذي سميناه قياس المساواة، من يذكر المثال؟ تفضل، نعم، أحسنت، قياس، تصور القياس أسرع ونمشي، قياس إتلاف مال اليتيم باللبس على إتلاف مال اليتيم بالأكل، بجامع الإتلاف في كل.

الآن الأصل الأكل، والفرع اللبس، والعلة: الإتلاف، يقطع المجتهد ويجزم بأنه ليس هناك فرق بين العلة في الأصل والعلة في الفرع، اليتيم وضاع عليه ماله، سواء أكان الذي ضيع المال وأخذ المال أكل المال، أو لبس بالمال، أو اشترى سيارة بالمال، يقطع المجتهد بأنه ما فيه فرق بين الأصل وبين الفرع، فهذا يُعتبر أيضًا من أقوى أنواع القياس.

(٢٧٧) أخرجه البخاري: كتاب الوضوء، باب لا يستنجى بروث (١٥٦).

(٢٧٨) لم نجدتها في المطبوع من سنن ابن ماجه، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٧٠).

(٢٧٩) سبق تخريجه.



أما القياس الذي يتطرق إليه الضعف، ويسمونه القياس الخفي، أن لا يُقطع بنفي الفارق، بين الأصل وبين الفرع، بأن يكون الخصم، أو بأن يقول الخصم: هناك فرق، إذا قال الخصم: هناك فرق ضعف القياس، مثل إذا قسنا الأشنان، الأشنان نوع من النبات يستعمل في الزمن القديم لغسيل الملابس، وشجر الأشنان مثل شجر الرمس، تعرفون الرمس أنتم؟ الرمس هذا الموجود في البر، ورائحته طيبة ويستعمل في الوقود، يشب به النار، ورائحته طيبة، إذا أوقدت به النار يُشم رائحته الإنسان من مسافة بعيدة، ولهذا بعضهم يقول الرمس طيب الفقراء، ورائحته طيبة، فالأشنان شبيه به، يؤخذ، ويدق، وتغسل به الملابس، فيجيء فقيه، فيقول: يجري الربا في الأشنان، قياساً على البر، بجامع الكيل، صحيح القياس إلى هنا، لكن قد يقال: إنه هناك فرقا بين الفرع والأصل، وهو: البر مطعوم، والأشنان غير مطعوم، فإذا جاء الفرق بين الأصل والفرع؛ يَضْعُفُ القياس.

إذن: القياس الذي يمكن أن يعرف فيه فرقا بين الفرع والأصل، يكون من قبيل القياس الضعيف.

وَمِنَ الْقَوَاعِدِ الْمُقَرَّرَةِ أَنَّ: الْيَقِينَ لَا يَزُولُ بِالشَّكِّ

يقول الشيخ: (ومن القواعد المقررة أن: اليقين لا يزول بالشك)، كما قلت لكم في أول الكلام، الشيخ - رحمه الله - ذكر عدداً من القواعد الفقهية، وكان الشيخ لما ذكر هذا، يرى أن القواعد الفقهية من عمَلِ الأصولي، وإلا فالمشهور عند العلماء أن القواعد الفقهية ليست من تخصص الأصوليين، وإنما هي من تخصص الفقهاء، والخطب في هذا سهل، المهم ما معنى القاعدة؟

القاعدة هي: جملة موجزة يندرج تحتها مسائل فقهية كثيرة، هذا معنى القاعدة، جملة موجزة يندرج تحتها مسائل فقهية كثيرة، من أبواب متعددة.

وهذا بخلاف الضابط الفقهي؛ فإن الضابط الفقهي - على قول الجمهور - خاص بباب واحد من أبواب الفقه؛ إذن: الفرق بين القاعدة والضابط: أن القاعدة أعم من الضابط، القاعدة في جميع الأبواب، والضابط في باب واحد.



ومن أمثلة القاعدة: القواعد التي معنا (اليقين لا يزول بالشك)، القاعدة خاصة بجميع الأبواب؛ وكما قال السيوطي (٢٨٠) - رحمه الله: "إن هذه القاعدة يدخل تحتها ثلاثة أرباع الفقه أو أكثر"، لكن مثلاً كل ميتة نجسة، إلا السمك والجراد بالإجماع، والأدمي على القول الراجح.

قاعدة أم ضابط؟ ضابط؛ لأن هذه القاعدة خاصة بباب النجاسات فقط، توجد القاعدة هذه في بقية أبواب الفقه؟ لا توجد، ومع هذا التفريق فإن بعض العلماء قد يتسامح فيطلق القاعدة ويريد بها الضابط، ومن هؤلاء ابن رجب الحنبلي (٢٨١)، فإنه في كتابه "القواعد" قد أطلق بعض القواعد على بعض الضوابط.

من القواعد: "اليقين لا يزول بالشك". اليقين هو الاعتقاد الجازم، أو الظن الغالب. والشك مطلق التردد، سواء استوى الطرفان، أو ترجح أحدهما على الآخر.

معنى القاعدة: أن كل أمر ثبت بدليل قاطع أو بظن ظاهر؛ فإنه يحكم ببقائه، ولا يزيله عن ذلك إلا يقين لا شك فيه؛ لأن الأمر اليقيني لا يعقل أن يزيله ما هو أضعف منه، الذي يزيله إما مثله أو أقوى منه.

دليل هذه القاعدة، لها أدلة لكن نكتفي بدليل واحد، وهو ما ورد في الصحيح من حديث عبد الله بن زيد (٢٨٢) أن النبي - صلى الله عليه وسلم - شكى إليه الرجل يحيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة؛ قال: «لا يفتل - أو: لا ينصرف - حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً» (٢٨٣).

(٢٨٠) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن عمر بن خليل بن نصر بن الخضر بن الهمام، أبو الفضل جلال الدين السيوطي. ولد مستهل رجب سنة تسع وأربعين وثمان مئة. أصله من أسيوط، ونشأ بالقاهرة. كان عالماً شافعيًا مؤرخاً أديباً، وكان أعلم أهل زمانه بعلم الحديث وفنونه والفقه واللغة. ومؤلفاته بلغت المئات؛ منها: همع الهوامع، الأشباه والنظائر في فروع الشافعية، والإتقان في علوم القرآن، وتدريب الراوي. مات سنة إحدى عشرة وتسع مئة. انظر: حسن المحاضرة له (١/ ٣٣٥ ترجمة ٧٧)، والبدر الطالع (ص: ٣٦٧ ترجمة ٢٢٩).

(٢٨١) عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، البغدادي، ثم الدمشقي الحنبلي، زين الدين، الشيخ، الحافظ، المحدث، الإمام المشهور. جمع نفسه على التصنيف والإقراء. مع عبادة وتأله وذكر. شرح البخاري، والترمذي، وأربعي النووي. توفي سنة خمس وتسعين وسبع مئة. انظر: إنباء الغمر (١/ ٤٦٠ ترجمة ١٦)، والسحب الوابلة على ضرائح الحنابلة (٢/ ٤٧٤ ترجمة ٢٩٦).

(٢٨٢) عبد الله بن زيد بن عاصم بن كعب بن عمرو بن عوف بن مبذول بن عمرو بن غنم بن مازن بن النجار الأنصاري الخزرجي، ثم المازني. يعرف بابن أم عمار، ويكنى أبا محمد. روى له الجماعة. شهد أحداً وغيرها ولم يشهد بدراً، وشارك وحشي بن حرب في قتل مسيلمة الكذاب. توفي بالحرّة سنة ثلاث وستين. انظر: الاستيعاب (ص: ٤٠٥ ترجمة ١٣٨٠)، والإصابة (٤/ ٩٨ ترجمة ٤٦٩١).



فهذا الحديث دليل بين، على أن اليقين لا يزول بمجرد الشك، وأن الشك لا يؤثر على اليقين، هذه القاعدة من القواعد الكبرى المجمع عليها، والتي لا يخلو منها باب من أبواب الفقه، بل كما قلت لكم قبل قليل ذكر السيوطي أن ثلاثة أرباع الفقه أو كلها داخله تحت هذه القاعدة، هذه نقطة.

النقطة ثانية: هذه القاعدة مظهر من مظاهر الرحمة بالعباد؛ لأن هذه القاعدة فيها إزالة الشكوك التي تطرأ في الغالب من الوسواس، ولا سيما في بابي الطهارة والصلاة؛ لأن الموسوسين - عافاني الله وإياكم من الوسواس - غالب ما عندهم أو كل ما عندهم هو من قبيل الشكوك، التي لا أساس لها من الصحة. فالقاعدة هذه من أنفع ما يكون في معالجة الوسواس.

طيب من الفروع داخله تحت القاعدة: المنتظر للصلاة في المسجد إذا نام وهو قاعد، ثم شك هل خرج منه شيء أو لا؟، نقول: الأصل هو الطهارة، ولا ينتقل عنها إلا بيقين؛ لأن الطهارة ثابتة في الأصل فلا يُزيلها الشك. الصائم الشاك في طلوع الفجر يجوز له الأكل والشرب؛ لأن الأصل بقاء الليل، ولا يزول هذا الأصل اليقيني إلا بيقين مثله، لا يزول بالشك.

لو شك في وقوع الطلاق، أو شك في عدد الطلاق - هذه قاعدة - إذا شك في وقوع الطلاق؛ فالأصل عدمه، وإذا شك في عدد الطلاق؛ أخذ بالأقل، إذا شك طلق ثلاثة أو اثنتين؛ نقول: اثنتين، شك هل هو طلق أو لم يطلق؟ نقول: ليس هناك طلاق، الأصل بقاء النكاح، وما دام أن النكاح ثبت بيقين؛ فلا يزيله الشك.

وَالْأَصْلُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ

القاعدة الثانية: الأصل بقاء ما كان على ما كان، هذه قاعدة جليلة، وهذه - يا إخوان قاعدة - فقهية أصولية في إن واحد، فالفهاء يذكرونها تبعاً للقاعدة السابقة: اليقين لا يزول بالشك، والأصوليون يذكرونها في باب الاستصحاب، بل لو قيل: إن الاستصحاب عند الأصوليين هو بقاء ما كان على ما كان؛ لكان التعريف صحيحاً.



معنى القاعدة هذه: دوام الحكم الثابت ما لم يُوجد ما يُغيره، دوام الحكم الثابت ما لم يوجد ما يغيره، من فروعها الأصل بقاء الطهارة، حتى يثبت ما يغيرها، الأصل بقاء طهارة الماء، حتى نتيقن ما يزيلها، الأصل بقاء الصلاة في ذمة المكلف، فإذا شك هل ثلاثة أو اثنتين؟ جعلها اثنتين؛ لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان.

لو ادعت المرأة الطلاق؛ فإن الأصل عدم الطلاق؛ لأن الأصل بقاء الزوجية، فالأصل بقاء ما كان على ما كان، حتى يثبت ما يغيره.

الأصل براءة الذمة من الدين؛ لأن الأصل فراغ الذمم، نكتفي بهذا القدر، والله سبحانه وتعالى أعلم.





السلام عليكم..

يقول السائل: فضيلة الشيخ! أنا مبتدئ في طلب العلم، فبأي الكتب أو المتون الفقهية تنصحونني بارك الله فيكم؟

ننصحك بهذه الرسالة، فهذه الرسالة رسالة أقول: جيدة، وهي تناسب الطلاب المبتدئين، وإذا قرأت كتاب شرح الورقات، أو كتاب الشيخ محمد بن صالح العثيمين<sup>(٢٨٤)</sup> - رحمه الله - المقرر في المعاهد العلمية "الأصول من علم الأصول" كل هذه الرسائل مناسبة للطلاب المبتدئين.

يقول السائل: أحسن الله إليكم، هل صحيح أنه ورد أن ابن حزم<sup>(٢٨٥)</sup> يسمي القياس هو الطاغوت؟

لا أذكر هذه التسمية، لكنني أذكر أن ابن حزم قال: إنه أول من قاس إبليس، إبليس هو أول من استعمل القياس؛ لأنه قال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾<sup>(٢٨٦)</sup>، أما هذه التسمية؛ فلا أذكرها.

(٢٨٤) أبو عبد الله محمد بن صالح بن محمد بن عثيمين الوهبي التميمي، الشيخ العلامة الفقيه المتفّن. قرأ القرآن الكريم على جده لأمه، ثم اتجه إلى طلب العلم، فتعلم الخط والحساب، وبعض فنون الآداب. قرأ على الشيخ ابن ناصر السعدي "مختصر العقيدة الواسطية"، و"منهاج السالكين"، و"الأجرومية"، "الألفية"، وتأثر به كثيرا. وقرأ على الشيخ ابن باز "صحيح البخاري"، وبعض رسائل شيخ الإسلام ابن تيمية. عُين مدرسا في معهد عزيزة العلمي، ثم تولى إمامة الجامع الكبير، ثم انتقل إلى التدريس في كليتي الشريعة وأصول الدين بالقصيم. وعرض عليه القضاء فأباه. له مؤلفات وشروح للمتون العلمية كثيرة؛ منها: شرح "كتاب التوحيد"، وشرح "زاد المستقنع". ولد بعنيزة في السابع والعشرين من رمضان سنة سبع وأربعين وثلاث مئة وألف، وتوفي في الخامس عشر من شوال سنة إحدى وعشرين وأربع مئة وألف إثر إصابته بسرطان القولون. انظر: مقدمة مجموع الفتاوى للشيخ (١/ ٩) ط: دار الثريا، وكتاب "ابن عثيمين الإمام الزاهد" ط: دار ابن الجوزي.

(٢٨٥) الإمام الأوحّد، البحر، ذو الفنون والمعارف، أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الفارسي الأصل، ثم الأندلسي القرطبي اليزيدي مولى الأمير يزيد بن أبي سفيان بن حرب الأموي -رضي الله عنه- المعروف بيزيد الخير، نائب أمير المؤمنين أبي حفص عمر على دمشق، الفقيه الحافظ، المتكلم، الأديب، الوزير الظاهري، صاحب التصانيف. ولد سنة بقرطبة في سنة أربع وثمانين وثلاث مئة. فنشأ في تنعم ورفاهية، ورزق ذكاء مفرطا، وذهنا سيالا، وكتبا نفيسة كثيرة. مات سنة ست وخمسين وأربع مئة. له من المؤلفات: "المحلّ في الفقه"، و"الإحكام" في أصول الفقه، انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٨٤ ترجمة ٩٩)، و"ابن حزم فقهه وآراؤه" للشيخ/ محمد أبو زهرة.



هذا سؤال خارج عن الموضوع: عن شعر المرأة إذا كان موفورًا، هل يجب عليها أن تغسل الضفيرة عند

الغسل؟

نعم، غسلها لا بد منه، إنما الخلاف بين العلماء في نقضه، نقض الضفائر عند الغسل، والعلماء يفرقون بين غسل الحيض، وغسل الجنابة، والأحوط للمرأة أنها تنقض ضفائرهما عند الغسل، وإلا؛ فالخلاف بين العلماء وارد في هذا.

وَلَا يُزَالُ الضَّرْرُ بِالضَّرْرِ

وقد مضى الكلام على قاعدتين، والكلام الآن في القاعدة الثالثة، وهي قوله: (لا يزال الضرر بالضرر).

هذه القاعدة قيد لقاعدة أخرى، وهي "الضرر يزال"، وكون الضرر يزال هذا دلت عليه النصوص كما في قول النبي -صلى الله عليه وسلم: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»<sup>(٢٨٧)</sup>، هذا الحديث مروى عن عدد من الصحابة -رضي الله عنهم-، وأسانيده كلها معلولة، ولكن له شواهد تؤيده، ومن شواهد قول الله -تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِيَتَعْتَدُوا﴾<sup>(٢٨٨)</sup>، فنهى -سبحانه وتعالى- عن الإضرار في الرجعة في النكاح.

ومن شواهدها: قول الله -تعالى: ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ﴾<sup>(٢٨٩)</sup>، فنهى الله -سبحانه

وتعالى- عن الإضرار في الوصية، الإضرار في الدين.

والمقصود: أن قاعدة "الضرر يزال"، هذه قاعدة عظيمة من قواعد الشريعة، لكن قد يزال الضرر ويأتي ضرر آخر، إما مثله، أو أقل، أو أكثر، فجاءت هذه القاعدة التي معنا مقيّدة لهذا الإطلاق، وهي أن الضرر لا يزال بالضرر؛ لأنه مهما كان الضرر واجب الإزالة؛ فإنه لا يزال بضرر أو بمعنى أدق: فإنه لا يزال بإحداث ضرر مثله، ومن باب أولى لا يزال بضرر، أو بإحداث ضرر أكثر منه، أو أكبر منه.

(٢٨٧) صحيح: أخرجه أحمد في المسند (٢٨٦٥)، ابن ماجه: الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره (٢٣٤١)، قال الألباني في

صحيح ابن ماجه: صحيح لغيره، من حديث ابن عباس، وفي الباب من حديث عبادة بن الصامت، وأبي سعيد الخدري، وثعلبة بن

أبي مالك، وأبي هريرة، وعائشة، وجابر وغيرهم.

(٢٨٨) البقرة: ٢٣١.

(٢٨٩) النساء: ١٢.



ولأن إزالة الضرر بإحداث ضرر، أولاً: أنه لا يصدق أن الضرر أزيل، فإذا أزلنا ضرراً وخلفه ضرر آخر، لا يصدق علينا أننا أزلنا الضرر.

والأمر الثاني: أن هذا تحصيل حاصل واشتغال بما لا ينفع، فالحاصل -إذن- أن الضرر إذا أزيل لا ينبغي أن يخلفه ضرر آخر؛ لا مثله ولا مساوٍ ولا أخف.

ولعل هذا هو السر في كون الشيخ -رحمه الله- اختار قاعدة لا يزال الضرر بالضرر، على قاعدة الضرر يزال بمثله، أو قاعدة الضرر يزال؛ لأن القاعدة التي معنا قيد للقاعدة الأخرى.

من الأمثلة على هذه القاعدة: أنه لا يجوز لإنسان محتاج إلى دفع الهلاك عن نفسه أن يأخذ طعام إنسان محتاج إليه، يعني وجد شخص بحاجة إلى الطعام، ولو لا هذا الطعام؛ هلك، وفيه شخص آخر أيضاً الذي هو صاحب الطعام محتاج إلى الطعام، ولو لا الطعام؛ هلك، لا يجوز للأول أن يأخذ طعام أخيه الذي هو بحاجة إليه؛ لأنه لو أخذه؛ لأزال الضرر بالضرر.

مثال آخر: لا يجوز لمن أكرهه على القتل أن يقتل؛ لأن هذا إزالة ضرر بضرر مثله، بل يصبر على القتل استبقاءً لحياة أخيه الذي أكرهه على القتل، لو قال: لا، أنا أبقى حياته وأقتل من أكرهت على قتله؛ لصار معنى هذا أنه أزال الضرر عن نفسه بضرر آخر.

مثال ثالث: لو ظهر في المبيع عيب قديم، ولكن قبل أن يعيده المشتري إلى البائع؛ حدث عنه عيب جديد، إنسان اشترى شاة من شخص آخر، وهذه الشاة مثلاً في ضرعها عيب، كأن تكون ما تحل إلا بضرع واحد، والضرع الآخر جاف، هذا عيب يثبت به خيار العيب، لكن قبل أن يعيدها إلى البائع حدث بها عيب آخر فانكسرت رجلها، فليس له في هذه الحال أن يرد الشاة على صاحبها مستنداً إلى خيار العيب؛ لأن البائع سيتضرر، وليس للمشتري أن يدفع الضرر عن نفسه مقابل تضرر البائع. إذن: فيما أن يرضى المشتري بالعيب، أو يعيدها إلى البائع ويأخذ مقابل النقصان، يعني يقدر أهل الخبرة مقابل نقصان جفاف الضرع الآخر، ويدفعه من؟ البائع، لمن؟ للمشتري؛ لكن كون المشتري يعيدها ليس له أن يعيدها، لأن البائع يتضرر بسبب حدوث العيب الجديد، وليس للمشتري أن يدفع الضرر بإحداث ضرر آخر عند البائع، أو في حق البائع.

قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «لا ضرر ولا ضرار»، اختلف العلماء في معنى هذين اللفظين: «لا ضرر ولا ضرار»، فقيل إنهما بمعنى واحد، وجمع بينهما لقصد التوكيد، والقول الثاني -وهو الأظهر: أنها متباينان، لكل



منهما معنى، فمعنى لا ضرر: لا يضر الرجل أخاه مُبتدئاً بالضرر، هذا معنى لا ضرر. يعني إنسان يبدأ بالإضرار، أو بإيقاع الضرر بأخيه، يقال له: «لا ضرر».

وأما الضرار؛ فهو ما جاء على سبيل المكافأة والمجازاة، بمعنى إذا ضرك أخوك المسلم؛ فالأولى أن تَعْفُو وتَسَامِحَ، ولا تُقَابِلَهُ بإحداث ضرر في حقه، إذن الضرر من جانب واحد، والضرار من جانبيين.

### وَالضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ

القاعدة الرابعة: الضرورات تبيح المحظورات.

دليل هذه القاعدة: قول الله - تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾<sup>(٢٩٠)</sup>. فقوله: "إلا" استثناء، فذكر الله تعالى أن ما يُضطر إليه مستثنى من المحرمات؛ لأنه قال: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾، فبيّن - تعالى - أن المضطر إليه مستثنى من التحريم. فالاضطرار يبيح المحرم، ومعنى الاضطرار: أن يَطْرَأَ على الإنسان حالة من الخطر، أو المشقة الشديدة التي لا يتحملها جنس بني آدم.

والعلماء يقسمون الضرورات إلى قسمين:

ضرورات راتبة، ومعنى راتبة: أنها عُرْضَةٌ لأن تحصل للإنسان في أي وقت، وليس لها وقت محدد، وهذه مثل الاضطرار إلى الميتة في حالة المُجَاعَةِ، أو الاضطرار إلى الخمر في حالة دفع الغصّة، أو الاضطرار إلى الماء النجس في حالة العطش المُفْضِي إلى الهلاك.. ونحو ذلك، هذه تُسمى الضرورات الراتبة.

الضرورات العارضة؛ وهي: التي تعرض لسبب وتزول؛ مثل الضرورات التي تعرض في حالة الإحرام؛ مثل لو أن إنسانا حصل له جرح في رأسه؛ إذن هو الآن بحاجة إلى حلق رأسه؛ لأجل أن يُخَاطَ هذا الجرح؛ لأنه لا يمكن أن يُخَاطَ الجرح مع وجود الشعر، فيباح له الحلق من باب الضرورة، ولا يكون الحلق في حقه محرماً، وعليه الفدية، كما هو مبين في كتب الفقه.



أو أن إنسانا حصل له في ليلة المزدلفة برد شديد، ما استطاع أن يتحمل البرد، واضطر إلى أن يتغطي باللحاف، فإنه يتغطي ويكون هذا من باب الضرورة.

### وَالْعَجْزُ يُسْقِطُ الْوَاجِبَ

القاعدة الخامسة: العجز يسقط الواجب، هذه القاعدة معناها أن أوامر الشريعة كلها منوطة بقدرته العبد واستطاعته.

وقد دل على هذه القاعدة أدلة كثيرة؛ منها:

قول الله - تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾<sup>(٢٩١)</sup>.

ومنها قول الله - تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾<sup>(٢٩٢)</sup>.

ومنها قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ قَدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾<sup>(٢٩٣)</sup>.

وقول النبي - صلى الله عليه وسلم: «مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ؛ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ؛ فَاتَّقُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»<sup>(٢٩٤)</sup> متفق عليه.

وعلى هذا: إما أن يعجز المكلف عن العبادة كلها، أو يعجز عن بعضها، فإذا عجز المكلف عن العبادة كلها؛ سقطت كلها؛ كالعاجز عن الصيام؛ لمرض لا يرجى برؤه، فهذا يسقط عنه الصيام، فيفطر ويطعم عن كل يوم مسكيناً، وكذا العاجز عن الصيام عجزاً مستمراً؛ كالكبير، فله أن يفطر ويطعم عن كل يوم مسكيناً.

ومثل هذا: العجز عن الوضوء؛ لوجود مرض في أعضاء الوضوء، وكونه لا يستطيع أن يتوضأ، فيسقط عنه الوضوء ويعدل إلى التيمم.

(٢٩١) التغبين: ١٦.

(٢٩٢) البقرة: ٢٨٦.

(٢٩٣) الطلاق: ٧.

(٢٩٤) متفق عليه: أخرجه البخاري كتاب الاعتصام بالكتاب، باب الاقتداء بسنن رسول الله (٧٢٨٨)، ومسلم كتاب الفضائل، باب

توقيره وترك إكثار سؤاله (١٣٣٧).



أما العجز البعضى؛ فهذا يقال فيه: يفعل ما يستطيع ويسقط عنه ما لا يستطيع؛ مثل إنسان كبير في السن يستطيع في الصلاة أن يقوم في الركعتين الأوليين، ولا يستطيع أن يقوم في الركعتين الباقيتين، فيقوم، وفي الركعتين الأخيرتين يجلس. فمن عجز عن شيء من شروط الصلاة أو أركانها، أو واجباتها؛ أتى بما يقدر عليه، وسقط عنه ما لا يقدر عليه، إنسان مثلاً لا يستطيع توقي النجاسة، ولا يستطيع أن يتوقاها في بدنه ولا يمكن أن تُغَيَّرَ أو تُزال؛ يصلي على حَسَبِ حاله.

إنسان مثلاً في المستشفى سريره إلى غير القبلة ولا يمكن أن يُحوَّلَ إلى القبلة، فهذا يسقط عنه الاستقبال، ويصلي على حسب حاله.

من لا يستطيع المبيت في مَنْى لكونه لا يجد مكاناً؛ يسقط عنه المبيت في مَنْى، ولا يلزم في زماننا هذا أن يبحث عن المبيت؛ لأنه لن يجد المكان الذي يليق به، أما المبيت في الشوارع، وعلى الأرصفة؛ فهذا لا تأتي به الشريعة؛ لأن هذا ليس مكاناً للمبيت؛ وعلى هذا يسقط المبيت عن من ليس له مكان ولا يلزمه أن يبحث عن المكان.

وعلى أي حال: القاعدة هذه قاعدة عظيمة، فجميع ما أمر به العبد أمر إيجاب، أو أمر استحباب، كله مقيد بالاستطاعة.

### وَالْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ

القاعدة السادسة: المشقة تجلب التيسير. هذه قاعدة عظيمة، تدخل تحتها رخص السفر من الفطر، والقصر، والجمع، والمسح على الخفين، كما يدخل تحتها التخفيف في العبادات؛ ككون المريض لا يستطيع أن يصلي قائماً، فيصلّي قاعداً، أو لا يستطيع أن يصلي قاعداً فيصلّي مُضَجَّعاً.

كما يدخل في هذا الاكتفاء بنضح بول الغلام، وعدم لزوم غسله، وكما أن هذه القاعدة تتناول العبادات تتناول المعاملات؛ مثلما تقدم لنا في درس لنا من إباحة العرايا، وإباحة السَّلَم، وكون العاقلة تتحمل الدية في قتل الخطأ؛ إلى غير هذا من الفروع.

ودليل هذه القاعدة عمومات الشريعة؛ كقول الله - تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (٢٩٥).



وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ - وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ -﴾<sup>(٢٩٦)</sup>، وقد ذكر الشاطبي<sup>(٢٩٧)</sup> - رحمه الله - في "الموافقات" أن الأدلة التي دلت على رفع الحرج عن هذه الأمة قد بلغت مبلغ القطع.

ما المراد بالمشقة التي تجلب التيسير؟

اعلم أن المشقة نوعان: مشقة معتادة، ومشقة غير معتادة.

المشقة غير المعتادة هي الخارجة عن العادة، والتي تنفك عنها العبادة غالباً، فإن وُجدت؛ اقتضت التيسير.

أما المشقة المعتادة؛ فهي لا تنفك عنها العبادة غالباً، إذا كانت معتادة؛ فلا تنفك عنها العبادة، ولا تقتضي-

التيسير. أما إذا كانت خارجة عن العادة وتنفك عنها العبادة؛ فهذه تقتضي التيسير.

من الأمثلة على النوعين: ما تقدم من الأمثلة في رخص السفر؛ وصلاة المريض، وغيرها، هذه مشقات خارجة عن العادة، المسافر يمر به في سفره أمور لا يتحملها إلا بالمشقة؛ لأن السفر مظنة التعب مهما كانت الأحوال، ولهذا وصف النبي - صلى الله عليه وسلم - السفر بأنه «قِطْعَةٌ مِنَ الْعَذَابِ»<sup>(٢٩٨)</sup>، فالسفر - إذن - من أسباب الترخيص، وهكذا بالنسبة إلى المريض، لكن مثلاً الوضوء بالماء البارد أيام الشتاء، هذا ما تنفك عنه العبادة، لو رخص للناس أن يَتَيْمَّمُوا في الشتاء؛ مَا تَوَضَّأَ أَحَدٌ، لكنها مشقة معتادة يتحملها الإنسان، ويمكن أن يتعود عليها، الجوع والعطش في الصيام ولا سيما في أيام الصيف وطول النهار، هذه مشقة معتادة؛ ولو فُتِحَ المجال للناس أن يَفْطُرُوا، إذا جاع الواحد أو عطش؛ ما صام أحد خصوصاً في هذا الزمان، لكان كل واحد يقول: أنا أجوع بالنهار، أو أنا أصاب بالعطش، لكن هذه مشقة معتادة.

إذن: المعتادة هي التي تكون مقدورة للإنسان ويمكن أن يتحملها، بسبب أن العبادة لا تنفك عنها.

(٢٩٦) البقرة: ١٨٥.

(٢٩٧) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي. الإمام الأصولي، اللغوي، النحوي البارع. ألف "الاعتصام"، و"الموافقات"، و"المقاصد الشافية". توفي سنة تسعين وسبع مئة. انظر: فهرس الفهارس (١/ ١٩١)، والأعلام للزركلي (١/ ٧٥)، ومقدمة الدكتور/ محمد أبو الأجنان لكتاب "الإفادات والإنشادات".

(٢٩٨) متفق عليه: أخرجه البخاري كتاب العمرة، باب السفر قطعة من العذاب (١٨٠٤، ٣٠٠١، ٥٤٢٩)، مسلم: كتاب الإمارة، باب السفر قطعة من العذاب (١٩٢٧) من حديث أبي هريرة.





ومثل هذا أيضًا: التعب في مناسك الحج؛ مناسك الحج في عرفة في مزدلفة في الطواف، في السعي، في رمي الجمار، كلها فيها تعب، لكنها مشقة معتادة يتحملها الإنسان، ولو أراد الإنسان أن ينظر إلى هذه المشقة؛ لما استطاع أن يؤدي أي شيء من مناسك الحج، فعلى هذا قولنا: المشقة تجلب التيسير ليس المراد كل مشقة، وإنما المراد بهذا - كما قلت لكم - المشقة الزائدة التي لا يمكن للإنسان أن يتحملها إلا ببذل أقصى الجهد، بحيث إنها ما تمكن المداومة عليها، ولو داوم الإنسان عليها؛ لوقع في الحرج العظيم. لكن مناسك الحج مثلاً يستطيع الإنسان أن يقوم بها ولو كان يحس بالتعب والمشقة.

وَالرُّجُوعُ إِلَى الْعُرْفِ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأُمُورِ

القاعدة السابعة: الرجوع إلى العرف في كثير من الأمور. هذه القاعدة وردت بألفاظ متعددة، لكن بعض الألفاظ أوضح من بعض، ولعل الشيخ عبّر بهذا التعبير؛ لأنه قصد الاختصار، وإلا؛ فالأوضح في هذه القاعدة أن يقال: كل اسم ليس له حد في اللغة ولا في الشرع؛ فالمرجع فيه إلى العرف.

فهذا تفسير لعبارة المؤلف: كل اسم ليس له حد في اللغة، ولا في الشرع؛ فالمرجع فيه إلى العرف.

لفظ آخر: ما لم يقدره الشارع؛ فإنه يرجع فيه إلى العرف، والمراد بالعرف ما اعتاده الناس وألفوه من الأقوال أو الأفعال، هذا هو العرف.

والمشهور عند الفقهاء أن العرف والعادة بمعنى واحد، هذا المشهور عندهما، لا يفرقون بينهما. وغير الفقهاء يفرق؛ فيرى أن العادة أعم من العرف؛ العادة تكون في الفرد وفي الجماعة، والعرف مختص بالجماعة، فيقال عادة فلان، أو عادة بني فلان، لكن في العرف لا يقال: عرف فلان، يقال: عرف بني فلان.

هذه القاعدة - كما سمعتم - قاعدة عظيمة جامعة، فكل اسم ورد في القرآن أو في السنة وليس له حد في اللغة، وليس له حد في الشرع، فيكون المرجع إلى العرف.

من الأمثلة: نفقة الزوجة على زوجها، هذه وردت في نصوص كثيرة من القرآن ومن السنة، لكن لم يحدد للنفقة معنى، لا في اللغة، ولا في الشرع، وعدم التحديد والله أعلم، وراءه حكمة عظيمة، وهي أن النفقة تختلف من زمان إلى زمان، ومن مكان إلى مكان، فالنفقة في زماننا هذا غير النفقة منذ أربعين سنة أو خمسين أو أكثر. والنفقة هنا - مثلاً في المملكة - غير النفقة مثلاً في بلاد أخرى، فصار من كمال هذه الشريعة أن النفقة يرجع فيها إلى العرف، فكل شخص ينفق قدر ما يستطيع، وكل شخص ينفق النفقة الواردة في زمانه، على استطاعته أيضًا، وكل



شخص ينفق النفقة الواردة في مكانه. فلا يمكن للقاضي في بلد -مثلا- في إفريقيا أن يحكم للزوجة بنفقة تضاهي نفقة امرأة -مثلا- في المملكة، ثم أيضا الزوج الغني عليه نفقة، والفقير عليه نفقة، والمتوسط عليه نفقة، فانظر كيف لم تحدد الشريعة، وإنما أرجعت الأمر إلى العرف.

من الأمثلة التي يرجع فيها إلى العرف: إطلاق الولد على الذكر، عرف الناس الآن ماذا يريدون بالولد؟ الذكر، فإذا قالوا: فلان رزق بولد؛ فلا يفهم أحد من الناس أن رزق بنتا؛ فعرف الناس أنهم يطلقون الولد على الذكر، فهذا العرف لا بأس به، ويعمل به في الوصايا والأوقاف.

ومن العرف الذي جرى عليه الناس: بيع الفواكه وما شاكلها إذا ظهر فيها فساد، فإن كان يسيرا؛ فجرى العرف على تحمّل هذا الفساد؛ كأن يشتري الإنسان كرتونا فيه طماطم أو فيه تفاح أو برتقال، فيجد واحدة أو اثنتين إذا كان الكرتون مثلا فيه خمسون حبة، فيجد اثنتين أو ثلاثا فيها فساد، فجرى عرف الناس أنهم لا يرجعون الكرتون، فلا يقول: يا أخي! هذا البرتقال فيه واحدة فاسدة، هات غيرها، لا، فقد تعارف الناس على أن هذا يتسامح فيه. أما إذا كان شيئا زائدا على ذلك؛ كالثلث مثلا؛ فله أن يعيده ويأخذ دراهمه، فتعارف على هذا الناس ولا مانع فيها.

ومن الرجوع إلى العرف: بيان مقدار العيب في السلعة أو التذليس، الشرع لم يحدد عيبا معينا تُعاد فيه السلعة، وإنما المرجع في هذا إلى العرف، والعرف على حسب كل صنف من أصناف التجار، فأهل الغنم لهم عرف، وأهل التمر لهم عرف، وأهل الملابس لهم عرف، وأهل الفواكه والخضروات لهم عرف، فما تعارفوا أنه عيب تُردُّ به السلعة، وما جرت عاداتهم أنه ليس به عيب؛ فليس للمشتري أن يعيد السلعة، فالمرجع في هذا إلى العرف.

وإعادة الناس إلى العرف دلت عليه النصوص؛ كما في قول الله -تعالى- في الحقوق الزوجية: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾<sup>(٢٩٩)</sup>، فلم يُحدد الله -جل وعلا- واجبات الزوج ولا واجبات الزوجة؛ لأنها تختلف، وإنما أحالها على العرف، وقال -تعالى-: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾<sup>(٣٠٠)</sup>، هل هناك ضوابط معينة لمعاشرة الزوج لزوجته؟ لا يوجد ضوابط معينة، وإنما المرجع في هذا إلى العرف.

(٢٩٩) البقرة: ٢٢٨.

(٣٠٠) النساء: ١٩.



وقال - تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾<sup>(٣٠١)</sup>، المرصعة يجب لها الطعام والكسوة، لكنها ليست محددة بشيء معين.

ومن فروع هذه القاعدة: الطعام في الكفارة؛ مثل كفارة اليمين ليست محددة، فالمرجع إلى العرف، فالذي طعامهم الأرز يُطعم الأرز، والذي طعامهم الخبز يطعم الخبز، والذي طعامهم الذرة يطعم الذرة. فالكفارة ليست مُقدَّرة؛ لا جنسا، ولا نوعا، ولا قدرا.

ومن فروع هذه القاعدة: إطلاق اللحم على غير السمك، فإذا قالوا: اذهب لنا فاشتر لحما؛ لا يمكن أن يأتي بسمك؛ لأن السمك لحم، لكن عرف الناس أنهم إذا أطلقوا اللحم؛ أرادوا مثل الإبل، أو لحم البقر، أو لحم الغنم، ولا يريدون به السمك.

وعلى هذا: لو أن إنسانا قال: والله لا آكل لحما، فأكل سمكا، وعرفهم أنه لا يطلق اللحم على السمك؛ فإنه لا يحنث في يمينه، وهذه قاعدة مهمة جدا؛ مفادها: أنه لا يجوز للمفتي أن يفتي في باب الإقرار أو في باب الوصايا، أو في باب الأيمان؛ إلا إذا كان يعرف عرف البلد الذي منه السائل.

(وَالأَصْلُ فِي الْعِبَادَاتِ الْمَنْعُ؛ فَلَا يُشْرَعُ مِنْهَا إِلَّا مَا شَرَعَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ).

هذه القاعدة هي معنى قول الإمام أحمد - رحمه الله - وغيره من الأئمة: "إن الأصل في العبادات التوقيف"، فالعلماء يقولون: "العبادات توقيفية؛ لا يشرع منها ولا يتعبد إلا بما شرعه الله ورسوله".

وعلى هذا: فالأصل في العبادات المنع والحظر؛ قال الله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ﴾<sup>(٣٠٢)</sup>، فهذه الآية سبقت مساق الاستفهام الإنكاري.

وقال النبي - صلى الله عليه وسلم: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا؛ فَهُوَ رَدٌّ»<sup>(٣٠٣)</sup>، وفي رواية: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ؛ فَهُوَ رَدٌّ»<sup>(٣٠٤)</sup>، وقد ورد عن جابر<sup>(٣٠٥)</sup> - رضي الله عنه - قال: كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم -

(٣٠١) البقرة: ٢٣٣.

(٣٠٢) الشورى: ٢١.

(٣٠٣) أخرجه مسلم كتاب الأفضية، باب نقض الأحكام الباطلة (١٧١٨) من حديث عائشة.



وسلم- يقول في خطبته يوم الجمعة: «أَمَّا بَعْدُ؛ فَإِنَّ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللَّهِ، وَخَيْرُ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتُهَا، وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»، أو: «وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتُهَا، وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»<sup>(٣٠٦)</sup> رواه مسلم.

فالعبادة هي ما أمر به الشرع، أمر إيجاب أو أمر استحباب، فما خرج عن هذا؛ فليس بعبادة، بل هو بدعة والبدعة نوعان:

النوع الأول: أن يشرع أو يخترع عبادة ليس لها أصل في الشرع؛ كأذكار ما لها أصل، أو صلوات لها أصل، ومن هذا النداء لصلاة العيد، أو النداء لصلاة الاستسقاء، هذا ليس له أصل في الشرع؛ لأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - صلى العيد بدون نداء وصلى الاستسقاء بدون نداء، لكن في الكسوف فيها نداء، لماذا؟ لأن الكسوف يقع فجأة، لكن العيد يعلم به الناس، الاستسقاء يخبرون به.

النوع الثاني: أن يتدع العبادة على وجه يغير ما شرعه الله ورسوله؛ مثل: الوضوء أكثر من ثلاث مرات هذا ليس له أصل، وإلا فالوضوء له أصل، ومثل التلحين الزائد في الأذان، فتحسين الصوت في الأذان، لكن التلحين والتمطيط الزائد ليس له أصل، ومثل هذا الأذكار الجماعية، أو التكبير الجماعي.

(الْأَصْلُ فِي الْعَادَاتِ الْإِبَاحَةُ فَلَا يُحْرَمُ مِنْهَا إِلَّا مَا حَرَّمَهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ).

العبادات: ما اعتاده الناس فيما يحتاجونه في تعاملهم، وأمور المآكل والمشرب والملابس والولائم.. إلى غير هذا مما هو في دنيا الناس، فهذه الأصل فيها الإباحة؛ لقول الله - تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾<sup>(٣٠٧)</sup>،

(٣٠٤) متفق عليه: أخرجه البخاري كتاب الصلح، باب إِذَا اضْطَلَحُوا عَلَى صَلْحٍ جَوْرٍ فَالْصُّلْحُ مَرْدُودٌ (٢٦٩٧)، ومسلم كتاب الأفضية، باب نقض الأحكام الباطلة (١٧١٨) من حديث عائشة.

(٣٠٥) جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام بن ثعلبة بن حرام بن كعب بن غنم بن كعب بن سلمة، أبو عبد الله، وأبو عبد الرحمن الأنصاري، الخزرجي، السلمي، المدني، الفقيه الإمام الكبير، المجتهد، الحافظ، صاحب رسول الله - صلى الله عليه وسلم. وكان مفتي المدينة في زمانه. شهد ليلة العقبة مع والده، وأطاع أباه يوم أحد، وقعد لأجل أخواته، ثم شهد الخندق وبيعة الشجرة، وقد ورد أنه شهد بدرًا. شاخ، وذهب بصره، وقارب التسعين. توفي بالمدينة سنة أربع وتسعين، وقيل: سنة سبع وتسعين. انظر: الاستيعاب (ص: ١١٤ ترجمة ٢٩٦)، وأسد الغابة (١/ ٤٩٢ ترجمة ٦٤٧).

(٣٠٦) أخرجه مسلم كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة (٨٦٧).

(٣٠٧) البقرة: ٢٩.



وقوله - تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾<sup>(٣٠٨)</sup>، وقال - تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾<sup>(٣٠٩)</sup>.

فهذه الآيات فيها دليل على أن الأصل في العادات الإباحة، وليس لأحد أن يغيّر شيئاً منها إلا بدليل؛ إذن: نستصحب الإباحة، هذا هو الأصل، فعادة الناس في المآكل والمشرب، وإقامة الولائم، واستقبال الضيف، وعادة الناس أيضاً في التحايا الزائدة على السلام؛ مثل إذا قال مثلاً: السلام عليكم، صبحك الله بالخير، أو كيف أصبحت، أو كيف أمسيتم، أو مثلاً التهاني في الأعياد أو في المناسبات، كل هذه لا حرج فيها؛ لأن الأصل فيها الإباحة، والمراد بهذا هو العادات الصحيحة التي لم تعارض نصاً.

أما ما حرّمه الشارع علينا أو نهانا عنه إما بالنص أو بالعمومات؛ فهذا ليس للناس تعاطيه ولو تعارفوا عليه؛ إذ لا عبرة بعادات تعارضها الشريعة، ولهذا العلماء يقسمون العادات إلى قسمين: عادات صحيحة، وعادات غير صحيحة، والمُعَوَّل في التفريق بين النوعين على الشريعة، فمثلاً تعارف الناس في بعض الأماكن على إقامة مجالس للعرزاء تضاء تعمل السرادقات وتضاء الأنوار وقد تقدم الأطعمة وقد يكون هذا من مال الميت وقد يكون في ورثة الميت قصر، كل هذا لا يجوز؛ لأن هذا من باب الإسراف وبذل المال فيما لا يحل، وقد يكون في الورثة قصر - ليس لأحد أن يتصرف في ما لهم في غير الأحظ لهم.

ومثل لو تعارف الناس على الاقتراض من المصارف الربوية فلا نقول هذه عادة تعارف الناس عليها والأصل في العادات الحل، نقول هذا لا يجوز؛ لأن نصوص الشريعة تمنع من هذا.

ومثل هذا ما تعارف عليه الناس في هذا الزمان من السهر، إما إلى ساعة متأخرة من الليل، أو طوال الليل، هذا خلاف السنة، بل خلاف سنة الله تعالى في هذا الكون؛ لأن الله - جل وعلا - جعل النهار معاشاً وجعل الليل سكناً ولباس، المقصود من الأعراف والعادات التي تخالف نصوص الشريعة هذه لا تدل في هذا الأصل الذي معنا.

(كُلُّ مَا دَلَّ عَلَى مَقْصُودِ الْمُتَعَاقِدِينَ وَالْمُتَعَامِلِينَ مِنَ الْأَقْوَالِ وَالْأَفْعَالِ انْعَقَدَتْ بِهِ الْعُقُودُ)

(٣٠٨) الأعراف: ٣٢.

(٣٠٩) يونس: ٥٩.



هذه القاعدة تتعلق بالعقود؛ من البيع، والإجارة، والهبة، والنكاح، وغير هذا.

وهذه القاعدة تصاغ بأسلوب آخر؛ فيقال: "تتعقد العقود بكل ما دل على المقصود من قول أو فعل"، ومعنى هذا أن ما يتعارف الناس عليه في تعاملهم من ألفاظ أو أفعال؛ فإن الشرع يعترف بها حتى لو أن هذه الألفاظ ليس لها أصل في اللغة، وحتى إن هذه الألفاظ ليس لها أصل في الشرع أصلاً، فما دام أن الناس تعارفوا على هذه الألفاظ فيما بينهم، في بيعهم وشرائهم وإجارتهم وزواجهم، وهي تدل على المقصود؛ فإن الشارع لا يمانع منها.

ومن الملاحظ: أن ألفاظ العقود تختلف من بيئة إلى أخرى، ومن لهجة إلى أخرى، فألفاظ البيع مثلاً في المملكة قد تختلف عن ألفاظ البيع في مكان آخر، قد يختلف النطق، قد لا تفهم أن هذا باع إلى هذا كما في البلاد التي لا نعرف لغتها، فالشرع لم يحدد ألفاظاً معينة لا يجوز تخطيها، بل ترك هذا إلى ما يتعارف عليه الناس بشرط أن يكون يدل على المقصود، وفي كل ما دل على المقصود -يعني على مقصود المتعاقدين- انعقد به البيع، أو انعقدت به الإجارة، أو انعقد به النكاح، فلو كان مثلاً في بيئة لا يستعملون لفظ: أنكحتك وقبلت، أو: زوجتك وقبلت، ويستعملون ألفاظاً أخرى تدل على المقصود يعترف بها الإسلام، وهكذا بالنسبة إلى البيع.

فالمقصود: أن الإسلام يميز انعقاد أي عقد كان بأي لفظ يدل على مقصود المتعاقدين ولا يحدد ألفاظاً معينة لا يجوز تخطيها.

ما الدليل؟ الدليل؛ أولاً: أن الله -جل وعلا- قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾<sup>(٣١٠)</sup>، فالمهم التراضي، كما دلت عليه الآية ولم يحدد الشارع ألفاظاً معينة للتراضي، فمتى تراضى المتعاقدان في بيع أو شراء أو إجارة أو غير هذا من العقود؛ صح العقد وانعقد، وهذه الآية في جنس المعاوضات.

إذن: أي معاوضة بين شخصين تنعقد بأي لفظ كان، دليل الآية في عقود التبرعات، مثل الهبة مثلاً، أو الهدية، قال الله -تعالى: ﴿فَإِنْ طَبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾<sup>(٣١١)</sup>، ولم يحدد الله -تعالى- لفظاً معيناً لكون

(٣١٠) النساء: ٢٩.

(٣١١) النساء: ٤.



المرأة تطيب نفسها بشيء من الصداق، فلو قالت: أعطيتك، أبحتك، تصدقتُ عليك، أهديت لك، فأبي لفظ يدل على جنس التبرع يكفي، وهذه الآية في جنس التبرعات.

الأمر الثاني: أن الشرع ذكر العقود، والعقود ليس لها حد لا في اللغة ولا في الشرع، فعلى القاعدة التي تقدمت يكون المرجع إلى العرف.

الأمر الثالث: أن العقود ليست عبارات معينة مثل ألفاظ التكبير في الصلاة والتسبيح والتحميد والتهليل، هذه عبارات معينة، ينبغي للإنسان أن يحافظ عليها يتقيد بها، فمثلا بعد السلام من الصلاة: أستغفر الله، أستغفر الله، أستغفر الله، بعض الناس يقول: أستغفر الله العظيم الجليل الكريم التواب الرحيم، المعنى صحيح، لكن هذا خلاف السنة لم ترد هذه الصيغة، بعض الناس مثلا يقول: اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت وتعاليت يا ذا الجلال والإكرام<sup>(٣١٢)</sup> "تعاليت" المعنى صحيح الله - جل وعلا - له جميع أنواع العلو، لكن "تعاليت" ليس لها أصل، ولم ترد. ففي الألفاظ التي وردت عن الشرع تنقيد بها، لكن العقود لم يرد فيها ألفاظ، فليست عبادات يتقيد فيها بألفاظ، والعقود مبنية على ما يبين المقصود، فأبي لفظ يبين المقصود يكفي.

ومن فروع هذه القاعدة: أن البيع يتم بكل ما عدّه الناس بيعا، ويبيع المعاطاة انتشر في هذا الزمان بخلاف ما كان عليه في زمن الفقهاء، الآن في الأسواق المركزية، الأسواق الكبيرة يدخل الإنسان ويمر يأخذ "عربية" ويمشي يمر على المواد أو الأشياء التي يريدونها كل شيء عليه سعره يأخذ ويضع على العربية، ويجيء إلى مكان المحاسبة لا يقول: هذا بكم؟ وهذا بكم؟ يقول: هذا بعشرة، يقول: اشترت بعشرة، أبدا، لو إن الذي اشترى أبكم لا يتكلم والبائع أبكم لا يتكلم، يتم العقد بينهم، يأخذ هذا السلع ويمر به على الإشارة الضوئية ويسردها على الجهاز، ويقول مثلا: مئة ريال، أقل، أكثر.

إذن: تم البيع بدون إيجاب وبدون قبول، هذا أمر تعارف الناس عليه الآن، ولهذا قديما كانت هناك مساومة، يقول: بكم العلبة هذه؟ يقول: بعشرة، يقول: لا، لعلها تصير بتسعة، يقول: حسن، اجعلها تسعة.

(٣١٢) أخرجه مسلم كتاب المساجد، باب استحباب الذكر بعد الصلاة (٥٩١). من حديث ثوبان. بدون ذكر تعاليت. وأخرجه ابن سمعون في أماليه (٢٢)، الأبنوسي في مشيخته (١٥٣)، ابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٢٣/٥٦) من حديث عائشة مطلقا دون تقيد بالصلاة.





والآن الأسواق المركزية ليس هناك مجال للمساومة، فالناس وراءك كلهم يُحاسبون فإذا ساومت أنت، فلا يُطيعك، ولأنه مُطالب بالجهاز ويحاسب من بعدُ على ما أدخل من الأرقام التي في الجهاز. ولهذا تجد بعضهم -من الشدة- يكون الحساب ألف ريال ونصف ريال، فيقول لك: هات النصف الأول؛ لأنه إذا ترك لك نصف ريال، وهذا نصفًا، وجاءوا يحاسبونه على الجهاز فيكون هو المطالب.

المقصود بهذا: أن هذا البيع تعارف الناس عليه، ومثله بعض الصيغ التي يستعملها الناس في البيع، يقول: اشترت الأرض، قال: نصيبك، "نصيبك" هذه من الألفاظ التي ذكرها الفقهاء في باب البيوع بمعنى "قبلت"، لكن تعارف الناس عليها، أو مثلاً يقول: اشترت الأرض، قال: الله يربحك، إذا قال: الله يربحك؛ فهم المتعاقدان أنه البيع تم. وكلمة "الله يربحك" هذه جملة دعائية، وليست بصريحة في الإيجاب أو في القبول، هذا معنى: أن كل ما دل على مقصود المتعاقدين تنعقد به العقود.

(المَقَاصِدُ وَالنِّيَّاتُ تُعْتَبَرُ فِي الْمُعَامَلَاتِ كَمَا تُعْتَبَرُ فِي الْعِبَادَاتِ).

معناها: أن الحكم الذي يترتب على فعل المكلف يُنظر فيه إلى نيته وقصده، هذا معنى القاعدة، فعلى حسب نية المكلف وقصد المكلف يترتب الثواب أو العقاب، أو الصحة أو الفساد، أو التملك أو عدم التملك، هذا معنى القاعدة.

ومن أدلة هذه القاعدة: قول النبي -صلى الله عليه وسلم: «إِنَّهَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»<sup>(٣١٣)</sup>.

وقول الله -تعالى: ﴿وَبِعُولَتْنَهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾<sup>(٣١٤)</sup>، فالآية نص صريح في أن الله -جل وعلا- مَلَّك الرجعة بعد الطلاق الرجعي مَلَّكَهَا لمن أراد الإصلاح والصلاح؛ إذن: صارت إباحة الرجعة له مقيدة بكونه يريد الإصلاح.

(٣١٣) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي (١، ٥٤، ٢٥٢٩، ٣٨٩٨، ٥٠٧٠، ٦٦٨٩، ٦٩٥٣)،

اللفظ له، مسلم: كتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم إنها الأعمال بالنية (١٩٠٧).

(٣١٤) البقرة: ٢٢٨.



وقال - تعالى: ﴿وَلَا تَمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾<sup>(٣١٥)</sup>، وقال - تعالى: ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ﴾<sup>(٣١٦)</sup>، فالتقييد بالإضرار والمضارة دليل على أن المقاصد والنيات مُعتبرة في العقود؛ أي في المعاملات وفي البيوع.

وقد ورد في صحيح البخاري أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «إِذَا أَنْفَقَ الرَّجُلُ عَلَى أَهْلِهِ يَحْتَسِبُهَا؛ فَهُوَ صَدَقَةٌ»<sup>(٣١٧)</sup>، وما أكثر من يغفل عن معنى هذا الحديث! الرجل مطالب بالإنفاق إذا ذهب إلى السوق وأتى بالحاجيات، فإذا قال - في قرارة نفسه: نويت إن بهذه الحاجيات صدقة على أولادي وعلى زوجتي؛ تُحْتَسَبُ له صدقة؛ لأن المقاصد والنيات معتبرة، والحديث نص على أنك إذا نويت الصدقة أنها تصير صدقة تُثاب عليها هذا معنى القاعدة وهذه أدلتها.

قال الشيخ: (تعتبر في المعاملات كما تعتبر في العبادات)، الأمثلة للعبادات، مثل شخص اغتسل للتبرد ما يثاب على هذا الغسل؛ لأن النية في العبادة معتبرة، لكن لو أن إنسانا نوى بغسل التبرد التقوي على العبادة؛ كصلاة أو تلاوة قرآن أو جلوس في المسجد، ولا سيما في رمضان مثلا بعد صلاة العصر وقبل أن يجيء للمسجد اغتسل للتبرد، ولكنه نوى أن هذا الغسل يقويه على الجلوس في المسجد يثاب أم لا يثاب؟ يثاب؛ لأن المقاصد والنيات معتبرة في العبادات.

طيب.. لو أعطى إنسان الفقير هبة أو هدية ولم ينو الزكاة، فلا تصير من الزكاة، إنسان مثلا ضاع له شيء بالحرم، واستمر يدور على الكعبة سبع مرات يدور على الحاجة التي سقطت منه هل يعطى أجر الطواف؟ لا يعطى أجر الطواف؛ لأنه لم ينو الطواف.

إذن: هل في العبادات يُنظر إلى العمل مجردا أم لا بد أن يُربط بالنية، لا بد أن يُربط بالنية.

ولهذا يقول العلماء: "القربات كلها مبنية على النيات"، في المعاملات لو أخذ اللقطة بقصد حفظها وتعريفها، ثم تَلَفَتْ؛ فلا ضَمَانٌ عليه؛ لأنه أمين، ولو أخذها بقصد التملك؛ فهو غاصب، فإذا تلفت؛ فعليه الضمان، لماذا

(٣١٥) البقرة: ٢٣١.

(٣١٦) النساء: ١٢.

(٣١٧) الحديث متفق عليه: أخرجه البخاري كتاب الإيمان، باب ما جاء أن الأعمال بالنيات (٥٥، ٤٠٠٦، ٥٣٥١)، مسلم في الزكاة باب

فضل النفقة والصدقة على الأقربين (١٠٠٢) من حديث أبي مسعود.



اختلفت مسألة الضمان في صورتين؟ بسبب القصد والنية، كيف أن القصد غير الحكم، إنسان أخذ لُقطة بنية تعريفها وحفظها، ولكن قبل أن يبدأ بالتعريف قَدَّرَ الله -جل وعلا- أن هذه اللقطة تلفت بيده ليس عليه ضمان؛ لأنه أمين.

لا يَقَعُ طلاق السكران والمجنون؛ لأنها لا يَعْلَمَانِ ولا يَفْهَمَانِ ما يَقُولَانِ، والعقود معتبرة بالقصود والنيات، السكران عندما يتكلم بلفظ الطلاق أو المجنون عندما يتكلم بلفظ الطلاق هو تكلم الآن باللفظ لكن هل يَعْقِلُ ما يَعْنِيهِ هذه اللفظ؟ لا يعقل ما يعنيه؛ إذن: لا يقع طلاقه.

وَيَعْمَلُ عِنْدَ التَّعَارُضِ بِأَقْوَى الْمُرْجِحَاتِ، وَلِذَلِكَ قَدْ يَعْرِضُ لِلْمَفْضُولِ مِنَ الْمُرْجِحَاتِ مَا يَصِيرُ بِهِ مُسَاوِيًا لِلْفَاضِلِ أَوْ أَفْضَلَ مِنْهُ.

تَمَّ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ، وَصَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ.

بقي نقطة أخيرة ختم بها الشيخ الرسالة، وهي موضوع الترجيح في التعارض بين الأدلة:

أولاً: التعارض من المباحث التي اهتم بها الأصوليون، بل أفردوا فيها مصنفاتٍ مستقلة، ولا بد أن نفهم أولاً أنه لا يوجد -وقد أشرت إلى هذا فيما تقدم- في نصوص الشريعة تعارض في الحقيقة، إنما التعارض يقع بحسب نظر المجتهد، إما لِقُصُورٍ في علمه أو خَلَلٍ في فهمه، لكن التعارض أمره عظيم؛ لأن المجتهد لا يستطيع أن يُفْتِيَ مع وجود تعارض بين الأدلة، فهو بحاجة إلى طُرُقٍ يُخْرِجُ بها من هذا التعارض:

فأولاً: ما معنى التعارض؟ التعارض معناه: التقابل والتنازع، وفي اصطلاح الأصوليين: تقابل الدليلين بحيث يُعَارِضُ أحدهم الآخر؛ كأن يكون هذا الدليل يدل على الإباحة، وهذا يدل على التحريم مثلاً.

ولللخروج من التعارض ثلاث طرق -ومر بنا طريقان:

الطريق الأول: الجمع.

الطريق الثاني: النسخ، وقد مر بنا في باب النسخ ومررت الأمثلة.

الطريق الثالث: الترجيح، وهذا الذي عناه الشيخ بقوله: (ويعمل بأقوى المرجحات)، فنعمل عند التعارض بأقوى المرجحات.



الترجيح معناه تقديم المجتهد أحد الدليلين المتعارضين على الآخر؛ لما فيه من مزيةٍ معتبرة، هذا معنى الترجيح، تقديم المجتهد أحد الدليلين المتعارضين على الآخر لما فيه مزية معتبرة.

والقاعدة عند العلماء: أنه لا يُعدل إلى الترجيح إلا إذا تَعَدَّرَ الجمع؛ لأن الترجيح معناه أنه سيترك أحد الدليلين، لكن في الجمع سيعمل بكلا الدليلين، والمرجحات كثيرة جدا، ويُقسَّمُها الأصوليون إلى أقسام عديدة، ولعلي أكتفي بشيءٍ يسير؛ نظرا لكون الوقت قارب على الانتهاء.

من الصور عند الأصوليين: ترجيح العام المحفوظ على العام المخصوص، العام المحفوظ الذي لم يدخله التخصيص، والعام المخصوص الذي دَخَلَهُ التخصيص. يقول الأصوليون: العام الذي بَقِيَ على عُمومه أقوى من العام الذي دَخَلَهُ التخصيص.

مثاله: وَرَدَ فِي الصَّحِيحِ أَنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: «إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ؛ فَلَا يَجْلِسُ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكَعَتَيْنِ»<sup>(٣١٨)</sup>، هذا الحديث فيه عموم، ما هو عمومه؟ أن تحية المسجد تُصَلَّى في أي وقت يدخل الإنسان، دخل بعد الفجر؛ يصلي، دخل بعد العصر؛ يصلي، جاء حديث آخر عارضه: «لَا صَلَاةَ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَلَا صَلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ»<sup>(٣١٩)</sup>.

إذن: هذا الحديث لو أخذنا به؛ لصار معنى هذا أننا لا نصلي تحية المسجد، لا بعد الصبح ولا بعد العصر.

فجاء العلماء للخروج من هذا التعارض، الذي يدخل الآن المسجد بعد الصبح أو بعد العصر هل يصلي عملا بالحديث الأول، أو لا يصلي عملا بالحديث الثاني؟ نظر العلماء فوجدوا أن حديث «لا صلاة بعد الصبح»، لم يبق على عمومه، وأُخْرِجَ منه صلوات؛ مثل قضاء الفائتة، لو أن إنسانا استيقظ بعدما انتهى الناس من صلاة الفجر،

(٣١٨) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب التهجد، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى (١١٦٣، ٤٤٤)، مسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب استحباب تحية المسجد ركعتين (٧١٤) من حديث أبي قتادة.

(٣١٩) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس (٥٨٤، ٥٨٨، ٥٨١٩)، مسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها (٨٢٥) من حديث أبي هريرة. وفي الباب من حديث أبي سعيد الخدري، وعمر وغيرهما.



يقول: لا صلاة، لأن الشمس طلعت؟ لا؛ لأن هناك دليلاً يدل على أنك تصلي الآن: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا؛ فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»<sup>(٣٢٠)</sup>؛ إذن: هذا الحديث خَصَّصَ حديث «لا صلاة».

وإعادة الجماعة، إنسان مثلاً عادته أنه يدرس في مسجد آخر صلى بمسجده وأخذ كتبه وذهب إلى المسجد الآخر طبعاً هو يوم صلى العصر من مسجده بدأ وقت النهي بالنسبة له، لما جاء للمسجد الآخر إذا الناس يصلون، يجلس يقول: لا، أنا لا أصلي، والوقت وقت نهى، نقول: لا، صل معهم، يقول: الوقت وقت نهى، نقول: ولو كان وقت نهى؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- كما في حديث يزيد بن الأسود<sup>(٣٢١)</sup> كما في مسجد الخيف في منى صلى الرسول -صلى الله عليه وسلم- الصبح فإذا هو برجلين لم يصلوا مع القوم، قال: «عَلَيَّْ بِهِمَا» فجيء بهما ترعد فرائسهما، فالرسول -صلى الله عليه وسلم- له هيبة، والفريسة هي اللحم التي في الجنب هذه اللحمية هذه تتحرك من الخوف، قال: «مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا» قالوا: صلينا في رحالنا يا رسول الله، قال: «لَا تَفْعَلَا، إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمَا وَأَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ؛ فَصَلِّيَا؛ تُكْتَبَ لَكُمَا نَافِلَةٌ»<sup>(٣٢٢)</sup>.

فهذا الحديث يدل على أنك إذا دخلت المسجد والناس يصلون، فتصلي معهم ولو في وقت النهي، فيصير هذا الحديث مخصصاً لحديث «لا صلاة».

أيضاً: ركعتا الطواف إذا طاف الإنسان بعد العصر أو بعد الفجر يصلي ركعة الطواف ولا يقول: الآن الوقت نهى، للحديث الوارد: «يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ»<sup>(٣٢٣)</sup>.. إلخ.

---

(٣٢٠) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة؛ فليصل إذا ذكر ولا يعيد إلا تلك الصلاة (٥٩٧)، مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها (٦٨٤) بنحوه من حديث أنس.

(٣٢١) يزيد بن الأسود، ويقال: ابن أبي الأسود العامري، ويقال: الخزاعي حليف قريش. قال ابن سعد: مدني، وقال خليفة: سكن الطائف. روى عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه صلى خلفه، فكان إذا انصرف؛ انحرف. روى عنه جابر بن يزيد ولده، وحديثه في السنن الثلاثة بهذا وغيره، وصححه الترمذي. انظر: الاستيعاب (ص: ٧٦٢ ترجمة ٢٧٥٥)، والإصابة (٦/ ٦٤٨ ترجمة ٩٢٣٥).

(٣٢٢) صحيح: أخرجه أحمد في المسند (١٧٤٧٤ - ١٧٤٧٦، ١٧٤٧٩)، أبو داود: كتاب الصلاة، باب فيمن صلى في منزله (٥٧٥)، الترمذي: كتاب الصلاة، باب ما جاء في الرجل يصلي وحده (٢١٩)، قال الترمذي: حسن صحيح، النسائي: كتاب الإمامة، باب إعادة الفجر مع الجماعة (٨٥٨)، قال الألباني في صحيح أبي داود: صحيح.

(٣٢٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الوصايا، باب هل يدخل النساء والولد في الأقرار (٢٧٥٣، ٣٥٢٧، ٤٧٧١)، ومسلم كتاب الإيمان، باب في قوله -تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأُولِينَ﴾ (٢٠٤).



إذن: حديث: «لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس» هل هو باق على عمومه أو دخله التخصيص؟

إذن: نخصه أيضاً بتحية المسجد، فندخل تحية المسجد ضمن الأحاديث التي مرت. نقول إذا دخل الإنسان بعد العصر أو بعد الصبح يصلي تحية المسجد.

إذن: صار حديث: «لا صلاة» عام غير محفوظ، وحديث تحية المسجد عام محفوظ، لماذا محفوظ؟ لأنه لم يدخله التخصيص، تصلي تحية المسجد في أي وقت.  
هذا من أمثلة التعارض.

من طرق الترجيح: ترجيح الناقل عن البراءة الأصلية على المقي على البراءة الأصلية، يعني إذا تعارض عندنا دليلان: دليل يبقى على البراءة الأصلية المراد بالبراءة الأصلية حالة المكلف قبل ورود الشرع، ما هي حالة الشرع قبل ورود أحكام الشريعة؟ ليس مطالباً بشيء، فهذه تسمى البراءة الأصلية، ثم جاءت الشريعة وأوجبت الواجبات وسنت المستحبات، وحرمت المحرمات، فنقلت الشخص، فلم يبق الشخص على البراءة الأصلية. فأحياناً يتعارض عندنا دليلان: دليل يبقى على البراءة الأصلية، ودليل ينقل.

مثاله: ورد في الحديث الذي أخرجه أصحاب السنن، حديث بسرة بنت صفوان<sup>(٣٢٤)</sup> - رضي الله عنها - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ؛ فَلْيَتَوَضَّأْ»<sup>(٣٢٥)</sup>، عارضه في الظاهر حديث آخر؛ هو وحديث طلق بن علي<sup>(٣٢٦)</sup> أن النبي - صلى الله عليه وسلم - سئل عن الرجل يمس ذكره أعليه وضوء؟ قال: «هَلْ هُوَ إِلَّا

(٣٢٤) بسرة بنت صفوان بن نوفل بن أسد بن عبد العزى بن قصي القرشية الأسدية بنت أخي ورقة بن نوفل وأخت عقبة بن أبي معيط لأمه. كانت من المبايعات. انظر: الاستيعاب (ص: ٨٧٩ ترجمة ٣٢٢٣)، وأسد الغابة (٧/ ٣٨ ترجمة ٦٧٧٩).

(٣٢٥) صحيح: أخرجه أحمد في المسند (٢٧٣٣٤، ٢٧٣٣٦)، أبو داود كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر (١٨١)، والترمذي كتاب الطهارة عن رسول الله، باب الوضوء من مس الذكر (٨٢)، قال الترمذي: حسن صحيح، والنسائي كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر (١٦٣)، ابن ماجه: كتاب الطهارة وسنها، باب الوضوء من مس الذكر (٤٧٩)، قال الألباني في صحيح أبي داود: صحيح.

(٣٢٦) طلق بن علي بن طلح بن عمرو، ويقال: طلق بن علي بن المنذر بن قيس بن عمرو بن عبد الله بن عمرو بن عبد العزى بن سحيم بن مرة بن الدؤل بن حنيفة، السحيمي، الحنفي، اليامي أبو علي. مخرج حديثه عن أهل اليمامة، ويقال: طلق بن ثمامة، وهو والد قيس بن طلق اليامي. انظر: الاستيعاب (ص: ٣٦٨ ترجمة ١٢٨٩)، أسد الغابة (٣/ ٩١ ترجمة ٢٦٣٦).



بَضْعَةٌ مِنْكَ»<sup>(٣٢٧)</sup>، والبضعة بالفتح: القطعة؛ يعني أن الذكر عضو من أعضاء بدنك، فلا فرق بين أن تمسه أو تمس بقية أعضاء البدن.

هذان حديثان تعارضاً، اختلفت وجهة نظر العلماء الطريق للخروج من هذا التعارض فبعضهم قال بالنسخ، وبعضهم قال: إن حديث طلق منسوخ، وبعضهم قال بالجمع، وأن حديث بسرى محمول على الاستحباب، وطبعا الجمع والنسخ لا يعيننا بدرسنا الآن؛ لأن البحث في الترجيح، والمسلك الثالث مسلك الترجيح، فقالوا: إن حديث بسرى بنت صفوان أرجح من حديث طلق بن علي:

أولاً: أن مصححيه أكثر، يعني وإن كان حديث طلق صحيحاً، لكن العلماء الذين صححوا حديث بسرى أكثر من العلماء الذين صححوا حديث طلق.

الثاني: أن العمل به أحوط، فلا شك أنه إذا كان هناك حديث: "توضاً"، وحديث: "لا تتوضاً"، ثم توضأت ماذا تكون؟ عملت بالأحوط.

المرجح الثالث - وهو الذي قلت -: أن حديث طلق لم يأت بشيء جديد؛ لأنه مبني على البراءة الأصلية، وحديث بسرى بن صفوان ناقل عن البراءة الأصلية؛ لأنه أتى بحكم جديد وهو الوضوء، فالذين يقولون: إن من أنواع الترجيح: ترجيح الناقل عن البراءة على المبقي على البراءة يعمل أو يأخذ بهذا الحديث.

وأخيراً: اعلم أنه لا يمكن التعارض بين النصوص الشرعية على وجه لا يمكن فيه الجمع أو النسخ أو الترجيح، فإن المجتهد لن يعدم واحداً من هذه الأمور الثلاثة؛ إما أن يوفق إلى الجمع، أو يوفق للقول بالنسخ، أو نهاية المطاف يجتهد في الترجيح.

وعلى هذا فأقل أحوال درء التعارض هو الترجيح، والقول بأنه لا يمكن الترجيح فيلجأ إلى التوقف، فإن بعض الأصوليين يذكر الجمع والنسخ والترجيح والتوقف، التوقف فيه نظر ظاهر؛ لأن الغالب أن المجتهد لن يعدم ترجيحاً إما عن طريق الإسناد وإما عن طريق المتن.

(٣٢٧) صحيح: أخرجه أحمد في المسند (١٦٢٨٦، ١٦٢٩٥)، أبو داود: كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك (١٨٢)، الترمذي: كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من مس الذكر (٨٥)، النسائي: كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من ذلك (١٦٥)، ابن ماجه: كتاب الطهارة وسننها، باب الرخصة في ذلك (٤٨٣)، قال الألباني في صحيح أبي داود: صحيح.





وقرّع الشيخ - رحمه الله - على هذه المسألة مسألة أخيرة، فقال: (ولذلك قد يعرض للمفضول) يعني العمل المفضول، (من المرجحات ما يصير به مساويا للفاضل أو أفضل منه).

معنى هذا أن الأعمال تتفاضل فبعض الأعمال المفضولة قد يقترن بها أسباب تُصيرها إلى أعمالٍ فاضلة، وفائدة هذا الموضوع - يا إخوان - أن الإنسان إذا عرف أن الأعمال تتفاضل؛ يكون طلب الأفضل هو الأكمل.

يقول ابن القيم<sup>(٣٢٨)</sup> - رحمه الله - في كتابه "المدارج": "الأفضل في كل وقت وحال إيثار مرضاة الله في ذلك الوقت والحال، والاشتغال بواجب ذلك الوقت ووظيفته ومقتضاه، وهؤلاء هم أهل التعبد المطلق".

الأفضل من الأعمال يتنوع بالأسباب التالية:

أولاً: أن يكون العمل المفضول مأموراً به في خصوصه في وقت معين؛ مثاله: أذكار الصلاة؛ كالقيام بعد الرفع من الركوع، وفي الركوع وفي السجود، هذه حُدِّدَ مكانها، ولا شك أن أذكار الصلاة بالنسبة إلى تلاوة القرآن تعتبر مفضولة، لو أن إنساناً قال: لا، أنا لا أريد المفضول، أنا أريد الفاضل، أنا أريد أن أقرأ في الركوع والسجود والجلسة بين السجدين، أنا أريد الأعمال الفاضلة؛ نقول: هذا خطأ؛ لأن هذا العمل الذي هو الأذكار صارت أعمالاً فاضلة لما حدد الشارع مكانها.

بعد السلام من الصلاة يأتي دور الأذكار، إنسان على طول سَلَّمَ من الصلاة أخذ المصحف وبدأ يقرأ، وإنسان آخر بعد الصلاة بدأ في الأذكار؛ أستغفر الله، اللهم أنت السلام، لا إله إلا الله، أي العاملين أفضل في الأصل؟ تلاوة القرآن أفضل، لكن تلاوة القرآن في هذا الموضوع صارت مفضولة، والعمل المفضول في هذا الموضوع صار فاضلاً؛ لأنه وُجِدَ مرجح، ما هو المرجح؟ أن الشرع حدد هذه الأذكار بعد الانصراف من الصلاة، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾<sup>(٣٢٩)</sup>، فلم يُجِدْ الشرع الأذكار هذه بعض الصلاة إلا لأنها أفضل من تلاوة القرآن، وإلا لَشَرَعَ لنا على طول نسلم من الصلاة ونبدأ بتلاوة القرآن وتصير الأذكار التي مرت علينا بالصلاة تكفي، لكن لا.

(٣٢٨) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز، شمس الدين أبو عبد الله، الزرعي، ثم الدمشقي. الفقيه الأصولي، المفسر النحوي،

العارف. ابن قيم الجوزية. تفقه في المذهب الحنبلي، وبرع وأفتى، ولازم شيخ الإسلام ابن تيمية. وكان ذا عبادة وتهجد، وطول صلاة،

ولهج بالذکر. له توالييف حسان؛ منها: "زاد المعاد"، و"بدائع الفوائد". ولد سنة إحدى وتسعين وست مئة، وتوفي سنة إحدى وخمسين

وسبع مئة. انظر: البداية والنهاية (١٨ / ٥٢٣)، والذيل على طبقات الحنابلة (٥ / ١٧٠) ترجمة (٦٠٠).



في عرفة لو أن إنسانا مثلاً عشية عرفة من ساعة وقف إلى أن انصرف معه القرآن يقرأ، القرآن أفضل لكنه مفضول بالنسبة ليوم عرفة؛ لأن يوم عرفة الأفضل فيه هو الدعاء والذكر، والرسول -صلى الله عليه وسلم- ما قال أفضل ما في يوم عرفة تلاوة القرآن؛ قال: «أَفْضَلُ الدُّعَاءِ دُعَاءُ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَخَيْرُ مَا قُلْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ» (٣٣٠).

مثلاً في مزدلفة: إنسان بعدما صلى الفجر في مزدلفة أخذ المصحف وبدأ يقرأ، نقول: صحيح هذا عمل فاضل، لكنه الآن مفضول؛ لأن الذي فعله الرسول في مزدلفة ما هو تلاوة القرآن، الرسول استغل الوقت بعد صلاة الفجر إلى أن أسفر بالذكر والدعاء، فالمقصود بأن الأعمال المفضولة التي حُدِّد لها موطن معين بسبب تحديد الموطن تنقلب إلى أعمال فاضلة.

السبب الثاني: أن يكون العمل يشتمل على مصلحة لا تكن في الفاضل؛ مثل النفع المتعدي، فعندك طلب العلم وصلاة النفل، صلاة النفل في الأصل أفضل، لكن إذا تفاضلت مع طلب علم يصير طلب العلم الذي هو المفضول أفضل؛ لأن الصلاة للإنسان -أي إنسان يصلي- فما يفيد غيره، لكن الإنسان إذا طلب العلم سيفيد غيره.

وكذا بالنسبة إلى المعلم لو فرض أن هذا المعلم له رواتب يصلي الضحى مثلاً ثم الركعات، في يوم من الأيام دار الأمر بين أن يصلي أو يعلم الطلاب الذين أتوا، بحيث لو صلى؛ لذهب الطلاب؛ لأن وقتهم محدد، ولو ما صلى؛ علمهم، فماذا يعمل؟ يترك الصلاة، ويعلمهم؛ لأن هذا العمل المفضول صار أفضل من الفاضل لوجود سبب، وهو النفع المتعدي ومثل هذا الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، استقبال الضيف وغير هذا، لو أن إنساناً مثلاً نزل به ضيف وليس عنده أحد بالبيت وهم متوضىء يصف ويصلي، وجاء إنسان ودخل عنده، وهو بين يروح يصلي أو يعمل القهوة للضيف ويكرم الضيف، ماذا يعمل؟ يترك الصلاة، ويكرم الضيف؛ لأن إكرام الضيف بالحالة هذه تحول إلى عمل فاضل.

(٣٣٠) حسن: أخرجه الترمذي: كتاب الدعوات عن رسول الله، باب في دعاء يوم عرفة (٣٥٨٥) بنحوه، قال الترمذي: غريب، قال

الألباني في صحيح الترمذي: حسن. من حديث عبد الله بن عمرو.



السبب الثالث: أن يكون العمل المفضول أزيدَ مصلحةً للقلب من العمل الفاضل. وهذه القاعدة نصَّ عليها الإمام أحمد لما سُئِلَ عن بعض الأعمال؛ قال: "انظر ما هو أصلح لقلبك فافعله"<sup>(٣٣١)</sup>، فبعض الناس قد يكون الذكر والدعاء والاستغفار أنفع له من تلاوة القرآن؛ لأنه إذا قرأ يسهوا، ويروح يمينا وشمالا، لكن إذا بدأ بالذكر والاستغفار؛ تَدَكَّرَ ذنوبه، وحمله هذا على التوبة وتجديد التوبة، ولهذا الإمام أحمد ماذا قال للذي سأله؟ قال: "انظر ما هو أصلح لقلبك فافعله"، هذا لا يُطَبَّقُ على جميع الناس، فبعض الناس قد تكون التلاوة أفضله، لأنه يفهم القرآن ويعيش في ظلال القرآن ويتأمل في القرآن، لكن إنسان آخر ما يعرف معاني القرآن ويشرد ذهنه عند تلاوة القرآن، لكنه سبحانه الله إذا بدأ بالذكر والاستغفار والدعاء يحدث له هذا توبة، فيصير العمل هذا المفضول أحسن له من العمل الفاضل؛ لأن هذا أزيد مصلحة لقلبه.

الأخير: أن يكون العمل المفضول لا يمكن تداركه؛ مثل ترك القراءة لرد السلام أو تشميت العاطس، فكونك تستمر بتلاوة القرآن مثلا، هذا عمل فاضل لا يعادي التلفظ بقولك: يرحمك الله، أو نحو هذا، فيكون تشميت العاطس ورد السلام بوجه عام وإلا فخكمه هنا الوجوب، لكن قصدي المقارنة بين الفاضل والمفضول؛ لأن بعض الناس قد يقول: لا، أنا لا أقطع القراءة، القراءة أفضل كيف أقطع القراءة لكلام الأدميين: يرحمك الله، أو: عليكم السلام، فهذا خطاب آدميين أنا أشتغل بالفاضل، نقول: إن هذا العمل المفضول يذهب وقته، والعمل الفاضل لا يذهب وقته يمكن أن تقول: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته، وترجع إلى التلاوة ولا يفوتك شيء، ومُحَصِّلُ الْحَسَنِينَ.

هذه بعض من الأسباب التي يتحول بها العمل المفضول إلى عمل فاضل، وبهذا نكون قد نهينا شرح هذه الرسالة القيمة والمسماة "صفوة أصول الفقه المنتخبة من مختصر التحرير". والله - سبحانه وتعالى - أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، وأستودعكم الله، والسلام عليكم.



س: ما الضابط في قاعدة أن الضرورات تبيح المحظورات؛ لأن من أباح فكَّ السحر بمثله استدل بها؟

ج: هي القاعدة قد يكون لها بعض المستثنيات القاعدة قد يكون لها بعض المستثنيات، لكن هذه مستثنيات فردية لا يمكن أن تباح على ملاء من الناس. يا إخوان! بعض الأسئلة التي توجه للمحاضرين إذا كانت محاضرة أو في الدروس العلمية لا ينبغي أن تكون الإجابة على الملاء؛ لأن بعض الأسئلة قد تختلف من شخص إلى آخر، يعني مثلاً لو أن إنساناً جاء يسأل عن حائض ما تستطيع طواف الإفاضة ما يكون الجواب واحد قد تجيب شخص بأنها تتحفظ تطوف وقد تجيب شخص آخر بأن ما يجوز تطوف بأي حال من الأحوال إما أنها تبقى أو تذهب وتأتي.

فعلى هذا من أباح حلَّ السحر بسحرٍ لا يقال: إن هذا من باب الضرورة، لكن هذا يرجع إلى رأي المفتي الذي درس هذه الحالة ودرس هذه الواقعة، وإلا؛ فالأصل أن مثل هذا الذي يتعلق بالعقائد أنه لا يدخل في هذه القاعدة؛ لأن القاعدة هذه تتعلق بالأمر العملية.

س: قلت - حفظكم الله - في قاعدة "كل اسم له حد في اللغة ولا في الشرع؛ فالمرجع فيه إلى العرف"، لكن لفظ الولد أليس له أصل في الشرع واللغة؟

ج: هو في الشرع لا شك نحن ما أوردناه بالقاعدة هذه، إنما أوردناه في العقود أنها تنصرف إلى ما يتعارف عليه الناس، وإلا؛ فلا شك الولد في الشرع يشمل الذكر والأنثى؛ لأن الله - جل وعلا - قال في آية المواريث: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾<sup>(٣٣٣)</sup>، لكن الناس تعارفوا في زماننا هذا على أن الولد لا يطلق على البنت، فلو قيل: فلان رزق ولدا ما يمكن أحد يفهم أنه رزق بنتاً أبداً، فتعارف الناس على هذا فهذا العرف لا مانع منه.

س: هل رسالتكم التي عنون لها الخلاصة في أصول الفقه جامعة لمسائل الأصول؟

ج: الرسالة التي عملتها في أصول الفقه أنا سميتها "خلاصة الأصول" والرسالة هذه ما طبعت؛ لأنني لست راضياً عنها حتى الآن، ولا زلت أعدل فيها حتى هي معي الآن أعدل فيها وكل ما مر عليها جزئيات في شرحي لهذه الرسالة رسالة الشيخ - رحمه الله - قد أستفيد بعض الجزئيات، لكن هي موجودة في الموقع لكنني ما طبعتها إلى الآن لأنني أرى أنها بحاجة إلى زيادة تمحيص، لكنها لا بأس بها، أما كونها وافية وشاملة؛ فقضية الوفاء والشمول



هذه قضية نسبية تختلف من شخص إلى آخر، لكن على حَسَب ما أردت أنا، أنا أردت أن تكون وافية بالمراد يعني وافية بكل ما يحتاج إليها الفقيه من أصول الفقه؛ لأنه كما تعلمون أصول الفقه أدخل فيه مسائل كثيرة ليس لها علاقة بالأصول ولا يستفيد منها الفقيه.

س: وهل هي أجمع من الورقات ورسالة الإمام السعدي - رحمه الله (٣٣٣)؟

ج: نعم، هي أجمع من الورقات وأجمع أيضًا من رسالة السعدي؛ لأن الورقات فيها أشياء تُركت، أشياء كثيرة جدًا، الورقات على اسمها ورقات، والشيخ أيضًا - رحمه الله - في رسالته هذه ما استوفى جميع المسائل الأصولية، فترك مسائل أصولية كثيرة. مثلًا شروط النسخ، طرق معرفة النسخ مثلًا، شروط القياس، شروط الأصل والفرع، شروط العلة، وبالنسبة للدلالات الألفاظ حالات حمل المطلق على المقيد إلى آخره كل هذه تعرض لها الشيخ.

س: هل يمكن ذكر بعض الكتب التي فيها طريقة الترجيح بين المتعارض من الأدلة؟

ج: كتب المتعارض أظن قلت لكم قبل هذا إن في المكتبات كتب اسمها المتعارض بين الأدلة، وبعض الكتب اسمه المتعارض والترجيح نفس العنوان هذا، قلت أنا هذا، ولعلكم ترجعون إليه تذكرون في نقطة الحقيقة أنا كنت نسيت أن أذكرها في وقتها قلت لعلي أذكرها في موضوع الترجيح مرت علينا، التي هي تعارض قول الرسول - صلى الله عليه وسلم -: تعارض القول والفعل، تذكرون لما مثلنا بالأحاديث الدالة على أن الرسول - صلى الله عليه وسلم -: «نَهَى عَنِ الشُّرْبِ قَائِمًا»<sup>(٣٣٤)</sup>، والأحاديث الدالة على أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - شرب وهو قائم<sup>(٣٣٥)</sup>، ذكرنا لكم مسالك العلماء أن بعض العلماء يرى النسخ وبعض العلماء يرى الجمع، وأن

(٣٣٣) عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر آل سعدي من قبيلة تميم، ولد في القصيم في الثاني عشر من محرم عام سبعة وثلاث مئة وألف. نشأ يتيمًا، وقرأ القرآن وأتقنه وعمره أحد عشر عامًا، ثم اشتغل في التعلم على علماء بلده، فجد حتى نال الحظ الأوفر من كل فن من فنون العلم. من تلاميذه الشيخ محمد بن صالح العثيمين. له مؤلفات حسان؛ منها: "تيسير الكريم الرحمن"، و"القواعد الحسان لتفسير القرآن". توفي سنة ست وسبعين وثلاث مئة وألف. انظر: الشيخ عبدالرحمن السعدي حياته وعلمه، رسالة ماجستير لعبد العزيز العمار.

(٣٣٤) أخرجه مسلم كتاب الأشربة، باب كراهية الشرب قائمًا (٢٠٢٥) من حديث أبي سعيد الخدري، وفي الباب من حديث أبي هريرة، وأنس.

(٣٣٥) متفق عليه: أخرجه البخاري كتاب الحج، باب ما جاء في زمزم (١٦٣٧، ٥٦١٧)، ومسلم كتاب الأشربة، باب في الشرب من زمزم قائمًا (٢٠٢٧). من حديث ابن عباس، وفي الباب من حديث علي بن أبي طالب.



أحاديث النهي محمولة على الكراهة والأدب، والدليل على هذا أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- شرب وهو قائم، الحقيقة هناك نقطة نسيت أن أذكرها، وهي أنه قد يقول قائل على جوابك هذا وعلى كلامك هذا أنه معناه أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- فعل المكروه!

والجواب على هذا أن نقول: إن فعل الرسول -صلى الله عليه وسلم- لا يُوصف بأنه مكروه؛ لأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- إنما شرب قائماً لبيان الجواز، فلعلكم إذا فهمتم هذه النقطة أن تلحقوها في موضعها أو الدرس الذي مضى.

س: متى كان تأليف الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي -رحمه الله- لهذه الرسالة؟ هل كان قبل الرسالة اللطيفة أو بعدها؟ وما رأيكم لو جمعتم -حفظكم الله- كلا الرسالتين وأخرجتم لها شرحاً واحداً؟ جزاكم الله خيراً.

ج: هذه الرسالة متقدمة على الرسالة اللطيفة، فهذه الرسالة ألفها الشيخ سنة ألف وثلاث مئة وخمس وخمسين، أما الرسالة اللطيفة؛ فألفها الشيخ -رحمه الله- بعد السبعين لا أذكر الآن وجه التحديد لكن على وجه التقريب بعد السبعين، والشيخ -رحمه الله- مات سنة ألف وثلاث مئة وست وسبعين، هذه وقت وفاة الشيخ.

فعلی هذا الرسالة هذه متقدمة، لكن فيها من المسائل والنكات ما ليس في الرسالة اللطيفة، فأخر مسألة مسألتنا قضية التفاضل بين الأعمال، نعم هذه ليست في الرسالة اللطيفة، ومسائل أخرى مرت وأظن ذكرت لكم بعضها فيما مضى، الرسالة هذه لها أربع مخطوطات، مخطوطتان بخط الشيخ، الشيخ كتب الرسالة هذه مرتين وبين المخطوطتين اختلاف يسير وفيها نسخة ثالثة بخط الشيخ عبد الله بن عقيل -حفظه الله- هو الذي نسخها نسخة ثالثة فيه نسخة رابعة بخط الشيخ علي الصالحي -رحمه الله-. والمقصود بهذه أن هذه رسالة متقدمة قضية الجمع أو الشرح يجمع بينهما هذا غير وارد؛ لأن معنى هذا ستتصرف في الرسالتين وندمج بعضهما مع بعض، وهذا غير وارد، لكن جاءني بعض الأسئلة كما ذكر الأخ سعد بعض الأسئلة جاء الإخوان يطلب منا أن نطبع الشرح الذي سمعتموه ويعني ما هناك عزم وجزم على طباعة الشرح، لكن المسألة أقول قيد النظر والتأمل.

نكتفي بهذا القدر والله -تعالى- أعلم، وصلى الله على نبينا محمد، والسلام عليكم ورحمة الله.