شرح الأصول من علم الأصول

للشيخ سليمان الرحيلي حفظه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه و نستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له ، و أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله .

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ) (آل عمران:١٠٢)

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً) (النساء:١)

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً) (الأحزاب:٧٠-٧١)

أما بعد؛

فإنّ أحسن الحديث كتاب الله ، و خير الهدى هدى محمد ﷺ ، وشر الأمور محدثاتها و كل محدثة بدعة ، و كل بدعة ضلالة و كل ضلالة في النّار .

ثم يا معاشر الفضلاء نبدأ اليوم إن شاء الله عز و جل شرح كتاب الأصول من الأصول للشيخ ابن عثيمين رحمه الله عز و جل حيث خصصنا هذا اليوم من الأسبوع لتدارس علم أصول الفقه ، و إن شاء الله عز و جل سنشرح هذا الكتاب شرحا ينتفع به سامعوه بحول الله و قوته .

مقدمة المؤلف

قال المؤلف رحمه الله:

الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، و أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمداً عبده و رسوله، صلى الله عليه، وعلى آله وأصحابه،و من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وسلم تسليماً.

أما بعد؛

فهذه رسالة مختصرة في أصول الفقه كتبناها على وفق المنهج المقرر للسنة الثالثة الثانوية في المعاهد العلمية، وسميناها:

"الأصول من علم الأصول"

أسأل اللهَ أن يجعل عملنا خالصاً لله نافعاً لعباد الله، إنّه قريب مجيب

أصول الفقه أيّها الفضلاء علم شريف له فضل عظيم و هو في غاية الأهمية للمسلم ، فمن فضله أنّه علم شرعي فيدخل في فضل العلم الشرعي ، و من فضله أنّه وسيلة للفقه في الدين فلا يمكن لأحد أن يتفقه في الدين فقها دقيقا

إلا عن طريق أصول الفقه و النبيّ ﷺ يقول (**من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين**) ، فهو داخل في هذا الحديث لأنّه وسيلة الفقه في الدين ، و من فضله ما يتحقق به من فوائد سنذكرها إن شاء الله عز و جل عند ذكر الشيخ رحمه الله لفائدة أصول الفقه .

و أصول الفقه علم كان موجودا في زمن النبيّ ﷺ و ذلك أنّ الله عز و جل بعث محمدا ﷺ رحمة للعالمين بعثه للنّاس كافة بل بعثه للثقلين للجن و الإنس ، و ختم به الأنبياء و المرسلين فلا نبيّ بعده ﷺ و لا يقبل الله من أحد دينا بعد بعثة محمد ﷺ إلا ما جاء به محمد ﷺ ، و أنزل الله عز و جل القرآن على نبيّه و عبده محمد ﷺ بلسان عربي مبين و أتاه السنة مثله معه و النبيّ ﷺ أفصح العرب بل أفصح من نطق بالكلام من البشر ﷺ ، و الصحابة المخاطبون بالقرآن و السنّة يفهمون العربية لأنّهم من أهلها .

و المعلوم أيّها الفضلاء أنّ لفهم اللغة العربية أصولا هي أصول فقه فكان الصحابة رضوان الله عليهم يعرفون هذه الأصول فيعرفون العام و ألفاظه ، و المطلق و أساليبه ، و التخصيص و أدواته ، و التقييد و ألفاظه إلى غير ذلك كأساليب الأمر ، و أساليب النهي . فعندما ينزل عليهم قول الله عز وجل **{ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً }**يفهمون أنّ هذا الأسلوب أسلوب إيجاب كما هو معلوم من أصول لغة العرب ، و مع هذه الأصول فإنّ النبيّ ﷺ علّم الصحابة أصولا من القرآن و السنّة فتعلّم الصحابة من القرآن و السنّة أنّ الأمر المطلق في القرآن و السنّة يقتضي الوجوب لأن الله قال لهم **{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ }** ، وقال **{ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ }**فتعلّموا من هذا أنّ الأمر المطلق يقتضي الوجوب ، و علّمهم النبيّ ﷺ أنّ الأمر إذا أطلق يحتمل المرّة و التكرار و أنّه يرجع في ذلك إلى الدليل فعندما قال النبيّ ﷺ (**أيّها النّاس إنّ الله قد كتب عليكم الحجّ**

فحجّوا) و هذا أمر مطلق قام رجل فقال : (يا رسول الله أفي كل عام ؟ أفي كل عام يا رسول الله ؟ فقال النبيّ ﷺ **لو قلت نعم لما استطعتم)** ، فالنبيّ ﷺ لم ينكر هنا على الصحابي أنّه سأل عن هذا الأمر هل هو في كل عام أو مرّة واحدة و أخبره أنّها مرّة واحدة فعلم الصحابة من هذا أصلا من أصول الفقه و هو كما سيأتينا إن شاء الله أنّ الأمر إذا أطلق يحتمل أن يدلّ على مرّة واحدة ، و يحتمل أن يدلّ على التكرار و أنّه يرجع في تحديد ذلك إلى الأدلة من الكتاب و السنة .

علمهم النبيّ ﷺ الاستصحاب و أنّ الأصل بقاء ما كان على ما كان ، فعندما شكي إليه الرّجل يخيل إليه أنّه يجد الشيء في الصلاة قال ﷺ **(لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا)** فعلّمهم النبيّ ﷺ أنّ الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت المغيّر، فهنا الإنسان كان متطهرا فالأصل أنّه متطهر حتى يثبت المغيّر و هذا دليل أصولي يسميه العلماء بدليل الاستصحاب كما سيأتينا إن شاء الله .

و علّمهم النبيّ ﷺ أنّ المصلحة الشرعية معتبرة و ملتفت إليها في الأحكام ، و لذلك عندما دخل النبيّ ﷺ مكة فاتحا منتصرا قال لعائشة رضي الله عنها **(لولا أنّ قومك حديثوا عهد بكفر لنقضت الكعبة و بنيتها على قواعد إبراهيم)** أو كما قال ﷺ ، فهنا النبيّ ﷺ بيّن لصحابته أنّ الذي منعه من هدم الكعبة و بنائها على قواعد إبراهيم المصلحة الشرعية ، و هي أن لا يرتد من أسلم حديثا من المسلمين .

و علّمهم النبيّ ﷺ القياس تعلّموا هذا من القرآن و من السنّة فالله عز و جل قال **{ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ }** ، وهذا أمر بالقياس لأنّ الإنسان لا يمكن أن يعتبر بقصص الأمم الماضية إلا إذا نقل حالهم إلى حاله فاجتنب ما أوقعهم في الوبال و ما أوقعهم في الهلاك و هذه حقيقة القياس و النبيّ ﷺ علّمهم القياس أيضا جاءت امرأة إلى النبيّ ﷺ

فقالت (**يا رسول الله إنّ أمي نذرت أن تحج و أنّها ماتت قبل أن تحج أفأحج عنها ؟ قال النبيّ ﷺ نعم حجّي عنها أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته ؟ قالت نعم قال فأدوا لله حقه فالله أحق بالوفاء**) الحظوا هنا يا إخوة المرأة جاءت إلى النبيّ ﷺ و قالت يا رسول الله إنّ أمي نذرت أن تحج و إنّها ماتت قبل أن تفي بنذرها أفأحج عنها ؟ كان يكفي أن يقول النبيّ ﷺ نعم حجي عنها و لكن النبيّ ﷺ زاد قياسا ليعلمهم القياس فقال أرأيت إن كان على أمك دين أكنت قاضيته ؟ فهذا أصل قالت نعم قال فقضوا الله أو فأدوا لله حقه فالله أحق بالوفاء فقاس الوفاء بالنذر على قضاء الدين بجامع كونهما حقا على الميت فهذا تدريب على القياس .

وعلّمهم النبيّ ﷺ فضيلة الاجتهاد في الدين فقال النبيّ ﷺ (**إذا إجتهد الحاكم فأصاب فله أجران و إذا اجتهد فأخطا فله أجر واحد**) .

وعلّمهم النبيّ ﷺ كيف يكون الاجتهاد و متى يكون فكان النبيّ ﷺ يفتيهم بالنّص و كان أحيانا ينتظر الوحي يسأل فينتظر الوحي كما جاءه رجل فقال (يا رسول الله أرأيت من أحرم بهذا و قد لبس جبة و تمضخ بطيب فسكت عنه النبيّ ﷺ حتى نزل عليه الوحي فقال ﷺ (**انزع عنك الجبة و اغسل عنك أثر الخلوق**) فكان النبيّ ﷺ ينتظر الوحي ليعلّم الأمة أنّه لا اجتهاد مع النّص و أنّ الأصل هو الرجوع إلى النّص و إذا جاء النّص فإنّه لا اجتهاد معه و إنّما قد يقع الاجتهاد في فهم النّص و ليس اجتهادا مع النّص و كان النبيّ ﷺ يجتهد أحيانا عند الحاجة ليعلّم الأمة الاجتهاد ثمّ لما مات النبيّ ﷺ تولى الصحابة رضوان الله عليهم أعباء الحكم و الفتوى و العلم فكانوا يعملون بالأصول التي كانت في زمن النبيّ ﷺ .

و زاد عندهم أصل و هو العمل بالإجماع فإذا أجمعوا على أمر فإنّهم يعملون به ثم لما مات الصحابة رضوان الله عليهم جاء بعدهم التابعون و أخذوا بالأصول التي كان عليها الصحابة رضوان الله عليهم و زاد عندهم أصل آخر و هو الأخذ بقول الصحابي و اعتبار قول الصحابي و هكذا كان أصول الفقه موجودا منذ أن وجد الدين و قد تكلّم الأئمة في أصول الفقه فكان للإمام أبي حنيفة النعمان رحمه الله رحمة واسعة كلام في أصول الفقه و كان لمحمد بن الحسن رحمه الله تلميذ أبي حنيفة رحمه الله كلام و كتابة في بعض أصول الفقه و كان للإمام مالك بن أنس رحمه الله كلام في أصول الفقه و كان الشافعي بارعا في أصول الفقه و كان ماهرا في معرفة الناسخ و المنسوخ و نحو ذلك فلما رأى العلماء أنّ اللسان العربي بدأ يضعف في النّاس لاختلاطهم بغير العرب وبدأ فهمهم للقرآن والسنّة يضعف طلب الإمام عبدالرحمن بن مهدي و هو الإمام الناقد الثبت من الإمام الشافعي أن يكتب كتابا في أصول الأحكام في أصول الفقه فألف الشافعي كتابا سمي بالرسالة ألفه في العراق أولا ثمّ عندما ذهب إلى مصر أعاد النظر فيه فألف و زاد و هذه الرسالة كتبها الشافعي بأسلوب ذلك الزمان بالأدلة من الكتاب و السنّة من غير منطق و لا إدخال علم الكلام و كتبها بأسلوب الحوار في الغالب أسلوب المناظرة المناظرة مع الخصم و هذا كان أسلوبا غالبا على ذلك الزمان ثم بعد الإمام الشافعي رحمه الله تلقف أصول الفقه المعتزلة و هم فرقة منحرفة في باب العقيدة ويقدمون العقل فألفوا في أصول الفقه و أدخلوا فيه عقيدتهم و أصولهم و تلقف عن المعتزلة أصول الفقه الأشاعرة فألفوا في أصول الفقه و ردوا على المعتزلة و أدخلوا عقيدة الأشاعرة في كتب أصول الفقه و كتب في أصول الفقه بعض متعصبة المذاهب و طوعوا أصول الفقه للتعصب فأخذ هؤلاء يلقون في أصول الفقه حجرا و أولئك يلقون حجرا حتى جعلوه صعب العبارة و أدخلوا فيه الدخيل و

كدّروا مباحثه و مع ذلك كانت هنالك كتب فيها أصول الفقه مصفا في الغالب ككتاب شرح الكوكب المنير لابن النجار و أصول الفقه كتب فيه العلماء بخمس طرائق خمسة مناهج:

* – المنهج الأول: طريقة الشافعي و هذه طريقة كما قلنا مصفاة مبنية على الأدلة من الكتاب و السنّة .

* – و الطريقة الثانية: طريقة المتكلمين أو ما يسمى بطريقة الشافعية حيث ساروا على طريقة أهل الكلام في تعقيد القواعد مجردة عن الفروع .

*– و الطريقة الثالثة: طريقة الأحناف طريقة الحنفية حيث أخذوا الأصول من فروع الإمام و أئمة المذهب كأبي يوسف و محمد بن الحسن و زفر فأخذوا الأصول من الفروع .

* – و الطريقة الرابعة: طريقة المقارنة بين طريقة الجمهور و طريقة الأحناف .

* – و الطريقة الخامسة: طريقة الشاطبي و هي طريقة فريدة حيث ربط أصول الفقه بالحكم .

الشاطبي جاء فوجد أنّ النصوص يكون فيها حكم و يكون فيها حكمة إمّا منصوصة أو مستنبطة فرأى أنّ بينهما ارتباطا فربط بين الأحكام و الأصول و الحكم فكتب كتاب الموافقات أعطيكم مثالا مثلا في قول الله عز وجل **{ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ }** عندنا هنا حكم و هو ثبوت القصاص و وجوب القصاص و عندنا حكمة و هي أنّ في القصاص حياة فالنصوص فيها حكم و حكمة فالشاطبي ربط بين الحكمة و النصوص و أصول الفقه في كتاب الموافقات هذه مقدمة لعلم أصول الفقه، أصول الفقه كتبت فيه كتب كثيرة منها مطوّل و أطول كتب أصول الفقه البحر المحيط للإمام الزركشي ، أطول كتب أصول الفقه و أوعبها للأقوال و المسائل كتاب البحر المحيط للزركشي

و هناك كتب مختصرة متون و من أفضلها مختصر التحرير لابن النجار الحنبلي و من أفضل المتون للمبتدأ و للعامي في أصول الفقه متن الأصول من علم الأصول لأن الشيخ ابن عثيمين رحمه الله صفى الأصول من الدخيل فصفى الأصول مما لا فائدة منه و صفى الأصول من العقائد و كتبه بأسلوب سهل يفهم و لذلك طالب العلم و من أراد أن يبتدأ في أصول الفقه فإنّه ينصح بأن يبتدأ بهذا المتن .

أصول الفقه

قال المؤلف رحمه الله:

أصُول الفِقْه

تعريفه: أصول الفقه يعرّف باعتبارين:

الأول: باعتبار مفردَيهِ؛ أي: باعتبار كلمة أصول، وكلمة فقه.

فالأصول: جمع أصل، وهو ما يبنى عليه غيره، ومن ذلك أصل الجدار و هو أساسه، و أصل الشجرة الذي يتفرع منه أغصانها قال الله تعالى: {أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ} [ابراهيم: ٢٤] .....

بدأ الشيخ بتعريف أصول الفقه فلا بد من معرفة الفن قبل أن تشرع فيه و أصول الفقه مركب إضافي أي أنّه من مضاف و هو أصول و مضاف إليه و هو الفقه و المركب الإضافي عند تعريفه عند أكثر أهل العلم يعرفه العلماء باعتبارين:

* الاعتبار الأول: باعتبار المفردات باعتبار الكلمات .

* و الاعتبار الثاني: باعتباره لقبا على علم معين

فبدأ الشيخ بتعريف المفردات و بدأ بتعريف الأصل

و الأصل في اللغة : أسفل الشيء أسفل الشيء هو أصله يقول العربي قعدت في أصل الجبل يعني قعدت في أسفل الجبل لم أصعد و يقول قلعت أصل الشجرة يعني أني قلعت الشجرة من أسفلها فالأصل في اللغة هو أسفل الشيء .

و الأصوليون يقولون: إنّ الأصل هو ما يبنى عليه غيره حسّا كان ذلك أو معنى ما يبنى عليه غيره حسّا كالقواعد أصل للبناء لأن البناء يبنى على القواعد أو معنى مثل الدليل و المدلول فإنّ المدلول يبنى على الدليل و هذا شيء معنوي .

و بعض الأصوليين يقول: إنّ الأصول في اللغة ما يتفرع عنه غيره يعني الشيء الذي تكون له فروع فيقولون إنّ الأب أصل للأبناء لأنّ الأبناء يتفرعون عن الأب و منه الشجرة لها أصل و لها فروع (أصلها ثابت وفرعها في السماء) فالأصل هو الذي تفرعت عنه الفروع و المعنيان أعني ما بني عليه الشيء أو ما تفرع عنه الشيء متقاربان هذا معنى الأصل في لغة العرب .

طيب ما معنى الأصل في استعمال العلماء في الاصطلاح ؟

الأصل في اصطلاح العلماء ***:يأتي بمعنى*** الدليل التفصيلي. فأقول لكم مثلا: و أصل هذا القول الكتاب و السنة و الإجماع أي دليل هذا القول الكتاب و السنة و الإجماع .

والمعنى الثاني: عند العلماء للأصل القاعدة المستمرة فنقول الأصل في الأمر المطلق الوجوب يعني أنّ القاعدة المستمرة في الأمر المطلق الوجوب و نقول الأصل براءة الذمة يعني أنّ القاعدة المستمرة براءة الذمة .

و المعنى الثالث: المستصحب؛ الأصل بمعنى: المستصحب. فنقول الأصل في الميتة التحريم، يعني أنّ الأمر المستصحب في الميتة التحريم، و كذلك أيضا نقول الأصل براءة الذمة يعني أنّ الأصل المستصحب عندنا براءة الذمة .

و المعنى الرابع: للأصل عند العلماء ما يقاس عليه، و يأتينا في القياس إن شاء الله أنّ من أركان القياس الأصل و الفرع، فالأصل ما يقاس عليه هذا معنى الأصل في اللغة و في اصطلاح العلماء .

قال المؤلف رحمه الله:

والفقه لغة: الفهم، ومنه قوله تعالى: {وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي} [طه:٢٧]

الفقه في لغة العرب :هو الفهم و هذا الذي عليه معاجم اللغة و أكثر العلماء أنّ الفقه هو الفهم مطلقا و منه قول الله عز وجل في قول موسى عليه السلام **{وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي}** أي يفهموا قولي و منه قول الله عز و جل **{فَمَا لِهَؤُلاء الْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا}** يعني لا يكادون يفهمون شيئا و هذا يدلّ على عموم الفهم و قول الله عز و جل **{وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ}** أي لا تفهمون تسبيحهم و منه أيضا قول النبيّ ﷺ **(من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين)** و قد فسّر النبيّ ﷺ يفقهه بيفهمه كما في الرواية الأخرى التي ذكرناها لكم الأمس عند ابن أبي عاصم بإسناد حسن أو صحيح **(من يرد الله به خيرا يفهمه في الدين)** و استعمل الصحابة هذا اللفظ بهذا المعنى فقال الراوي جاء رجل من أهل نجد ثائر الرأس يسمع دوي صوته و لا يفقه ما يقول جاء رجل من بعيد من الأعراب من أهل نجد ثائر الرأس ثائر الشعر يتكلم من بعيد من بعيد ينادي يا رسول الله ينادي أعرابي قال يسمع دوي صوته يسمع الصوت من بعيد و لا يفقه ما يقول لأنّه يتكلم من بعيد لا يفهم ما يقول.

و بعض الأصوليين قالوا إنّ:

الفقه : هو فهم مخصوص و هو فهم الأشياء الدقيقة التي تحتاج إلى إعمال ذهن فتقول مثلا فقهت المسألة أي فهمت المسألة لأنّها تحتاج إلى إعمال ذهن لكن لا يصحّ لك أن تقول فقهت أنّ السماء فوقنا هذا ما يحتاج إلى إعمال ذهن كل عاقل يعرف أنّ السماء فوقنا و بعض الأصوليين يقولون : إنّ الفقه هو فهم غرض الكلام ليس أن تفهم المعنى و لكن أن تفهم مراد المتكلم و هناك فرق بين أن تفهم المعنى العام و بين أن تفهم مراد المتكلم من كلامه لكن الصحيح الأول وهو إنّ الفقه الفهم .

طيب نجد أنّ أهل اللغة يقولون فَقِه و يقولون فَقُه و يقولون فَقَه يقولون فَقِه الرجل وفَقُه الرجل وفَقَه الرجل القاف ثلاثية فهل هي بمعنى واحد أو تختلف في المعاني ؟ يقولون تختلف :

فَقِه : بمعنى فهم فَقِه الرجل يعني فهم .

فَقُه : بمعنى صار الفهم له سجيّة يعني صار يفهم المسائل و يفهم كل شيء فأنا مثلا إذا كان عندي طالب أول ما يدرس عندي أقول فَقِه المسألة يعني فهمها إذا خبرته و أصبح يدرس عندي و يسأل و أصبح يفهم أقول فَقُه يعني أصبح الفهم له سجيّة و طبيعة و عنده القدرة على الفهم .

وفَقَه الرجل : إذا سبق غيره إلى الفهم يعني لو طرحت المسألة و فيها صعوبة و ما فهمتم يعني بأن في وجوهكم أنّ الأمر كأني أتكلم إنكليزي لكن أحدكم فهم أقول فَقَه الرجل أي سبقكم إلى الفهم لماذا أذكر هذا أنا أريد أن أنبه طلاب العلم و المسلمين عموما إلى أنّ ضبط الكلمات له أثر في المعاني اللغة العربية تتميز بهذا هذا ما يوجد في الإنكليزية ما يوجد في الفرنسية ولكن يوجد في العربية أنّ ضبط الكلمة يؤثر في المعنى فهذا هو معنى الفقه في اللّغة .

قال المؤلف رحمه الله : و اصطلاحاً: معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية.

الفقه له معنى اصطلاحي عند العلماء و الحق أيّها الإخوة أنّ الفقه في اصطلاح العلماء له معانٍ و ليس معنى واحدا .

فأوّل معاني الفقه عند العلماء: هو فهم الدين مع العمل فمن فهم الدين عقيدة و فروعا مع العمل يسمّى فقيها شرعا و اصطلاحا و هذا هو الداخل في قول النبيّ ﷺ **(من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين)** فهذا هو فهم الدين مع العمل و هو ما يسمّى بالعلم النافع فالذي يعلم شيئا من الدين لكن لا يعمل هذا لا يدخل في الفقه في الدين و لا يدخل في فضيلة الفقه في الدين .

و المعنى الثاني: هو فقه المجتهدين الأئمة كأبي حنيفة و مالك و الشافعي و أحمد و إسحاق و ربيعة و غيرهم من الأئمة المجتهدين و فقههم هو بالمعنى الذي ذكره الشيخ معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية على ما ذكرالشيخ .

والمعنى الثالث: معرفة الأحكام الشرعية العملية مع أدلتها التفصيلية الأول ماذا قلنا ؟ معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية وسأبين لكم أنّ الأفضل أن نقول من أدلتها التفصيلية و الثالث معرفة الأحكام الشرعية العملية مع أدلتها التفصيلية ما الفرق ؟

الفرق: أنّ الأوّل يعرف الحكم من الدليل يستنبط أما الثاني فيعرف الحكم مع دليله و لو لم يكن مستنبطا له يأخذه من العلماء من الأئمة لكن يعرف الحكم و يعرف دليله و من هنا مثلا نقول إنّ الإمام النووي رحمه الله فقيه مع أنّه يلتزم مذهب الشافعي لأنّه يعرف الأحكام مع الأدلة فإذا قرأت المجموع وجدت بحرا في الفقه يذكر مذهب الشافعي و الأقوال و الوجوه و الأدلة و يذكر فرعا لمذاهب العلماء الأخرين و الأدلة فهو فقيه بهذا المعنى لأنّه يعرف الأحكام

الشرعية العملية مع أدلتها، كذلك نقول إنّ ابن قدامة رحمه الله من الفقهاء مع أنّه يلتزم مذهب الإمام أحمد لكن إذا قرأت المغني وجدت بحرا في الفقه فهو يذكر أقوال المتقدمين و أقوال المذاهب و الأدلة و يرجح أحيانا .

و المعنى الرابع: حفظ الفروع الفقهية بمعنى أن يحفظ العلم الأحكام و الفروع و لو من غير أدلتها فيسمّى فقيها و هذا مشـهور في المذاهب عند المتأخرين من حفظ متنا في المذهب أو متونا في المذهب يقولون فقيه أي أنّه يحفظ الفروع الفقهية .

نعود إلى تعريف الشيخ الشيخ قال أنّ الفقه هو معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية، معرفة يعني إدراك و هذا يشمل العلم اليقيني و يشمل غلبة الظن و هذا من رحمة الله بالأمة أنّه لم يلزمها باليقين في كل شيء يعني مثلا كون الإنسان يعرف أنّ الصلاة واجبة هذا حكم يقيني ما يتطرق إليه الشك ما في احتمال ما في مسلم يأتي يقول لا الصلاة ليست واجبة يعني شرعا هذا يقيني و الأدلة على هذا كثيرة جدا و عندما نقول إنّ صلاة الجماعة واجبة على الرجال هذا غلبة ظن عندنا ليس يقينا و المسألة فيها خلاف مشهور بين أهل العلم و لكن الراجح و الغالب على ظننا أنّ صلاة الجماعة واجبة كل هذا فقه، اليقين معرفة و غلبة الظن معرفة و يصحّ أن نقول العلم بدل المعرفة لأنّ العلم شرعا يطلق على اليقين و على غلبة الظن العلم شرعا يطلق على اليقين **{ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ }** هذا ما في شك ما في احتمال يقين، فاعلم هذا يقين **{ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ}**هذا غلبة ظن نحن ما نشق عن قلوبهم لكن بالظاهر الحال يغلب على ظننا أنّهن مؤمنات .

إذن العلم في الشرع يطلق بمعنى اليقين و بمعنى غلبة الظن و ليس كما يقول المناطقة كما سيأتينا في الإدراك إنّ العلم هو الجزم، هذا استعمال المناطقة أمّا الاستعمال الشرعي فالعلم يطلق على اليقين و يطلق على غلبة الظن إذن يصحّ أن نقول في الفقه معرفة و يصحّ أن نقول العلم .

هل بين المعرفة والعلم فرق ؟ بعض أهل العلم يقولون إنّه لا فرق بينهما فالعلم بمعنى المعرفة و المعرفة بمعنى العلم وقد قال النبيّ ﷺ عن يوم القيامة **(فيأتيهم ربهم في صورته التي يعرفون)** يعني يعلمون و بعض أهل العلم قال لا بين المعرفة و العلم فرق فالمعرفة يسبقها جهل، المعرفة يسبقها جهل يعني متى نقول عرفت ؟ إذا كنت أجهل قبل أقول عرفت إذا اكتسبت العلم بعد جهل و العلم لا يشترط أن يسبقه جهل فتقول للمعلوم علمت كذا وهو معلوم عندك و بعض أهل العلم يقولونّ إنّ المعرفة للذوات و العلم للأحوال فتقول عرفت زيدا يعني عرفت ذات زيد و لا تقول علمت زيدا لذاته و إنّما تقول علمت يعني طول زيد و قصر عمرو و نحو ذلك فالعلم للأحوال و على كل حال فهذه اصطلاحات و الأصل في ما ظهر لي أنّه لا فرق بين العلم و المعرفة من جهة أصل الاستعمال

معرفة الأحكام : الأحكام يقول العلماء نسبة شيء إلى أخر نسبة تامة أن تنسب شيئا إلى أخر نسبة تامة تقول زيد صادق هذا حكم لأنّك نسبت الصدق إلى زيد نسبة تامة فهذا حكم هذا يخرج ماذا ؟ قالوا يخرج معرفة الذوات معرفة الأشخاص لا تدخل في الفقه لأنّ الأشخاص ليسوا أحكاما ليس فيها نسبة يعني كون الإنسان يعرف الإمام أبا حنيفة هذا علم لكنّه ليس فقها بالمعنى الاصطلاحي كون الإنسان يعرف الإمام مالك و يعرف أخباره و أحواله هذا علم و لا تزال الأمة بخير ما اعتنت بأخبار سلفها إذا رأيت الأمة تعتني بأخبار الأئمة المتقدمين بأخبار الصحابة بأخبار التابعين بأخبار الأئمة يعلّم الرجل أبناءه بعض أخبارهم في بيته فاعلم أنّ الأمة بخير و إذا تركت الأمة أسلافها و لم تعتني بأحوال

أسلافها فاعلم أنّ شرا عظيما قد حصل هذا علم مبارك لكنّه ليس فقها اصطلاحا و يخرج أيضا العلم بالصفات فإنّ الصفات ليست حكما علمت الطول أو القصر أو نحو ذلك هذا ليس حكما إلا إذا اسند إلى شيء أخر .

معرفة الأحكام الشرعية : ما معنى الشرعية ؟ يعني التي تؤخذ من الشرع الأحكام كما يقول العلماء قد تكون عقلية و قد تكون عادية و قد تكون لغوية و قد تكون حسيّة و قد تكون شرعية قد تكون الأحكام عقلية يعني مأخوذة من العقل مثل، أنّ النصف أصغر من الواحد هذا أمر عقلي مدرك بالعقل يعني ما تأتي لشخص فتقول له مثلا أعطيتك واحدا و أعطيت عمرو نصفا تقول لا أعطني مثل عمرو النصف أكبر من الواحد ما في عاقل يقول هذا بالعقل يدرك الإنسان أنّ النصف أقل من الواحد، الكسر و الانكسار إذا وجد الكسر وجد الانكسار هذا بالعقل يعرف إذا حصل الكسر وجد الانكسار الإحراق و النّار العاقل يدرك أنّه إذا وجدت النّار وجد الإحراق ما في واحد يقول أجرب في إحراق ولا لا لو أشعلت النّار ما في عاقل يقول أدخل يدي في داخل النّار أجرب فيه إحراق ولا ما في إحراق بالعقل يدرك أنّه إذا وجدت النّار وجد الإحراق و الله حاكم على كل شيء إن شاء عطل كل شيء إن شاء عطل ما يدلّ عليه العقل كما في قصة إبراهيم عليه السلام و قد تكون الأحكام مأخوذة من اللغة الفاعل مرفوع و المفعول به منصوب جمع المؤنث السالم ينصب بالكسرة هذه أحكام متعلقاة من أين ؟ من اللغة أصلها التلقي من اللسان العربي و قيدها النحاة و قد تكون الأحكام مأخوذة من العادة من الاعتياد إذا نزل الثلج في تبوك استعدينا بلبس الشتاء، إذا سمعنا في الاخبار أنّ منطقة تبوك أو الأردن أو سورية نزل عليها ثلج استعدينا في المدينة بلباس الشتاء لأنّ العادة جرت بهذا، إذا نزل الثلج بالأردن أو في سورية أو في تبوك نصبح في برد في المدينة فهذا الحكم أخذناه من أين ؟ لا من العقل و لا من اللغة وإنّما أخذناه من العادة، أهل البحار يحكمون في أشهر معينة أنّه ستأتي الرطوبة ستكون الرطوبة شديدة تصل إلى

ثمانين في المائة من أين أخذوا هذا ؟ من حكم العادة هم أهل البلد و يعرفون أنّه في الشهر الفلاني تصبح الرطوبة عالية جدا هذه أحكام مأخوذة من العادة، وقد يكون الحكم مأخوذا من الحسّ يعني المشاهدة و السمع و نحو ذلك فتقول فلان يده مقطوعة من أين تلقيت هذا ؟ رأيت هذا رأيت يده مقطوعة فحكمت بأنّ يده مقطوعة هذه أحكام مستندة إلى الحسّ فعندما قال الشيخ (معرفة الأحكام الشرعية) أخرج العقلية فلا تدخل و أخرج العادية فلا تدخل و أخرج اللغوية فلا تدخل و أخرج الحسّية فلا تدخل و إنّما تدخل الأحكام الشرعية .

أيضا عندما قال الشيخ الشرعية فإنّه أيضا أخرج أحكام الله القدرية لأنّ أحكام الله نوعان قدرية و هذه جارية كائنة لا تتخلف ليست متعلقة بالحب و الرضا و إنّما هي متعلقة بالمشيئة هذه تسمّى بالأحكام القدرية حكم الله بإيمان أبي بكر الصديق رضي الله عنه حكما قدريا و حكم بكفر أبي لهب حكما قدريا هذا متعلق بالمشيئة و متعلق بالقدر هذه تسمّى الأحكام، أحكام الله القدرية، و أحكام شرعية و هي المتعلقة بالحب و الرضا و هي الأحكام التي طلبت منّا فعندما قال (معرفة الأحكام الشرعية) أخرج أحكام الله القدرية فمعرفة أحكام الله القدرية و ما يتعلق بها ليست من الفقه و إن كان جزء منها من علم العقيدة لكنّها ليست من الفقه، معرفة الأحكام الشرعية العملية ما معنى العملية ؟ يعني المتعلقة بالعمل يعني أن يكون المطلوب فيها العمل و إن كان فيها اعتقاد و لا بد لكن المطلوب منها العمل مثل أنّ الصلاة واجبة هنا المطلوب من هذا الحكم أن نصلي و إن كان يطلب منّا أن نعتقد بالقلب أنّ الصلاة واجبة و هذا يخرج الأحكام الشرعية العقدية لأنّ العقيدة أصبحت علما مستقلا عن الفقه و العقيدة يقصد منها الاعتقاد و إن كان فيها عمل لكن يقصد منها الاعتقاد فهي خرجت من مسمّى الفقه بهذا المعنى الذي نتحدث عنه و هو الاصطلاح الثاني .

طيب بعض العلماء يقولون الفروعية بدل العملية يقولون الفروعية هل في هذا بأس ؟ طبعا شيخنا الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تجنب كلمة الفروعية و ذكر العملية و في الشرح نبه على هذا و أنّه تركها قصدا لأنّ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أنكر تقسيم الدين إلى أصول و فروع و قال إنّ هذا بدعة محدثة فتركها الشيخ من أجل هذا لكن الصواب أنّ كلمة الفروعية لا بأس بها فالفروعية يعني المتفرعة عن الاعتقاد هي فرع عن الاعتقاد و هذه هي الأحكام العملية و إنكار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لتقسيم الدين إلى أصول و فروع ليس إنكارا مطلقا و قد تتبعت كلام شيخ الإسلام في هذه المسألة و في غيرها في مجموع الفتاوى كلمة كلمة و جمعت كلامه رحمه الله فتبيّن لي بجلاء أنّ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لا ينكر هذا التقسيم من جهة التمييز و إنّما ينكر هذا التقسيم من جهة بناء التكفير عليه فينكر أن يقال يكفر في الأصول و لا يكفر في الفروع فإنّه قد يقع التكفير هنا و قد لا يقع هنا فإنكار شيخ الإسلام ابن تيمية للتقسيم إنّما هو إذا كان التقسيم لبناء الحكم بالتكفير و عدمه على هذا التقسيم أمّا للتمييز و البيان نجد أنّ شيخ الإسلام ابن تيمية كثيرا ما يقول أصول الدين و يقول فروع الدين و هذا من باب التمييز ولذلك يصح لك بلا حرج في التعريف أن تقول معرفة الأحكام الشرعية العملية ويصح لك بلا حرج أن تقول معرفة الأحكام الشرعية الفروعية بأدلتها التفصيلية: يعني شرط هذه المعرفة حتى تكون فقها أن تكون مأخوذة و مكتسبة من الأدلة التفصيلية لأنّ الأدلة كما يقول العلماء إجمالية و تفصيلية، إجمالية القرآن حجة هذا دليل إجمالي الإجماع حجة هذا دليل إجمالي لكن قول الله عز وجل **{ إِنَّ الصَّلاَةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا }** هذا دليل تفصيلي **(يا أبا عمير ما فعل النغير)** هذا دليل تفصيلي الحديث استنبط منه الشافعي ستين مسألة من حديث **(يا أبا عمير ما فعل النغيّر)** ، هذا العلم و هذا الفقه و هذه المعرفة مأخوذة و مكتسبة و مستنبطة من الأدلة التفصيلية هذا يخرج ماذا ؟ يخرج علم من يعلم الأحكام

بالتلقي عن العلماء و ليس بالاستنباط فيدخل في هذا العاميّ العاميّ الذي يسمع خطبة الجمعة و يذكر الخطيب أحكام الجمعة في الخطبة سمع الأحكام و عرفها عرف الأحكام الشرعية العملية لكن لا نسميه فقيها نقول علم لكنّه ليس فقيها لأنّ علمه هنا بالسماع من الشيخ و ليس بالاستنباط من الأدلة نحن عندما ندرس الفقه و نذكر القول و نذكر الدليل عندنا معرفة بالأحكام مع الأدلة لكن لم نستنبطها من الأدلة و إنّما تلقيناها من العلماء فهذا لا يسمّى فقها بهذا الاصطلاح و هو فقه المجتهدين انتبهوا لهذا هذا المعنى هو فقه المجتهدين الذين يستنبطون الأحكام من الأدلة التفصيلية .

و الأفضل هنا لو قال الشيخ من أدلتها التفصيلية لأن الباء هنا تحتمل أن تكون من و تحتمل بأن تكون مع وهما يختلفان فلو قال الشيخ من أدلتها التفصيلية كما قال البيضاوي و غيره من علماء الأصول لكان ذلك أجود و أحسن .

قال المؤلف رحمه الله : **فالمراد بقولنا: "معرفة" ؛ العلم و الظن؛ لأن إدراك الأحكام الفقهية قد يكون يقينيًّا، وقد يكون ظنيًّا، كما في كثير من مسائل الفقه.**

والمراد بقولنا: "الأحكام الشرعية" ؛ الأحكام المتلقاة من الشرع؛ كالوجوب والتحريم، فخرج به الأحكام العقلية؛ كمعرفة أن الكل أكبر من الجزء والأحكام العادية؛ كمعرفة نزول الطل في الليلة الشاتية إذا كان الجو صحواً.

نزول الطل يعني نزول النّدى هذه القطرات التي تجدها على ورق الشجر وقد تجدها على سيارتك في الليلة الشاتية هذا معروف بحكم العادة أنّه إذا اشتدّ الشتاء يأتي الطل و ينزل الطل أو ينزل الندى و تجد هذه القطرات .

طبعا كما قلنا في الأحكام اللغوية أيضا لا تدخل و في الأحكام الحسية أيضا لا تدخل في التعريف .

قال المؤلف رحمه الله : والمراد بقولنا: "العملية" ؛ ما لا يتعلق بالاعتقاد؛ كالصلاة والزكاة، فخرج به ما يتعلق بالاعتقاد؛ كتوحيد الله ومعرفة أسمائه وصفاته .

مقصود الشيخ بما لا يتعلق بالاعتقاد أصالة أو لا يدخل فيما يسمّى بالعقيدة و إلا فلا بد في الأحكام من اعتقاد يجب على المسلم أن يعتقد الحكم يعني في الأحكام يجب على المسلم أن يعلم الحكم و أن يعتقد الحكم و أن يعمل بالحكم في الصلاة يجب علينا أن نعرف حكم صلاة الجماعة مثلا و يجب أن نعتقد هذا الحكم الذي تلقيناه من الأدلة و يجب علينا أن نعمل بهذا الحكم فلو أنّ إنسانا قال أنا ما أعتقد أنّ الحجاب للمرأة واجب لكن أنا أحجب بناتي و نسائي لا أتكلم عن النقاب أتكلم عن الحجاب مع أنّنا نعتقد أنّ النقاب من الحجاب و هو واجب لكن حتى تتسع المدارك رجل قال الحجاب هو عند كثير من المسلمين و هو قول عند الفقهاء و إن كان مرجوحا هو تغطية الشعر قال أنا لا أعتقد أنّ الحجاب واجب النّاس أحرار أنا أعتقد أنّها حرية شخصية و لكني أحجب نسائي و بناتي هذا عمل بالحكم أو ما عمل ؟ عمل حجب بناته ونسائه لكنّه لم يعتقد فهو يأثم لكونه لم يعتقد لأنّ الواجب عليه أن يعتقد إذن الأحكام لا بد فيها من اعتقاد و هو أمر واجب لكن الاعتقاد ليس هو المقصود منها أصالة و إنّما المقصود منها أصالة العمل فقول الشيخ هنا يعني ما لا يتعلق به اعتقاد يعني من جهة الأصالة و لا الاعتقاد يتعلق بالأحكام أو مقصود الشيخ ما لا يدخل في علم العقيدة الاصطلاحية التي اصطلح عليها العلماء .

قال المؤلف رحمه الله : فلا يسمّى ذلك فقهاً في الاصطلاح .

والمراد بقولنا: "بأدلتها التفصيلية" ؛ أدلة الفقه المقرونة بمسائل الفقه التفصيلية؛ فخرج به أصول الفقه؛ لأن البحث فيه إنما يكون في أدلة الفقه الإجمالية.

الثاني: باعتبار كونه؛ لقباً لهذا الفن المعين.

اللقب في الأصل هو ما أشعر بمدح أو ذم ما أشعر برفعة أو ضعة اللقب يلحق بالاسم مشعرا بمدح أو مشعرا بذنب فيقال هارون الرشيد الرشيد لقب مشعر بالمدح و يقال فلان الأعرج أو الأعشى و هذا لقب مشعر بالذم و لكن المراد باللقب هنا أنّه اسم يدلّ على حقيقة الفن اسم يدلّ على حقيقة المسمّى يعني نحن هنا لا ننظر إلى كلمة أصول و لا ننظر إلى كلمة الفقه و إنّما ننظر إلى أصول الفقه هذا الاسم لهذا العلم ما معناه ؟ فهذا هو المراد هنا .

قال المؤلف رحمه الله : فيعرف بأنّه: علم يبحث عن أدلة الفقه الإجمالية و كيفية الاستفادة منها و حال المستفيد..

العلماء في الجملة إمّا أن يعرّفوا أصول الفقه باعتبار كونه علما علم أصول الفقه و إمّا أن يعرفوه باعتبار حقيقته ما هي أصول الفقه و إمّا أن يعرّفوه باعتباره قواعد و الشيخ نحى المنحى الأوّل فعرّف أصول الفقه باعتباره علما علم أصول الفقه فقال علم . في الفقه تتذكرون ماذا قال ؟ قال معرفة و علّل هناك بأنّ المعرفة تشمل العلم و الظن . الجزم و الظن و لذلك عدل عن العلم هنا قال علم ما قال معرفة و هذا إمّا لأنّ الشيخ يرى أنّ أصول الفقه علم قطعيّ و هذا قول لبعض أهل العلم يرون أنّ أصول الفقه من العلوم القطعية و إمّا أنّه سهو من الشيخ فذكر العلم هنا في مقام المعرفة لأنّ أصول الفقه في الحقيقة منه ما هو قطعيّ و منه ما هو ظنيّ و لذلك يختلف بعض أهل العلم في مسائله و لو كان قطعيا ما اختلف فيه العلماء فمنه قطعيّ و منه ظنيّ فعلى منهج الشيخ كان ينبغي أن يقول معرفة إلا إذا كان يرى أنّ أصول الفقه قطعيّ و أمّا على ما قررناه سابقا من أنّ العلم في الشرع يطلق على الجزم و يطلق على الظن فلا بأس يصح نقول معرفة و يصح أن نقول علم علم يبحث عن الأدلة الإجمالية الأدلة كما يقول العلماء نوعان أدلة إجمالية و أدلة تفصيلية الأدلة الإجمالية يعني الأدلة الكلية التي تدخل تحتها أدلة كثيرة من غير تفصيل يعني القرآن حجة القرآن دليل هذا دليل

كليّ تدخل تحته جميع الآيات السنّة حجة هذا دليل كليّ يدخل تحته جميع الأحاديث المتواترة و الأحاد الإجماع حجة هذا دليل كلي تدخل تحته جميع الإجماعات القياس دليل هذا دليل كلي إجمالي الاستصحاب حجة هذا دليل كليّ فالإصول و علم الأصول يبحث عن هذا لا يبحث عن الآيات تفصيلا و لا عن الأحاديث تفصيلا و لا عن الإجماع تفصيلا و إنّما يبحث عن كون هذه أدلة و كما يقول العلماء الأدلة التفصيلية مفتقرة إلى الأدلة الكلية لأنّه لا يمكن أن تحتج بآية حتى تثبت أنّ القرآن حجّة لا يمكن أن تحتج على أحد بالسنّة بحديث حتى تثبت أنّ السنّة حجّة و هكذا فهذه هي الأدلة الكليّة بعض العلماء يدخلون في الأدلة الكلية القواعد الأصولية الأمر للوجوب يقولون دليل كليّ النهي يقتضي التحريم يقولون دليل كلي باعتبار أنّها قواعد كلية و كيفية الاستفادة منها يعني إذا عرفنا الأدلة الكلية كيف نستفيد منها ؟ كيف نحتج بالقرآن كيف نحتج بالسنّة ؟ كيف نحتج بالإجماع ؟ كيف نحتج بالقياس ؟ هذا يذكر في أصول الفقه فمثلا يقول لك العام يعمل به على عمومه إذن كلما وجدت عاما في القرآن تحتج به على عمومه، القرآن يخصص بالسنّة فإذا وجدت لفظا عاما ثم وجدت حديثا خاصا فإنّك تخصص تلك الآية العامة بهذا الحديث الخاص، و يدخل في هذا أيضا القواعد العامة فهذا أقرب من أن تدخل في الأدلة، الأمر للوجوب هذا كيف نستفيد من القرآن كلما وجدنا في القرآن أمرا مطلقا عرفنا أنّه يدل على الوجوب و هكذا

و حال المستفيد .

المستفيد : هو الذي يستفيد من الأدلة و المقصود به المجتهد فأصول الفقه يبحث عن المجتهد من هو المجتهد ؟ و يلحق بالمجتهد المقلّد لأنّ المقلد يستفيد الحكم لكن عن طريق المجتهد عوام النّاس يستفيدون الأحكام لكن من طريق العلماء فيدخلون في قولهم و حال المستفيد و يدخل فيه كذلك الفتوى لأنّ الفتوى طريق للإفادة هذا تعريف أصول الفقه

باعتبار العلم ما هو علم أصول الفقه الذي يدرسه الطلاب علم يبحث فيه عن أدلة الفقه الإجمالية عن الأدلة الإجمالية و كيفية الإستفادة منها و حال المستفيد .

ما هي أصول الفقه على الحقيقة ؟ : احذف علم احذف كلمة علم هي أدلة الفقه الإجمالية أو إن شئت قل الأدلة الإجمالية أو إن شئت قل الأدلة الكليّة و كيفية الاستفادة منها و حال المستفيد بعض أهل العلم يعرّف أصول الفقه باعتباره قواعد فيقول أصول الفقه هي القواعد التي يتوّصل بها إلى الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية ما هي أصول الفقه ؟ يقولون القواعد التي إذا عرفتها تتوصل بها إلى الأحكام الشرعية هذا واجب و هذا حرام من الأدلة التفصيلية فهذا هو تعريف أصول الفقه في الجملة .

قال المؤلف رحمه الله : فالمراد بقولنا: "الإجمالية" ؛ القواعد العامة مثل قولهم: الأمر للوجوب.

الحقيقة أنّه ليس المراد القواعد العامة فقط بل هناك ما يسمّى بالأدلة الكلية الأدلة المتفق عليها و سيأتينا إن شاء الله سنشرح هذا يقولون الأدلة المتفق عليها أربعة الكتاب و السنّة و الإجماع و القياس و سأبيّن لكم في حينها إن شاء الله لماذا يقولون متفق عليها مع وجود بعض الخلاف في القياس و الإجماع، و الأدلة المختلف فيها بعضهم يقول سبعة و بعضهم أكثر و بعضهم أقل مثل المصلحة المرسلة ومثل الاستحسان و ستأتينا إن شاء الله هذه الأدلة أدلة كلية تبحث في أصول الفقه و بعض أهل العلم يدخل القواعد العامة مع هذه الأدلة فلابدّ أن نضيف قبل قول الشيخ القواعد العامة الأدلة الكلية التي يبحثها الأصوليون و القواعد العامة على هذا الرأي .

قال المؤلف رحمه الله : مثل قولهم: الأمر للوجوب والنهي للتحريم والصحة تقتضي النفوذ، فخرج به الأدلة التفصيلية فلا تذكر في أصول الفقه إلا على سبيل التمثيل للقاعدة.

والمراد بقولنا: "وكيفية الاستفادة منها" ؛ معرفة كيف يستفيد الأحكام من أدلتها بدراسة أحكام الألفاظ ودلالاتها من عموم وخصوص وإطلاق وتقييد وناسخ ومنسوخ وغير ذلك، فإنَّه بإدراكه يستفيد من أدلة الفقه أحكامها.

يعرّف ألفاظ العموم متى يكون اللفظ عاما يذكره الأصوليون كما سيأتينا إن شاء الله فإذا عرف هذه الألفاظ كلما قرأ في القرآن عرف أنّ هذا اللفظ عام يشمل شامل لكلّ ما يدخل تحته و يعرف التخصيص بما يكون وما هي المخصصات و نحو هذا .

من عموم وخصوص وإطلاق وتقييد:

و إطلاق وتقييد يعرف المطلق و يعرف المقيد و هذا إن شاء الله يأتينا لكن في الجملة الآن أقول إنّ المطلق و العام يجتمعان في الشمول في صلاحية اللفظ لأفراد كثيرين لكن العام يصدق على جميع الأفراد و المطلق يصدق بفرد واحد من أفراد كثيرين و إنّي دائما أقول للطلاب العام و المطلق مثل قاعة الفصل و الكرسي قاعة الفصل عام لأنّها تشمل كل الطلاب و يدخل فيها كل الطلاب دفعة واحدة إذا بدأ الدرس دخل جميع الطلاب في القاعة تصلح للجميع و تصدق على الجميع المطلق مثل الكرسي الكرسي هذا يصلح للجميع ولكن يجلس عليه واحد فالكرسي الموضوع في الفصل يمكن أن يجلس عليه زيد يمكن أن يجلس عليه عمرو يمكن أن يجلس عليه خالد و لكنّه يصدق بفرد واحد فإذا جلس عليه واحد حصل المقصود من حيث المثال إذا أعطيتك مائة ريال وقلت أكرم الطلاب هذا عام فينبغي أن تقسم المائة على الطلاب كل طالب تعطيه لكن لو أعطيتك مائة وقلت أكرم طالبا يصلح أن تعطي كل طالب و لكن يصدق بطالب واحد يصحّ أن تعطي زيدا أو عَمْرَا أو خالدا أو ما دام أنّه طالب لكن إذا أعطيت واحدا فأنت ممتثل إذن لو قلت لك أكرم الطلاب ثم جاءني طالب و قال يا شيخ ما أعطاني ألومك لأنّ أكرم الطلاب يشمل جميع الطلاب و

يصدق بهم جميعا لكن إذا أعطيتك و قلت أكرم طالبا فجاءني طالب و قال يا شيخ أعطى محمدا ما أعطاني ما ألومك لأنّ المطلق يصدق بفرد واحد و هذا له فوائد حتى في الحياة و سيأتينا إن شاء الله في الدرس لكن ما دام إن الجملة وردت نشير إليها .

يعني أنّ المطلق يعمل به على إطلاقه لكن إذا ورد ما يقيده يجب أن يعمل بالقيد و اضرب لكم من الحياة مثالا قلت لك خذ هذه مائة ريال اشتري لي لحما و نحن في عرفنا لا نأكل إلا لحم الغنم لا نأكل لحم الإبل لا نأكل لحم البقر في العرف المعروف أنّنا نأكل لحم الغنم أعطيتك مائة ريال و قلت أشتري لي لحما ذهبت إلى السوق و جئتني بلحم بقر قلت لك ما هذا ؟ قلت لحم قلت لا أنا ما أريد لحم البقر أنا أريد لحم الغنم قلت لا الشيخ علّمنا المطلق يجري على إطلاقه و يصدق بالفرد الكامل و هذا لحم نقول أنت نصف فقيه لأنّ الذي قال المطلق يجري على إطلاقه قال يقيد المطلق بما يدلّ على القيد و التقييد فهنا العرف يقيد المطلق فكأنّي عندما قلت لك اشتري لي لحما كأنّي قلت باللفظ اشتري لي لحم غنم فإذا عرفت هذا تستطيع أن تفهم القرآن إذا جاء اللفظ المطلق أنّه يشمل كثيرين و يصدق بالفرد الكامل فإذا وجدته مقيدا رددت المطلق إلى المقيد .

وناسخ ومنسوخ :

و الناسخ و المنسوخ : الإنسان حتى يفقه يحتاج أن يعرف المعنى و هذا لا بدّ فيه من أصول الفقه كما سيأتينا إن شاء الله بعد قليل و لا بدّ أن يعرف هل هو مرفوع أو باقي أذكر أنّ طالب علم صغير جاءني و قال يا شيخ أنا وجدت شيئا قلت خيرا قال النّاس يأكلون الدباء قلت نعم قال و النبيّ ﷺ نهى عن الدبّاء في الصحيحين قلت له نعم نهى النبيّ ﷺ عن الدبّاء لكن هل عرفت معنى أنّ النبيّ ﷺ نهى عن الدبّاء ؟ قال ما دام نهى عن الدبّاء خلاص قلت

أولا معنى نهى عن الدبّاء نهى عن الانتباذ في الدبّاء كانوا قديما يأتون بالدبّاء هذه الثمرة و يفتحون الغطاء من فوق و يضعون الماء و معه الزبيب أو التمر و يقفلون الغطاء نبيذ فالنبيّ ﷺ نهى عن الدبّاء يعني نهى عن الانتباذ في الدبّاء هذا أولا هذا الفهم .

ثانيا: هذا النهيّ منسوخ لأنّه نسخ فأبيح للنّاس أن ينتبذوا فيما شاؤا بشرط أن لا يزيد على ثلاث ما يزيد على ثلاث أيام فالمسلم عموما و طالب العلم و الفقيه بحاجة إلى أن يعرف هذه الأمور الناسخ و المنسوخ حتى لا يلزم النّاس بما رفع من الأدلة المنسوخة .

قال المؤلف رحمه الله: وغير ذلك، فإنَّه بإدراكه يستفيد من أدلة الفقه أحكامها.

والمراد بقولنا: "وحال المستفيد" ؛ معرفة حال المستفيد وهو المجتهد، سمي مستفيداً؛ لأنه يستفيد بنفسه الأحكام من أدلتها لبلوغه مرتبة الاجتهاد، فمعرفة المجتهد وشروط الاجتهاد وحكمه ونحو ذلك يبحث في أصول الفقه.

و أيضا قلت لك المقلد يدخل هنا لأن المقلد مستفيد و لكنّه مستفيد بالواسطة الفقيه المجتهد يستفيد الحكم بواسطة الأدلة و المقلد يستفيد الحكم بواسطة العالم و لذلك الأصوليون يبحثون عن المجتهد و عن المقلد هنا سيقوم واحد منكم و يقول يا شيخ عرفنا الآن أنّ أصول الفقه يبحث فيه عن الأدلة الإجمالية و كيفية الاستفادة و حال المستفيد نجد أنّ الأصوليين يذكرون في كتب أصول الفقه الأحكام كما سيأتينا يذكرون الأحكام الواجب و المحرم و المكروه و المندوب و المباح و هي ليست أدلة إجمالية و لا كيفية استفادة و لا من حال المستفيد قلنا يقول لك الأصوليون الأحكام ثمرة فلا بدّ من معرفتها كيف تطلب شيئا لا تعرفه ؟ ثمرة الأدلة و كيفية الاستفادة من الأحكام فلا بدّ أن تعرف الأحكام حتى تعرف الثمرة المرجوة من أصول الفقه .

قال المؤلف رحمه الله : فائدة أصول الفقه:

إن أصول الفقه علم جليل القدر، بالغ الأهمية، غزير الفائدة، فائدته: التَّمَكُّن من حصول قدرة يستطيع بها استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها على أسس سليمة.

الحقيقة أنّ أصول الفقه يستفيد منه كل مسلم يستفيد منه المجتهد و يستفيد منه طالب العلم الذي ينظر في أقوال الفقهاء و يستفيد منه طالب العلم الذي يقرأ الكتب و يستفيد منه العامي الذي يسمع الدروس ويقرأ القرآن و يقرأ الأحاديث كيف هذا ؟ أمّا المجتهد فإنّه يستفيد من أصول الفقه القدرة على استنباط الأحكام من الأدلة التفصيلية فيصبح عنده قدرة على أن يستنبط الأحكام من الأدلة التفصيلية هذا المجتهد أمّا طالب العلم الذي ينظر في كتب الفقهاء وفي كلام الفقهاء فإنّه يستفيد من أصول الفقه القدرة على الترجيح قال أبو حنيفة رحمه الله كذا و قال مالك رحمه الله كذا و قال الشافعي

و أحمد كذا وكل ذكر دليلا إذا لم يعرف أصول الفقه يقف حائرا و الله كلهم عندهم أدلة لأن جميع أئمتنا لا يذكرون الأحـكام إلا بأدلة لكن ما هو الراجح ؟ حتى يرجّح لا بدّ أن يكون عارفا بأصول الفقه و يستفيد من أصول الفقه طالب العلم الذي يقرأ في الكتب فإنّ طالب العلم لن يفهم الكتب فهما صحيحا إلا إذا كان عارفا بأصول الفقه و لذلك نجد أنّ بعض طلاب العلم يبقى عشرين سنة و هو يطلب العلم لكن لا يفهم الكلام فهما جيدا لا يفهم المسائل فهما جيدا لا يفهم ما في الكتب فهما جيدا لأنّه لم يتعلم أصول الفقه نعم يفهم الفهم العام لكن الفهم الجيد الذي يحتاجه طالب العلم لا بدّ فيه من أصول فقه و يستفيد العامي من أصول الفقه أنّه به يزداد فهمه للقرآن و يزداد فهمه للسنّة .

فهم القرآن يقول العلماء نوعان:

- فهم عام: تقوم به الحجّة و هذا يحصل لمن يفهم العربية من يفهم العربية و قرأ القرآن يفهم فهما تقوم به الحجّة وأمّا النوع الثاني فهو
- فهم التدبر ومعرفة المقاصد في القرآن: و هذا لا يكون إلا لمن عرف أصول الفقه وكلّما كان الإنسان في أصول الفقه أمكن كان في فهم القرآن أعلم و هذا مما ينتفع به العاميّ من أصول الفقه

إذن نقول أنّ علم أصول الفقه علم نافع للمجتهد و طالب العلم و للعامي كل بحسبه .

و الأمر الثاني من فوائد علم أصول الفقه أنّ المتمكن من علم أصول الفقه يرد الشبهات و يكشفها فعلم أصول الفقه يعين على رد الشبهات على الإسلام عموما و على القرآن خصوصا و على التوحيد بصورة أخص إذا جاء الملحدون جاء الكفار و قالوا القرآن فيه تعارض القرآن يتعارض الذي عنده علم بأصول الفقه يستطيع أن يرد عليهم و يبيّن كذبهم و أنّ القرآن لا يعارض فيه حرف حرفا إذا جاء المخالفون في التوحيد و أهل البدع و استدلوا على مخالفاتهم للتوحيد بأدلة العارف لأصول الفقه يستطيع أن يرد هذه الأدلة و يبيّن أنّها لا تدل على كلامهم و يرد على أهل البدع إذن معرفة أصول الفقه فيها حماية للدين تعين طالب العلم على كشف الشبهات و رد الشبهات و رد طعون الطاعنين في الإسلام و في القرآن و في التوحيد و السنّة و لذلك لا ينبغي لطلاب العلم أن يزهدوا في أصول الفقه بل ينبغي أن يجتهدوا في فهمه و أن يعرفوه فإن هذا من أعظم مفاتيح الخير .

قال المؤلف رحمه الله : وأول من جمعه كفنٍ مستقل الإمام الشافعي محمد بن إدريس رحمه الله، ثم تابعه العلماء في ذلك، فألفوا فيه التآليف المتنوعة، ما بين منثور، ومنظوم، ومختصر، ومبسوط حتى صار فنًّا مستقلًّا، له كيانه، ومميزاته.

تقدم معنا أنّ أوّل من ألف في أصول الفقه كتابا مستقلا هو الإمام الشافعيّ و ذلك أنّ الإمام الشافعيّ كان معروفا بالمهارة في أصول الفقه قبل أن يؤلف و لذلك يقول الإمام أحمد ما عرفنا الناسخ و المنسوخ حتى عرفنا الشافعيّ فالشافعيّ رحمه الله كان ماهرا فيما يتعلق بأصول الفقه لأنّه كان صاحب لسان عربي فصيح حتى أنّ الراجح أنّه ممن يحتج به في اللغة أنّ الشافعيّ ممن يحتج به في اللغة كما أنّه كان على علم بالحديث و الآثار حيث درس على الإمام مالك رحمه الله في المدينة فكانت عنده قدرة عظيمة في أصول الفقه فلمّا عرف بذلك طلب منه الإمام عبد الرحمن بن مهدي أن يؤلف كتابا في أصول الفقه فألف هذا الكتاب و لم يسمه الرسالة لكن لما بعثه إلى عبد الرحمن بن مهدي سمّي بالرسالة فأول من ألف في أصول الفقه كتابا مستقلا هو الإمام الشافعيّ و هذا لا شك فيه نعم سبقه بعض العلماء بكتابة شيء في أصول الفقه كمحمد بن الحسن الحنفيّ لكنّه لم يؤلف كتابا مستقلا و إنّما أوّل من ألف هو الإمام الشافعيّ ثمّ لحقه بعد ذلك العلماء و قد تكلمنّا عن هذا سابقا و ألفوا في أصول الفقه ما بين منثور و منظوم هناك كتب منثورة مؤلفة مثل مثلا المستصفى للغزالي و المحصول للرازي و الكوب المنير أو شرح الكوكب المنير لابن النّجار الحنبلي و أحكام الفصول للباجي المالكي و تقريب الوصول لابن جزي المالكي و المنار للنسفي الحنفي و كشف الأسرار للنسفي الحنفي و كشف الأسرار لعبدالعزيز البخاري الحنفي و هناك كتب منثورة كثيرة و هناك كتب منظومة على طريقة الأشعار و المنظومات مفيدة لطالب العلم من أقدم المنظومات نظم لابن حزم في أصول الظاهرية و

هو مطبوع موجود و كذلك النبذة الألفية للبرماوي تلميذ الزركشي صاحب البحر المحيط و كذلك مرتقى الوصول لابن عاصم المالكي و كذلك الكوكب الساطع للسيوطي الشافعي و كذلك بغية الأمل للصنعاني و كذلك سلم الوصول للحافظ الحكمي و منظومة للشيخ الأثيوبي أيضا معاصر طيبة جدا غاب عني اسمها لكنّها طيبة ففيه منظومات و فيه منثورات و فيه مطولات و فيه مختصرات المطولات مثل البحر المحيط و هو فعلا بحر محيط أوسع موسوعة في أصول الفقه البحر المحيط للزركشي الشافعي و فيه مختصرات مثل الورقات للجويني الشافعي و مثل مختصر التحرير لابن النجار و مثل البلبل للطوفي الحنبلي و غير ذلك و طالب العلم ينتفع من كتب هذا الفن .

الأحـــكـــــام

قال المؤلف رحمه الله : الأحكام

الأحكام: جمع حُكم و هو لغةً: القضاء.

الأحكام بدأ الشيخ بالأحكام لأنّها الثمرة و حتى تدرك أصول الفقه لا بدّ أن تتصور الثمرة و الأحكام جمع حكم و الحكم في اللّغة له معنيان : في الجملة

❖ المعنى الأول: القضاء و منه سمّي القاضي حاكما لأنّه يقضي بين النّاس .

❖ و المعنى الثاني: المنع فالحكم يأتي بمعنى المنع و منه الحكمة لأنّ الحكمة تمنع صاحبها من الرذائل و الشاعر يقول:

أبني حنيفة احكموا سفهاءكم إني أخاف عليكوا أن أغضبا

(أبني حنيفة) قبيلة عربية (أبني حنيفة احكموا) يعني امنعوا سفاءكم من شتمي و هجائي فإنّني أخشى و أخاف عليكم أن أغضبا فإذا غضبت هجوتكم و إذا هجوتكم أسقطتكم يعني يقول أنا مراعيكم انتبهوا فهذا الحكم بمعنى المنع و بعض أهل العلم يقول القضاء يرد إلى المنع لأنّ القاضي سمّي حاكما لأنّه يمنع الظلم

فيكون معنى الحكم في لغة العرب : هو المنع و القضاء يعود إلى هذا المعنى لأن القضاء يمنع الظلم هذا من جهة اللغة .

قال المؤلف رحمه الله :

و اصطلاحاً: ما اقْتضاه خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين من طلب، أو تخيير، أو وضع.

طبعا هنا الشيخ يعرف الحكم الشرعي و ال هنا للعهد لأنّ الحكم تقدم معنا أنّه نسبة أمر إلى أمر أو نسبة شيء إلى شيء نسبة تامة لكن هنا هو يعرف الأحكام الشرعية و لذلك ما أخذه عليه بعض الشرّاح من أنّه يعني كان ينبغي أن يقول الأحكام الشرعية غير صحيح لأنّ ال هنا للعهد فالأحكام هنا المعهودة و هي الأحكام الشرعية و الشيخ عرّف الأحكام بطريقة بعض الأصوليين و كثير من الفقهاء فقال ما اقتضاه يعني ما دلّ عليه أو أفاده خطاب الشرع أي القرآن و السنّة و كان الأولى أن يقول الشارع خطاب الشارع لأنّ المقصود بالخطاب هنا الكلام و الشارع هو الله سبحانه و تعالى فإنّ الله هو الذي سنّ لنا الدين و أمرنا به **{ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا }** شرع لكم من الدين فالله هو الذي شرع لنا الدين فالشارع هو الله سبحانه و تعالى شرع لنا الدين في كتابه في القرآن و القرآن كلام الله كما سيأتينا و في سنّة نبيّه ﷺ فالكل وحي من الله النبيّ ﷺ يقول **(إلا أنيّ أوتيت القرآن و مثله معه)** فالنبيّ ﷺ أوتي القرآن و السنّة و كل ما ينطق به النبيّ ﷺ فهو وحي و بعض أهل العلم يقولون الشارع هو الله أو رسول الله ﷺ لماذا ؟ يقولون لأنّ الله أمرنا بطاعة رسوله ﷺ من غير قيد **{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ }** ففي طاعة الرسول لم يقيد **{أطيعوا الله}** وكرّر الله الفعل و أطيعوا الرسول أمّا في ولاة الأمر فقيد ما الدليل على القيد ؟ أنّ الله قال و أولي الأمر منكم ما قال و أطيعوا لأن طاعة ولاة الأمر مقيدة بأن لا تكون معصية إذن يقولون الله أمرنا بطاعة النبيّ ﷺ طاعة مطلقة فما جاء به النبيّ ﷺ فهو شرع ما استقلت به السنّة عن القرآن فهو شرع و لا فرق في الحقيقة إذا قلنا إنّ الشارع هو الله فإنّ السنة وحي من الله و إذا قلنا أنّ الشارع هو الله أو رسوله ﷺ فهذا أمر ظاهر لا إشكال فيه .

ما اقتضاه خطاب الشرع: أي كلام الله و كلام رسول الله ﷺ القرآن و السنّة المتعلق بأفعال المكلّفين المتعلق هنا يعني من جهة تعلّقه بأفعال المكلّفين و هذا تخصيص بعد تعميم لأنّ خطاب الله يتعلق بجهات عدة خطاب الله كلام الله قد يكون في العقيدة **{ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى }**هذا متعلق بصفات الله سبحانه و تعالى فهذا لا يدخل في الحكم خطاب الله قد يتعلق بالجمادات و هذا لا يدخل في الحكم و إنّما الذي يدخل في الحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين و أفعال هنا الفعل ليس الذي يقابل القول و إنّما الفعل هنا الذي يقابل الترك فيدخل فيه الفعل و القول و يدخل الترك من جهة كونه فعلا كما سيأتي إن شاء الله أنّ الفعل ترك فأقول لك مثلا هل فعل فلان ما قلته ؟ فتقول لا بمعنى ترك فيدخل هنا الفعل و القول فإنّها تدخل في أفعال المكلفين و يلحق الترك باعتباره فعلا كما سيأتي إن شاء الله عز و جل و لذلك و إن كان هذا يأتي لو أنّ إنسانا رأى مسلما ينزف فتركه فإنّه يضمن لأن الترك فعل على الصحيح لكن من حيث الاستعمال المقصود هنا بالفعل ما يقابل الترك و ليس الفعل الذي يقابل القول .

بأفعال المكلفين من هو المكلف ؟ تقدم معنا في القواعد أنّ المكلف هو البالغ العاقل لكن الشيخ هنا يقول أقصد بالمكلفين ما من شأنه أن يكلف لماذا قال ليدخل في ذلك الصغير و المجنون فالصغير من شأنه أن يكلف لولا المانع و المجنون من شأنه أن يكلف لولا المانع طيب قلنا له ما الذي يحوجك إلى هذا ؟ قال لأنّ بعض الأحكام تتعلق بالصبيّ مثل وجوب الزكاة في ماله و تتعلق بالمجنون مثل وجوب الزكاة في ماله قلنا إذن سيشكل عليك أنّ الأحكام قد تتعلق بالدابة و الدابة ليست مكلفة ولا من شأنها أن تكلف النبيّ ﷺ قال (**العجماء جرحها جبار**) يعني هدر فهذا حكم متعلق بالدابة ولذلك بعض العلماء غيّر كلمة المكلفين و قال بأفعال العباد و كل المخلوقات عباد لله فيدخل في ذلك المكلف و غير المكلف يدخل في ذلك الدواب فيما يتعلق بها من أحكام و بعض أهل العلم قال لسنا بحاجة إلى هذا

بل المكلفون على الحقيقة بأفعال المكلفين البالغ العاقل المكلف البالغ العاقل لماذا ؟ قالوا لأنّ ما يلحق الصبي أو مال الصبيّ يخاطب به المكلف من الذي يخرج الزكاة من مال الصبيّ ؟ المكلف من الذي يخرج الزكاة من مال المجنون ؟ المكلف ، من الذي يضمن ما تتلفه الدابة إذا كان معها أو كان يجب عليه حبسها ؟ المكلف و متى لا يضمن تلف الدابة و لا يضمن المكلف تلفها ؟ هذه تأتينا إن شاء الله في القواعد الفقهية سأشرحها لكم إن شاء الله لكن المقصود هنا أنّ ما يتعلق بأفعال هؤلاء غير المكلفين يخاطب به المكلفون فلسنا بحاجة إلى أن ندخل غير المكلفين و هذا الصواب .

تقدم قول الشيخ إنّ الحكم الشرعي هو ما اقتضاه خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين من طلب أو تخيير أو وضع، و ما هنا بمعنى الذي ، و اقتضاه هنا بمعنى دلّ عليه، أي أن الحكم الشرعي هو الذي دلّ عليه خطاب الشرع ، و الخطاب كما يقول العلماء هو الكلام الذي يسمعه غير المتكلم و هذا معنى قولهم هو الذي يكون بين طرفين ، و إن شئت فقل الكلام الذي يوجه إلى سامع ، فهو أخص من الكلام ، الكلام أعم منه ، خطاب الشارع قال الشيخ خطاب الشرع و قلنا الأولى أن يقال خطاب الشارع لأنّ هذا هو الحقيقة و المقصود بخطاب الشارع هنا خطاب ربنا سبحانه و تعالى و خطاب الرّسول ﷺ ، و خطاب ربنا لنا في القرآن الكريم ، و خطاب الرّسول ﷺ لنا في السنّة، و كلاهما وحي من الله عز و جل، غير أنّ القرآن كلام الله تكلم به ربنا سبحانه و تعالى، فربنا كان متكلما و يتكلم متى شاء سبحانه و تعالى ، و قد تكلم بالقرآن و سمعه جبريل عليه السلام و أسمعه جبريل النبيّ ﷺ ، و الله أوحى للنبيّ ﷺ السنّة فأتاه القرآن و مثله معه ، خطاب الشارع ما اقتضاه خطاب الشارع المتعلق ، و التعلّق هنا عند أهل السنّة و الجماعة للتمييز فهو لفظ صحيح هنا عند أهل السنّة و الجماعة لأن المراد أنّ كلام ربنا سبحانه و تعالى أعم من تعلّقه بالأحكام ، فقد يكون متعلّقا بذات الله سبحانه و تعالى، و قد يكون متعلّقا بتوحيد الله سبحانه و تعالى ، و قد

يكون متعلقا بخلق المخلوقات ، و قد يكون متعلّقا بالقصص ، و قد يكون متعلّقا بأفعال المكلفين ، فقالوا هنا المتعلق بأفعال المكلفين لتمييز الكلام الذي هو حكم شرعي المتعلق بأفعال المكلفين قال الأصوليون المكلفون هنا أي الجنس و ليس المراد الجميع ، فيصدق هنا على الحكم إذا كان خطابا لفرد واحد كخصائص النبيّ ﷺ و قضايا الأعيان التي لا عموم لها ، و يدخل في ذلك فرض الكفاية الذي تخاطب به بعض الأمة لإسقاط الإثم و إلا فالخطاب للأمة كلّها من حيث المخاطبة ، و يدخل فيه خطاب الأعيان كالخطاب بالصلوات المفروضة ، و بعض أهل العلم غيّر هنا فقال المتعلق بفعل العبد ليشمل ذلك كلّه، و الأمر واسع ، و المقصود بالمكلفين هنا من يتوجه إليهم الخطاب الطلب ، و المكلف هو العاقل البالغ و ما جاء من خطاب للصبيان فإنّ المخاطبين به في الحقيقة هم الأولياء ، و كذلك ما ترتب على إتلاف البهائم من ضمان إنّما هو خطاب لملّاكها، فلا إشكال في التعبير هنا بالمكلفين .

من طلب : أي أنّ الخطاب الشرعي أو الحكم الشرعي قد يكون على سبيل الطلب إمّا على سبيل طلب الفعل جزما و إمّا على سبيل طلب الفعل تخييرا ، و قد يكون بطلب الترك إمّا بطلب الترك جزما و إمّا بطلب الترك تخييرا كما سيأتي إن شاء الله ، و التخيير أي التسوية بين الأمرين بين الفعل و الترك على حد سواء، أو الوضع أي جعل الشارع شيئا علامة على الأحكام كما سيأتي إن شاء الله .

هنا تنبيهان:

التنبيه الأول: أنّ الشيخ رحمه الله قال ما اقتضاه خطاب الشرع أي أنّ الحكم الشرعي هو مدلول الخطاب الشرعي ، و هذا صنيع الفقهاء و بعض الأصوليين، و أكثر الأصوليين يقولون إنّ الحكم هو الخطاب نفسه فيعّرفون الحكم بأنّه خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين ، كيف نفهم هذا عندنا مثلا إيجاب و وجوب و واجب ما الإيجاب ؟ الإيجاب: هو

خطاب الشارع، عندما قال الله عز و جل **{ وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ }** هنا ايجاب إقامة الصّلاة بهذا الخطاب، الوجوب هو مدلول خطاب الشارع، ما مدلول قول الله عز و جل **{ وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ }** ؟ مدلوله وجوب إقامة الصّلاة ، و الواجب هو فعل المكلف ، الواجب على المكلف أن يقيم الصّلاة ، ما الواجب على المكلف ؟ أن يقيم الصّلاة فإقامة المكلف للصّلاة هي الواجب ، و الحقيقة أنّها كلها أحكام الإيجاب يصلح أن يكون حكما ، والوجوب يصلح أن يسمّى حكما ، و الواجب يصلح أن يسمّى حكما بالاعتبارات التي أشرنا إليها مما ينبغي أن أنبه عليه قبل أن ننتقل أنّ الشيخ رحمه الله و كذا الأصوليين أنّ الشيخ و الأصوليين قالوا أنّ المتعلق بأفعال ، و استشكل هذا بعض النّاس و قالوا أنّ الفعل في الاستعمال العرفي إمّا أن يطلق بما يقابل القول فنقول فعل و قول ، فإذا حملناه على هذا أخرجنا الأقوال مع أنّها داخلة في الحكم و إمّا أن يكون في الاستعمال العرفي مقابلا للترك فنقول فعل كذا سواء كان قولا أو عملا ، فعلا يقابله الترك و إذا حملناه على هذا نخرج الترك من الحكم ، مع أنّ الترك حكم ، و لذلك بعض أهل العلم قال نبدل كلمة الأفعال بالأعمال لأنّ الأعمال تشمل الأقوال و الأفعال لأنّ الأقوال أعمال اللسان لكنّه أشكل على هذا أنّ بعض أهل العلم ينازع في هذا و الأقرب ما ذكرته لكم من أنّ الفعل هنا يحمل على ما يقابل الترك فيدخل فيه القول و الفعل فيقول لي قائل منكم فماذا نفعل بالترك ؟ فنقول ندخله من حيث الاستعمال الشرعي لأنّ الترك في الشرع فعل كما قدمنا لو أنّ إنسانا رأى مسلما جريحا و كان يستطيع أن ينقذه أن يحمله إلى الطبيب فتركه فإنّه يكون فاعلا للقتل فالترك في الشرع فعل فيدخل في التعريف من جهة الاستعمال الشرعي هذا ما يتعلق بتعريف الحكم وقد تقدم معنا و أردت إعادته مع بعض الترتيب .

قال المؤلف رحمه الله :

والمراد بقولنا: "المتعلق بأفعال المكلفين" ؛ ما تعلق بأعمالهم سواء كانت قولاً أم فعلاً، إيجاداً أم تركاً. فخرج به ما تعلق بالاعتقاد فلا يسمى حكماً بهذا الاصطلاح.

الشيخ رحمه الله في شرحه لهذه الرسالة يعني استشكل هذا على نفسه و قال لو قلنا الأعمال لكان أحسن لكن هذا أيضا مشكل عند أهل العلم من جهة اعتراض بعض أهل العلم على عموم الأعمال و على كل حال فالمراد واضح .

قال المؤلف رحمه الله :

والمراد بقولنا: "المكلفين" ؛ ما من شأنهم التكليف فيشمل الصغير والمجنون .

قال يخرج بهذا ما يتعلق بالاعتقاد فإنّه من جهة خطاب الشارع ليس حكما و إن كان يتعلق بحكم يتعلق بنا فإنّه يجب علينا أن نعتقد هذه العقيدة لكن خطاب الشارع إنّما جاء بهذه العقيدة و وجب علينا أن نعتقدها لأنّ الشرع جاء بها فهي لا تدخل في الحكم الشرعي عند الأصوليين .

قال المؤلف رحمه الله :

والمراد بقولنا: "المكلفين" ؛ ما من شأنهم التكليف فيشمل الصغير والمجنون.

ما من شأنهم التكليف يعني ما من شأنه أن يكلف سواء وجد مانع منع من تكليفه أو لم يوجد فالعاقل البالغ شأنه أن يكلف و لا مانع من تكليفه و الصبي شأنه أن يكلف لكن وجد مانع من تكليفه و هو الصبي و المجنون من حيث كونه أدميا شأنه أن يكلف لكن وجد المانع و هو أنّه لا يعقل و مراد الشيخ أن يدخل الصبي و المجنون و النائم و ما

أشبههم في التعريف لأنّه تتعلق بهم بعض الأحكام و قلنا في الحقيقة أن تعلق هذه الأحكام في الحقيقة إنّما هو من جهة الولي من جهة القائم عليهم .

قال المؤلف رحمه الله :

والمراد بقولنا: "من طلب" ؛ الأمر والنهي سواء على سبيل الإلزام، أو الأفضلية.

وهذا سنشرحه في التعريفات نعم .

قال المؤلف رحمه الله : **والمراد بقولنا: "أو تخيير" ؛ المباح.**

والمراد بقولنا: "أو وضع" ؛ الصحيح والفاسد ونحوهما مما وضعه الشارع من علامات وأوصاف للنفوذ والإلغاء.

الوضع معناه الجعل و سيأتي إن شاء الله و المقصود ما جعله الشارع معرفا للأحكام أو مقدمة لها كما يتعلق بالصحة و الفساد أو النفوذ و الإلغاء أو ما يتعلق بالأسباب و الشروط و الموانع كما سيأتي إن شاء الله و نعرّفها و نفهمها إن شاء الله .

قال المؤلف رحمه الله :

أقسام الأحكام الشرعية:

تنقسم الأحكام الشرعية إلى قسمين: تكليفية ووضعية.

الأحكام التي جاء بها الشرع تنقسم إلى قسمين تكليفية و يقول بعض أهل العلم طلبية أي أنّها توجه إلى المكلف ليعمل بها فهي طلبية و وضعية و يقول بعض أهل العلم إخبارية أي أنّ الشرع أخبر بها و أخبر أنّها علامات أو نحو ذلك للأحكام كما سيأتي .

طيب هل يصح أن نقول عما طلبه الشارع إنّه تكليف ؟ :

جمهور العلماء يرون أنّه لا بأس بهذا و شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله و تبعه تلميذه ابن القيم يريان أنّه لا يصح أن تسمّى المطلوبات الشرعية كلّها تكليفا لأنّ فيها نعيما و سرورا للمؤمن و الحق أنّ تسميتها تكليفا باعتبار أنّ فيها نوع مشقة صحيح لا حرج فيه كل ما طلبه الله عز و جل منّا ففيه نوع مشقّة ليست المشقّة فيه كلّه و إنّما فيه نوع مشقّة، الصّلاة أعظم أعمالنا بعد التوحيد فيه نوع مشقّة الإنسان يحتاج أن يقطع عمله و أن يتوضأ و أن يذهب إلى المسجد إذا كان رجلا و يقتطع من وقته و لذلك قال النبيّ ﷺ **(حفت الجنة بالمكاره)** فطريق الجنة المكاره لأنّ فيها نوع مشقّة و لو لم يكن إلا أن يقطع الإنسان هواه ليرضي مولاه لكان هذا من أنواع المشقّة و قولنا إنّه لا بأس بهذا يدلّ عليه قول الله عز و جل **{ لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا }** فنفى الله عز و جل التكليف بغير الوسع و مقتضى هذا لغة و عرفا أنّ الله يكلف بما في الوسع و الطاقة و القدرة و هذا القول يخالف قول المعتزلة و قول الأشاعرة فهذا لا تعلّق له بكلام المعتزلة و الأشاعرة و نحن هنا لا نتعرض لهم إن شاء الله في المتن التالي لهذا المتن سنبسط الكلام و نبيّن الخلل عند غير أهل السنة و الجماعة و نرد عليه بحول الله و قوّته .

قال المؤلف رحمه الله :

فالتكليفية خمسة: الواجب والمندوب والمحرَّم والمكروه والمباح.

الأحكام التكليفية تنقسم إلى خمسة أقسام فإن قال لنا قائل ما الدليل على أنّها تنقسم خمسة أقسام ؟ نقول الاستقراء استقرانا الأحكام الطلبية الشرعية فوجدنا أنّها خمسة أقسام الشيخ قال الواجب و المندوب و المحرّم و المكروه و المباح و أكثر الأصوليين يقولون الوجوب و التحريم و الندب و الكراهة و الإباحة لأنّهم كما تقدم يعرفون الحكم بأنّه خطاب الله عز و جل .

قال المؤلف رحمه الله :

فالواجب لغة: الساقط و اللازم.

هنا بدأ الشيخ يعرف لنا الأحكام الشرعية و نحن جميعا بحاجة إلى أن نعرف معاني هذه الأحكام لأنّنا إذا لم نعرّفها نخلط المسائل و نقع في الغلط يعني مثلا لفظ السنّة أنّ هذا سنّة لفظ السنّة يأتي بمعنى المستحب و يأتي بمعنى ما ثبت عن النبيّ ﷺ سواء كان مستحبا أو واجبا كثير من المسلمين اليوم قد يسمعون قول بعض علماء الإسلام إنّ إعفاء اللحية سنّة فيفهمون من هذا أنّ إعفاء اللحية مستحبة و ليس بواجب و أنّه لا حرج على الرجل أن يحلق لحيته و ليس هذا المراد بالسنّة هنا و إنّما المراد بالسنّة أنّ إعفاء اللحية ثابت عن النبيّ ﷺ و قد ثبت ثبوت الوجوبي لا الاستحباب للأدلة الدالة على هذا إذن يجب أن نعرف معاني المصطلحات في الأحكام الشرعية .

الشيخ قال الواجب في اللّغة هو الساقط و اللازم الواجب في اللّغة هو الساقط و ذكر الشيخ الأمين رحمه الله أنّه الساقط الذي يلزم مكانه إذا سقط و منه يقال وجب الرجل بمعنى مات ، تقول العرب وجب الرجل بمعنى مات ، فإنّه مات سقط مكانه لا يتحرك و قول الله عز و جل **{ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا }** أي سقطت و لزمت الأرض إذا نحر البعير البعير ينحر و هو قائم فإذا نحر سقط على جنبه .

و يطلق الواجب في لغة العرب : بمعنى الثابت و منه قول العرب وجب البيع أي ثبت البيع هذا معنى الواجب في لغة العرب .

قال المؤلف رحمه الله :

و اصطلاحاً: ما أمر به الشارع على وجه الإلزام؛ كالصلوات الخمس.

الواجب في الشرع في الاصطلاح : يطلق يعرف باعتبار حقيقته و باعتبار ثمرته و المقصود من التعريف أن يفهم النّاس من المراد فهذا تعريف للواجب باعتبار حقيقته باعتبار الحقيقة عرّفه الشيخ بهذا التعريف .

ما أمر به الشارع على وجه الإلزام : ما أمر به الشارع أي جاء الأمر به في الكتاب أو السنّة على وجه الإلزام بمعنى أنّه لا تخيير فيه و استشكل على هذا التعريف بأنّ الشيخ رحمه الله قال ما أمر به الشارع و الواجب قد يثبت بغير الأمر كقول الله عز وجل**{وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ }** أو **{حَجُّ البيت}** على القراءتين **{وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ }** و في القراءة الأخرى **{ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ }** هنا هذا جاء دالا على الواجب و ليس أمرا و لذلك بعضهم قال الأولى أن يقال ما طلبه الشارع على وجه الإلزام ليدخل في ذلك كل ما يدلّ على الوجوب مقتضى كل ما يدلّ على الوجوب و الأمر واسع لأنّه في الحقيقة إذا قلنّا ما أمر به الشارع فإنّ بقية الألفاظ تلحق بالأمر عند أهل العلم كما

سيأتينا إن شاء الله في تعريف الأمر إذن لو سألنا سائل ما معنا الواجب العلماء عندما يقولون واجب ما معناه ؟ معناه أنّ الله عز و جل ألزمنا بفعله أمرنا بفعله على وجه الإلزام ، ما أمر به الشارع هذا يخرج ماذا ؟ يخرج ما نهى عنه الشارع فلا يدخل المحرّم و لا المكروه و يخرج المباح أيضا لأنّ المباح لا يؤمر به الشارع على ما سيأتي و سأعلق على هذه القضية على سبيل الإلزام يخرج المندوب لأنّ المندوب و إن أمر به الشارع إلا أنّه على سبيل التخيير فيه سعة ليس على سبيل الإلزام فهذا تعريف للواجب باعتبار حقيقته و بعض العلماء يقولون إنّ الواجب هنا هو أمر الشارع و ليس ما أمر به الشارع هو أمر الشارع به على سبيل الإلزام أو بفعله على سبيل الإلزام و هذا في الحقيقة يعود إلى ما قدمناه ما هو الحكم ؟ هل هو خطاب الشارع أو مدلول خطاب الشارع و الشيخ سائر على طريقته أنّه مدلول خطاب الشارع.

قال المؤلف رحمه الله :

فخرج بقولنا: "ما أمر به الشارع" ؛ المحرم والمكروه والمباح.

وخرج بقولنا: "على وجه الإلزام" ؛ المندوب.

والواجب يثاب فاعله امتثالاً، ويستحق العقاب تاركُه.

هذا تعريف للواجب باعتبار الثمرة ما ثمرة الواجب ؟ قال : يثاب فاعله امتثالا ، يثاب هو ما يثاب فاعله امتثالا فجزم الشيخ هنا بالثواب لأنّ الثواب من باب الوعد و وعد الله لا يتخلف فمن أتى بالفعل على شرطه الشرعي استحق الثواب جزما يثاب فاعله امتثالا ما الذي يدخل في قوله امتثالا ؟ يدخل أمران:

الأمر الأول: القصد و الاخلاص أنّه يفعل هذا الأمر بقصد التقرب و التعبد مخلصا لله يعني أذّن المؤذن فقام رجل منّا و أخذ يتوضأ بقصد أن يتوضأ يتقرب إلى الله بالوضوء مخلصا لله هذا فعل الواجب امتثالا آخر أذّن المؤذن فقام يغسل يديه ويتمضمض و يستنشق و يغسل وجهه ليزيل الأوساخ أو ليتبرّد هذا ما فعل الوضوء امتثالا فلا يثاب على فعله هذا .

و الأمر الثاني: الذي يدخل في قوله امتثالا المتابعة لرسول الله ﷺ لأنّه لا يمكن الامتثال إلا بمتابعة محمد ﷺ .

فلو أنّ إنسانا قال : أنا الآن لابس الشُرّاب الجوربين فأنا أتوضأ و أتمضمض و أستنشق و أغسل وجهي و أغسل يدي و أمسح برأسي فقط .

قلنا له : و الرجلين ماذا تفعل بهما ؟ ماذا تفعل بالرجلين ؟

قال : لا هما نظيفتان و أنا لابس الشُرّاب خلاص يكفي .

قلنا له : لكن الوارد إمّا أن تغسل الرجلين و إمّا أن تمسح على الجوربين .

قال : لا هما نظيفتان .

هذا ما يثاب بل يعاقب يستحق العقاب لأنّه ما امتثل، إذن انتبهوا قول الشيخ امتثالا يدخل فيه الأمران يدخل في شرطا القبول:

- ❖ الإخلاص والقصد
- ❖ والمتابعة للرسول ﷺ

فلو أنّ الشخص أتى بالواجب لكنّه لم يتابع الرسول ﷺ بل أتى بالفعل مخلصا لكن ما تابع النبيّ ﷺ فإنّه في هذه الحال لا يثاب و إنّما يستحق العقاب .

قال الشيخ و يستحق تاركه العقاب يستحق في الأول قال يثاب فاعله و في العقاب قال يستحق فاعله العقاب ما جزم بالعقاب لماذا ؟ قالوا لأنّه من باب الوعيد و الوعيد قد يلحقه العفو فهو يستحق العقاب و لكن قد يعفو الله عنه و الصحيح أنّه لا بأس أن يقال و يعاقب تاركه لماذا ؟ لأنّ الكلام هنا عن الفعل فمن ترك الواجب يعاقب و أمّا الفاعل فالله قد يعفوا عنه بمعنى ترك الواجب مسبب للعقاب .

والأمر الثاني: أنّ تارك الواجب حتى لو عفى الله عنه من جهة العقوبة ينقص إيمانه و هذه عقوبة و هذه لا تسقط عن أحد من ترك الواجب من غير عذر نقص إيمانه لأنّ الإيمان ينقص بالمعاصي و هذا نوع من العقاب لكن الذي درج عليه أكثر أهل السنّة أنّهم يقولون و يستحق تاركه العقاب و هنا ينبغي أن يزاد و يستحق تاركه قصدا مطلقا العقاب هذا لماذا زدناه لنخرج من لم يقصد الترك كالنائم عن الصلاة في وقتها من غير تفريط الذي جاء من سفر في آخر الليل و دخل الفندق متأخرا و نام قبيل الفجر و وقّت المؤقت و استعد يريد يصلي في المسجد لكن غلبته عينه فنام حتى أشرقت الشمس ترك الواجب أم لم يترك الواجب ؟ ترك الواجب لأنّ الواجب أن يصلّي الصلاة في وقتها لكنّه لم يقصد ترك الواجب و كذا النّاسي لو أنّ إنسانا من عادته أنّه يصلي في المسجد الذي بجوار عمله في ذاك اليوم تأخر ما أدرك الصلاة أو حصل له شيء يحتاج أن يغيّر ملابسه فقال حتى أصل البيت إن شاء الله أصلي و قد خرجت الصلاة وصل إلى البيت هو معتاد أنّه يصل إلى البيت و قد صلّى دخل البيت على العادة نزع ثيابه و أخذ يرتاح تغدى نام قام لصلاة العصر صلى العصر بعد صلاة العصر تذكر أنّه لم يصلي الظهر ترك الواجب أو ما ترك الواجب ؟ ترك الواجب من

حيث الفعل لأنّ الواجب أن يصلي الصلاة في وقتها لكنّه لم يقصد ترك الواجب فلا يستحق العقاب النائم من غير تفريط و الناسي و الجاهل لا يستحقون العقاب ولذلك لا بد أن نزيد و يستحق تاركه قصدا حتى نخرج هؤلاء

مطلقا: يعني أن يقصد تركه مطلقا و هذا لنخرج ما لو تركه قصدا لأنّه من باب الواجب الموسع فتركه في أوّل الوقت مثلا لو أنّ جماعة في رحلة في الصحراء و لم يصلّوا العشاء في أوّل وقتها تركوا صلاة العشاء بعد دخول الوقت و لكنّهم ما تركوها مطلقا أرادوا أن يؤخروها إلى آخر الثلث الأوّل ليصيبوا السنّة عند عدم المشقّة فهؤلاء لا يستحقون العقاب لأنّهم ما تركوا الواجب مطلقا أو مثلا في الواجب المخيّر الإنسان إذا حلف يمينا ثم حنث فيها فإنّه يجب أن يكفر بإعتاق رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم بواحد من هذه الثلاثة إذا ترك إعتاق الرقبة ترك الواجب لكن ليس مطلقا و إنّما إلى الكسوة مثلا أو إلى الإطعام و كذلك لو ترك الواجب في فرض الكفاية تركه لأنّ غيره قام به نودي على صلاة الجنازة و في المسجد نفر كثير يقوم بهم الفرض فاتصلت به أمه و قالت له تعالى الآن أنا مريضة جدّا اذهب بي إلى الطبيب فترك هذا الأمر من جهتين من جهة أنّه فرض كفاية و قد قام به من يكفي و من جهة أنّ أمر أمه له الآن ألزم للحال التي ذكرناها فلا يستحق العقاب و إنّما يستحق العقاب تارك الواجب إذا تركه قاصدا تركه مطلقا لا إلى غيره من الواجبات أو نحوها مما هو أولى منه .

قال المؤلف رحمه الله :

ويُسمَّى: فرضاً وفريضة وحتماً ولازماً.

يسمى الواجب فرضا و يسمّى حتما و يسمّى لازما و يسمّى فريضة و هذا عند جمهور العلماء يرون أنّه لا فرق بين الفرض و الواجب فصلاة الجماعة تسمّى فرضا و الصّلوات الخمس تسمى فرضا و صلة الرحم تسمّى فرضا و تسمّى

واجبا كذلك بلا فرق و هذا الصواب أنّه لا فرق بين الفرض و الواجب خلافا للسادة الأحناف و إن شاء الله في درس التفصيل نبيّن هذا هل يعني هذا أنّ الواجبات عند الجمهور على درجة واحدة ؟ الجواب لا بل بعضها ألزم من بعض و لكن كلها تسمّى واجبات و تسمّى فرائض يعني في شيء واحد صلة الوالد واجبة و صلة الخال واجبة و صلة ابن العم واجبة هل هي بالدرجة الواحدة ؟ الجواب لا صلة الوالد أعظم وجوبا فالواجبات تتفاوت و هي درجات و لكن تسمّى واجبات و تسمّى فرائض هذا الراجح .

يعني إذا جاءنا الأمر في القرآن الأمر المطلق قلنا هذا واجب أو قلنا هذا فرض و إذا جاءنا الأمر المطلق في السنّة قلنا هذا واجب أو هذا فرض بلا فرق من حيث الاستعمال الشرعي .

قال المؤلف رحمه الله :

والمندوب لغة: المدعوُّ.

المندوب من الندب و الندب في اللغة : الدعاء مع الحثّ الدعاء إلى الشيء مع الحثّ يعني ليس مجرد الدعاء إلى الشيء بل الدعاء إلى الشيء مع الحثّ عليه فيقال ندبهم إلى نصرة إخوانهم أي دعاهم إلى نصرة إخوانهم مع الحثّ هذا من حيث اللغة .

و المندوب في اللغة هو : المدعو إليه مع الحثّ عليه .

قال المؤلف رحمه الله :

و اصطلاحاً: ما أمر به الشارع لا على وجه الإلزام؛ كالرواتب.

ما أمر به الشارع لا على وجه الإلزام بل على وجه التخيير فجعل للعبد خيرة في الأمر لكن رجح الفعل فهو كما عبر الشيخ في بعض المواطن على سبيل الأفضلية فلم يكن فيه إلزام بل فيه خيرة يمكن أن تفعل و يمكن أن تترك و لكن الشارع رجح الفعل أو فضل الفعل السنّة مثلا أن تصلي ركعتين بعد أذان المغرب قبل الصلاة هذا مندوب لم يلزمك الشرع بأن تصلي قبل المغرب النبيّ ﷺ قال صلّوا قبل المغرب صلّوا قبل المغرب صلّوا قبل المغرب لو سكت النبيّ ﷺ لقلنا هذا واجب لكن قال في الثالثة لمن شاء فجعل خيرة فجعل خيارا هنا فهنا أصبح مندوبا لأنّ النبيّ ﷺ فضّل الصلاة فأمر بها و لم يلزم بها فقال لمن شاء و هذا معنى قولنا على سبيل التخيير أي أنّ فيه خيارا و ليس ملزما لكن الشرع فضّل الفعل و رتب عليه الأجر و هنا عندما نقول ما أمر به الشارع أخرجنا ما نهى عنه الشارع فلا يدخل المحرم و لا المكروه و لا المباح و عندما نقول على غير وجه الإلزام أخرجنا الواجب لأنّ الواجب على وجه الإلزام .

قال المؤلف رحمه الله :

فخرج بقولنا: "ما أمر به الشارع" ؛ المحرم والمكروه والمباح.

وخرج بقولنا: "لا على وجه الإلزام" ؛ الواجب.

والمندوب يثاب فاعله امتثالاً، ولا يعاقب تاركه.

المندوب من حيث تعريفه بثمرته هو : ما يثاب فاعله امتثالا هذا مثل الواجب و إن كان ثواب الواجب أعظم من ثواب المندوب لكن يشتركان في هذا الأمر يثاب فاعله امتثالا فمن فعل المندوب مخلصا متبعا يثاب على فعله و لا يستحق تاركه العقاب من ترك المندوب لا يستحق العقاب و المقصود بكونه لا يستحق العقاب هنا أي أنّه لا يستحق العقاب الأخروي فالذي يترك المندوب سواء تعمد أو نسي أو جهل لا يستحق العقاب الأخروي و لكن قد يناله نوع

العقاب في الدنيا و ذلك أوّلا من جهة نقص إيمانه فينقص إيمانه بترك المندوبات و من جهة حرمانه مما أعده الله لأوليائه المكثرين من المندوبات في الحديث الذي رواه النبيّ ﷺ عن ربّه قال الله **(من عادى لي وليّا فقد أذنته بالحرب و ما تقرب عبدي إلي بشيء أحب إليّ مما افترضته عليه و ما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به و يده التي يبطش بها و رجله التي يمشي بها)** فإذا لم يفعل المندوبات حرم نفسه من هذا و لا شك أنّ هذا نوع عقوبة في الدنيا و لذلك لا نهوّن من شأن المندوبات و نقول أنّ تاركها لا يستحق العقاب مطلقا بل نقول أن تارك المندوب:

- أولا: فوت على نفسه ثواب المندوب .
- ثانيا: ينقص إيمانه لأنّ الإيمان يزيد بالطاعات فإذا فعل المندوب زاد إيمانه إذا لم يفعل لم يزد إيمانه و إذا لم يزد فهو نقص .
- و ثالثا: يحرم أو قد يحرم ما رتّبه الله للمكثرين من النوافل في الدنيا من حفظ لهم و عون لهم من الله سبحانه و تعالى .

طبعا هنا عندما قلنا ما يثاب فاعله امتثالا أخرجنا المحرّم و المكروه و المباح فإنّ المحرّم لا يثاب فاعله بل يستحق العقاب و المكروه لا يثاب فاعله و المباح لا يثاب فاعله و عندما قلنا لا يستحق تاركه العقاب أخرجنا الواجب لأنّ الواجب يستحق تاركه العقاب .

قال المؤلف رحمه الله :

ويُسمَّى سنة ومسنوناً ومستحباً ونفلاً.

يسمى سنّة و نفلا و مستحبا و بعض أهل العلم يفرق بين السنّة و المندوب و يقول إنّ :

- السنّة: ما ثبت فعله عن النبيّ فما ثبت فعله عن النبيّ ﷺ فهو سنّة إذا لم يدلّ دليل على الوجوب أمّا
- المندوب : فهو ما حثّ عليه النبيّ ﷺ ولم ينقل لنا فعله .

و الأمر اصطلاحي فالكل متفقون على المعنى العام .

قال المؤلف رحمه الله :

و المحرم لغة: الممنوع.

المحرم في اللغة هو: الممنوع فيقال حرّم الله على فلان الجنّة أي منعه من الجنّة من طلب العلم لا يطلبه إلا ليصيب به شيئا من أعراض الدنيا حرّم الله عليه الجنّة أي منعه من الجنّة و تقدم معنا أنّ المقصود هو المنع من دخولها ابتداء لا انتهاء .

قال المؤلف رحمه الله :

واصطلاحاً: ما نهى عنه الشارع على وجه الإلزام بالترك؛ كعقوق الوالدين.

ما نهى عنه الشارع فهنا انتقلنا إلى النهي

و تعريف النهيّ : هو طلب الكفّ يعني ما طلب من الشارع أن نكفّ عنه على سبيل الإلزام فإذا طلب الله عز و جل منّا أنّ نكفّ عن شيء على سبيل الإلزام فهذا محرّم زاد الشيخ قوله بالترك و هذا في الحقيقة قيد لا يفيد شيئا سوى بيان المتعلق لأنّه عندما قال الشيخ ما نهى عنه الشارع إذن هو ترك فلا حاجة لهذه الكلمة سوى بيان المتعلق الإلزام بالترك فلو وقفت على قولك على سبيل الإلزام لكان هذا تعريفا صحيحا ما نهى عنه الشارع هذا يخرج الواجب

لأن الواجب أمر به الشّارع و المندوب كذلك لأن المندوب أمر به الشارع و المباح لأنّ الشّارع لا ينهى عنه على سبيل الإلزام هذا يخرج المكروه لأنّ المكروه ينهى عنه الشارع لكن ليس على سبيل الإلزام بل فيه شيء من الخيرة .

قال المؤلف رحمه الله :

فخرج بقولنا: "ما نهى عنه الشارع" ؛ الواجب والمندوب والمباح.

وخرج بقولنا: "على وجه الإلزام بالترك" ؛ المكروه.

والمحرم يثاب تاركه امتثالاً، ويستحق العقاب فاعله.

المحرّم : هو من حيث أثره و ثمرته ما يثاب تاركه امتثالا فتارك المحرم يثاب إذا كان تركه امتثالا و لذلك يقول العلماء إنّ تارك المحرّم قد يثاب و قد يعاقب و قد لا يثاب و لا يعاقب واضح ؟ تارك المحرّم مثلا تارك الزنى قد يثاب و قد يعاقب و قد لا يثاب و لا يعاقب متى يثاب ؟ إذا ترك الحرام امتثالا فهو عفيف عن الزنى لأن الله حرّم عليه الزنى يخطر في قلبه و العياذ بالله لكنّه يتركه امتثالا لأنّ الله نهاه عنه فهذا يثاب .

متى يعاقب تارك الحرام ؟ : إذا تركه عجزا مع تمنيه في قلبه ، النيّة في القلب و العياذ بالله بالحرام موجودة يريد أن يشرب الخمر يريد أن يزني و العياذ بالله لكنّه عاجز ما وجد نساء يزني بهن ما وجد خمرا يشربه فهذا يعاقب لأنّه ينوي الحرام و لكنّه تركه عجزا فهذا تارك للحرام و مع ذلك يعاقب كما تقدّم معنا في حديث إنّما الدنيا لأربعة نفر و قد نبهنا على هذا هناك .

و قد لا يعاقب و لا يثاب : وذلك إذا تركه لا على سبيل الامتثال و لا يتمنّاه و الله ترك الزنى لا على سيبيل الامتثال لم يقصد الترك و لا يتمنّاه و لم يرده في قلبه فهذا لم يأت بشرط الثواب و لم يستحق العقاب فلا يثاب ولا يعاقب و لذلك الصحيح من أقوال أهل العلم أنّ المؤمن الذي يعقد في قلبه بعقيدة الإيمان أنّ يترك ما حرّم الله في الجملة يثاب ثوابا جمليا على هذه العقيدة الذي يعقد في قلبه من المؤمنين يقول أنا كل ما حرّمه الله فأنا كاره له واجتنبه بعقدة الإيمان نوى هذا يثاب ثوابا جمليا على هذه النيّة الطيّبة فإن نوى ترك الحرام بعينه أثيب على تركه بعينه الذي يدخل مجلس غيبة و يجدهم يغتابون و لا يسمعون للنصح فيقوم و يترك هذا المجلس يثاب على هذا الترك بعينه شاب أعزب يأتيه الشيطان يقول أنت في الغرفة و وحدك و شاب و عندك نار و حرارة أنظر في اليوتيوب و لا كذا نظرة تشبع غرائزك من غير ما يراك أحد فشدّد عليه الشيطان بهذا الجهاز موجود و فيه مواقع يستطيع أن ينظر إليها و ما فيه أحد من النّاس فترك هذا لله يثاب على هذا الترك يقول العلماء و كلّما عظم الداعي إلى الحرام فتركه المسلم كان ثوابه أعظم الذي يترك الزنى بقصد و امتثال و هو في بيته يثاب و الذي يترك الزنى و قد رأى امرأة متبرجة متمرجة لعوبا يثاب أعظم من ذاك الذي في بيته و الذي تدعوه امرأة إلى الزنى وهي ذات منصب و جمال يثاب أكثر من أولئك إذن ترك الحرام يثاب عليه الإنسان إذا كان امتثالا و لا يثاب و لا يستحق العقاب إذا تركه لغير الامتثال من غير تمنيه و يستحق العقاب إذا تركه عجزا مع النيّة و تمني أن يحصل عليه يعني بعض النّاس مثلا قد لا يرزقه الله وجها وسيما يكون ذميم الخلقة فالنساء ما ينظرن إليه إلا كما قيل عن الجاحظ أنّ امرأة يعني رأته في الطريق و الجاحظ معروف بأنّ خلقته ذميمة فنادته المرأة فتعجب فأخذته إلى الصائغ و قالت له مثل هذا فقال للصائغ ما شأن هذه المرأة ؟ قالت انقش لي صورة شيطان على الخاتم فقلت لها ما أعرف صورة الشيطان قال فأتت بك و قالت مثل هذا مع أن هذا لا يجوز أن يقال في خلقة الله عز

و جل فالله عز و جل خلقنا و صوّرنا لكن قد يكون الإنسان ذميم الخلقة ما ينظر إليه النساء و شاب آخر و العياذ بالله وسيم و لكنّه مفتون بالنساء فهذا الذميم يترك العلاقات مع النساء الأجنبيات لأنّه عاجز لكن يتمنى يقول لو أنّي مثل ذاك و كان وجهي مثله كان الليلة كذا و كان هذا و العياذ بالله يستحق العقاب .

إذن قول الشيخ أنّ المحرّم ما يثاب تاركه امتثالا هذا يخرج الواجب فإنّ الواجب لا يثاب تاركه و يخرج المندوب فإنّ المندوب لا يثاب تاركه و يخرج المباح فإنّ المباح لا يتعلق به ثواب و لا عقاب و قول الشيخ و يستحق فاعله العقاب أي أنّ فاعل الحرام يستحق العقاب و الأمر كما قدمّنا في الواجب من جهة هل يقال يعاقب أو يقال يستحق العقاب و أكثر أهل السنّة و الجماعة على هذه الجملة البعيدة عن الإشكال يستحق فاعله العقاب ينبغي أن يزاد هنا يستحق فاعله قصدا العقاب فإنّه إذا انعدم القصد انعدم استحقاق العقاب فلو أنّ الإنسان فعل الحرام و هو جاهل مسلم اشترى من بنك ربوي سيارة و هو جاهل أنّ هذا حرام و كانت المعاملة محرمة فعل حراما لكنّه لا يستحق العقاب لأنّه لم يقصد الحرام بل ذكر أهل العلم أنّ من عقد عقودا محرّمة بجهل و مضت و انقضت لا يطلب منه أن يخرج مما نتج عنها يعني إنسان اشترى سيّارة من بنك و البنك لا يملك هذه السيّارة و مضى العقد و بعد سنة و بعد سنتين جاء إلى المدينة سمع في الدرس أنّ هذا حرام هل يأثم ؟ الجواب لا هل يؤمر ببيع السيارة ؟ الجواب لا فمن عقد عقودا محرّمة لا يعلم أنّها محرمة و لم يفرط فإنّه لا يأثم و إذا كانت العقود قد مضت و انقضت فإنّه لا يطلب منه أن يخرج من ثمرتها .

أنبه إلى أمرين :

❖ الأمر الأوّل: ما قدمته سابقا و هو أنّ مرادنا من هذا الشرح أن يعرف الإخوة أصول الفقه معرفة طيّبة فنحن نقتصر في الشرح على ما يحقق هذا المقصود و أمّا البسط و النقد و التفصيل فهذا يكون إن شاء الله في المتن التالي الذي سنشرحه من متون أصول الفقه بحول الله و قوته .

❖ و أما التنبيه الثاني: فقد تقدم معنا أنا ذكرنا أن أصول الفقه كتب فيه نثرا و نظما و ذكرنا أنّ من المنظومات النافعة منظومة الشيخ حافظ حكمي و الشيخ حافظ حكمي له منظومات كثيرة و كلها نافعة و أظن أنّي ذكرت أنّ المنظومة سلم الوصول في علم الأصول و الملعوم أنّ هذه المنظومة أعني بهذا الاسم في التوحيد و متابعة الرسول ﷺ و لعلّ هذه المنظومة سبقت إلى ذهني و نطق بها لساني لأنّها من أحب المنظومات إلى قلبي و هي من أنفعها في ظنّي و أمّا منظومة الشيخ رحمه الله رحمة واسعة الشيخ حافظ في أصول الفقه فهي و من سمعنا يصححون هذا وسيلة الحصول إلى مهمات الأصول و هي منظومة رائقة رشيقة الألفاظ محكمة المعاني في علم أصول الفقه ثمّ إنّا قررنا فيما مضى من الدروس أنّ الأحكام الشرعية تنقسم إلى قسمين تكليفية و وضعية و قلنا إنّ الأحكام التكليفية و يسميها بعض العلماء بالأحكام الخمسة فحيث ما وجدنا في كلام العلماء أنّهم يقولون الأحكام الخمسة فهم يعنون الأحكام التكليفية و يسميها بعض العلماء بالأحكام الطلبية قلنا إنّ الأحكام التكليفية تنقسم إلى خمسة أقسام على طريقة الأصوليين هي الإيجاب و الندب و التحريم و الكراهة و الإباحة و على طريقة الفقهاء و جمع من الأصوليين هي الواجب و المندوب والمحرّم و المكروه و المباح و وجه هذه القسمة أنّا قد استقرانا كتاب الله عز و جل لنا بالأحكام فوجدنا أنّه إمّا أنّه طلب أو تخيير بالتسوية و الطلب إمّا أنّه طلب فعل أو طلب ترك و طلب الفعل إمّا طلب فعل جازم و هذا الواجب و إمّا طلب فعل غير جازم و هذا المندوب و

إمّا طلب ترك جازم و هذا المحرّم و إمّا طلب ترك غير جازم و هذا المكروه و إمّا تخيير على سبيل التسوية و هذا المباح و عرّفنا الواجب في الاصطلاح و قلنا أنّه يعرف باعتبار حقيقته و باعتبار أثره أمّا باعتبار حقيقته فقلنا إنّه ما أمر به الشارع على وجه الإلزام و إن شئت قل ما أمر به الشارع أمرا مطلقا و إن شئت قل ما طلب الشارع فعله على وجه الإلزام فقولنا ما أمر به الشارع ، قولنا ما أمر به يخرج ما نهى عنه فيخرج التحريم و الكراهة و يخرج ما لم يتعلق به أمر و هو الإباحة و قولنا ما أمر به الشارع الشارع يخرج أمر غير الشارع فإنّه لا يدخل معنا هنا على وجه الإلزام يخرج المندوب لأنّ المندوب أمر به الشارع لا على وجه الإلزام فما أمرنا الله به و ألزمنا به فهو الواجب مثل الصّلاة الصّلاة واجبة و مثل بر الوالدين و مثل صلة الرحم الله أمرنا بها و ألزمنا بها فهي واجبة و قلنا إنّ الصواب في تعريف الواجب باعتبار ثمرته و أثره أنّه ما يثاب فاعله امتثالا و يستحق تاركه قصدا مطلقا العقاب و قلنا ما يثاب فاعله فالواجب إذا فعله المكلف ممتثلا لأمر الله و قولنا امتثالا يشمل الإخلاص و المتابعة يعني أنّ العبد فعله ممتثلا لأمر الله متابعا لرسول الله ﷺ و المتابعة من الامتثال فلا يثاب الإنسان على الواجب إلا إذا فعله ممتثلا و اضرب لكم مثالا رجل ينفق على امرأته لأنّ الله أمره بان ينفق عليها ورجل ينفق على امرأته لأنّه يحبها و رجل ينفق على امرأته ... يثاب الأوّل الذي ينفق على امرأته لأنّ الله أمره بأن ينفق عليها لأنّه ينفق امتثالا أمّا الذي ينفق لأنّه يحبها و لا يخطر في باله مسألة الامتثال لأمر الله أو لأنّه يخاف أن يقال بأنّه بخيل فهذا لا يثاب و إن كانت ذمته تبرأ من جهة حصول المقصود و هو النفقة الدليل على ذلك أنّ النبي ﷺ قال لسعد رضي الله عنه (**إنّك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها حتى ما تضع في فيّ امرأتك**) فبيّن النبيّ ﷺ أنّ الرجل يثاب على نفقته على زوجته إذا كان يتبغي بذلك وجه الله سبحانه و تعالى و هذا دليل قول

المحققين من الأصوليين ما يثاب فاعله امتثالا فلا بد للثواب من الامتثال و قد تقدم معنا في دروسنا أنّه لا ثواب إلا بنية صحيحة ما يثاب فاعله امتثالا، و يستحق تاركه قصدا أي عمدا و هذا يخرج من ترك الواجب ناسيا فإنّه لا يستحق العقاب فلو أنّ إنسانا نام عن صلاة الفجر من غير تفريط و لم يستيقظ إلا بعد طلوع الشمس فقد ترك الواجب و هو أن يصلّي الصلاة في وقتها لكنّه لم يقصد أن يترك الواجب بل كان هذا لنومه أو كان ذلك مثلا لنسيان كأن نسي الواجب عليه فتركه فإنّه لا يستحق العقاب لقول الله عز و جل **{ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا }** و لقول النبيّ ﷺ **(من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك)** قصدا مطلقا أي أنّه قصد الترك مطلقا و هذا يخرج ما لو تركه ترك الواجب عمدا لأنّه موسع فتركه من أوّل الوقت إلى وسط الوقت مثلا مثل مثلا أذّن الظهر فلم يصل في أوّل الوقت بل كان يسير بسيارته و هو في الطريق إلى منتصف الوقت ثمّ صلّى فهذا لا يستحق العقاب كذلك لو أنّ الإنسان ترك الواجب لأنّه معذور في وقته و هو ينوي القضاء مثل المريض في نهار رمضان فترك الصيام و هو ينوي القضاء في حال الصحة فإنّه لا يستحق العقاب مع أنّه ترك الواجب لكن الله عذره فسقط عنه الوجوب لعذر المرض أعني وجوب الأداء كذلك لو أنّ الإنسان ترك الواجب الكفائي لقيام غيره به فإنّه لا يستحق العقاب و اضرب لكم مثالا أقيمت صلاة الجنازة مثلا في المسجد فقام النّاس يصلون على الميت و جلس رجل ما قام صلاة الجنازة واجبة و لكن وجوبها على سبيل الكفاية على سبيل الفرض الكفائي فهنا هذا الرجل ترك الواجب لأنّ غيره قد قام به فلا يستحق العقاب ففائدة قولنا مطلقا ليشمل ذلك أنواع الواجب الواجب العيني و الواجب المخيّر و الواجب الموسع و الواجب الكفائي يستحق العقاب و قولنا يستحق تاركه قصدا مطلقا العقاب أحسن من قول بعض الأصوليين و يعاقب تاركه لأنّ

التارك قد لا يعاقب لعفو الله عز و جل عنه و عرفنا المندوب و قلنا أنّ المندوب في الاصطلاح ما أمر به الشارع لا على وجه الإلزام و قلنا أنّه يعرف من جهة أثره و ثمرته لأنّه ما يثاب فاعله امتثالا و لا يستحق تاركه العقاب ما يثاب فاعله امتثالا لما تقدم لا بد من النيّة لا بد من الامتثال في الثواب قلنا و لا يستحق تاركها العقاب فتارك المندوب لا يستحق العقاب فإن قال لي قائل ألا يصلح أن نقول و لا يعاقب تاركه ؟ نقول يصلح و الجملة صحيحة و هي التي يقولها الأصوليون و قالها الشيخ فيما سمعتم من المتن لكنّي أرى و الله أعلم أنّ قولنا و لا يستحق تاركه العقاب أبلغ من قولنا و لا يعاقب تاركه لماذا ؟ لأنّ نفي الاستحقاق يستلزم نفي العقاب أمّا نفي العقاب فلا يستلزم نفي الاستحقاق يعني إذا قلنا لا يعاقب لا يستلزم أنّه لم يستحق لأنّه قد يستحق و لكن لا يعاقب لعفو الله أو لفعل مكفر من المكفرات لكن إذا قلنا و لا يستحق تاركه العقاب فمعنى ذلك أنّه لا يعاقب لأنّ الله لا يعاقب من لا يستحق العقاب إذن أرى أبلغ و الله أعلم أن نقول و لا يستحق تاركه العقاب و يجوز و يصح أن نقول و لا يعاقب تاركه كذلك عرفنا الحرام بحقيقته و أثره و الشيخ أضاف بالترك على وجه الإلزام بالترك أي أنّ الحرام ما نهى عنه الشارع فهذا يخرج الواجب و المندوب و المباح على وجه الإلزام هذا يخرج المكروه و جملة بالترك أو شبه الجملة بالترك لا داعي لها و هي قيد كاشف لأنّه عندما قلنا نهى فالنهي لا يكون إلا متعلقا بالترك و عرفناه باعتبار ثمرته و أثره ، عرفنا الحرام باعتبار ثمرته و أثره بأنّه ما يثاب تاركه قصدا و يستحق فاعله قصدا العقاب و قلنا أنّ تارك الحرام قد لا يثاب و لا يعاقب و قد يعاقب فإنّ ترك الحرام امتثالا و قصدا امتثالا فإنّه يثاب ترك الزنى امتثالا ترك شرب الخمر امتثالا فإنّه يثاب و إن ترك الحرام لغفلته عنه أصلا ما يعرفه أصلا هو غير موجود فإنّه لا يعاقب و لا يثاب إلا بالنيّة العامة في الإسلام و يعاقب إذا تركه عجزا هو يتمناه و يريده لكنّه

عاجز عنه فهذا يستحق العقاب لأنّه بنيته يريد الحرام و أمّا فاعل الحرام فإذا فعله قصدا فإنّه يستحق العقاب أمّا إذا فعله خطئا أو نسيانا فإنّه لا يستحق العقاب إذا فعله بغير قصد

قال المؤلف رحمه الله :

و المكروه لغة: المبغض.

المكروه في لغة العرب يطلق و يراد به الأمر الشاق فالأمر الشاق مكروه و يطلق و يراد به المبغض و هو ضد المحبوب .

قال المؤلف رحمه الله :

و اصطلاحاً: ما نهى عنه الشارع لا على وجه الإلزام بالترك؛ كالأخذ بالشمال والإعطاء بها.

اصطلاحا : المكروه في الاصطلاح و المقصود الاصطلاح الاصطلاح الذي استقر عند العلماء و هو اصطلاح المتأخرين أمّا المكروه ما نهى عنه الشارع لا على وجه الإلزام بالترك ما نهى عنه الشارع و هذا يدخل فيه الحرام و يخرج الواجب و المندوب و المباح لأنّ الواجب أمر به الشرع و المندوب أمر به الشرع و المباح لم ينهى عنه الشرع و قولنا لا على وجه الإلزام يخرج المحرم فإنّ المحرم نهى عنه الشرع لكن على وجه الإلزام و شبّه جملة بالترك كما قلنا زائدة قيد كاشف لا حاجة إليها لأنّ النهي يغني عنها و إنّ شئت قلت في التعريف ما طلب الشارع تركه طلبا غير جازم ، ما طلب الشارع تركه يعني طلب الله منّا أن نتركه طلبا غير جازم فهذا هو المكروه مثّل الشيخ بمثال قال كالإعطاء بالشمال و الأخذ بالشمال فإنّه ثبت في صحيح ابن حبان أنّ النبيّ ﷺ نهى عن الإعطاء بالشمال و الأخذ بالشمال قال العلماء و هذا النهي على سبيل الكراهة فيكره للمسلم أن يأخذ بالشمال من غير حاجة أو يعطي بالشمال من غير حاجة و المكروه له أمثلة

كثيرة منها المرور بالمسجد ليُتخذ طريقا هذا مكروه و الصلاة بين السواري مع عدم الحاجة هذه مكروهة لأنّه ورد النهي عنها نهيا غير جازم .

قال المؤلف رحمه الله :

فخرج بقولنا: "ما نهى عنه الشارع" ؛ الواجب والمندوب والمباح.

وبينا وجه هذا .

قال المؤلف رحمه الله :

و خرج بقولنا: "لا على وجه الإلزام بالترك" ؛ المحرم.

و المكروه: يثاب تاركه امتثالاً، و لا يعاقب فاعله.

المكروه يثاب تاركه امتثالا فمن ترك المكروه فإنّه يثاب من الله عز و جل إذا كان تركه للمكروه امتثالا فامتثل النهي فترك المكروه فالذين يتركون الصلاة بين السواري امتثالا لأنّ النبي ﷺ كان ينهى عن الصلاة بين السواري هؤلاء يثابون على هذا الترك أمّا لو ترك الإنسان المكروه لأنّه تعافه نفسه أو لم يرده و لم يخطر في باله الامتثال فإنّه لا يثاب و لا يستحق عقابا و لا يعاقب يعني فاعله و إن قلت و لا يستحق فاعله العقاب كان ذلك صوابا أيضا فمن فعل المكروه مطلقا فإنّه لا يستحق العقاب سواء بقصد أو بنسيان أو غير ذلك فإنّه لا يستحق العقاب من فعل المكروه لكن ما الذي يترتب عليه ؟ يفوته ثواب الترك و هذا كما قلنا في المندوب له أثر في الإيمان لأنّه يفوته زيادة الإيمان فيكون ذلك في حقيقته نقصا في إيمانه .

قال المؤلف رحمه الله :

المباح لغة: المعلن والمأذون فيه.

المباح في اللغة هو الواسع و منه باحة الدار و باحة المسجد هذه المنطقة تسمّى باحة يسمون باحة المسجد في خارج المسجد باحة الدار لسعتها و أيضا المباح في اللغة المظهر المعلن يقال باح بسره أي أظهره و أعلنه و منه قول النبيّ ﷺ **(لا إلا أن ترو كفرا بواحا عندكم فيه من الله فيكم برهان)** يعني إلا أنّ تروا كفرا ظاهرا قد أظهره صاحبه و أعلنه و أيضا المباح المأذون فيه أقول أبحت لك أن تقرأ في كتابي أي أذنت لك في أن تقرأ في كتابي و هذه المعاني مناسبة للمباح في الاصطلاح لأنّ المباح فيه سعة على النّاس و فيه إذن و هو معلن مظهر أعلنه الشرع و يعلنه صاحبه لا يستحي منه لأنّه مباح .

قال المؤلف رحمه الله :

واصطلاحاً: ما لا يتعلق به أمر، ولا نهي لذاته؛ كالأكل في رمضان ليلاً.

قال ما لا يتعلق به أمر و المقصود بالأمر هنا و انتبهوا أمر طلب يعني لا يتعلق به أمر طلب لأنّ الأمر قد يتعلق بالمباح لكنّه ليس أمر طلب و إنّما أمر تسوية **{ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ }** فاصطادوا أمر و هذا أمر للإباحة لأنّه أمر بعد الحظر و الأمر بعد الحظر يعيد الشيء إلى ما كان فالصيد قبل الإحرام كان مباحا فجاء الأمر هنا بعد الحظر فيعيد الصيد إلى الإباحة هنا تعلّق الأمر بالمباح لكنّه ليس أمر طلب لم يطلب الله منّا أنّ نصطاد لكن أباح لنّا فهذا أمر تسوية و ليس أمر طلب إذن انتبهوا معنى قول الشيخ ما لا يتعلق به أمر يعني أمر طلب فلا يشكل عليكم أنّ الأمر قد يدلّ على الإباحة لأنّ الأمر الذي قد يدلّ على الإباحة ليس أمر طلب و إنّما هو أمر تسوية كما سيأتينا إن شاء الله في

مباحث الأمر و لا نهي لا يتعلق به نهي لذاته و مقصود الشيخ أنّه قد يطلب المباح لكن لأمر خارج ليس لذاته النوم مباح لكن إذا كان يلزم من النوم أن تقوم لصلاة الفجر في وقتها فإنّ نومك في ذلك الوقت واجب النوم مباح لك أن تنام و لك أن تستيقظ لكن إذا كان يلزم من نومك في الساعة الثانية عشر ليلا أن تستيقظ لصلاة الفجر في وقتها و أنت تعلم من حالك أنّك لو نمت الساعة الواحدة لا تستيقظ لصلاة الفجر في وقتها يجب عليك أن تنام الساعة الثانية عشر لكن ليس للنوم و إنّما لتصلي الفجر في وقتها البيع مباح يجوز أن تبيع و يجوز أن لا تبيع مباح لكن إذا وجبت عليك الصلاة و لم تجد إلا ماء يباع و عندك الثمن و الثمن ليس مجحفا يجب عليك أن تشتري ليس للبيع و إنّما من أجل أن تتوضا لتصلي بيع العنب مباح يجوز لك أن تبيع عنب لكن جاءك شخص يريد أن يتخذ من العنب خمرا لا يجوز لك أن تبيعه يحرم البيع هنا لكن ليس لذاته وإنّما لأنّه وسيلة للحرام البيع مباح لكن بعد النداء الثاني للجمعة حرام ليس لأنّ البيع بذاته حرام و لكن لأنّه وسيلة إلى ترك الجمعة أو بعض الواجب إذن فهمنا لماذا قال الشيخ لذاته و المباح أمثلته كثيرة لأنّ أكثر الأحكام هو المباح و بعض أهل العلم عرّف المباح بأنّه ما استوى طرفاه أي شرعا استوى فيه طرف الفعل و طرف الترك سواء في الشرع الفعل يساوي الترك و عرّفه بعض أهل العلم ما خيّر فيه الشارع المكلف على وجه التسوية يعني بين الفعل و الترك و يدخل في هذا التعريف ما سكت عنه الشرع لأنّ ما سكت عنه الشرع يدخل في تخيير المكلف أو يدخل في ما قال الشيخ أنّه لم يتعلق به أمر و لا نهي لذاته إذن المباح قد يكون بتخيير الشرع مثل جماع الزوجة في الليل في نهار رمضان الله أحلّه لنا بالنّص و قد يكون بالسكوت فما سكت عنه الشرع في غير العبادات فهو عفو مباح و يدخل في هذا التعريف .

قال المؤلف رحمه الله : فخرج بقولنا: "ما لا يتعلق به أمر" ؛ الواجب والمندوب.

لأن الواجب يتعلق به أمر الطلب إلزاما .

قال المؤلف رحمه الله : وخرج بقولنا: "ولا نهي" ؛ المحرم والمكروه.

لأنّ المحرّم يتعلق به النهي على وجه الإلزام و المكروه يتعلق به النهيّ لا على وجه الإلزام .

قال المؤلف رحمه الله : وخرج بقولنا: "لذاته" ؛ ما لو تعلق به أمر لكونه وسيلة لمأمور به، أو نهي لكونه وسيلة لمنهي عنه، فإن له حكم ما كان وسيلة له من مأمور، أو منهي .

وتقدم معنا أن الوسائل لها أحكام المقاصد .

قال المؤلف رحمه الله : ولا يخرجه ذلك عن كونه مباحاً في الأصل. و المباح ما دام على وصف الإباحة، فإنه لا يترتب عليه ثواب و لا عقاب.

المباح المقصود به التوسعة فلا يتعلق به ثواب و لا عقاب لا بالفعل و لا بالترك لا يتعلق به ثواب على فعله و لا على تركه و لا يتعلّق به عقاب على فعله و لا على تركه و هنا مسألة و هي ما دام أنّ المباح هكذا فكيف يعدّ من الأحكام التكليفية لأنّ المباح توسعة ما في طلب و لا نهي أين التكليف فيه ؟ فقال بعضهم إنّه يعد من الأحكام التكليفية من باب تتمة القسمة من باب إكمال القسمة حتى لا يفرد بعنوان فيُلحق بالأحكام الأربعة و إن لم يكن منها و قال بعضهم هو من الأحكام التكليفية لأنّ المكلف يجب عليه أنّ يعتقد أنّه مباح فالتكليف من جهة الاعتقاد لا من جهة

الفعل و بعض الأصوليين قالوا نقسّم الأحكام إلى ثلاثة أقسام تكليفية و تخييرية بالتسوية و وضعية التكليفية الواجب و المندوب و المحرم و المكروه أربعة و التخييرية على وجه التسوية المباح و الوضعية هي التي ستأتينا .

قال المؤلف رحمه الله : ويسمى: حلالاً وجائزاً.

ويسمى حلالا و هذا الأكثر في النصوص و يسمّى جائزا و يقال هذا جائز على أنّه ينبغي أن يتنبه أنّ الجائز قد يطلق في لسان العلماء على ما يقابل الواجب مما يفعل فيقال هذا جائز و ذاك واجب فيدخل في الجائز المندوب و المباح على هذا يقول بعض أهل العلم مثلا ذاك واجب و ذاك جائز فيجعلون الجائز يقابل الواجب و فيشمل إذن الجائز المندوب و المباح و أحيانا يطلق الجائز على ما يقابل الحرام فيقولون حرام و جائز فيدخل في الجائز هنا في الحقيقة الواجب و المندوب و المباح و المكروه لأنّها في مقابلة الحرام و إن كان الغالب على لسان العلماء أنّ الجائز يطلق على المباح .

على كل حال المحرّم يسمى بالمحرّم و يسمى بالمحظور و هما متفقان في المعنى لغة وشرعا فالمحظور في اللغة الممنوع و المحرّم في اللغة الممنوع و الحرام يسمّى محظورا بنفس المعنى .

قال المؤلف رحمه الله : الأحكام الوضعية:

الأحكام الوضعية: ما وضعه الشارع من أمارات، لثبوت أو انتفاء، أو نفوذ، أو إلغاء.

قال الحكم الوضعي أو الأحكام الوضعية ما وضعه الشارع و معنى ما وضعه أي ما جعله الشارع فهنا ليس هنالك دور لأنّ الوضع بالمعنى اللغوي ما وضعه الشارع أي ما جعله الشارع علامات و أمارات على الأحكام التكليفية لثبوت

الحكم التكليفي علامة على ثبوت الحكم التكليفي كشروط الوجوب علامة على ثبوت الحكم الواجب أو انتفاء الحكم كالموانع فالحيض علامة على انتفاء وجوب الصلاة على المرأة أو نفوذ أي صحة ما جعله الشارع علامة على الصحة أو إلغاء و إفساد فحقيقة تعريف الشيح شملت أربعة أنواع من أنواع الحكم الوضعي:

- ❖ الشروط في قوله لثبوت
- ❖ و الموانع في قوله أو انتفاء
- ❖ و الصحة في قوله نفوذ
- ❖ و الفساد في قوله إلغاء

فبقي الخامس و هو السبب لأنّ الأحكام التكليفية ما جعله الشارع شرطا للحكم أو مانعا له أو سببا له أو صحة أو فسادا خمسة ما جعله الشارع لأنّنا نتكلّم عن أحكام الشرع شرطا للحكم أو مانعا منه أو سببا له نشرح ما يقوله الشيخ ثم بعد ذلك إن شاء الله نشرح السبب لأنّه لن يرد في كلام الشيخ رحمه الله رحمة واسعة أشير إلى أمور لا بدّ منها حتى تفهموا الحكم الوضعي:

- ❖ الأمر الأول: أنّ الحكم المقصود هو الحكم التكليفي و أنّ الحكم الوضعي خادم للحكم التكليفي الحكم الوضعي بذاته ليس مقصودا و إنّما هو مقصود من أجل الحكم التكليفي هو خادم للحكم التكليفي .
- ❖ الأمر الثاني: أنّ الحكم التكليفي يتعلق به الطلب إمّا طلب الفعل أو طلب الترك و الإباحة تابعة

أمّا الحكم الوضعي فلا يتعلق به الطلب ما يتعلق به الطلب لأنّه خادم للحكم التكليفي ما يتعلق به الطلب يعني من شرط وجوب الصلاة المفروضة دخول الوقت ، دخول الوقت شرط حكم وضعي ما يتعلق به الطلب ما طلب الله منّا

أنّ ندخل الوقت فأمّا الحكم التكليفي يتعلق به الطلب يقولون بعض الإخوة هناك أشياء في الأحكام الوضعية يتعلق بها الطلب نقول هنا يقول العلماء هي تكليفية من جهة الطلب وضعية من حيث صفتها أعطيكم مثالين:

❖ المثال الأوّل: الزنى سبب للجلد أو الرجم فهو من جهة السببية حكم وضعي و الله حرّم الزنى فتعلق به طلب الترك فهو من هذه الجهة حكم تكليفي إذن قد يكون الشيء حكما وضعيا من جهة تكليفيا من جهة الطلب مثل ما قلنا الزنى جعله الله سببا للجلد أو الرجم فهو حكم وضعي و نهى الله عنه فهو حكم تكليفي استقبال القبلة في الصلاة شرط و لا ما هو شرط ؟ شرط هنا استقبال القبلة من جهة كون ذلك علامة على صحة الصلاة حكم وضعي و من جهة أنّ الله أوجب علينا أن نستقبل القبلة حكم تكليفي الحكم الوضعي لا يتعلق به طلب من جهة كونه حكما وضعيا فإن تعلق به طلب كان من جهة التكليف أمّا من جهة كونه وضعيا لا يتعلق به الطلب

.

الحكم التكليفي شرطه أن يكون مقدورا عليه كل الأحكام التكليفية في الاستطاعة نقدر عليها لأنّها متعلقة بالطلب و لا يطلب الله منّا ما لا نقدر عليه أمّا الأحكام الوضعية فلا يشترط فيها أن تكون مقدورا فيها للمكلفين قراءة الفاتحة في الصلاة ركن مطلوبة من المستطيع أمّا من لا يستطيع إمّا لأنّه أعجمي أسلم و لم يبدأ بمعرفة اللغة و الحفظ أسلم الآن قبل الصلاة قبل صلاة المغرب أعجمي أسلم و صلّى ما يعرف الفاتحة ما هي مطلوبة منه لأنّه غير مستطيع الذي لا يستطيع الكلام ليس مطلوبا منه أن يقرأ لأنّه لا يستطيع أمّا الحكم الوضعي فليس شرطا فيه الاستطاعة و لذلك دخول وقت الصلاة حكم وضعي هل نستطيع أن ندخل الوقت والله الواحد منّا مستعجل يريد يذهب ينام يجيب المغرب ما نستطيع ومع ذلك هو حكم وضعي فهذه علامات نفرق فيها بين الحكم الوضعي والحكم التكليفي .

قال المؤلف رحمه الله : ومنها: الصحة والفساد.

قال الشيخ و منها لأنّ الأحكام الوضعية كما قلنا على التحقيق خمسة :

- ❖ الشروط
- ❖ و الموانع
- ❖ و الأسباب
- ❖ والصحة
- ❖ والفساد

و بعضهم يزيد لكن ما زادوه في الحقيقة من الأحكام التكليفية و ليس من الأحكام الوضعية فقال الشيخ و منها الصحة و الفساد .

قال المؤلف رحمه الله : فالصحيح لغة: السليم من المرض.

الصحيح : هو السليم و يستعمل في العرف في السليم من المرض فالسليم مما يضر يسمّى صحيحا و لذلك كانوا يقولون في القديم هذا دينار صحيح أي أنّه سليم من الغش أو سليم من الكسر يقولون دنانير صحاح و دنانير مكسورة و يقال هذا القول صحيح أي أنّه سليم من الكذب و الغش و شاع استعماله في السليم من المرض حتى غلب عليه .

قال المؤلف رحمه الله : و اصطلاحاً: ما ترتبت آثار فعله عليه عبادةً كان أم عقداً.

هذا تعريف جامع للصحيح

ما هو الصحيح ؟ : ما ترتبت آثار فعله عليه ، ما ترتبت أي تحققت آثار فعله أي الآثار الشرعية عليه فمتى ما وقع الفعل و ترتبت عليه آثاره أي جميع آثاره الشرعية فهو صحيح عبادة كان أو عقدا معاملة يعني صليت فحصلت براءة الذمة و سقط الطلب و حصل الثواب نقول هذه الصلاة صحيحة لكن لو ترتبت بعض الآثار دون بعض ما نقول صحيحة أعطيكم مثالا شخص صلّى الظهر و بعدما صلّى الظهر دخل الحمام فقضى حاجته ثمّ لما أذّن العصر نسي أنّه أحدث بعد الظهر فلبس ثوبه و ركب سيارته و ذهب إلى المسجد النبوي و صلى ركعتين السنّة الراتبة و أقيمت الصلاة و صلّى مع الإمام حتى فرغ من صلاته لما فرغ من صلاته تذكر أنّه كان محدثا هنا هل تبرأ ذمته ؟ لا سقط عنه الطلب ؟ لا لكنّه يثاب لأنّه فعل المطلوب منه فيثاب على فعله ترتب بعض الأثر لكن الصلاة ليست صحيحة إذن تنبهوا قولهم ترتبت آثاره أي جميع الآثار فإنّ ترتب بعضها فإنّ الفعل لا يسمّى صحيحا النكاح إذا ترتب عليه المهر و الجماع شرعا فهو صحيح و إذا لم تترتب عليه جميع أثاره فليس صحيحا تزوج رجل امرأة بكرا بلا ولي و لا شهود فدخل بها هنا النكاح غير صحيح لكن قال بعض أهل العلم يثبت لها المهر لأنّه دخل بها و النكاح غير صحيح فهنا ترتبت بعض الآثار أمّا إذا ترتبت كل الآثار فالعقد صحيح هذا معنى هذا التعريف .

قال المؤلف رحمه الله :

فالصحيح من العبادات: ما برئت به الذمة، وسقط به الطلب.

الحقيقة أنّ الصحيح من العبادات ما سقط به الطلب لأنّ العبادة لا بد أن تكون مطلوبة إمّا طلب إيجاب أو طلب ندب فإذا صحت العبادة سقط طلبها إذا صليت الظهر فسقط الطلب عنك فصلاتك صحيحة إذا صليت الوتر فسقط

الطلب عنك فصلاتك صحيحة إذن معنى صحة العبادة سقوط الطلب لكن الشيخ هنا قال ما برئت به الذمة و سقط به الطلب يريد أن يفرق لنا بين الصحة في العبادات الواجبة و العبادات المندوبة .

ما الفرق بين الصحة في العبادات الواجبة والصحة في العبادات المندوبة ؟ : أنّا في الصحة الواجبة نقول برئت الذمة أمّا في العبادات المندوبة فلا نقول برئت الذمة لماذا ؟ لأنّ الذمّة تشغل بالعبادة الواجبة فإذا فعلناها صحيحة برئت ذمتنا أمّا العبادة المندوبة فلا تشغل بها الذمّة أصلا نحن فيها بالخيار و الأفضل أن نفعلها فالذمة ليست مشغولة فلا نقول فيها برئت الذمّة لكن نقول سقط الطلب في الأمرين في العبادات الواجبة و العبادات المندوبة و لكن إذا أردنا التفريق نقول إنّ المندوب نقول سقط به الطلب و الواجب العبادة الواجبة برئت بها الذمّة .

قال المؤلف رحمه الله :

والصحيح من العقود: ما ترتبت آثاره على وجوده؛ كترتب الملك على عقد البيع مثلاً.

ما ترتبت آثاره الشرعية على وجوده فإذا وقع العقد حكم الشرع بترتب آثاره فهذا هو العقد الصحيح كثبوت الملك للبيع فإذا وقع البيع و حكم شرعا بثبوت الملك فهذا العقد صحيح .

قال المؤلف رحمه الله : ولا يكون الشيء صحيحاً إلا بتمام شروطه وانتفاء موانعه.

القاعدة الشريفة أنّه لا يكون الشيء صحيحا إلا إذا اجتمعت شروطه و وجدت أركانه و واجباته و انتفت موانعه إذن ما المطلوب منك يا عبدالله أن تتحقق من وجود الشروط و انتفاء الموانع و القيام بالواجبات و الأركان و سيأتي التمثيل في كلام الشيخ و نشرحه إن شاء الله عز و جل عندنا هنا ذكر الشيخ الشروط و الموانع و هذه من الأحكام الوضعية

و شروط جمع شرط ، و الشرط في لغة العرب: إلزام الشيء و إلتزامه فإذا ألزمتك بالشيء و التزمته فهذا شرط قلت لك أدرسك النحو بشرط ألا تغيب إذن ألزمتك بأن لا تغيب فقلت نعم و التزمت هذا شرط و من الخطأ الشائع إنّه يقال أنّ الشرط هو العلامة و هذا ليس بصحيح الشَرَط بفتح الراء هو العلامة و جمعه أشراط و منه أشراط الساعة أي علامات الساعة إذن عندنا شرط وعندنا شَرَط بفتح الراء على أشراط و عندنا الشرط و هو الذي نتكلم عنه بسكون الرّاء و هو باللّغة: إلزام الشيء و إلتزامه و جمعه شروط .

و أمّا الشرط في اصطلاح العلماء دائما نسمع على المنابر و في دروس الفقه و نحو كذا يقولون هذا شرط فما معنا الشرط عند العلماء في الاصطلاح : الشرط يقولون أنّ الشرط ما يلزم من عدمه العدم و لا يلزم من وجوده وجود و لا عدم لذاته و كان خارجا عن الماهية اشرح لنا هذا الكلام ؟ الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط مثلا الطهارة مع القدرة شرط لصحة الصلاة إذا عدمت الطهارة مع القدرة إنسان لم يتوضأ و يعلم أنّه محدث و دخل في الصلاة و هو قادر على أن يتوضأ ما حكم صلاته ؟ باطلة ليست صحيحة فلزم من عدم الشرط عدم المشروط و لا يلزم من وجوده وجود المشروط لأنّه قد يوجد الشرط و لا يفعل المشروط أنت توضأت هل يلزم عليك شرعا من كونك متوضئا أن تصلي ؟ لا ما يلزم لا يلزم من وجود الوضوء وجود الصلاة و كذلك لا يلزم من وجود الوضوء وجود صحة الصلاة قد تكون متوضئا و تدخل في الصلاة فتبطل صلاتك أنا متوضئ و تبطل صلاتي ؟ نعم لأنّك أخللت بشرط آخر مثلا ما اطمأننت في الصلاة ما جئت بالركن و التي هي الطمأنينة ما تصح صلاتك ما استقبلت القبلة في الفرض ما استقبلت القبلة مع القدرة أنت نعم توضأت لكن صليت إلى جهة الشمال عكست القبلة ما تصح صلاتك فلا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط لذاته قلنا لذاته لأنّه قد يلزم إذا وجدت بقية الشروط و انتفت الموانع إذا وجدت كل الشروط و

انتفت الموانع يلزم من كونك متوضئا أن تصح صلاتك و لا عدم لا يلزم من وجود الوضوء عدم صحة الصلاة لذاته لأنّه قد يوجد الوضوء و لا تصحّ الصلاة لوجود المانع و كان خارجا عن الماهيّة ، ما هي الماهيّة يعني حقيقة الشيء كان خارجا عن حقيقة الشيء هذا احتراز من الركن الركن فيه معنى الشرط لكنّه جزء من الشيء يعني الطهارة شرط لصحة الصلاة هل هي من الصلاة ؟ الجواب لا سابقة القيام مع القدرة ركن يلزم من عدمه عدم صحة الصيام و لا يلزم من وجوده وجود الصحة ولا عدمها لذاته لانفراده .

لكن ما الفرق بينه و بين الشرط ؟ : أنّه جزء من الصلاة القيام جزء من الصلاة أي أنّ الصلاة مكوّنة منه و من غيره من الأعمال و الأذكار إذن قولنا و كان خارجا عن الماهية لنفرق بين الشرط و الركن فالشرط لا بد أن يكون خارجا عن حقيقة الشيء و ليس من أجزاء الشيء هذا هو الشرط

و أما المانع فالمانع : هو الحاجز بين شيئين فإذا حجزت بين طرفين مثلا نقول أنت مانع لأنّك حاجز بينهما و كل حائل بين طرفين فهو مانع في اللّغة .

و المانع في الاصطلاح : هو ما يلزم من وجوده العدم و لا يلزم من عدمه وجود و لا عدم لذاته المانع ما يلزم من وجوده العدم امرأة بعدما أذّن الظهر توضأت و لبست اللباس الساتر و استقبلت القبلة و كبّرت و صلّت الظهر و أتت بالأركان و الواجبات و سلّمت و انتهت من الصّلاة و سألتنا قالت ما حكم صلاتي قلنا صلاتك باطلة لأنّك حائض صليت حال كونك حائضا و الحيض مانع من صحة الصلاة فيلزم من وجود الحيض عدم صحة الصلاة شخص جاء لصلاة الجمعة بعد النداء الثاني الذي يكون عند قيام الخطيب فاشترى سلعة و جاء إلى المسجد و سألنا قال ما حكم هذا البيع ؟ قلنا هذا البيع باطل قال يا شيخ هذه طيّبة سلعة ما فيها شيء و أنا دفعت كل شيء نقول لوجود المانع و هو

أنّك اشتريت بعد الأذان الثاني ليوم الجمعة إذن المانع هو ما الذي يلزم من وجوده العدم و لا يلزم من عدمه الوجود لا يلزم من عدم المانع وجود صحة الصّلاة مثلا لا يلزم من عدم الحيض في المرأة أن تكون صلاتها صحيحة لأنّها قد تخلّ بالصلاة فتبطل صلاتها و لا يلزم العدم لأنّه قد تنتفي الموانع و توجد الشروط فيجب أن تؤتى بالعمل فإذا وجدت الشروط الشرعية و انتفت الموانع و أتي بالواجبات و الأركان صح العمل سواء كان يعني ذلك عبادة أو كان عقدا من العقود .

قال المؤلف رحمه الله :

مثال ذلك في العبادات: أن يأتي بالصلاة في وقتها تامة شروطها وأركانها وواجباتها.

قال أن يأتي بالصلاة يعني المفروضة ما الدليل أنّه يريد المفروضةِ ؟ أنّه قال في وقتها و الصلاة المفروضة هي التي لها وقت مشروط أن يأتي بصلاة المفروضة في وقتها مجتمعة الشروط فيتوضأ و يستقبل القبلة و يأتي بأركانها و يأتي بواجباتها فلا يترك واجبا عمدا فإذا فعل ذلك صحّت صلاته .

قال المؤلف رحمه الله :

ومثال ذلك في العقود: أن يعقد بيعاً تامة شروطه المعروفة مع انتفاء موانعه.

أن يبيع بيعا مستوفيا للشروط و لا موانع تمنع منه فهذا بيع صحيح و هذا عامة بيوع الناس على هذا عامة بيوع الناس على الصحة .

قال المؤلف رحمه الله :

فإن فُقِد شرطٌ من الشروط، أو وُجِد مانع من الموانع امتنعت الصحة.

مثال فَقْد الشرط في العبادة: أن يصلي بلا طهارة.

أن يصلي بلا طهارة مع القدرة لا بد من القيد لأنّه قد يصلي الإنسان بلا طهارة و تكون صلاته صحيحة مثل فاقد الطهورين إنسان مثلا احترق جسده و قال له الأطباء لا يصلح أن يقربه ماء و لا غبار و لا شيء ماذا يفعل بالصلاة يتركها ؟ لا يصلّي على حاله و صلاته صحيحة على الصحيح من أقوال أهل العلم و تبرأ ذمته بهذه الصلاة و لذلك نقول أن يصلي بلا طهارة مع القدرة و زد و العلم حتى يكون أوضح .

لماذا نزيد العلم ؟ هنا فائدة علمية وهي لو فرضنا أنّ إنسانا أحدث بعد الوضوء ثم نسي حدثه إنسان صلّى الظهر بعدما صلّى جلس يقرأ في كتاب أو يكتب بحثا أو غير ذلك لما أذّن العصر ظنّ أنّه على وضوء الظهر نسي أنّه أحدث فذهب و صلّى مع الناس العصر و ما تذكر ما تذكر نسي و استمر ما علم هل صلاته صحيحة ؟ نعم صلاته صحيحة هنا لأنّه فعل الصّلاة ظانا وجود الشرط و عذر بالنسيان بخلاف ما لو تذكر لو تذكر و لو بعد عشر أيام نقول له أعد تلك الصلاة صلّي و لكن هذا نسي و استمر ما تذكر هل صلاته صحيحة ؟ نعم لأنّه لم يعلم أنّه غير متطهر فمن صلّى على غير طهارة مع القدرة و العلم فصلاته باطلة باتفاق العلماء .

قال المؤلف رحمه الله :

ومثال فقد الشرط في العقد: أن يبيع ما لا يملك.

مثال فقد الشرط في العقد أن يبيع ما لا يملك و لا ولاية له عليه ، لابد من هذا القيد لأنّ الإنسان قد يبيع ما لا يملك و يكون بيعه صحيحا أنت أعطيتني كتابك و قلت يا سليمان بع لي هذا الكتاب و ذهبت و بعته أنا أملكه ؟ ما أملكه لكن لي عليه ولاية بالتوكيل فيصحّ هذا باتفاق العلماء و لذلك نصحّح هذا المثال بهذا القيد أن يبيع ما لا يملك و لا ولاية له عليه فهذا لا يصحّ جئت أنت وبعت شيئا عند تاجر آخر ما اشتريته و لم يوكلك و لا شيء بعت ما لا تملك فيكون البيع باطلا لقول النبيّ ﷺ لحكيم بن حزام لا تبع ما ليس عندك فعند ذلك يكون البيع باطلا لفقد الشرط .

قال المؤلف رحمه الله :

ومثال وجود المانع في العبادة: أن يتطوع بنفل مطلق في وقت النهي.

مثال وجود المانع في العبادة أن يصلّي صلاة نافلة صلاة مطلقة نفلا مطلقا في وقت النهي يعني لو أنّ واحدا من الإخوة كان جالسا بعد العصر في المسجد يقرأ القرآن ثم تعب و قال أنا أريد أن أقوم و أصلي ركعتين أو أصلي أربع ركعات أو أصلي ست ركعات بعد العصر أو قبيل المغرب نقول ما تصح صلاتك صلاتك ليست صحيحة قال لماذا يا شيخ ؟ أنا متطهر و مستقبل القبلة و مخلص لله سبحانه وتعالى و أتيت بالواجبات و الأركان و السنن حتى قلنا لا صلاتك ليست صحيحة لماذا ؟ قلنا لوجود المانع قال ما هو المانع ؟ قلنا وقت النهي ، وقت النهي مانع من صحة صلاة النافلة المطلقة وهذا القيد لإخراج النافلة المقيدة التي قام سببها كتحية المسجد إنسان دخل المسجد بعد العصر هل يصلّي تحية المسجد ؟ محل خلاف بين أهل العلم لكن الراجح أنّه يصلّي تحية المسجد و يكون ذلك صحيحا إنسان طاف بعد العصر هل يصلّي ركعتي الطواف ؟ الجواب الصحيح نعم يصلي ركعتي الطواف و تكون صلاته صحيحة هذا الراجح

من أقوال العلماء إذن قول الشيخ يعني نافلة مطلقة مقصود مفهومه أنّ من صلّى نافلة مقيدة لوجود سببها في وقت النهي أنّ صلاته صحيحة على الراجح من أقوال العلماء .

قال المؤلف رحمه الله :

ومثال وجود المانع في العقد: أن يبيع من تلزمه الجمعة شيئاً، بعد ندائها الثاني على وجه لا يباح.

انتبه : أن يبيع من تلزمه الجمعة و هذا يخرج من لا تلزمه الجمعة مثل المرأة المرأة ما تلزمها الجمعة بل الأفضل لها أن تصلّي ظهرا في بيتها ما تدخل معنا لو أنّ امرأة باعت لامرأة ما تدخل معنا هنا لكن أن يبيع من تلزمه الجمعة بعد النداء الثاني هذا يخرج ما لو كان قبل النداء الثاني فهنا لا يدخل معنا في المثال على وجه لا يباح هذا يخرج حال الضرورة و الحاجة الشديدة أعطيكم مثالا إنسان جاء إلى المسجد يوم الجمعة ليصلّي جاء و قد قام الخطيب يخطب و لم يجد أو يرى مكانا في المسجد إلا مكانا فيه الشمس أو فيه غبار يؤذيه فوجد امرأة تبيع سجادا فاشترى منها سجادة ليصلّي عليها هذا ما يدخل معنا هذا جائز للضرورة لأنّ الإبراد أعني بمحل الصلاة مشروع فهذا وجد الشمس و لو جلس أمّا يتضرر و يصيبه أذى أو ما يستطيع أن يستمع للخطيب و لا أن يصلّي الجمعة أو إنسان كان يحسّ بعطش شديد أو يحتاج أن يشرب دواء نسي هذا الدواء و هذا الدواء ضروري فاشترى ماء بعد النداء الثاني ليشرب هذا الدواء ما وجد غير هذا هذا لا يدخل معنا و إنّما الذي يدخل معنا لو باع أو اشترى من تلزمه الجمعة شيئا بعد النداء الثاني من غير ضرورة فإنّ البيع باطل على الصحيح لأنّ الله نهى عن البيع إذ ذاك فيكون هذا البيع باطلا لوجود المانع و هو كونه بعد النداء الثاني لصلاة الجمعة .

قال المؤلف رحمه الله :

والفاسد لغة: الذاهب ضياعاً وخسراً.

الفاسد لغة: الذاهب ضياعاً وخسراً أي بلا فائدة أو بضرر الذي يذهب بلا فائدة يسمّى فاسدا و الذي يضر يسمّى فاسدا في اللغة فتقول هذه التمرة فاسدة إذا ظهرت فيها العفونة فلو أكلها الإنسان فإنّها تضره أو تقول هذه البيضة فاسدة إذا ظهر فيها مثلا الكتكتوت بدأ يظهر فيها كسرت البيضة و إذا فيها بدأ يظهر الكتكوت في داخلها نقول هذه البيضة فاسدة أي أنّها لا فائدة منها أو أنّها ضارة و يكون هذا أيضا في المعنويات فتقول هذا القول فاسد لأنّه لا فائدة فيه أو لأنّه يضر لأنّه يخالف الحق .

و أيضا الفاسد في لغة العرب : الضار لأنّك إذا ذهبت إلى كتب القواميس تجد أنّهم يقولون المفسدة ضد المصلحة هكذا يقولون المفسدة ضد المصلحة طيب ذهبنا إلى المصلحة فوجدنا أنّهم يقولون المصلحة هي المنفعة إذن المفسدة هي المضرّة لأنّ هي التي ضد المنفعة إذن الفاسد في لغة العرب هو الضار فهذا تعريفه في لغة العرب .

قال المؤلف رحمه الله :

واصطلاحاً: ما لا تترتب آثار فعله عليه عبادةً كان أم عقداً.

ما لا تترتب عليه آثار فعله الأصلية عليه عبادة أو عقدا فالذي لا تترتب عليه آثاره الأصلية من العبادات فهو فاسد و الذي لا تترتب عليه آثاره الأصلية من العقود فهو فاسد و قد تترتب الآثار أو بعضها و يكون فاسدا و ذلك إذا وجد الدليل على سبيل المثال رجل تزوج امرأة بلا ولي و هو يعلم أنّ النكاح بلا ولي لا يجوز هذا النكاح فاسد و لا تترتب

عليه آثاره فلا يحلّ له أن يجامعها فإنّ جامعها فهو زنى لاحظوا أنّي أقول تزوج بلا ولي و هو يعلم أنّ النكاح بلا ولي لا يجوز و لا يصحّ يكون زنى لكن هل يقام عليه حد الزنى ؟ لا هذا شيء آخر لأن الحدود تدرأ بالشبهات لكن نقول له لا تفرح بأنّك عقدت عليها فجماعك لها زنى و الأولاد المترتبون من هذا النكاح إن وجدوا أولاد زنى فهذا فاسد طيب طبعا لا يدخل معنا في مثالنا من عقد النكاح بلا ولي و هو يعتقد أنّ النكاح بلا ولي صحيح من كان على مذهب الحنفية مثلا ونشأ على مذهب الحنفية و هذا الذي يعرفه و تزوج امرأة بلا ولي لأنّهم يرون أنّ النكاح بلا ولي صحيح هل يدخل في كلامنا الجواب لا و إنّما الذي يدخل في كلامنا هنا ما لو تزوج امرأة بلا ولي و هو يعلم أنّ النكاح بلا ولي لا يصحّ لو أنّ رجلا تزوج أخته من الرضاعة و هو لا يعلم و بقي معها سنتين أو ثلاث سنين أو أربع سنين يجامعها و أولدها ولدا ثمّ علم أنّها أخته من الرضاعة ما حكم ذلك النكاح ؟ فاسد ذلك النكاح فاسد من أصله لأنّه نكح أخته من الرضاعة لكن ما حكم جماعه ذلك في هذه السنين قبل علمه ؟ حلال ليس بزنى و لا شبهة حلال ما حكم هؤلاء الأولاد ؟ أولاده فهنا ترتب الأثر من حِلِّ الجماع و نسبة الولد مع فساد العقد لوجود الدليل فما يخرج بالدليل لا يشكل على القاعدة هذا الذي أريد أن تفهموه ما يخرج للدليل أو القواعد العامة لا يشكل على القاعدة فالفاسد ما لا تترتب عليه آثاره الأصلية أمّا التوابع فلا ننظر إليها سواء كان عبادة أو عقدا .

قال المؤلف رحمه الله :

فالفاسد من العبادات: ما لا تبرأ به الذمة، ولا يسقط به الطلب؛ كالصلاة قبل وقتها.

الفاسد من العبادات ما لا يسقط به الطلب بل يبقى الطلب قائما و هذا يشمل العبادة الواجبة و العبادة المستحبة جيد ؟ جاءني أحدكم بعد صلاة العصر و قد صلّى العصر و قال يا شيخ أنا توضأت و لكن تركت جزءً من قدمي لم

أغسله لم أعلم لكن هذه البقعة لم يصبها الماء أنا الآن نظرت و وجدت أنّ الماء لم يصبها ما حكم صلاتي أقول له أعد صلاتك هذه الصلاة فاسدة معنى هذا أنّه لم يسقط الطلب لا زال مطالبا بالصلاة لو كان هذا في الوتر و قال يا شيخ أنا البارح صليت الوتر سبع ركعات كعادتي لكن بعد ذلك تنبهت أنّ هناك مقدارا في قدمي لم يصبه الماء ما حكم صلاة الوتر ؟ أقول له فاسدة اقض إن كلمني قبل الفجر قلنا صل الآن الوتر جاءني مثلا من النّهار قلت له اقضي وترك و زد ركعة على السبع فتصبح ثمان فلم يسقط الطلب .

لكن ما الفرق بين العبادة الواجبة والعبادة المندوبة المستحبة ؟ : العبادة الواجبة لا تبرأ بها الذمة ما دامت فاسدة فتبقى الذمة مشغولة أمّا العبادة المندوبة فلا نقول لا تبرأ الذمة منها لأنّ الذمة لم تشغل بها أصلا فهي مقدار زائد ليس أمر تشغل به الذمة هذا الفرق بين العبادة الواجبة و العبادة المندوبة في مسألة الفساد .

قال المؤلف رحمه الله :

والفاسد من العقود: ما لا تترتب آثاره عليه؛ كبيع المجهول.

كبيع المجهول وضعت شيئا تحت عمامتي و قلت من يشتري هذا الذي تحت العمامة بمائة ريال ؟ قال واحد أنا اشتريت اشتريت بمائة ريال قال له جاره ماذا اشتريت قال ما أدري لكن الشيخ ما يجيب إلا شيء طيب هذا البيع فاسد ما يترتب عليه الملك و لا شيء و لا حل الثمن و لا شيء لماذا ؟ لأنّه مجهول ما تدري قلت لك خذ حصاة و ارمي بها في هذه الأرض فما وصلت إليه الحصاة فهو لك بعشرة آلاف قلت طيب أنا الحمد لله عندي قوة و قبلت و أخذت الحصى و رميت هذا البيع فاسد لأنّ المبيع هنا مجهول يمكن ترمي عشرة أمتار و يمكن ترمي مائة متر و يمكن ترمي خمسمائة متر هذا مجهول هذا البيع فاسد لا يترتب عليه نقل الملك و لا حِلُ الثمن و لا غير ذلك .

و النبيّ ﷺ نهى عن بيع الغرر و المجهول يدخل أصالة في بيع الغرر .

قال المؤلف رحمه الله :

وكل فاسد من العبادات والعقود والشروط فإنّه محرّم .

انتبهوا لهذا كل فاسد من العبادات أو الشروط أو غيرها فهو محرّم ما معنى هذه الجملة ؟ معناها إذا علمت أنّ الشيء فاسد فلا يجوز لك أن تدخل فيه واحد منكم سألني

قال : يا شيخ ما حكم الصلاة بعد العشاء ؟ قال يا شيخ ما حكم الصلاة بلا وضوء ؟

قلت: له ما تصحّ الصّلاة بلا وضوء فاسدة

قال : و الله فرصة أنا الآن في المسجد أريد أن أصلي حتى لو ما حصل لي ثواب أريد أن أصلي هل يجوز له هذا ؟ لا يجوز ما دام أنّ الشيء فاسد شرعا فلا يجوز لك أن تدخل فيه فهو حرام جئتني

و قلت : يا شيخ أنا لا أستطيع أن أقف بعرفة أريد أن أحج ما حكم حجي

قلت: لك فاسد ما تقف بعرفة حجك فاسد

قلت : ما علي أنا سأحج حتى لو ما لي ثواب لبيك اللهم حجا و لبست الإحرام

قلت: ما يجوز فعلك هذا حرام

إذن كل فاسد يحرم الدخول فيه لكن هل كل فاسد حرام على الاطلاق ؟ : الجواب لا إذا دخل الإنسان في الشيء و هو لا يعلم فساده ثم علم فساده بعد هل فعله حرام الجواب لا مقدارا مثال إنسان توضأ و ترك مقدارا يسيرا في قدمه لم

يغسله لكن لم يعلم و جاء و صلّى مع النّاس هل فعل هذا حرام ؟ الجواب لا لأنّه ما يدري أنّ فعله فاسد بعد الصّلاة قال له رجل يا شيخ ترى قدمك من أسفل ما غُسلت كيف ؟ نظر و غذا به ما أصابها ماء علم أنّ صلاته فاسدة لكنّه لا يكون قد فعل الحرام بدخوله في الصّلاة فالمسألة فرع العلم إذن متى يكون فعل الفاسد حراما إذا كان الإنسان يعلم أنّه فاسد يحرم عليه أنّ يدخل فيه لماذا ؟ لأمور ثلاثة ذكرها الشيخ أنّه تعدٍّ لحدود الله لأنّ الله شرع العمل على وجه يصحّ ففعله على وجه لا يصحّ تعدي لحدود الله و هذا حرام و كبيرة من كبائر الذنوب و لأنّه كالاستهزاء بالحكم الشرعي أو الاستهزاء بالعمل و لا نقول استهزاء في الحقيقة لأنّ الاستهزاء يلزم منها الكفر لكن نقول هو كالاستهزاء يشبه الاستهزاء و الأمر الثالث أنّه منكر فقد أنكرالنبيّ ﷺ على من فعل ذلك كما يذكر الشيخ ونبيّنه إن شاء الله .

قال المؤلف رحمه الله :

لأن ذلك مِنْ تعدِّي حدود الله، واتخاذِ آياته هزؤاً، ولأن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أنكر على من اشترطوا شروطاً ليست في كتاب الله .

إذن هي ثلاثة أسباب لماذا حرام ؟ :

- أوّلا لأنّه تعدي لحدود الله فأنت لم تفعل الأمر كما أمر الله صليت بلا وضوء الله أمرك أن تصلّي بوضوء فأنت تعديت حدود الله
- و لأنّه و أقول أنا أن نقول لأنّه كالاستهزاء لأنّنا إذا قلنا أنّه استهزاء فالاستهزاء كفر و لكن نقول كالاستهزاء يشبه الاستهزاء فهو حرام و ليس كفرا

❖ و الأمر الثالث أنّ النبيّ ﷺ أنكر على من فعل ذلك فالنبيّ ﷺ لما اشترط أهل الجارية على أمّنا عائشة رضي الله عنها أن يكون ولاءها لهم قال النبيّ ﷺ لعائشة رضي الله عنها : (**خذيها و اشترطي لهم الولاء**)، خذيها و اشترطي لهم الولاء وافقي ، ثم قام النبيّ ﷺ خطيبا فقال : (**ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله**) يعني ليست في حكم الله ، مخالفة لحكم الله (**كل شرط ليس في كتاب الله باطل و إن كان مائة شرط قضاء الله أحق و شرط الله أوثق و إنّما الولاء لمن أعتق**) ، فالنبيّ ﷺ أنكر على هؤلاء أن يدخلوا في هذا الشرط مع علمهم ببطلانه ، و الدليل على أنّهم يعلمون ببطلانه أنّ النبيّ ﷺ قال لعائشة : (**خذيهم و اشترطي لهم الولاء**) لأنّه مستقر عند الصحابة أنّ الولاء لمن أعتق ، فأنكر عليهم ذلك فدل ذلك على أنّ من يدخل في شيء فاسد يعلم فساده شرعا سواء كان عبادة أو عقدا أنّ هذا حرام و منكر من المنكرات .

قال المؤلف رحمه الله :

والفاسد والباطل بمعنى واحد.

هذا عند الجمهور خلافا للحنفية الجمهور يرون أنّ الفاسد و الباطل بمعنى واحد ، فيصحّ أن تقول أنّ هذا العقد فاسد و يصحّ أن تقول هذا العقد باطل بمعنى واحد أما الحنفية يفرقون و إن شاء الله إذا جئنا للشرح المفصل نذكر هذا إن شاء الله .

قال المؤلف رحمه الله :

إلا في موضعين:

إلا في موضعين فرّق الحنابلة بين الفاسد و الباطل من جهة الاصطلاح في موضعين .

قال المؤلف رحمه الله :

الأول: في الإحرام؛ فرّقوا بينهما بأن الفاسد ما وطئ فيه المُحرِم قبل التحلل الأول، والباطل ما ارتد فيه عن الإسلام.

تقدّم معنا في الفقه أنّ الإحرام إذا انعقد لا يبطل إلا بالردّة _من دخل في عمرة أو حج لا يبطل إحرامه بشيء إلا بالردّة – ، فإذا ارتد و العياذ بالله بطل إحرامه و انفك من إحرامه ، على سبيل المثال رجل أحرم من ذو الحليفة و كان مسلما و رافق ملحدا أو مشككا و أخذ يحدثه ، فشك في القرآن أو في محمد ﷺ فكفر و ارتد أو أنكر القرآن فارتد بطل إحرامه إذا أراد أن يعود مرة أخرى إذا عاد إلى الإسلام يحرم من جديد ، متى يكون الإحرام باطلا ؟ بالردة . هل هو صحيح دائما ؟ إذا لم تقع فيه ردة لا ، بل قد يكون صحيحا وقد يفسد متى يفسد ؟ إذا جامع قبل التحلل الأوّل و قبل تمام الأركان إذا جامع قبل التحلل الأوّل ، بم يحصل التحلل الأوّل عند الجمهور ؟ باثنين من ثلاثة رمي جمرة العقبة و الحلق أو التقصير و الطواف و السعي إن بقي عليه سعي فإذا فعل اثنين من ثلاثة قال الجمهور حصل التحلل الأوّل طيب جاء من عرفة و بات في مزدلفة و ذهب إلى منى و قد استأجر غرفة و ذهب مع امرأته إلى تلك الغرفة خلا بها فحلا لها و حلت له فوقع عليها و جامعها يقول الجمهور هنا فسد إحرامه و حجه و وجب عليه أن يتمه إلى آخر الأحكام لكن لاحظوا أنّي قلت إذا جامع قبل التحلل الأوّل و قبل تمام الأركان فإنّه إذا جامع قبل التحلّل الأوّل و بعد تمام الأركان لا يفسد حجه أعطيكم المثال شخص نزل من عرفة بات في مزدلفة خرج من مزدلفة ذهب إلى البيت الحرام طاف للإفاضة و سعى إن كان عليه سعي بقي ركن ؟ ما بقيت انتهت الأركان تحلّل التحلّل الأوّل ؟ ما تحلّل

لأنّه ما رمى و لا حلق جيد ؟ ذهب إلى منى فجامع امرأته قبل أن يتحلّل التحلّل الأوّل هل يفسد حجه ؟ الجواب لا لماذا ؟ لأنّه ما بقي شيء ليفسد كل الأركان تمت إذن انتبهوا يا طلاب العلم لهذه المسألة لأنّي وجدت حتى بعض كبار طلاب العلم يخطئون فيها فقد يأتيهم رجل قد طاف و سعى و انتهى من جميع الأركان لكنّه لما يتحلّل التحلّل الأوّل فيكون جامع فيفسدون حجه و هذا ليس بصحيح إذن متى يكون حجه فاسدا ؟ إذا جامع قبل التحلّل الأوّل و قد بقي عليه شيء من الأركان الذي هو الطواف و السعي إن كان عليه سعي هذا فاسد و غيره صحيح إذن صار عندنا في الإحرام ثلاثة أحكام باطل إذا ارتد فيه فاسد إذا جامع فيه قبل التحلّل الأوّل مع بقاء ركن من الأركان الحج و صحيح فيما زاد على هذا .

لماذا فرقوا بين الباطل و الفاسد حتى يميزوا الحكمين فهذه ضرورة اصطلاحية لتمييز الحكمين الباطل و الفاسد .

قال المؤلف رحمه الله :

الثاني: في النكاح؛ فرقوا بينهما بأن الفاسد ما اختلف العلماء في فساده كالنكاح بلا ولي، والباطل ما أجمعوا على بطلانه كنكاح المعتدة.

الحنابلة يقولون النكاح يكون فاسدا و يكون باطلا و بينهما فرق فيكون فاسدا إذا انعقد على قول من أقوال أهل العلم و نحن نرى خلافه يعني رجل نكح امرأة بلا ولي هذا النكاح انعقد على قول الأحناف و نحن نتكلّم بلسانهم نحن الحنابلة نرى أنّ النكاح بلا ولي لا يصحّ و هو قول الجمهور أنّ النّكاح بلا ولي لا يصحّ فنسمّي هذا النّكاح نكاحا فاسدا لا نقول إنّ الجماع فيه زنى و لا نبطل فيه النسبة ولكن نوجب تجديده نوجب أن يصحح نقول صحّحوه اعقد عليها مع الولي و لو كان النّكاح الأوّل حصل قبل عشرين سنة جاءنا الآن و قال يا شيخ أنا عرفت و عرفت أنّ الحديث صحيح

و قلبي ما هو مطمئن كيف أفعل ؟ قلنا جدّد الآن امسك عنها و جدد النّكاح مع وليها الموجود و النّكاح الباطل ما انعقد على وجه ما يصحّ عند أحد من أهل العلم . كمن تزوّج مدة معلومة ذهب إلى الولي و قال بنتك هذه الثيّب التي طلقت أنا رجل غريب و سأبقى في المدينة سنة فأنا أعطيك مهرا مائة ألف و أتزوّجها هذه السنة و تأخذ المائة ألف و نكاح ما أريد زنى نكاح هذا ما يسمّى بنكاح المتعة و لا يصحّ على وجه عند أحد من أهل العلم المعتبرين الذين يرجع إلى أقوالهم لا عبرة بمن خالف من أهل البدع هؤلاء ساقطون لا نلتفت إليهم فهذا النّكاح باطل ما يترتب عليه شيء من الحلال الجماع فيه زنى و الأولاد أولاد زنى أو تزوّج أخته من الرّضاعة يعلم أنّها أخته رضعت معه لمدة سنتين لكن قال و الله أنا أحبها و هي تحبني و عندنا حرية و المهم سلامة القلوب بعض النّاس عجيبين يدخل اللحمة عند الأسد و يقول المهم القلب يأتي بامرأته جميلة من أجمل النساء و يدخلها عند رجل أو يبقيها حتى عند أخيه يخلو بها و يوصي عليها أوصيك على فلانة لا تتركها كن معها دائما و قال المهم القلب أنتم موسوسون أنتم شكاكون و هؤلاء في الحقيقة يخالفون الشرع و يعاكسون الفطرة و كم و كم و كم جاءنا أشخاص و آخر ما جاءنا رجل يذكر أنّ أخاه سجن و أنّه متزوج و عنده أولاد من زوجته و وصاه على هذه الزوجة و قال في البداية أنا أذهب و يعني مستحي و عند الباب و أخذ فنجان الشاي عند الباب و شيئا فشيئا الآن يا شيخ أنا في مصيبة المرأة حامل مني و ليست هذه واقعة و الله مرّ علينا ما يشيب الرؤوس لمخالفة الشرع ثمّ يأتي ناس و يقولون المهم القلوب لو سلمت القلوب ما خالفت شرع الله أبدا فالمهم هذا تزوج أخته من الرضاعة نكاحه باطل ففرقوا بينهما من باب الاصطلاح فقط و إلا فالأصل أنّه لا فرق بين الفاسد و الباطل .

وبقي معنا شيء واحد و هو أن نعرف ما معنى السبب .

و السبب في لغة العرب : هو الموصل إلى المقصود و لهذا يسمّى الطريق سببا و يسمّى الحبل سببا و يسمّى السلّم سببا فهذه كلّها تسمّى أسبابا لأنّها توصل إلى المقصود .

و أمّا السبب في اصطلاح: الأصوليين فإنّهم يقولون إنّ السبب يلزم من وجوده الوجود و يلزم من عدمه العدم فالسبب مؤثر في الجانبين يلزم من وجود السبب وجود المسبّب عليه و يلزم من عدم السبب عدم المسبّب عليه و اضرب لكم أمثلة دخول وقت الصّلاة سبب لوجوب صلاة ذلك الوقت فيلزم من دخول وقت العصر وجوب صلاة العصر على من هو أهل لوجوبها فإذا دخل وقت العصر لزم من هذا الدخول أن تجب صلاة العصر على من هو أهل للوجوب و يلزم من عدم دخول وقت العصر عدم وجوب صلاة العصر مثال ثان دخول شهر رمضان سبب لوجوب الإطعام على الشيخ الكبير الذي لا يستطيع الصوم فإذا دخل شهر رمضان وجب على الكبير أن يطعم عن كل يوم مسكينا و إذا مات قبل أن يدخل شهر رمضان و لو بلحظة فإنّه لا يجب عليه شيء و لا يجب على أهله أن يخرجوا إطعام ذلك الشهر القادم لأنّه لم يجب عليه مثال ثالث إدراك غروب شمس آخر يوم من رمضان سبب لوجوب زكاة الفطر فإذا أدرك الإنسان غروب شمس آخر يوم من رمضان وجبت عليه زكاة الفطر و لو مات بعد الغروب بلحظة و لو ولد مولود قبل الغروب بلحظات فإنّه يجب أن تخرج عنه زكاة الفطر لأنّه أدركه الغروب غروب شمس آخر يوم من رمضان أمّا لو مات الصائم قبل غروب شمس آخر يوم من رمضان و لو بدقيقة واحدة فإنّه لا تجب عليه زكاة الفطر و لا تخرج عنه زكاة الفطر إذن هذا هو السبب هو سبب للأحكام يلزم من وجوده الوجود و يلزم من عدمه العدم .

ثم إنّ الشيخ ابن عثيمين رحمه الله عز و جل لما فرغ من ذلك عقد فصلا و عنوانا للعلم .

العـــلـم

قال المؤلف رحمه الله :

العِلم

عقد المصنف رحمه الله هذا العنوان في هذا الكتاب فلماذا ذكر العلم في أصول الفقه ؟ نقول إنّ أصول الفقه لما كان موصلا إلى الفهم و العلم و الإدراك ناسب أنّ يبين الشيخ أنّ الإدراك على مراتب و ليس على درجة واحدة فبيّن مراتب الإدراك لأنّ أصول الفقه علم يوصل إلى الإدراك الذي هو الفهم و العلم و مراتب العلم معلومة و ذلك أنّ الإدراك و هو حصول صورة الموجود أو المعدوم في الذهن و ليس المقصود بالصورة هنا المثال و التصوير و إنّما المقصود المعلوم سواء كان هذا معدوما أو موجودا الإدراك إمّا أن يكون حاصلا و أمّا أن يكون غير حاصل انتبهوا معي إمّا إن يكون حاصلا و إمّا أن يكون غير حاصل فإنّ كان غير حاصل فهو ينقسم إلى قسمين:الأوّل أن لا يسبقه علم و القسم الثاني أن يسبقه علم .

- القسم الأوّل أن لا يسبقه علم فلا يدرك الإنسان و لم يتعلّم و لم يسبقه علم و هذا يسمّى بالجهل البسيط و سمي بسيطا لأنّه جهل بشيء واحد و هو الجهل بالمدرك فالإنسان يدرك أنّه لا يعلم يعني مثلا لو قلت لأحدكم ما شروط الصلاة فقال لا أدري قلت له ما تعلّمت قبل قال لا هذا جهل بسيط .
- و أمّا ما يسبقه علم فمعناه أن يكون الإنسان عالما ثم لا يدرك و هذا إمّا أنّه سهو و نسيان و غفلة و إمّا أنّه خرف ، إمّا أنّه سهو و نسيان و غفلة كنت تعلم فنسيت قلت لك ما شروط الصلاة ؟ فقلت ها و الله كنت

أعرفها لكن الآن ما أدري هذا نسيان أو سهو أو غفلة يعني يسمّى نسيانا أو سهوا أو غفلة لا يسمّى جهلا لأنّ العلم السابق رفع الجهل لكنّه نسيان عدم إدراك للنسيان و إمّا خرف و هو ما يحصل للإنسان في آخر عمره إن شاء الله حصول ذلك حتى لا يعلم من بعد علم شيئا فهذا عدم إدراك بعد العلم و لكنّه ليس نسيانا و لا سهوا و لا غفلة و إنّما هو خرف .

إذن إذا لم يكن الإدراك حاصلا فهو إمّا جهل بسيط و ذلك إذا لم يسبق علم و إمّا نسيان أو سهو أو غفلة و هو إذا سبقه علم و إمّا خرف و هو إذا سبقه علم فزال بكبر السن هذا إذا لم يكن الإدراك حاصلا و إذا كان الإدراك حاصلا فهو إمّا أن يطابق الواقع و إمّا أن يخالف الواقع يعني الإنسان عنده الإدراك هذا الإدراك إمّا أن يطابق الواقع و إمّا أن يخالف الواقع فإن خالف الواقع فهو الجهل المركب إنسان عنده إدراك لكنّه يخالف الواقع يخالف الحق هذا جهل مركب لماذا ؟ لأنّه مركب من ثلاثة أمور:

- ❖ الأمر الأوّل: الجهل بالمدرك حقيقة .
- ❖ والأمر الثاني: الجهل بأنّه يجهل أوّلا لم يعرف المدرك حقيقة ثانيا لم يعرف أنّه جاهل
- ❖ والأمر الثالث: لم يعرف أنّه يحرم عليه أن يتكلم بلا علم .

و أعطيكم مثالا سألت ثلاثة منكم ما صفة التيمم ؟ .

- فقال الأوّل :لا أدري نقول هذا جاهل جهلا بسيطا
- قال الثاني: ها و الله أنا درستها معك يا شيخ و لكن نسيت أو الآن لا أتذكره أو الآن لا أدري نقول هذا ناسي لا يدرك لأنّه ناسي .

- قال الثالث نعم يا شيخ التيمم أن تأخذ حفنة من التراب و أن تضعها على رأسك نقول هذا جاهل جهلا مركبا لأنّه:

❖ أوّلا : ما عرف صفة التيمم .

❖ ثانيا : ما عرف أنّه لا يعرف .

❖ ثالثا : ما عرف أنّه لا يجوز له أن يتكلم إلا بعلم فهذا جهل مركب

و إن كان المدرك مطابق للواقع فهو إمّا أن يكون الإدراك فيه جازما لا يتطرق إليه احتمال معتبر فهذا علم و إمّا أن يكون راجحا هذا الإدراك راجحا في النفس غير أنّه يحتمل الضد فهذا يسمى ظنّا و إمّا أن يستوي الاحتمالان و الأمران عند الإنسان فهذا شك و إمّا أن يكون الإدراك مرجوحا فهذا وهم أعطيكم مثالا شخص منكم الآن جالس معنا إدراكه أنّي جئت للدرس علم لأنّ هذا لا يتطرق إليه احتمال معتبر عنده اتّصل شخص من خارج المسجد بأحد الإخوة و قال هل جاء الشيخ فقال له نعم فحصل عنده ظن حصل عنده رجحان أنّي جئت نقول هو الآن يظن أنّي جئت اتّصل شخص على أحد الإخوة فقال هل جاء الشيخ للدرس ؟ فقال له نعم فاتّصل على آخر فقال له هل جاء الشيخ للدرس فقال لا فتعارض عنده فأصبح احتمال وجودي في الدرس وعدم وجودي في الدرس سواء في نفسه نقول هذا شك ، اتّصل شخص من خارج المسجد بأحد الإخوة يعرف عنه المزاح و قل أن يتكلّم بالحقيقة فقال له هل الشيخ موجود ؟ قال نعم فصار عنده احتمال أنّي موجود و لكن الاحتمال الأكبر أنّ الأخ يضحك عليه يريد أن يأتي و يتعب و أنا غير موجود نقول هذا حصل عنده و هم أنّي موجود لأنّ الذي حصل في ذهنه هو مرجوح في نفسه هذه أقسام المدركات بهذا التقسيم الذي ذكرناه إمّا جهل بسيط أو نسيان و غفلة و سهو أو خرف أو جهل مركب هذه أربعة و إمّا علم و إمّا ظن و إمّا شك و إمّا وهم هذه أربعة .

بقي ما الفرق بين العلم و اليقين و الاعتقاد ؟ العلم و اليقين بمعنى واحد

و أمّا الاعتقاد: فهو ما يجزم الإنسان به في قلبه سواء طابق الواقع أو لم يطابق انتبهوا للاعتقاد الاعتقاد ما يجزم الإنسان به في قلبه سواء طابق الواقع و الحق أو لم يطابق اعتقدت أنّ ربنا الرحمن على عرشه استوى عال فوق سماواته سبحانه و تعالى و جزمت بهذا في قلبي هذا اعتقاد صحيح لأنّه يوافق الحق اعتقد شخص أنّ ربنا سبحانه و تعالى في كل مكان هذا جزم في قلبه بأنّ الله في كل مكان لكن هذا لا يطابق الحق و الواقع فنقول هذا اعتقاد فاسد.

إذن من حيث الاصطلاح في الإدراك العلم و اليقين إدراك جازم لا ينقسم و إن كان له درجات كما سيأتي .

أمّا الاعتقاد فينسقم الى :

- ❖ اعتقاد صحيح
- ❖ و اعتقاد فاسد

هل العلم درجات ؟ هل اليقين درجات ويتفاوت ؟ الجواب نعم العلم درجات و يتفاوت و لذلك النبيّ ﷺ قال (**أنا أعلمكم بالله**) كما في الصحيحين أعلمكم بالله فدلّ ذلك على أنّ العلم بالله و هو أشرف العلوم يتفاوت فالنبيّ ﷺ هو أعلمنا بالله سبحانه و تعالى و قال النبيّ ﷺ (**ليس الخبر كالمعاينة فإنّ الله أخبر موسى بما كان من قومه فلم يصنع شيئا فلما رأى ما صنعوا ألقى الألواح**) و الحديث رواه الإمام أحمد و ابن حبان و صحّحه الألباني النبيّ ﷺ يقول ليس الخبر كالمعاينة يعني ما يحصل في القلب من المعاينة أشدّ مما يحصل و أقوى مما يحصل من الخبر و بيّن النبيّ ﷺ ذلك بحال موسى عليه السلام فإنّ الله أخبره بما صنع قومه من اتخاذ العجل إلها و أخذ الألواح لم يلقها مع يقينه بأنّهم فعلوا لأنّ الله أخبره لكن لما وصل فرآهم و هم يعبدون العجل ألقى الألواح و كسرها فدلّ ذلك على أنّه حدث

في قلبه ما هو أقوى مما تقدم و إبراهيم عليه السلام لما قال لربّه سبحانه **{ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي }** إبراهيم عليه السلام آمن و جزم أنّ الله عز و جل يحيي الموتى لكن سأل الله أن يريه كيف يحيي الموتى فقال له الله أو لم تؤمن قال بلى و الإيمان جزم و لكن ليطمئن قلبي أي ليزداد اليقين في قلبي و إلا فاليقين حاصل و لذلك العلماء يقولون أنّ العلم درجات فهو:

- ❖ علم اليقين
- ❖ وعين اليقين
- ❖ و حق اليقين

لو كنت أنا تاجرا في بلدك و جئت و قلت يا فلان أنا أريد أن أرسلك عمرة و هذا أمر للمكتب و أعطيتك الأمر و ذهبت للمكتب و حجزو لك و أعطوك التذاكر هذا علم يقين أنّك ستعتمر ركبت الطيارة و جئت و وصلت مكة و رأيت بيت الله بعينيك من الخارج هذا أصبح عين اليقين دخلت المسجد الحرام و طفت بالكعبة و سعيت صار عندك حق اليقين أنّك اعتمرت و بصورة أخرى يقول بعض أهل العلم علم المسلمين في سائر الأقطار بالكعبة علم يقين ما في مسلم يشك في وجود الكعبة لكن إذا جاء المسلم فرآى الكعبة من بعيد فهذا علم عين اليقين فإذا وصل إلى الكعبة و طاف بها فهذا علم حق اليقين فالعلم يتفاوت و هو درجات هذا حاصل ما يقرره أهل العلم بهذا التقسيم الذي أسال الله أن يكون نافعا .

قال المؤلف رحمه الله :

العلم: إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكاً جازماً؛

إدراك الشيء أي الذي يمكن أن يدرك لأنّ هناك من الأشياء ما لا يدرك ما لا يمكن إدراكه فلا يدخل معنا صفات الله عز و جل العلم بها يدرك العلم بها بالصفات يدرك و العلم بمعانيها يدرك فقد أدركنا هذا أدركنا صفات ربنا و علِمنا بها و اعتقدناها أنّ الله سميع بصير حي إلى آخر الصفات و علِمنا معانيها بالنّصوص و بمقتضى لغة العرب أمّا كيفية الصفات فلا ندركها فلا تدخل معنا إدراك الشيء الذي يمكن أن يدرك على ما هو به يعني على حقيقته طبعا عندما نقول إدراك الشيء أخرجنا عدم الإدراك و هو الجهل و ما ذكرناه ، على ما هو به : هذا يخرج الجهل المركب الذي يدرك الشيء على غير حقيقته من يدرك الشيء على غير حقيقته هذا جاهل جهلا مركبا و إن كان جازما به ، إدراكا جازما و هذا يخرج ما يتطرق إليه احتمال معتبر و ليس المقصود بالجازم هنا ما لا يتطرق إليه احتمال فإنّ الاحتمالات ترد على كل شيء و إنّما المقصود الاحتمال المعتبر أمّا الاحتمالات المفروضة فهذه يمكن أن يوردها الإنسان على كل شيء هذه لا عبرة بها فهذا معنى هذا الكلام .

قال المؤلف رحمه الله :

كإدراك أن الكل أكبر من الجزء، وأن النية شرط في العبادة.

إدراك أنّ الكل أكبر من الجزء هذه ممكن فيها صعوبة في ابتدائها أذكر لكم مثالا آخر : إدراك أنّ الأب أكبر من الابن هذا علم و لا ما هو علم ؟ في أحد يشك في هذا و لا عنده ظن و لا في احتمال أنّ الابن أكبر من الأب ؟ ما في عاقل يتطرق عنده احتمال إلى مسألة أنّ الأب أكبر من الابن الجزء أكبر من الكل ما دام قلنا إنّه جزء فمعنى ذلك أنّ هناك ما هو أكبر منه و هو الكل فهذه الحلقة كل و أنّا جزء فالحلقة أكبر مني لأنّ الحلقة تشملني و غيري فضرورة عقلية بدهية لا يمكن أن ينازع فيها أنّ الكل أكبر من الجزء ثم جاء الشيخ بأمر شرعي و هو أنّ النية شرط لصحة

التيمم أنا غيّرت في المثال النيّة شرط لصحة التيمم هذا ما فيه خلاف بين أهل العلم فهذا علم شرعي الأوّل مثال للعقلي و الثاني مثال للشرعي النيّة شرط لصحة الصلاة هذا علم نظري سيأتينا إن شاء الله و نشرح ما يتعلق به .

قال المؤلف رحمه الله :

فخرج بقولنا: "إدراك الشيء" ؛ عدم الإدراك بالكلية ويسمّى "الجهل البسيط" ، مثل أن يُسأل: متى كانت غزوة بدر؟ فيقول: لا أدري.

وخرج بقولنا: "على ما هو عليه" ؛

وهذا صعب على النّاس أو لا أدري صعب على النّاس فإنّ أكثر النّاس إذا سألتهم يتخرصون في الإجابة إذا كانوا لا يعلمون مع أنّ كلمة لا أدري رفعة لصاحبها سواء كان عالما أو طالب علم أو كان عاميا ما دمت لا تعلم فقل الله أعلم أو قل لا أدري و هذا كان السلف يعلمونه الطلاب كما يعلمونهم العلم كان السلف يحرصون على أن يعلموا الطلاب كلمة لا أدري كما يحرصون على تعليمهم العلم لأنّ كلمة لا أدري سلاح لطالب العلم و نجاة له من أن يوقع نفسه فيما حرّم الله عز و جل من أن يقول بغير علم .

قال المؤلف رحمه الله :

وخرج بقولنا: "على ما هو عليه" ؛ إدراكه على وجه يخالف ما هو عليه، ويسمّى "الجهل المركب" ، مثل أن يُسأل: متى كانت غزوة بدر؟ فيقول: في السنة الثالثة من الهجرة.

هو ما شرحته أثناء المقدمة لا يحتاج أن أعيده .

قال المؤلف رحمه الله :

وخرج بقولنا: "إدراكاً جازماً" ؛ إدراك الشيء إدراكاً غير جازم، بحيث يحتمل عنده أن يكون على غير الوجه الذي أدركه، فلا يسمى ذلك علماً.

بحيث يحتمل عنده أن يكون على غير الوجه الذي أدركه زيدو قيد احتمالا معتبرا لأنّ الاحتمالات الافتراضية لا تقدح في العلم يمكن يمكن يمكن هذه كلّها لا عبرة بها و إنّما الذي يقدح في العلم هو الاحتمال المعتبر الذي له وجه أو يستند إلى شيء .

قال المؤلف رحمه الله :

فلا يسمى ذلك علماً. ثم إن ترجح عنده أحد الاحتمالين فالراجح ظن والمرجوح وَهم، وإن تساوى الأمران فهو شك.

وبهذا تبيّن أن تعلق الإدراك بالأشياء كالآتي:

١ – علم؛ وهو إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكاً جازماً.

٢ – جهل بسيط؛ وهو عدم الإدراك بالكلية.

٣ – جهل مركب؛ وهو إدراك الشيء على وجه يخالف ما هو عليه.

٤ – ظن، وهو إدراك الشيء مع احتمال ضد مرجوح.

نعم إدراك الشيء مع احتمال ضد مرجوح و إن شئت فقل إدراك الشيء إدراكا راجحا و إن شئت فقل كما قال الشيخ في العلم إدراك الشيء على ماهو عليه إدراكا راجحا فإنّ قال لنا قائل هل يعمل بالظن ؟ قلنا قد دلّ استقراء الأحكام الشرعية و صنيع العقلاء على أنّ الظن يعمل به العقلاء في حياتهم يعملون بالظن و لا يرد أحدهم الظن و يقول لابدّ من جزم في جميع أمور الحياة إذا رأى شخصا يتحبب إليه و يبتسم له و ربّما أهداه يقول هذا صديقي و هذا ظن لا يكون جزما في الغالب إلا مع طول المعاملة فالعقلاء مجمعون على العمل بالظن في الجملة و استقراء الأحكام الشرعية يجعلنا نقطع أنّ الظن يُعمل به ثم نقول أنّ العمل بالظن أقسام:

❖ القسم الأوّل: العمل بالظن في الأحكام الشرعية و هذا أطبق العلماء على أنّه يعمل بالظن إلا إذا قابله ما هو أقوى منه فإن قابله ما هو أقوى منه فإنّ الظن يسقط قال الله عز و جل **{ إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا }** لما كان الظن هنا يقابل الحق قال الله **{ إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا }** الحق هنا هو اليقين فإذا قابل الظن ما هو أقوى منه سقط اعتبار الظن يعني لو أنّ عالما من العلماء سئل عن مسألة فلم يعرف نصا فاجتهد بالقياس الصحيح و ذكر الحكم فإنّ هذا ظن و نعمل به فإذا وجدنا نصا يخالف هذا الحكم الذي نتج عن القياس فإنّا نترك القياس و نترك هذا الحكم و نأخذ بما دلّ عليه النص و كذلك إذا كان الظن لا يستند إلى دليل معتبر فإنّه لا يجوز العمل به في الأحكام إذن متى لا يجوز العمل بالظن في الأحكام في حالتين :

- الحالة الأولى: أن يقابله ما هو أقوى منه .
- و الحالة الثانية: أن يكون الظن مبنيا على غير دليل أو أن لا يستند الظن إلى دليل معتبر كما قال الله عائبا على قوم **{ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ }** أي الظن الذي لا يقوم على دليل و لا يستند على دليل هذا القسم الأوّل .

❖ والقسم الثاني: العمل بالظن في حياة النّاس في أمورهم الدنيوية و هذا يعمل به و أطبق العقلاء عليه .

❖ و القسم الثالث: العمل بالظن في الحكم على النّاس يعني يأتي إنسان فيحكم على إنسان بأنّه زاني بالظن قال و الله أنا أظن أظنه زاني أظنه من الزناة و العياذ بالله أو مثلا الحكم على إنسان بأنّه مبتدع بالظن يأتي إنسان يسلم عليه فما يرد عليه السلام ويشمئز في وجهه إذا ذهب قالوا له لماذا تعرفه؟قال لا بس باين من وجهه هذا مبتدع أنا أظن أنّه مبتدع .

هذا الظن لا يجوز العمل به إلا إذا وجد ما يقويه قال الله عز وجل **{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ }** سبحان الله **{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ }** جاء التعليل كأنّه بمعنى لأنّ بعض الظن إثم فحتى لا تقع في الإثم اجتنبوا كثيرا من الظن يعني اجتنبوا أكثر مما هو إثم و هذا إنّما هو في الحكم على النّاس لا يجوز أن نتبع الظن إلا إذا وجد ما يقويه فأصبح غلبة ظن فإنّه يحكم به إلا أن يوجد مانع كالحكم بالزنى مثلا فإنّه لا يجوز إلا بعلم و يقين مثل الشمس و لذلك أوجب الله عز و جل في إثبات الزنى أوجب أربعة شهود يشهدون و تتفق شهادتهم في المحل و الحال و الزمن يعني لابدّ من أربعة شهود لو شهد ثلاثة ما يكفي لابدّ من أربعة و أن تتفق شهادتهم في المحل لو قال اثنان في الطابق الأرضي و قال اثنان في الطابق العلوي ما يقبل و الحال أن تتفق شهادتهم في وصف حال الزنى المرود في المكحلة و الزمن لو قال اثنان العصر و قال اثنان الصبح ما يكفي فلابدّ من علم لكن الأصل أنّ الظن إذا قوي و وجد ما يقويه فإنّه يعمل به في الأحكام على النّاس هذا لا بد من ضبطه لأنّه حصل للنّاس فيه اضطراب هل يعمل بالظن أو لا يعمل بالظن و إذا لم يضبط كما ذكرناه لا يكون الإنسان سائرا على طريقة أهل العلم فإنّ طريقة أهل العلم المستقيمة هي على ما ذكرناه في هذا التفصيل و التوضيح الذي بيناه .

قال المؤلف رحمه الله :

٥ – وهم، وهو إدراك الشيء مع احتمال ضدٍّ راجح.

وهو يقابل الظن لأنّ الظن احتمال ضد مرجوح و الوهم احتمال ضد راجح و قد يطلق الوهم على ما يقابل العلم فيسمّى وهما و هو الاحتمال الذي لا اعتبار له فأقرر مسألة مثلا بالدليل فيأتيني طالب فيقول يا شيخ ألا يحتمل أنّ المقصود كذا ؟ و لا يوجد دليل يدلّ على هذا الاحتمال أقول هذا كلام وهم يقابل العلم .

قال المؤلف رحمه الله :

٦ – شك، وهو إدراك الشيء مع احتمال ضدٍّ مساو.

و الأصل عدم الالتفات إليه فلا يرتب عليه شيء إلا إذا كان قبل العمل من رجل ليس كثير الشكوك الأصل في الشك أنّه لا يرتب عليه شيء يهدر إلا إذا كان قبل العمل من رجل ليس كثير الشكوك يعني جاءني إنسان و صلّى و بعد ما صلّى قال يا شيخ أنا شكيت أني تركت سجدة من الصّلاة قلنا له متى شككت ؟ قال بعد ما سلمت قلنا لا إلتفات ، لا إلتفات إلى هذا لكن إذا كان قبل العمل شكّ أنّه أحدث كان متوضئا فشكّ أنّه أحدث قبل أن يدخل المسجد و ليس كثير الشكوك نقول له توضأ ليس على سبيل الوجوب و لكن على سبيل الاستحباب ليطرد الشيطان أمّا إذا كان كثير الشكوك قلنا له لا تلتفت لأنّا لو قلنا له توضأ و هو يتوضأ سيشك أنّه أحدث فإذا توضأ مرة ثانية سيشك في أوّل الوضوء أنّه أحدث فإذا أراد أن يتوضأ الثالث سيشك قبل الوضوء أنّه أحدث فهذا نقول له لا امش اذهب و صلّي هذا الشكّ لا يلتفت إليه .

قال المؤلف رحمه الله :

أقسام العلم:

ينقسم العلم إلى قسمين: ضروري و نظري.

العلماء يقولون أنّ العلم ينقسم إلى قسمين علم ضروري و علم نظري.

❖ العلم الضروري : هو الذي لا يحتاج إلى تأمل و لا يستطيع الإنسان أن ينكره إلا مكابرا و لا يتطرق إليه الاحتمال هذا العلم ضروري لا يحتاج إلى نظر و لا تأمل و لا يستطيع الإنسان أن ينكره إلا مكابرة و لذلك يسمونه الضروري و لا يتطرق إليه احتمال معتبر مثل توحيد الله أنّه لا إله إلا الله هذا علم ضروري لا ينكره أحد حقيقة إلا أن يظهر الإنكار مكابرة **{ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ }** و لا يتطرق إليه احتمال معتبر هذا علم ضروري كون الصّلوات فرضا الصّلوات الخمس كونها فرضا هذا من العلم الضروري لأنّه ما يحتاج إلى تأمل ما فيه مسلم تقول له هل الصّلوات الخمس مفروضة يقول لك تعال اصبر أنظر في الدليل العاميّ المرأة و الرجل و الصغير و الكبير كلّهم يعلمون أنّ الصّلوات الخمس مفروضة فهذا علم ضروري .

❖ و أمّا العلم النظري : فهو الذي يحتاج إلى تأمل و استدلال و لا يضطر إليه الإنسان بمعنى أنّ العلم النظري يبنى على المقدمات و لا يضطر إليه الإنسان بمعنى لا يحصل للإنسان إلا بالنظر و لهذا يتفاوت النّاس فيه انتبهوا بالنسبة للضروري ما يتفاوت فيه النّاس كل النّاس فيه سواء أمّا النظري يتفاوت فيه النّاس مثلا عندي أنا كون صلاة الجماعة واجبة عندي علم نظري لأني نظرت في الأدلة و ما يقابل هذه الأدلة فحصل عندي العلم و الجزم النظري بأنّ صلاة الجماعة واجبة قد لا يحصل هذا لزيد من النّاس قد يكون عند بعض النّاس ظن و قد لا يحصله بعض النّاس لأنّه ما عرف الأدلة .

قال المؤلف رحمه الله :

١ – فالضروري: ما يكون إدراك المعلوم فيه ضروريًّا، بحيث يضطر إليه من غير نظر ولا استدلال؛ كالعلم بأن الكل أكبر من الجزء، وأن النار حارة، وأن محمداً رسول الله.

٢ – والنظري: ما يحتاج إلى نظر واستدلال؛ كالعلم بوجوب النية في الصلاة.

نعم العلم بوجوب النيّة في الصلاة علم نظري قد يحصل لبعض النّاس و قد لا يحصل لبعض النّاس .

و من الفروق بين العلم الضروري و بين العلم النظري :

❖ أنّ العلماء يقولون من أنكر العلم الضروري كفر و من أنكر العلم النظري لا يكفر حتى تقام عليه و تبيّن له الحجة يعني من جاء و قال أنا أنكر أنّ الصلوات الخمس مفروضة علينا أو قال أنكر أن الصلاة كهذه الصلاة التي يصليها المسلمون لا لا الصلاة أن نقف واقفين و نرفع أيدينا و نقول يا رب يا رب يا رب السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله من قال هذا كفر لأنّه أنكر الضروري ما يمكن ما يتطرق عندنا احتمال أنّه جاهل إلا إذا وجد دليل مثل إنسان أسلم قبل ساعة و ما عرف هذا شيء آخر أمّا النظري فمن أنكره لا يكفر لأنّه مبني على المقدمات فمن جاءنا و قال لا النيّة ليست شرطا لصحة الصلاة ما نقول أنت كافر و لكن نناظره نقابل الحجة بالحجة حتى نبين الحكم و الحق .

الكـــــــلام

قال المؤلف رحمه الله :

الكلام

الكلام لما كانت أصول الفقه هي أدلة الفقه و أصول الأدلة هي الكتاب و السنّة أي أنّها ألفاظ كان لا بدّ من الكلام عن الكلام بالمقدار الذي يحتاجه الأصولي و كلام الشيخ في الكلام في أوله يدور على ما ذكره ابن مالك في ألفيته:

كلامنا لفظ مفيد كاستقم اسم و فعل ثم حرف الكلم

واحده كلمة و القول عن و كلمة بها كلام قد يؤم .

كلامنا أكثر الشراح يقولون إنّ الضمير هنا عائد إلى النحاة أي الكلام عند النحاة و الأقرب و الله أعلم أنّ ابن مالك يريد الكلام في لغة العرب لأنّ ابن مالك من أهل السنة قال كلامنا أي كلام العرب لأنّه يتكلم عن الكلام عند العرب و لا يريد فقط الكلام عند النحاة كلامنا لفظ مفيد و بعض أهل العلم يقولون جملة تامة فالكلام في الشرع و في لغة العرب على التحقيق هو اللفظ المفيد .

فاللفظ : هو ما كان بحرف و صوت يتعدّى المتكلم ما كان بحرف و صوت أي أنّه يتعدى المتكلم فقوله لفظ يُخرج ما ليس لفظا كما في النفس فإنّ الذي في النفس لا يسمّى كلاما و إنّما يسمّى حديث نفس و إنّما الكلام هو اللفظ و

يدلّ على أنّ الذي في النفس ليس كلاما و أنّه لا بدّ من اللفظ أنّ النبيّ ﷺ قال (**إنّ الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل**) و هذا الحديث يدلّ على أنّ الذي في النفس ليس كلاما من وجوه .

❖ الوجه الأوّل : أنّ النبيّ ﷺ فرق بينهما قال حدثت به أنفسها ما لم تتكلم إذن ما حدثت به أنفسها ليس كلاما لأنّ النبيّ ﷺ جعل حدا و هو أن تتكلم .

❖ الأمر الثاني: أنّ النبيّ ﷺ غاير بينهما في الحكم فما في النفس لا يرتب عليه شيء و الكلام يرتب عليه شيء شخص حدّث نفسه أن يطلق امرأته الليلة حدث بينه و بين زوجته نقاش في البيت و جاء إلى المسجد جاءه جالس حدث نفسه أنّه سيطلق امرأته الليلة و جزم بهذا في نفسه حديث نفس هل تطلق امرأته ؟ الجواب لا لا تطلق رجع إلى البيت فقال فلانة أنت طالق تطلق لماذا ؟ لأنّه تكلم فالنبيّ ﷺ غاير بينهما في الحكم فدلّ على أنّ ما في النفس ليس كلاما و لو أنّ القائلين بالكلام النفسي وقفوا قليلا مع أنفسهم لأدركوا أنّه لا يستقيم مع الشرع أن يقولوا بالكلام النفسي لأنّهم مطبقون على أنّ الكلام في الصلاة يبطلها و على أنّ صلاة المسلم صحيحة لو كان حديث النفس كلاما لما كادت صلاة لمسلم أن تصحّ من ذا الذي منّا يدخل في صلاه و لا يحدث نفسه يا ليت عشر صلاتنا يسلم من حديث النفس فلو كان حديث النفس كلاما لو كان ما في النفس كلاما لما صحّت صلوات النّاس في الغالب و العجب أنّ الذين يقولون بالكلام النفسي يحتجون ببيت للأخطل النصراني:

إنّ الكلام لفي الفؤاد و إنّما جُعل اللِّسان على الكلام دليلا

سبحان الله وقفت مع هذا و تعجبت هؤلاء الذين يقولون بالكلام النفسي و يقولون كلام ربنا كلام نفسي و يحتجون بهذا البيت لا يرضون أن يحتجوا بالحديث الصحيح في العقيدة خبر الواحد الصحيح يقولون ما يحتج به في العقيدة و

يحتجون ببيت نصراني ثم سبحان الله تركنا قال الله قال رسول الله ﷺ قال أبو بكر قال عمر قال عثمان قال علي رضي الله عنهم أجمعين و جئنا نحتج ببيت لنصراني هذا شيء .

الشيء الثاني : أنّا بحثنا عن هذا البيت في ديوان الأخطل بل بحث بعض طلاب العلم في نسخ الديوان في المخطوطة و ليس فقط المطبوع فما وجدنا هذا البيت بل يحكيه أهل الكلام في كتبهم فمع كونه لنصراني لم يوجد في ديوانه ثم إنّه حكي بلفظ آخر:

إنّ البيان لفي الفؤاد و إنّما جُعل اللّسان على الفؤاد دليلا

و البيان أوسع من الكلام فالشاهد كلامنا لفظ يخرج ما في النفس و يخرج ما أفهم المعنى بغير لفظ كالإشارة أحدكم أشار إليّ فقلت هكذا أشرت له هكذا أفهمته المعنى قم لكن هذا لا يسمّى كلاما لأنّه ليس لفظا كلامنا لفظ مفيد : أي أنّه يفيد فائدة يحسن السكوت عليها فلا بد من أن تكون الجملة تامّة و هذا يخرج الكلام غير المفيد إمّا لذاته كما لو قلت لكم إنّ زيدا كلكم تنتظرون ماذا أقول ؟ إنّ زيدا ، إنّ أحدكم ، كلكلم تنتظرون أن أكمل ما جاءت فائدة يحسن السكوت عليها هذا ليس كلاما هذا جزء كلام كما سأذكر لكم إن شاء الله على التحقيق فلابدّ أن يفيد فائدة يحسن السكوت عليها حتى يكون كلاما .

كلامنا لفظ مفيد كاستقم:

أي أنّه لابدّ أن يكون فيه إسناد و لذلك يقولون أقل ما يتركب منه الكلام اسمان أو فعل و اسم اسمان محمد قائم ، محمد رسول الله المضاف و المضاف إليه كأنّهما كلمة واحدة أو ذهب زيد فعل و اسم طيب هل نقول اسم و فعل ؟ لو

قلنا زيد قام هل هو مركب من كلمتين ؟ لا مركب من اسمين و فعل لأنّه تصبح زيد هذا الاسم قام هذا فعل هو هذا اسم و لذلك نقول أقل ما يتركب منه الكلام اسمان أو فعل و اسم هذا أقل ما يتركب منه الكلام المفيد .

كلامنا لفظ مفيد كاستقم اسم وفعل ثم حرف الكلم

بعضهم قال الكلم هنا المقصود به الكلام فيكون الكلام اسما و فعل و حرفا و هذه في الحقيقة ليست كلاما و إنّما أجزاء الكلام لأنّ قلنا الكلام هو اللفظ المفيد أجزاء اللفظ المفيد أمّا اسم أو فعل أو حرف و الأقدمون كانوا يسمونها حروفا الاسم و الفعل و الحرف الأقدمون كانوا يسمونها حروفا و لذلك النبيّ ﷺ قال لا أقول ألف لام ميم حرف يعني ممكن أن تكون حرفا و لذلك نفى لا أقول ألف لام ميم حرف و لكن ألف حرف و لام حرف و ميم حرف فالأقدمون كانوا يسمون الاسم و الفعل المفرد و الحرف يسمونها حروفا فهي أجزاء الكلام فيصح أن تسمّى كلاما بهذا الاعتبار أنّها أجزاء الكلام

اسم و فعل ثمّ حرف الكلم: قالوا و الكلم هو الذي يتكون من ثلاث كلمات سواء كانت مفيدة أو غير مفيدة إنّ زيدا قائم هذا كلم لأنّه مكون من ثلاثة أجزاء ثم اسم و فعل ثم حرف الكلم و الشيخ سيشرحها و أعلق عليها إن شاء الله واحده كلمة أي الكلام جمع واحده كلمة و القول أعم القول أعم من الكلام يعم هذا كله و أكثر و لذلك يقال في الإشارة قال كذا و لا يقال تكلم كذا أقول قلت لك كذا لكن ما أقول تكلمت لك كذا و إن كان الأصل في القول أنّه كلام و كِلمة أو كَلمة بها كلام قد يؤم أي كلمة قد يعنى بها كلام أي الكلام المفيد فأقول تكلمت اليوم بكلمة ما يعني أنّي جئت للنّاس و قلت أيّها و سكت تكلمت بكلمة بكلام مفيد يسمّى كلمة لكن ابن مالك قال و كِلمة بها كلام قد يؤم فجاء بقد فقال الشرّاح هذا للتقليل فقالوا إذن الأصل في الكلمة أنّها للمفرد اسم فعل حرف و ترد قليلا

للكلام المفيد و هذا غلط فإنّ قد هنا للتحقيق نعم النحاة يقولون قد مع الفعل المضارع للتقليل و مع الفعل الماضي للتحقيق لكن هذه القاعدة النحوية ليست صحيحة على إطلاقها بل قد مع الفعل المضارع قد تكون للتحقيق **{قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ}** قد نرى قد هنا ليست للتقليل قد هنا للتحقيق و نرى فعل مضارع فهي هنا للتحقيق لأنّ أهل السنة و الجماعة يقولون الأصل في الكلمة أنّها اللفظ المفيد و إذا أطلقت على الأفراد فهي باعتبار الأجزاء و لذلك ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أنّه باستقراء القرآن و السنّة و صنيع العرب أنّ الكلمة الجملة التامة بخلاف ما هو دائر في كتب النحو إذن الأصل في الكلمة على التحقيق أنّها الجملة التامة و قد تأتي للمفردات باعتبار أنّ المفردات أجزاء للجملة التامة هذا باختصار شرح أبيات ابن مالك على الوجه الصحيح و هذا لا تكاد تجده في شروح الألفية فإن شروح الألفية مبنية على طريقة النحاة التي تأثر كثيرون منهم بالأشعرية مع أنّ ابن مالك يُعرّف بأنّه من أهل الحديث يعني من أهل السنّة في العقيدة عندما ترجم له فألفيته على المعنى الصحيح فهذا و وجد قليل من الشرّاح لكن لم يذكروا انساقوا وراء ما يعني يقرره الأكثر فهذا باختصار ما يتعلق بهذه الابيات .

وشرحت لكم هذه الأبيات لأنّ كلام الشيخ يدور عليها .

قال المؤلف رحمه الله :

تعريفه:

الكلام لغة: اللفظ الموضوع لمعنى.

نعم قال تعريفه لغة أي في لسان العرب ماذا يعني العرب بالكلام أو بعبارة أخرى ماذا يدخل في لفظ الكلام من المعاني عند العرب ؟ و للنّاس في بيان معنى الكلام في لغة العرب ثلاثة مذاهب:

❖ المذهب الأوّل: أنّ الكلام في لغة العرب كلُّ لفظ و كلُّ ما أفهم المعنى و لو لم يكن لفظا و الكلام النفسي المذهب الأوّل الذي يحكي معنى الكلام في لغة العرب يقول إنّ الكلام في لغة العرب كلّ لفظ فكلّ لفظ يسمّى كلاما سواء كان مفردا كاسم زيد مثلا و عمرو أو كان مركبا كقولنا جاء زيد أو كان مركبا غير مفيد كقولنا إن جاء زيد فإنّ هذا الكلام غير مفيد لأنّه لا يحسن السكوت عليه و سواء كان مستعملا تستعمله العرب في تركيباتها كزيد و ذهب و أكل و شرب و في و نحو ذلك أو كان غير مستعمل كديز مثلا كديز مقلوب زيد فهذا يسمّى بالمهمل لا يستعمل في التركيب فكلّها عندهم تدخل في الكلام في لغة العرب و تسمّى كلاما كذلك يدخل في الكلام عندهم ما أفهم المعنى و لو لم يكن لفظا لو لم يكن شيئا ملفوظا كالإشارة فالإشارة تفهم المعنى فلو أنّ أحد الإخوة يحدث زميله و شوش علينا فنظرت إليه و قلت هكذا فعلت هكذا فإنّه يفهم أنّي أقول له اسكت فيقولون الإشارة هنا كلام و كذلك الكتابة يقولون أنّها كلام و كذلك يقولون إنّ الذي في النفس أيضا يسمى كلاما و هذا المذهب غير صحيح فإنّا استقرأنا موارد الكلام عند العرب فوجدنا أنّهم لا يطلقون الكلام إلا على اللفظ أمّا ما عدا ذلك فلا يسمونه كلاما أصالة و إن سموه كلاما فبالقرينة فهذا ليس كلاما و أمّا الكلام النفسي فالشرع و اللّغة يردان هذا و أنّ الذي في النفس يسمّى كلاما و قد ذكرت لكم يعني أمرا واضحا جدا على بطلان زعم أنّ الذي في النفس كلام و قلت أنّه لو كان الذي في النفس كلاما لما صحت صلاة أكثر النّاس لأنّه لا يكاد يوجد واحد منّا يصلي إلا و هو يعني يحدث نفسه في الصلاة بأمور الدنيا و المعلوم أنّ الكلام بأمور الدنيا في الصّلاة يبطلها و هذا يكفي في الحقيقة يكفي المسلم ليعلم أنّ الذي في النفس لا يسمّى كلاما إذن هذا المذهب و إن كان موجودا في الكتب تبيّن لنا بطلانه .

❖ و المذهب الثاني : ما ذكره الشيخ و هو أنّ الكلام كل لفظ وضع لمعنى كل لفظ فلا بدّ أن يكون لفظا و اللفظ الذي له حروف تسمع فخرجت الإشارة فإنّها على هذا المذهب لا تسمّى كلاما و خرجت الكتابة من غير تلفظ فإنّها على هذا المذهب لا تسمّى كلاما فلابدّ من لفظ ، وضع لمعنى، سواء كان المعنى مفردا كالاسم و الفعل و الحرف أو كان مركبا كالجملة ذهب زيد و أكل عمرو و هذا يخرج اللفظ الذي لم يوضع لمعنى و لا معنى له كما قلنا ديز الذي هو مهمل صحيح أنّه مركب من حروف العربية لكن ما يمكن أن يوضع في جملة لأنّه لا يعرف له معنى كما لو اخترع الإنسان أيضا كلمات من عنده و لا يعرف لها معنى فهذا لا يسمّى كلاما عند العرب لو أنّ إنسانا مثلا جاء قال ركبكون ، ركبكون ما نعرفه في لسان العرب و لا يعرف له معنى فهذا لا يسمّى كلاما هذا يسمّى عند العرب بالمهمل لأنّه لا يعرف له معنى حتى يتسنى أن يوضع في جملة و هذا المعنى قال به كثير من علماء اللّغة لكن الذي يظهر و الله أعلم أنّه مدخول كذلك و أنّ الصواب هو المذهب الثالث

❖ هو المذهب الثالث : و هو أنّ الكلام في لغة العرب اللفظ المفيد ، الكلام في لغة العرب اللفظ المفيد ، هذا الذي دلّ عليه استقراء موارد لسان العرب أنّه اللفظ المفيد و الكلمات المفردة تسمّى كلاما باعتبارها أجزاء الكلام فنقول الكلام اسم و فعل و حرف لأنّها هي أجزاء الكلام ما يمكن أن يتألف الكلام إلا من اسم و فعل و حرف يعني إمّا اسم و فعل أو اسم و فعل و حرف أو نحو ذلك كما سيأتينا إن شاء الله عز و جل فهذا الأقرب الذي دلّ عليه الاستقراء و الله أعلم .

و ينبغي أن نعرف و نحن نتكلّم في أصول الفقه أنّ الكلام أيضا له معنى في العرف يعني إذا أردنا أن نبيّن معنى الكلام فنحن :

❖ نتكلم عن معنى الكلام في اللّغة يعني في لسان العرب

❖ و نتكلّم عن الكلام عند النحاة

❖ و نتكلّم عن الكلام في عرف النّاس .

ما هو الكلام في عرف النّاس ؟ يعني لو أنّ شخصا قال و الله لا أكلّم زيدا اليوم فلقيه زيد فسلّم عليه فلم يرد عليه السلام فجاء من أمامه و سلّم عليه فلم يرد عليه السلام فقال له في الثالثة أشار إليه يعني إليك عني أبعد عني أشار إليه هل يحنث أو لا يحنث ؟ على مقتضى لغة العرب و على ما اخترناه من الصواب أنّه لابدّ من لفظ لا يحنث ، و لذلك مريم عليها السّلام لما نذرت للرحمن صوما أي عن الكلام فلن أكلّم اليوم إنسيا لما سألوها عن ابنها أشارت إليه و لم يكن ذلك خارقا لنذرها من حيث اللّغة لكن هل يكفي هذا في الحكم على الإيمان ؟ الجواب لا لماذا ؟ لأنّ الإيمان تفسّر بالنيّات أوّل ما تفسّر به اليمين النيّة ماذا أردت أيّها الحالف بهذا اللّفظ ؟ فانتبهوا يا طلاب العلم إذا جاءكم سائل يسأل عن اليمين لا تجيبوه بما تعرفون و إنّما اسالوه ماذا أردت بقولك كذا ؟ قال و الله لا أكلم زيدا ماذا أردت ؟ فإذا قال ألا أتلفظ بلفظ معه قلنا ما تحنث هنا لأن الإشارة ما تدخل في نيّتك أو قال أنا أردت أن لا أتعامل معه مطلقا نقول تحنث لأنّ الإشارة دخلت في نيّتك فإن عدمت النيّة على التحقيق نرجع إلى العرف الذي يفسر اليمين العرف فنرجع إلى أعراف النّاس في الكلام يعني في بلدنا هل يعتبرون الإشارة كلاما ؟ هل يعتبرون الكتابة كلاما في العرف ؟ فإن كانوا يعتبرون الإشارة كلاما من قال و الله لا أكلم زيدا و أشار إليه و لم ينو شيئا معينا يحنث بالإشارة إلى العرف و إن كانوا لا يعتبرون الإشارة كلاما فإنّه لا

يحنث فالكلام في العرف يرجع فيه إلى عرف النّاس ماذا يريدون بالكلام و هذا يختلف من مكان إلى مكان هذا ما يتعلق بمعنى الكلام في اللغة .

قال المؤلف رحمه الله :

و اصطلاحاً: اللفظ المفيد مثل: الله ربنا و محمد نبينا.

اصطلاحا : يعني في اصطلاح النحاة مقصود الشيخ في اصطلاح النحاة الكلام المفيد فالكلام الذي يسمّى كلاما عند النحاة هو الكلام المفيد فإذا لم يكن الكلام مفيدا فإنّهم لا يسمونه كلاما فلو قال قائل إن جاء زيد لا يسمون هذه الجملة كلاما لأنّ هذه الجملة لا تفيد لأنّ الكلام المفيد هو الذي يحسن السكوت عليه ذهب محمد جاء زيد أكل عمرو فإذا لم يحسن السكوت عليه فإنّه لا يسمّى كلاما عند النحاة و هم بهذا على التحقيق يوافقون كلام العرب طبعا الكلام عند النحاة أخص من الكلام في اللّغة الكلام في اللغة كما قلت لكم في لسان العرب أمّا عند النحاة في اصطلاح أهل النحو و هو فن خاص يعنى باللّغة و هو مفيد كما ضرب الشيخ و كما مثلنا .

قال المؤلف رحمه الله :

وأقل ما يتألف منه الكلام اسمان، أو فعل واسم.

مثال الأول: محمد رسول الله ، و مثال الثاني: استقام محمد.

أقل ما يتألف منه الكلام المفيد اسمان كالمبتدأ و الخبر محمد رسول أو فعل و اسم الأوّل الفعل و الثاني الاسم ذهب محمد قال زيد شرِب عمرو فهو فعل و اسم و هذا أقل ما يتألف منه الكلام و قد يتألف من ثلاثة ، من ثلاث كلمات

أو أربع لكن أقل ما يتألف منه الكلام اسمان أو فعل و اسم و قلت لكم في الدرس الماضي ما يصلحان نقول اسم و فعل لأنّ لو قلنا اسم و فعل يكون في الحقيقة من اسمين و فعل لأنّ إذا بدأنا بالاسم فقلنا زيد قام تصبح الجملة مكونة من ثلاثة أجزاء زيد و هو اسم قام و هو فعل و الضمير الذي هو الفاعل فأصبحت ثلاثة و لذلك نقول أقل ما يتألف منه الكلام اسمان أو فعل و اسم و من لطيف الكلام أنّ الجملة قد تتكون من حرف واحد في ظاهرها يعني في الظاهر ترى حرفا واحدا لكن في الحقيقة أنّها ليست حرفا واحدا مثلا فِ حرف الفاء مكسورا حرف الفاء فقط مكسورا هذا جملة فِ جملة لأنّ فِ هنا فعل أمر بالوفاء نقول قِ أمر من وقى فِ أمر من وفى أمر بالوفاء فصار فعلا و الفاعل ضمير تقديره أنت فِ أنت فصارت الصورة للجملة أنّها حرف واحد حرف الفاء لكن حقيقتها أنّها مركبة من فعل و اسم الذي هو الضمير و كذلك قِ حرف قاف فقط فعل أمر من وقى وقايةً فهذا أقل ما يتألف منه الكلام المفيد .

قال المؤلف رحمه الله :

و واحد الكلام كلمة و هي: اللفظ الموضوع لمعنى مفرد

و واحد الكلام كلمة و هي اللّفظ الموضوع لمعنى مفرد ، اللّفظ اخرج ما ليس لفظا ، الموضوع لمعنى اخرج ما لم يوضع لمعنى كالمهمل الذي ذكرناه مفرد أي غير مركب غير جملة في غير جملة مثل زيد و مثل أكل و مثل في و عن و هذا كما قلت لكم سابقا عليه النحاة و هو أنّ هذا هو الأصل في الكلمة و أنّها قد تطلق على الجملة التامّة و الجمل الكثيرة و قلت لكم إنّ الصحيح العكس و هو أنّ الأصل في الكلمة أنّها تعني الجملة التامّة أو الجمل الكثيرة و هذا دلّ عليه كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الردّ على المنطقيين دلّ عليه استقراء القرآن و السنّة و استقراء كلام العرب أنّ الأصل في الكلمة أكثر ما تستعمل بمعنى الجملة التامّة و بمعنى الكلام الكثير الجمل المتتالية و إذا استعملت في اللّفظ

الذي وضع لمعنى مفرد فهذا باعتبار أنّها أجزاء للكلام فالكلام مركب منها و الشيخ على طريقة النحاة أنّ الأصل في الكلمة أنّها تطلق على اللّفظ الموضوع لمعنى مفرد و قد تستعمل في الجمل التامّة طيب قد تستعمل في الجمل التامّة على سبيل الكثرة أو على سبيل القلّة أكثرهم يقولون على سبيل القلّة و الصحيح أنّها تستعمل كثيرا بمعنى الجملة التامّة .

قال المؤلف رحمه الله :

وهي إما اسم، أو فعل، أو حرف.

يعني أنّ الكلمة إمّا اسم أو فعل أو حرف كما ذكر و ما الدليل على هذا ؟ الدليل على هذا الاستقراء فإنّك إذا فحصت كلام العرب تجد أنّه إمّا أنّه فعل أو اسم أو حرف و لن تجد شيئا غير هذه الثلاثة إذن الاستقراء لكلام العرب و فحص كلام العرب دلّنا على أنّ كلامنا إمّا مؤلف من اسم و فعل و حرف فالكلمة إمّا اسم أو فعل أو حرف .

أذكر تعريف الشيخ كاملا الاسم .

قال المؤلف رحمه الله :

فالاسم: ما دل على معنى في نفسه من غير إشعار بزمن.

❖ الاسم : ما دلّ على معنى في نفسه ، ما دلّ على معنى يخرج ما لا يدلّ على معنى المهمل في نفسه فمعنى الاسم في نفسه في نفس الاسم غير مقترن بما يدلّ على زمان في معنى في نفسه و لا يدلّ على زمان و بعضهم يقول لا يدلّ على حدث فعندما أقول زيد فزيد اسم لأنّك بمجرد أن تسمع هذا الاسم تفهم معنى و لكن هذا المعنى لا يشعرك بزمان ماضي حاضر مستقبل ما يشعرك بزمان فهذا ضابط الاسم .

قال المؤلف رحمه الله :

وهو ثلاثة أنواع:

- **الأول: ما يفيد العموم كالأسماء الموصولة.**
- **الثاني: ما يفيد الإطلاق كالنكرة في سياق الإثبات.**
- **الثالث: ما يفيد الخصوص كالأعلام.**

الشيخ هنا قسم الكلام من جهة الدلالة لأنّ هذا الذي يعني الأصولي و الفقيه فلم يتحدث مثلا كما قال و الاسم منه معرب و مبني لم يتحدث عن تقسيم الاسم إلى معرب و مبني لأنّ هذا لا يُهِم الأصولي و إنّما تكلم عن ما يتعلق بالدلالات فذكر أنّ الاسم قد يدلّ على العموم و قد يدل على الإطلاق و قد يدلّ على الخصوص و التعيين .

و معنى يدلّ على العموم: أنّه يدل على الشمول فيشمل كل من يصلح للدخول فيه فعندما أقول جاء الذين صاموا بالأمس هذا يشمل كل الذين صاموا لو و لو ما تدلّ على الوقوع و إذا كذلك ما تدلّ على الوقوع و لذلك أحد الشيوخ ذهب إلى العراق ثم عاد و عادة الشيوخ أنّهم يداعبون الطلاب بما يذهب السأم من غير إسفاف فلما رجع عليهم من سفره قال من عجائب ما رأيت في السفر رأيت صنما على نهر دجلة إذا عطش نزل فشرب و الطلاب و الشيخ جاد يقول رأيت صنما على نهر دجلة إذا عطش نزل فشرب ثم بيّن لهم حقيقة الأمر و هو أنّه قال إذا عطش و هو لا يعطش بالتالي لا ينزل و لا يشرب فأنا أقول لو حتى ما أحد يسأل القاريء لو أعطيت القاريء مبلغا من المال وقلت أعطه للذين حضروا الدرس فإنّه يلزمه أن يُعطي جميع الذين حضروا الدرس لا يترك واحدا لأنّ الذين اسم موصول

يدلّ على العموم و العموم معناه الشمول لما يصلح له دفعة بلا حصر وسيأتي إن شاء الله تعريف العام في حينه لكن الآن الشيخ ذكر فنبين و قد يدل و هذا القسم الثاني يدل على الإطلاق .

و الإطلاق : أيضا فيه شمول لكنّه شمول بدلي فيشمل كل من يصلح له اللّفظ على سبيل البدل لا على سبيل الاجتماع و من ذلك مثلا النكرة في سياق الإثبات فقلت خذ هذا المال أعطه رجلا هذا إطلاق كيف كل رجل يدخل في هذا اللّفظ لكن ليس على سبيل الاجتماع و لكن على سبيل البدلية فإذا أعطى رجلا برئت ذمته فلو أعطيت الشيخ ياسين مبلغا و قلت أعطه رجلا أو أعطه طالبا فأعطى طالبا واحدا ثم جاءني الطلاب فقالوا يا شيخ ما أعطانا الشيخ ياسين فقلت شيخ ياسين لماذا لم تعطي الطلاب ؟ قال يا شيخ أنت قلت أعط طالبا و طالب مطلق نكرة في سياق الاثبات و المطلق يصلح بالفرد الكامل و هذا فرد .

إذن ما الفرق بين العام و المطلق ؟ : كلاهما شامل ولكن العام يشمل الجميع دفعة ، مجموعة بالاجتماع و المطلق يشمل الجميع على سبيل البدلية لا على سبيل الاجتماع و دائما أنا أقرب المسألة للطلاب بالفصل و الكرسي، الفصل قاعة الفصل عام لأنّها تشمل جميع الطلاب دفعة يجتمعون فيها واضح ؟ الفصل مثل العام لأنّ طلاب الفصل جميعا يدخلون في القاعة يجتمعون في القاعة و لا ما يجتمعون يدخل واحد فقط يجتمعون و المطلق أمثله بالكرسي في الفصل الكرسي في الفصل يصلح لكل الطلاب كل طالب يصلح أن يجلس على الكرسي لكن يجلسون دفعة واحدة على الكرسي ؟ ما يمكن إذن المطلق صالح لجميع ما يدخل تحت اللّفظ غير أنّه يكون على سبيل البدلية أمّا العام فيكون على سبيل الاجتماع فيكون شموله يعني على سبيل الاجتماع و يعبرون عنه بدفعة أي باجتماع بلا حصر .

و القسم الثالث أنّه يدل على الخصوص و التعيين :و هو الأسماء الأعلام فإذا قلت لكم زيد فإنّ هذا يدلّ على خصوص زيد من النّاس فإن كنتم تعهدون زيدا معينا فلن تفهموا إلا ذلك الزيد فقط و إن كنتم لا تعرفون زيدا معينا ستنحصر أذهانكم في زيد فإذا قلت زيد بن عمر أصبح خاصا به فهذه دلالات الأسماء و الأقسام من حيث الدلالات .

قال المؤلف رحمه الله :

والفعل: ما دل على معنى في نفسه، وأشعر بهيئته بأحد الأزمنة الثلاثة.

الفعل ما دلّ على معنى و هذا يخرج كما قلنا ما لا يدلّ على معنى في نفسه و هذا أخرج الحرف لأنّ الحرف يدلّ على معنى في غيره كما سيأتينا إن شاء الله و أشعر بهيئته، ما معنى بهيئته يا طلاب العلم ؟ يعني بصيغته بصيغة الفعل و هذا يخرج ما دلّ على الزمان بمعناه و ليس بهيئته عندما تقول لي مثلا متى أقابلك ؟ فأقول لك في الصباح الصباح أشعرك بزمان لكن بمعناه و ليس بصيغته عندما أقول لك في الليل عندما أقول لك في الضحى فعندما تسمع الضحى تفهم الزمان و لا ما تفهم الزمان ؟ تفهم الزمان لكن من جهة المعنى أنّ الضحى جزء من الزمان أنّ الصباح جزء من الزمان فالفعل يشعر بهيئته أي بصيغته بواحد من الأزمان الثلاثة الماضي و الحاضر و المستقبل فإذا قلنا ذهب زيد فإنّ قولنا ذهب يشعرنا بهذه الصيغة صيغة الماضي أنّه ذهب و فرغ ذهب في الماضي و فرغ انتهى ليس مستمرا و عندما نقول يصلّي زيد فإنّ يصلّي بصيغة الفعل يشعرنا بزمان الاستمرار أو المستقبل ما معنى الاستمرار هنا ؟ أنّه بدأ في الماضي و مستمر الآن عندما تقول لي أين زيد ؟ فأقول لك زيد يصلّي معنى ذلك أنّه بدأ يصلّي من قبل و لا زال يصلّي هذا معنى قولهم أنّ الفعل المضارع يدلّ على الاستمرار يعني أنّه بدأ في الماضي و مستمر في الحال و يدلّ أيضا على المستقبل فتقول يسافر زيد إلى مصر مثلا يعني في المستقبل فهذا أشعرنا بالحال و المستقبل و إذا قلت لك اذهب إلى الجامعة

فهذا فعل أمر و فعل الأمر لا يمكن أن يكون إلا في المستقبل و معنى في المستقبل أن يكون بعد الفراغ من الكلام يعني المستقبل القريب أو المستقبل البعيد ففعل الأمر يشعرنا بصيغته صيغة فعل الأمر بالمستقبل سواء كان قريبا أو بعيدا .

قال المؤلف رحمه الله :

وهو إما ماضٍ كـ"فَهِمَ"، أو مضارع كـ"يَفْهَمُ"، أو أمر كَـ"اِفْهَمْ".

والفعل بأقسامه يفيد الإطلاق فلا عموم له.

الفعل يفيد الإطلاق يعني أنّه يصدق بالمرّة الواحدة فلا عموم له فإذا قلت لك : ذهب زيد إلى الجامعة فإنّه يكفي في صدقي أن يكون ذهب مرّة واحدة و عندما أقول يذاكر زيد فإنّه يكفي في صدقي أن يكون يذاكر مرّة واحدة و عندما أقول لك : اذهب إلى الجامعة فهذا يدلّ على الذهاب مرّة واحدة ، و قد يدلّ على الاستمرار بقرائن و حروف فهذا أمر آخر .

قال المؤلف رحمه الله :

و الحرف : ما دل على معنى في غيره ، ومنه:

الحرف ما دلّ على معنى و هذا يخرج المهمل الذي لا يدل على معنى ، في غيره و هذا أخرج الاسم و الفعل و الحرف لا يفهم منه معنى في ذاته فِـ،ل في ، على ، عن ، و، ف، ثم ، ما يفيد فائدة ما يفيد معنى إلا إذا ربطناه بغيره فتقول مثلا : أين زيد فأقول في البيت ، ففي هنا دلّت على الظرفية في البيت فأصبح لفي معنى و فتقول لمن جاءك البارحة فأقول جاءني زيد و عمرو و خالد فأصبح لـ و معنى .

قال المؤلف رحمه الله :

و منه الواو: وتأتي عاطفة فتفيد اشتراك المتعاطفين في الحكم، ولا تقتضي الترتيب، ولا تنافيه إلا بدليل.

و لا التراخي الواو عاطفة تفيد العطف و لا تقتضي ترتيبا و لا تراخيا فتقول من جاءك البارحة فأقول جاءني زيد و عمرو و خالد فالواو هنا أفادت العطف لكنّها لا تفيد الترتيب يمكن أنّ الذي جاءني في الأوّل هو خالد و الثاني هو زيد و الثالث هو عمرو يصح ما تفيد الترتيب بذاتها و لا التراخي فيمكن أن يكونوا حضروا معا عندما أقول لك جاءني زيد و عمرو و خالد يمكن أنّهم حضروا معا في وقت واحد و يمكن أنّ الأخير حضر قبل الأوّل فهي لا تفيد بذاتها ترتيبا و لا تراخيا و إذا فهم الترتيب مع وجود الواو فذلك لدليل خارجي و لذلك فهمنا أنّه يُبدأ بالسعي في الصفا مع أنّ الله عز و جل قال **{ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ }** فجاءت بالواو هذا لا يقتضي الترتيب يمكن من حيث دلالة اللغة أن نبدأ بالمروة و تصدق الآية لكن النبيّ ﷺ قال نبدأ بما بدأ الله به و هذا في عبادة و العبادة مبنية على التوقيف علمنا أنّه لابدّ من أن نبدأ بالصفا فهذا فهم من خارج الآية و هو قول النبيّ ﷺ نبدأ بما بدأ الله به .

قال المؤلف رحمه الله : و لا تنافيه إلا بدليل.

ولا تنافيه يعني لا تمنع الترتيب و التراخي و لا تثبت الترتيب و التراخي يمكن أن يوجد الترتيب معها و يمكن أن لا يوجد لكن دلالتها على الترتيب أو عدمه تحتاج إلى دليل خارجي و لذلك لا يجوز للإنسان أن يقول لأخيه ما شاء الله و شئت لأنّ الواو عاطفة هنا و العطف يقتضي التشريك لكن يجوز أن يقول ما شاء الله ثمّ شئت لأنّ ثمّ هنا تدلّ على التراخي .

قال المؤلف رحمه الله :

الفاء: وتأتي عاطفة فتفيد اشتراك المتعاطفين في الحكم مع الترتيب والتعقيب

الفاء تقول من جاءك أمس ؟ أقول لك جاءني زيد فعمرو فخالد هنا أفادت الاشتراك في المجيء فكلهم جاء و أفادت الترتيب أيضا فأوّل من جاء زيد و ثاني عمرو و الثالث خالد أيضا على سبيل التراخي فوصولهم لم يكن متقاربا جدّا بل جاء زيد فجلس و شرب القهوة فجاء عمرو جلس و شرب القهوة فجاء خالد فالفاء تفيد العطف الذي هو الاشتراك و تفيد الترتيب و تفيد التراخي .

قال المؤلف رحمه الله : و تأتي سببية فتفيد التعليل

الفاء تأتي بمعنى التعليل و سيأتي إن شاء الله في الكلام عن الحروف بيان بعض معاني الحروف .

قال المؤلف رحمه الله :

اللام الجارّة. ولها معانٍ منها: التعليل والتمليك والإباحة.

اللام الجارة تأتي بمعنى التمليك **{ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً }** هو الذي خلق لكم اللام هنا تقتضي التمليك يعني أنّ الله ملك لنا ما في الأرض جميعا فيجوز لنا أن ننتفع به ما لم يمنع من ذلك مانع و تأتي كذلك اللام الجارة للإباحة أعطيتك الطعام لتأكله هنا تحتمل أن تكون للتعليل فعلة إعطائي إيّاك الطعام أن تأكله و يحتمل أن تكون للإباحة أي لأبيح لك أكله .

قال المؤلف رحمه الله : على الجارّة. ولها معانٍ منها: الوجوب.

{ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً } و على كما يقول العلماء دلالتها على الوجوب من أقوى الدلالات على الوجوب فإنّ العرب إذا أرادت تأكيد وجوب الحق أدخلت على فيقولون مثلا لك علي كذا معنى ذلك أنّ هذا الحق قد تأكد و لذلك قالوا أنّ قول الله عز و جل **{ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً }** من آكد صيغ الوجوب للدخول على فيه .

قال المؤلف رحمه الله :

أقسام الكلام:

ينقسم الكلام باعتبار إمكان وصفه بالصدق وعدمه إلى قسمين: خبر و إنشاء.

من الأمور التي يحتاجها الأصولي تقسيم الكلام إلى خبر و إنشاء من جهة احتماله للصدق و الكذب فعلامة الخبر و الإنشاء قبول الوصف بالصدق و الكذب أو عدم القبول .

قال المؤلف رحمه الله :

فالخبر: ما يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب لذاته.

ما يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب لذاته فإذا جاءتك جملة و أردت أن تعرف هل هي من باب الخبر أو من باب الإنشاء فاختبرها بهذا الميزان هل يصلح أن تقول لقائلها صدقت أو كذبت بغض النظر عن القائل اعتبر القائل غير موجود أو غير معروف هل يصحّ أن تقول لقائلها إذا قال كذبت أو صدقت فإن صحّ هذا كانت من باب الخبر ذهب

زيد إلى الجامعة يصحّ أن تقول للقائل صدقت أنا رأيته في الجامعة و يصحّ أن تقول كذبت فقد كان مريضا في المستشفى فما دام أنّه يقبل أن يكون الجواب بصدقت أو كذبت فهذا خبر لكن قالوا لذاته أي بقطع النظر عن القائل أو نوع الخبر فإنّ نوع الخبر قد لا يحتمل أن يقال فيه صدقت أو كذبت أعطيكم مثالا قال قائل رأيت رجلا نبتت في رأسه نخلة هل يمكن لعاقل أن يقول له صدقت ؟ ما يمكن هذا مستحيل رجل ماشي و نبتت في رأسه نخلة يمشي و النخلة ما شاء الله فوق رأسه نابتة هذا محال هذا ما يحتمل صدقت و كذبت مباشرة كذبت فهو ما احتمل الصدق و الكذب لكن هنا ليس لذاته و إنّما لنوع الخبر لأنّ الخبر مستحيل أو للنظر إلى المخبر لو قال لك شيخك ذهب زيد إلى الجامعة عادة لا يحتمل الصدق و الكذب ما يحتمل عادة أن تقول للشيخ إذا أخبرك بخبر يرويه بنفسه أن تقول له كذبت لكن هنا ليس للخبر الخبر محتمل لكن لأنّ المخبر شيخك أصبح من حيث العادة لا يحتمل أن تقابله بكذبت فهم هنا قالوا لذاته لإخراج القرائن الخارجية و إنّما النظر إلى ذات اللّفظ فإذا كان ذات اللّفظ يحتمل أن يقال له صدقت و كذبت فهو خبر و إن كان إذا نسب إلى القرائن لا يحتمل .

قال المؤلف رحمه الله :

فخرج بقولنا: "ما يمكن أن يوصف بالصدق والكذب" ؛ الإنشاء؛ لأنه لا يمكن فيه ذلك

سيأتينا إن شاء الله أنّ الانشاء يقال فيه صواب و خطأ أو يقال فيه سمعنا و عصينا كما سيأتي إن شاء الله .

قال المؤلف رحمه الله : فإن مدلوله ليس مخبراً عنه حتى يمكن أن يقال: إنه صدق أو كذب.

وخرج بقولنا: "لذاته" ؛ الخبر الذي لا يحتمل الصدق، أو لا يحتمل الكذب باعتبار المخبر به، وذلك أن الخبر من حيث المخبر به ثلاثة أقسام:

هو الحقيقة هنا ينبغي أن يقال أنّ الخبر من حيث المخِبر و المخبَر به يعني لابدّ من الأمرين حتى يشمل الأنواع التي يذكرها الشيخ الخبر من حيث المخبر به و من حيث المخبر به ينقسم إلى ثلاثة أقسام .

قال المؤلف رحمه الله :

الأول : ما لا يمكن وصفه بالكذب؛ كخبر الله ورسوله الثابت عنه.

ما لا يمكن و لا يحتمل أن يوصف بالكذب للمخبِر به بمعنى لو أخبر به غيره احتمل كالإخبار في كتاب الله ما يحتمل أن يقال كذب أعوذ بالله لكن لأنّ المخبِر الله فالقصص في القرآن هي أخبار لكن لا تحتمل أن توصف بالكذب لا لذاتها و إنّما لأنّ الذي أخبر بها الله فلو فرضنا أنّ القصة لم ترد في القرآن و أخبرنا بها رجل تحتمل أن نقول له صدقت أو كذبت كذلك أخبار الرسول ﷺ لا تحتمل أن يقال فيها كذب لأنّ القائل هو الرسول ﷺ فنُفي الاحتمال هنا من جهة القائل لا من جهة القول لما قاله هذا القائل علمنا أنّ هذا القول لا يكون إلا صدقا و لا يحتمل الكذب .

قال المؤلف رحمه الله :

الثاني : ما لا يمكن وصفه بالصدق؛ كالخبر عن المستحيل شرعاً أو عقلاً

يعني ما لا يحتمل الصدق ما يمكن أن يقال فيه إلا كذبت لو جاءني شخص و قال يا شيخ أنا رأيت رؤيا!! ها خير إن شاء الله !! قال أنا رأيت النبيّ ﷺ !! خير إن شاء الله !! قال رأيت النبيّ ﷺ في المنام و قال لي قل للنّاس لا يصوموا رمضان هذا العام !! يحتاج أن أقول له ما هي الصفات التي رأيتها و صف لي من رأيت حتى أنظر هل هو الرسول ﷺ أو لا ؟ لا ما يحتاج لأنّ هذا مستحيل شرعا أن يأمر النبيّ ﷺ بعدم صيام رمضان مباشرة أقول له

كذبت في رؤياك كذبت أو كُذبت إمّا أنّ الشيطان كذب عليك و لا أنت كذبت و أحيانا يحتاج يعني الاستفصال عن الصفات إذا كان الخبر محتملا بعض النّاس يأتي و يقول رأيت الرسول ﷺ في المنام و المسألة محتملة فيحتاج أن تسأله ما هي صفات من رأيت ؟ فإن ذكر صفات الرسول ﷺ كما هي معلومة فهذه رؤية حق لأنّ الشيطان لا يتمثل بالرسول ﷺ لكن قد يأتي الشيطان بغير صفة الرسول ﷺ و هو يزعم أنّه الرسول , أنا جاءني واحد في الحج مرة في التوعية و قال يا شيخ أنا عندي موضوع مهم و كنا مشغولين حقيقة بإجابة النّاس بعد العصر و هم كثر فتركته و قال يا شيخ موضوع مهم جدا يهم الأمة قلت طيب انتظر ثمّ قلت تعال فقال يا شيخ أنا رأيت الرسول ﷺ في المنام خمس مرات قال و في كل الخمس يبشرني الرسول ﷺ أني المهدي المنتظر فأنا المهدي المنتظر قلت له ما اسمك ؟ لا أتذكر ما قال من الأسماء لكن هو اسم غريب علي و ليس محمدا و لا ابن عبدالله قلت هذا أول شيء فإنّ المهدي اسمه محمد بن عبدالله قال يمكن اسمي عند الله محمد بن عبدالله فقلت له أذكر لي صفات هذا الذي رأيته فذكر لي صفاتا ليست من صفات النبيّ ﷺ خيال طويل يعني هكذا يتخيّل يجيه الشيطان يلعب به طويل و ضخم !! يعني خيال رجل عملاق فقلت له ما هذا الرسول ﷺ و لا هذه صفات الرسول ﷺ ونصحناه و وعضناه كان الرجل خرج من عندنا يعني ما زال الرجل مقتنع أنّه يعني المهدي و ينتظر الصرخة من السماء ليخرج للنّاس الشاهد من رأى الرسول ﷺ يأمر بخلاف المشروع فهذا كذب مباشرة ما يحتاج إلى استفصال مستحيل شرعا أو مستحيل عقلا فإذا أخبرنا شخص بالمستحيل العقلي فإنّه لا يصدق و لا يقال صدقت كما قلت يعني قال رأيت رجلا يعني قد نبتت في رأسه نخلة أو رأيت ثورا يسير على قرنيه يعني هذا محال فلا يحتمل أن يقال صدقت بل كل العقلاء يقولون كذبت و هذا

تلحظون أنّه باعتبار المخْبر به لا باعتبار المخبِر الأوّل باعتبار المخبِر و الثاني باعتبار المخبَر به لا باعتبار المخبِر و لذلك قلت لكم يجب أن يزاد باعتبار المخبَر به أو باعتبار المخبِر به حتى يصدق على كل الأنواع .

قال المؤلف رحمه الله :

فالأول: كخبر مدعي الرسالة بعد النبي صلّى الله عليه وسلّم

هؤلاء الدجالون الذين يخبرون و يقولون أنّه يوحى إليّ و يقول أنا رسول و من عجائب ما سمعت من الدجالين أنّ رجلا خرج في بلد من بلدان الإسلام و قال أنا رسول فقيل له إنّ النبيّ ﷺ خاتم الأنبياء و المرسلين قال لا النبيّ ﷺ قال لا نبيّ بعدي و أنا رسول و لست نبيّا فتذكرت ما ذكره العلماء في الكتب أنّ دجالا خرج للنّاس و قال: أنا النبيّ الذي بشر بي النبيّ ﷺ

قالوا: كيف ؟

قال: أنا لا و النبيّ ﷺ قال **(لا نبيّ بعدي)** و هذا جاهل في اللّغة لو كان هذا لقال النبيّ ﷺ لا نبيٌّ بعدي أما لا نبيَ بعدي فهذه لا نافية للجنس و العجيب من أمّة محمد ﷺ أنّه يخرج دجالون و لهم أتباع امرأة في بلد من بلدان المسلمين إدعت أنّها جبريل هذه فاقت و أصبح لها مريدون عجيب أمر الجهل الجهل يوقع في كل شرّ كما يقول ابن القيم رحمه الله شجرة كل شّر الجهل و لذلك يجب على طلاب العلم أن يسعوا في تيبيس شجرة الجهل الماء الذي معك احمله و اسق به شجرة المعارف في نفوس النّاس و أمت شجرة الجهل بمقدار ما معك معك كاسة جزاك الله خير ابذلها معك دلو جزاك الله خير ابذله عندك عين ابذلها أمّا نقول للنّاس لا لا اصبر حتى يصبح عندك نهر النهر ما يمكن إذا

تنتظر حتى يجتمع النهر يجف بفعل الشمس و فعل لا نكون قطاع طرق أمام الخير من رزقه الله شيئا فليبذله بمقدار ما عنده و لا يزيد، كخبر مدعي الرسالة فهذا لا يحتمل أن يقال صدقت و إنّما مباشرة يقال كذبت .

قال المؤلف رحمه الله :

والثاني: كالخبر عن اجتماع النقيضين كالحركة والسكون في عين واحدة في زمن واحد.

اجتماع النقيضين غير ممكن فاجتماع الحركة و السكون من شخص واحد في وقت واحد محال فإذا أخبرنا مخبرون عن اجتماع الحركة و السكون من شخص واحد في مكان واحد فإنّنا نقول له كذبت فإنّ هذا لا يمكن .

قال المؤلف رحمه الله :

الثالث: ما يمكن أن يوصف بالصدق والكذب إمّا على السواء، أو مع رجحان أحدهما، كإخبار شخص عن قدوم غائب ونحوه.

القسم الثالث: ما يحتمل أن يكون صدقا أو كذبا على سواء حد الاستواء عندك أو رجحت الصدق أو رجحت الكذب فهذه هي أنواع الخبر بالنسبة للمخبِر به و المخبَر به .

تكلمنا عن تقسيم الكلام إلى خبر و إنشاء و قلنا إنّ معنى الخبر هنا هو ما احتمل الصدق و الكذب لذاته، ما احتمل أي أنّه محتمل و الحظوا أنّ ما قلنا ما دخله الصدق و الكذب لأنّ الدخول يعني الوقوع حقيقة لكن قلنا احتمل فهو محتمل للصدق فيقال هذا صدق أو للكذب فيقال هذا كذب و قلنا لذاته .

و ذلك لندخل كل خبر بقطع النظر عن قائله فإذا كان الأمر إذا قطعنا النظر عن قائله احتمل أن يكون صدقا أو كذبا فهذا خبر حتى لو تبيّن لنا بعد أن علمنا القائل أنّه لا يحتمل فإنّ هذا لا يخرجه عن كونه خبرا فمثلا إذا سمعنا جملة هي خبرية ثم علمنا أنّ الذي قالها هو النبيّ ﷺ وصحّ ذلك عنه فإنّ إذ ذاك نقطع بالصدق و لا تحتمل عندنا الكذب لكنّ هذا لا يخرجها عن كونها خبرا لأنّ انتفاء الكذب هنا كان بالنظر إلى القائل و لو أنّه جاءنا خبر من مسيلمة الكذاب فإنّ هذا لا يحتمل الصدق بل نقطع بكذبه لكنّه لا يخرج عن كونه خبرا لأنّ النظر هنا كان إلى القائل و ليس إلى الذات و كذلك لو كان الأمر مستحيلا فعلمنا أنّه مستحيل فإنّ نقطع بكذبه لكن ذلك لا يخرجه عن كونه خبرا فهذه فائدة قولهم لذاته و قال بعض أهل العلم في حد الخبر إنّه ما احتمل التصديق أو التكذيب من المخاطب فيكون نسبة التصديق و التكذيب إلى المخاطب لا إلى ذات الخبر ليشمل ذلك ما يحتمل الصدق و الكذب لذاته بمعنى ما يكون قائله لا يحتمل خبره الكذب و ما يكون قائله لا يحتمل خبره الصدق يدخل هنا لأنّ التصديق بالنظر إلى المخاطب بمعنى يقولون القرآن الكريم الخبر فيه يحتمل التصديق و التكذيب من قبل المخاطب فقد يكون المخاطب كافرا فيكذب و قد يكون مؤمنا فيصدق أمّا بالنسبة لذات الخبر بالنسبة لكونه من الله عز و جل أعني بالنسبة لكون الخبر من الله فهو لا يحتمل الصدق و لا الكذب و الأمران متقاربان لكن هؤلاء أرادوا التأدب مع القرآن فأضافوا التصديق و التكذيب إلى المخاطب لا بالنظر إلى الخبر و الخبر يقولون لابّد له من حقيقة في الخارج إمّا مطابقة و إمّا غير مطابقة عندما أقول جاء زيد هذا خبر لأنّه يحتمل أن تقول لي صدقت و يحتمل أن تقول لي كذبت جاء زيد هنا لا بد أن يكون لها وجود في الخارج إمّا أنّه جاء فعلا و إمّا أنّه لم يأت فلابدّ أن يكون لها وجود في الخارج و وقفنا عند الإنشاء عند كلام الشيخ عن الإنشاء .

فما هو الإنشاء : يقولون هو عكس الخبر و هو ما لا يحتمل الصدق و لا الكذب يعني لا يصحّ أن يقال بي صدقت و لا كذبت و إنّما يحتمل النفي أو الاثبات أو السمع أو المعصية السمع أو العصيان يعني يقولون الإنشاء لا يحتمل الصدق و لا الكذب لأنّه ليس له حقيقة في الخارج عند الكلام و إنّما يكون بعد ذلك و لكن ماذا يحتمل يحتمل النفي أو الإثبات أعطيكم مثالا قلت لكم هل جاء زيد ؟ هل يمكن واحد منكم يقول لي كذبت أو يقول لي صدقت يحتمل هذا ؟ ما يحتمل إذن ليس خبرا إذن هو إنشاء ما جوابه ؟ إمّا إثبات و إمّا نفي إمّا نعم جاء أو نعم و إمّا لا فهو إمّا إثبات أو نفي أو سمع أو عصيان أحضر لي ماء يقول لي قائل كذبت ؟ أو يقول صدقت ؟ إمّا أن يقول سمعا و طاعة و إمّا أن يقول معصية لك إذن الخبر الإنشاء يحتمل النفي أو الإثبات أو السمع أو الطاعة و لذلك العلماء يقولون الإنشاء نوعان:١- إنشاء طلبي ٢- و إنشاء غير طلبي .

١-إنشاء طلبي فيه طلب وهو :

أولا: الأمر أحضر لي ماء هذا إنشاء طلبي .

ثانيا: النهي لا تنم و أنا أشرح نهي فيه طلب طلب الكف كما سيأتينا في التعريف إن شاء الله

ثالثا : و فيه الاستفهام :منه الاستفهام الاستفهام طلب العلم بما لم يكن معلوما فيه طلب الاستفهام هل فيه طلب ؟ نعم فيه طلب طلب أن أعلم هل جاء زيدِ ؟ أنا أطلب الأعلم منك هل جاء زيد أو لم يأت

و الرابع: التمني و هو طلب حصول محبوب و الغالب في استعماله أن يكون في شيء مستحيل أو بعيد الوقوع هذا الغالب كما قال:

ألا ليت الشباب يعود يوما فأخبره بما فعل المشيب

مستحيل أن يعود الشباب و لكن و الله محبوب و لذلك الشاب في نعمة من تجاوز مرحلة الشباب مثلي يحسد الشاب حسد غبطة فهو يقول ألا ليت الشباب يعود يوما ما يمكن أن يعود فهو تمني محبوب طلب حصول محبوب أو بعيد الوقوع و هذا يختلف فمثلا تقول ألا ليت المبتدع يعود، توبة المبتدع بعيدة لماذا ؟ لأنّه يظن أنّه على دين و لذلك روى الدارمي عن بعض السلف أنّه قال:

إنّ ابليس قال :لأوليائه من أي شيء تأتون بني آدم ؟ من أي باب تأتون بني آدم ؟

قالوا :من كل شيء يمكن أن نأتيهم قالوا فهل تأتونهم من الاستغفار ؟

قالوا: هيهات ذاك أمر قرنه الله بالتوحيد بمعنى أنّ الاستغفار يهدم للشيطان ما بناه و لا يمكن أن يدخل من قبل الاستغفار .

فقال :ابليس لأبثن فيهم شيئا لا يستغفرون الله منه فبث فيهم الأهواء لأنّ صاحب البدعة يرى أنّه على دين فلا يستغفر، يستغفر من الدين ؟ و هو على ذنب عظيم .

و لذلك توبة المبتدع بعيدة لأنّه يرى أنّه على دين و لذلك جاء في الحديث كما ذكرنا في صحيح الترغيب و الترهيب **(إنّ الله حجب التوبة عن كل صاحب بدعة)** فهذا الرابع: التمني و هو طلب حصول المحبوب .و الغالب أن يستعمل في ما لا يمكن وقوعه أو ما يبعد وقوعه .

و الخامس: النداء و هو طلب الالتفات إلى المتكلم يا طالعا جبلا يا طالع الجبل يا سارية الجبل يا سارية الجبل هذا نداء المطلوب فيه الالتفات إلى المتكلم . فهذا يسمّى بالإنشاء الطلبي .

و هناك إنشاء ليست طلبيا ليس فيه طلب مثل التعجب و مثل نعم و بئس أساليب المدح و نحو ذلك و هذا لا يهتم به العلماء وخاصة الأصوليين لأنّ مقصود الأصوليين هو الإنشاء الطلبي و لا سيما الأمر و النّهي فهذا معنى الإنشاء و هذه أقسام الإنشاء و قد يأتي الخبر بمعنى الإنشاء بمعنى يأتي الخبر فيه طلب و أعطيكم أمثلة الله عز و جل قال **{الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ}** هذه صيغة خبر تعالوا في الواقع ألا يوجد زوجة صالحة تبتلى بزوج خبيث سكير عربيد ؟ يوجد هذا في الواقع و لا ما يوجد ؟ يوجد و أيضا قد يوجد رجل صالح تقي ثم يبتلى بامرأة خبيثة إذن لو كان هذا خبرا مجردا لكان بخلاف الواقع و لا يمكن أن يكون الذي في القرآن بخلاف الواقع و إنّما هذا خبر بمعنى الإنشاء فيكون المعنى إذا تزوجتم فلا تزوجوا الخبيثات للطيبين و لا الطيبات للخبيثين و إنّما زوّجوا الطيبات للطيبين و الطيبين للطيبات و لا يزوج الخبيث إلا خبيثة كما قلنا في الزاني لا يجوز أن يزوج عفيفة و إنّما يزوج مثلا زانية إذن هذا الخبر بمعنى الإنشاء كيف عرفنا أنّه بمعنى الإنشاء أنّه من جهة الخبر لا يطابق الواقع ، مثلا **{وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ}** هل كل الوالدات يرضعن أولادهن أصلا ؟ من الوالدات من لا يرضعن و منهن من يرضعن ستة أشهر و منهن من يرضعن سنة إذن هذا خبر و لكن يراد به الإنشاء أي ليرضع الوالدات أولادهن حولين كاملين **{وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ}** في طلقات ما يتربصن فهذا خبر بمعنى الأمر **{وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا }** المسجد الحرام الحرم مكة **{وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا }** قبل سنين حدث أعوذ بالله مثلا دخول الخوارج الأوائل في هذا العصر جهيمان و أتباعه دخلوا المسجد الحرام و استعملوا السلاح في الحرم وقتّلوا قالوا هذا خبر بمعنى الأمر للمؤمنين أفرادا و جماعة أن يجعلوه آمنا بمعنى إيّاك يا عبد الله إذا دخلت المسجد الحرام أن تؤذي بما يوقع الخوف .

و أنت وحدك و يا أمة محمد ﷺ احرصوا على أن يكون هذا المسجد و هذا الحرم آمنا فهذا خبر يراد به الإنشاء ضابطه أن لا يكون الخبر مطابقا للواقع لو حمل على الخبرية المطلقة لو حمل على الخبرية فقط ما كان مطابقا للواقع و قد يأتي الإنشاء بمعنى الخبر قد يأتي الإنشاء بمعنى الخبر **{وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ}** و لنحمل أمر هذا إنشاء لكن هل هم يأمرون أنفسهم بحمل الخطايا ؟ الجواب لا لكنّهم يريدون الخبر أنّ نحمل خطاياكم و لكن للتأكيد جاءوا بصيغة الإنشاء و المراد الخبر ما ضربت لكم مثالا لمسألة النهي ذكرنا الأمر نذكر شيئا في قول الله عز وجل **{لاَّ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ}** هذه صيغة خبر لكن في الواقع أنّا نجد أنّ غير المطهرين قد يمسّون القرآن فكان المراد هنا بالخبر النهي الإنشاء خبر يراد به النهي لا يمسّه أي لا تمسّوه إلا طاهرا لا تسمحوا لأحد أن يمسه إلا إذا كان طاهرا فهذا خبر يراد به النهي .

نقرأ كلام الشيخ و نعلق عليه قبل أن ننتقل إلى مسألة الحقيقة و المجاز .

قال المؤلف رحمه الله :

والإنشاء: ما لا يمكن أن يوصف بالصدق والكذب، ومنه الأمر والنهي. كقوله تعالى: {وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً }[النساء: من الآية٣٦] وقد يكون الكلام خبراً إنشاء باعتبارين؛ كصيغ العقود اللفظية مثل: بعت وقبلت، فإنها باعتبار دلالتها على ما في نفس العاقد خبر، وباعتبار ترتب العقد عليها إنشاء.

أنّ صيغ العقود تكون خبرا من جهة و إنشاء من جهة عندما أقول بعت سيارتي إذا كان هذا إخبارا بالماضي فهذا خبر محض عندما أقول لك بعت سيارتي إذا كان الشيء هذا وقع فهذا خبر لكن عندما أقول لك بعتك سيارتي بألف هنا من جهة ما في نفسي هذا خبر أنا أخبر أنّي بعتك سيارتي بألف لكن من جهة طلب العقد بها أنا عندما أقول لك بعتك سيارتي بألف كأنّي أقول لك قل قبلت قل اشتريت فمن ناحية أنّها طلب للعقد هي إنشاء و من جهة أنّها إخبار

بما عندي أنا فهي خبر بعتك كتابي بعشرة ريال هذه يحتمل أن تكون خبرا محضا متى تكون خبرا محضا ؟ إذا كنت أخبر عن شيء مضى فأقول لك يا أخي أنا بعتك كتابي بعشرة ريال هذا خبر محض لكن قد تكون خبرا من جهة و إنشاء من جهة و ذلك إذا كنّا في مجلس العقد فقلت لك بعتك كتابي بعشرة ريال هي خبر باعتبار ما في نفسي أنا أخبر عن ما في نفسي و هي إنشاء باعتبار أنّي أطلب بها العقد أطلب أن يحصل العقد بها فكأنّي أقول لك قل اشتريت أو قبلت أو نحو ذلك .

قال المؤلف رحمه الله : فإنها باعتبار دلالتها على ما في نفس العاقد خبر، وباعتبار ترتب العقد عليها إنشاء.

يعني ممكن نأتي لإنسان ما يفهم جدا و أقول له بعتك سيارتي بألف يقول لا كذاب ما بعتني بألف يا شيخ بعتك بعتك سيارتي بألف يقول كذاب ما أحد يلومه من جهة الصيغة و الخبر و ما في نفسي لكن أنا أعلمه أقول يا أخي أنا ما قصدي أن أخبرك بشيء ماضي قصدي أن تشتري سيارتي بألف فيكون هذا من باب الإنشاء بهذا الاعتبار .

قال المؤلف رحمه الله : وقد يأتي الكلام بصورة الخبر والمراد به الإنشاء وبالعكس لفائدة.

مثال الأول: قوله تعالى: {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ}[البقرة: من الآية٢٢٨]فقوله: يتربصن بصورة الخبر والمراد بها الأمر، وفائدة ذلك تأكيد فعل المأمور به

نعم الفائدة تأكيد كأنّه شيء واقع فُرغ منه **{وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ}** هذا خبر و المراد به الإنشاء كأن الأمر مفروغ منه ما من مؤمنة إلا و هي ترضع و المقصود به الأمر .

قال المؤلف رحمه الله :

فقوله: يتربصن بصورة الخبر والمراد بها الأمر، وفائدة ذلك تأكيد فعل المأمور به، حتى كأنه أمر واقع، يتحدث عنه كصفة من صفات المأمور.

ومثال العكس: قوله تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ}[العنكبوت: من الآية١٢]فقوله: "ولنحمل" بصورة الأمر والمراد بها الخبر

عندنا هنا اتبعوا سبيلنا هذا إنشاء و لنحمل خطاياكم هذه الصورة صورة إنشاء و الصيغة صيغة إنشاء لكن يراد بها الخبر يعني اتبعوا سبيلنا و نحن نحمل خطاياكم .

قال المؤلف رحمه الله :

والمراد بها الخبر، أي: ونحن نحمل. وفائدة ذلك تنزيل الشيء المخبر عنه منزلة المفروض الملزم به.

الحقيقة والمجاز:

من تقسيم الكلام تقسيم الكلام إلى حقيقة و مجاز و نحن نشرحها ثم نبيّن كلام العلماء في وقوع المجاز أمّا الحقيقة فهي فعيلة من حق الشيء إذا ثبت فحقيقة فعيلة بمعنى فاعلة أي ثابتة أو مفعولة أي مثبتة هذا من جهة اللغة و أمّا من جهة الاصطلاح فلها تعريفات كثيرة من أسلم تعريفاتها أنّ:

الحقيقة : هي اللفظ المستعمل في ما وضع له اللفظ فإنّ المجاز من صفات الألفاظ فالإشارات مثلا ليس فيها مجاز الإشارة ليس فيها مجاز و ليس فيها حقيقة الحقيقة من صفات الألفاظ اللفظ المستعمل لإخراج المهمل فإنّ المهمل لا

يقال في حقيقة و لا مجاز فيما وضع له ، يعني فيما وضع له أوّلا في موضوعه الأصلي فيما وضع له عند من ؟ فيما وضع له بحسب التخاطب و لذلك بعض الأصوليين يزيد و هذا أدق في اصطلاح التخاطب استعمال اللفظ أو اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب يعني الأسد في لغة العرب ما هو ؟ يقولون الحيوان المفترس إذن الأسد حقيقة في الحيوان المفترس لأنّه لفظ مستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب عند العرب . الصلاة في الشرع ما هي ؟ عبادة ذات أفعال معلومة و أذكار معلومة مبدوءة بالتكبير مختومة بالتسليم هكذا وضعت في الشرع إذن الصلاة بهذه المعنى حقيقة شرعية لأنّ في اصطلاح التخاطب شرعا الدابة في أصل اللغة كل ما يدب على الأرض و يدرج دابة فالإنسان دابة و الثعبان دابة و الفرس دابة ثم أهل العرف نقلوه إلى ذوات الأربع فقط فأصبح حقيقة عرفية لأنّه لفظ مستعمل فيما وضع له في اصطلاح أهل العرف ربما في بلد من البلدان يخصصون الدابة بشيء كما يذكر الأصوليون يقولون والدابة عند أهل مصر هي الحمار فخصّوا الدابة بالحمار من ذوات الأربع ربما نحن في عرفنا اليوم نطلق الدابة على السيارة ويقول دابتي عند الباب يعني سيارتي فهذه تسمّى بالحقيقة العرفية و هي استعمال اللفظ فيما وضع له في عرف النّاس إذن اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب يسمّى حقيقة .

يقابل الحقيقة المجاز تعريفا و أنواعا فيقولون المجاز اللّفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب فإذا نظرنا إلى التخاطب اللغوي فاستعمال اللفظ في غير ما وضع له هذا مجاز كيف نعرف هذا ؟ هذا سأذكره لكم بعد قليل في مناقشة مسألة علامات المجاز يعني مثلا في اللغة عندما أقول رأيت أسدا حاملا رمحه استعملت الأسد لكن ليس بمعنى الحيوان المفترس و إنّما بمعنى الرجل الشجاع يقولون هذا مجاز لغوي يقابل الحقيقة اللغوية قال النبيّ ﷺ **(إذا دعي أحدكم فليجب فإنّ كان مفطرا فليأكل و إن كان صائما فليصلي)** فأمر النبيّ ﷺ من حضر الوليمة إذا كان صائما

أن يصلّي طبعا بعض أهل العلم قالوا على ظاهرها يقوم و يشتغل بالصّلاة إذا بدأوا يأكلون يقوم و يشتغل بالصّلاة لكن جمهور أهل العلم يقولون معنى فليصلي فليدع فيقولون هنا استعمال الصّلاة في الشرع بمعنى الدعاء مجاز شرعي لاحظوا أنا أقرر لكم المعاني لتفهموها أمّا صحة هذا و عدم صحة هذا هذه ستأتي عندما أذكر الخلاف في العرف لو استعملنا الكلمة في غير المستعمل في العرف يكون هذا مجازا عرفا مثلا لوكانت الدابة في البلد تستعمل بمعنى الحمار أي رجل في البلد تقول له اشتريت دابة ماذا يفهم ؟ يفهم الحمارفجئت أنا فاستعملت الدابة في الجمل هذا مجاز عرفي .

شرط المجاز عموما شرطان :

الشرط الأوّل: أن يحتمله اللفظ حتى لا يعبث باللغة لابدّ أن يحتمله اللفظ فلو جاءنا شخص و قال و الله لا ألبس ثوبا واضح الجملة ؟ ثم قال أنا أردت و الله لا أكل خبزا من باب المجاز فاستعملت اللفظ في غير ما وضع له اللبس معروف و الثوب معروف و لكن أنا من باب المجاز استعملته في أكل الخبز نقول هذا عبث و ليس مجازا باتفاق العلماء إذن شرط المجاز حتى عند القائلين به أن يحتمله اللفظ فإن لم يحتمله اللفظ كان عبثا .

والشرط الثاني: أن يدلّ دليل عليه في الكلام و إلا كان إلغازا لا يقبل أن يوجد دليل في الكلام يدلّ عليه و هو ما يسمّى بالقرينة هذا من جهة التعريف .

هل يوجد مجاز ؟ العلماء متفقون على أنّ الحقيقة موجودة العلماء مجمعون على أن الحقيقة موجودة و إلا لو لم تكن الحقيقة موجودة ما تفاهم النّاس لكن هل يوجد مجاز ؟ عندنا ثلاث مسائل يجب أن نفْصل بينها:

المسألة الأولى : وقوع المجاز في أسماء الله و صفاته هل وقع المجاز في أسماء الله و صفاته ؟ هذه الأولى .

الثانية : وقوع المجاز في القرآن و السنة .

والثالثة : وقوع المجاز في اللغة .

❖ أمّا المسألة الأولى: فقد أجمع أهل السنة و الجماعة بلا نزاع بينهم على أنّ المجاز ليس واقعا في أسماء الله و صفاته و أنّ القول بالمجاز في الأسماء و الصفات بدعة محدثة أحدثها أهل البدع ، انتبهوا ما في نزاع بين أهل السنة و الجماعة في نفي المجاز عن الأسماء و الصفات اتفق أهل السنة و الجماعة اتفاقا قطعيا و إجماعا يقينيا على أنّ المجاز غير واقع في الأسماء و الصفات و أنّ القول بالمجاز في الأسماء و الصفات بدعة محدثة أحدثها أهل البدع هذه مسألة .

❖ المسألة الثانية: هل وقع المجاز في القرآن و السنّة ؟ جمهور الأصوليين الذين كتبوا في أصول الفقه ، و لاحظوا دقّة كلامي و افهموها جمهور الأصوليين الذين كتبوا في أصول الفقه يرون أنّ المجاز واقع في القرآن و السنّة و أمّا السلف فقد استقرأ العلماء المحققون كلامهم فلم يجدوا فيه كلمة واحدة في إثبات المجاز الاصطلاحي في القرآن و السنّة بمعنى أنّ السلف متفقون على أنّ المجاز غير واقع في القرآن و السنّة فإنّهم لو قالوا بوقوعه لوجدنا لهم ما يدلّ على ذلك و لم نجده و نعني بالسلف الصحابة و التابعون و الأئمة الأربعة فإن قال قائل وجدنا في كلام الإمام أحمد كلمة المجاز و في كلام البخاري في خلق أفعال العباد كلمة المجاز قلنا نحن لا نمنع كلمة المجاز لأنّ المجاز يعني الذي يجوز و الطريق أنا نسيت أن أذكر معنى المجاز في اللّغة .

المجاز في اللّغة : هو الطريق .

فنحن لا نتكلم عن كلمة المجاز من حيث المعاجم لكن نتكلم عن هذا المصطلح الذي سمّي مجازا هذا الأسلوب الذي سمّي مجازا لم نجده في كلام السلف أبدا .

و ذهب بعض المالكية و بعض الشافعية و بعض الحنابلة من الأصوليين إلى أنّ المجاز غير واقع في القرآن و السنّة الذين يقولون بالمجاز في القرآن و السنّة قالوا إنّ القرآن عربي و إنّ المجاز أسلوب عربي ماذا قالوا ؟ قالوا القرآن عربي و المجاز أسلوب عربي إذن لابدّ أن يكون في القرآن مجاز قلنا لهم هذا غير صحيح لا يلزم من كون الأسلوب عربيا على التسليم بأنّه أسلوب عربي أن يوجد في القرآن فإنّ من الأساليب العربية ما لا يوجد في القرآن قطعا و منه ما يسمّى بأسلوب العود ما معنى أسلوب العود ؟ يعني أسلوب الرجوع و إنكار المتقدم أن أقول كلاما ثم أغيّره هذا أسلوب عربي لإظهار أنّي من شدة شوقي و حبي تحيّرت كما قال الشاعر

أثبت دياري التي لم يعفها القدم بلى وغيرتها الأرياح و الديم

أثبت دياري تعرفون أنّ الشعراء المتقدمين من العرب كانوا يقفون على الإطلاب أثبت دياري التي لم يعفها القدم لم يعفها ما زالت قائمة ما زالت رسومها قائمة إذن ماذا يقول في الأوّل ؟ يقول أنّ الديار لا زالت قائمة ثم ماذا قال ؟ بلا و غيّرتها الرياح و الديم .

يعني ماذا ؟ يريد الشاعر أن يقول إنّه من حبه لحبيبته التي كانت تسكن في هذه الديار لما وصل إلى المكان رأى الديّار كما هي و من شدة تمنيها أن تكون موجودة رآها هكذا ثمّ عاد و هذا أسلوب يمدحونه في الشعر لكنّهم متفقون على أنّه لا يجوز في القرآن و فيه أيضا أسلوب الجدّ التعبير عن الجدّ أو الجِدّ بأسلوب الهزل التعبير عن الجدّ أمر جدّ بأسلوب الهزل مثل ما قال الشاعر:

إذا ما تميمي أتاك مفاخرا فقل عدّي عن هذا كيف أكلك للضب

إذا ما تميمي أتاك مفاخرا إذا جاءك شخص من بني تميم و قبيلة بني تميم قبيلة محمودة شرعا حتى لكن الشاعر ماذا يقول ؟ يقول إذا ما تميمي أتاك مفاخرا بنفسه فقل له عدي عن هذا أترك هذا عدي عن ذا أترك الكلام الذي تفتخر به كيف أكلك للضب ؟ كيف أكلك للضب هذا أسلوب هزل و هو يريد أن يذمه بأكل الضب و هذا الأسلوب متفق على أنّه ليس في القرآن إذن هدمنا القاعدة أنّ كل أسلوب عربي يكون في القرآن .

قالوا :نستدلّ على وقوع المجاز في القرآن و السنّة بالوقوع .

قلنا: مثلوا قالوا مثلا فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض يريد أي أنّه مائل و الجدار لا إرادة له .

قلنا: أأنتم أعلم أم الله ؟ الله خلق الجدار و هو أعلم بالجدار من كل شيء يسبح لكن هل نعي نحن تسبيحهم ؟ ما ندري لكن الذي خلق يعلم فما المانع أن يكون للجدار إرادة يعلمها الله و نحن لا نعلم ألم يقل النبيّ ﷺ أحد جبل يحبنا و نحبه ؟ و أثبت النبيّ ﷺ لأحد الحب و هذه حقيقة فما المانع أن تكون له إرادة .

قالوا: **{وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ}** و معنى و اسال القرية و اسأل أهل القرية .

قلنا :كل عاقل يدرك أنّ القرية تطلق على الأهل و البيوت و ما في القرية كله يسمّى قرية و إذا قلنا للعاقل اسأل القرية لن يذهب للجدران و يقول هل رأيتم أخي في عاقل يفهم هذا يذهب للجدران و يقول هل رأيت فلانا ؟ ما في عاقل فهذا من العام الذي أريد به الخاص بدلالة السياق **{وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ}** يعني و اسأل أهل القرية لأنّ أهل القرية يدخلون في اسم القرية .

و هكذا في بقية الأمثلة لأنّ ليس درسنا مشترط لا أتوسع لكن هذه المسألة يعني تحتاج فقط شيء من البسط القليل الذي يكفي نُفات المجاز في القرآن و السنّة :

قالوا أوّلا: أنّ السلف الصالح رضوان الله عليهم و هم الذين فسروا القرآن كاملا لم يرد عنهم أنّهم قالوا هذه حقيقة و هذا مجاز .

ثانيا: أنّ الكلام إنّما يستفيد معانيه من سياقاته و هذه إن شاء الله سيأتي و نناقش في المسألة الثالثة .

قالوا أيضا أنتم متفقون على أنّ المجاز يجوز نفيه بالاتفاق لو قلت لك رأيت أسدا يضحك يصحّ باتفاق أهل المجاز أن تقول لي ما رأيت أسدا بل رأيت رجلا و لا شك أنّه لا يجوز نفي شيء مما في القرآن .

فالراجح أنّ القرآن و السنة لا مجاز فيهما .

تبقى المسألة الثالثة: و هي هل المجاز واقع في اللغة جمهور الأصوليين و أهل اللغة يرون أنّ المجاز واقع في اللغة و ذهب داود الظاهري و بعض الشافعية و شيخ الإسلام ابن تيمية و شيخ الإسلام ابن القيم و الشيخ الأمين صاحب أضواء البيان إلى أنّ المجاز غير واقع في اللّغة أصلا و المثبتون يقولون الدليل الواقع تقول شربت النهر هل شربت النهر كلّه ؟ لا شك أنّك لم تشرب النهر كلّه إذن هذا مجاز أكلت النخلة هل أكلت النخلة بما فيها من جذع و ما فيها من ؟ و لا أكلت الرطب ؟ أكلت الرطب قالوا إذن هذا مجاز و الذين نفوا المجاز في اللّغة قالوا إنّ الكلام كله حقيقة غير أنّ الكلمة تكتسب معانيها من السياق بدليل أنّ القائلين بالمجاز يقولون إنّ الحقيقة ما تبادر إلى الذهن و إنّ الذي يتبادر إلى الذهن يختلف بحسب السياق قلت لكم يد إنسان يد زيد ما الذي يتبادر إلى أذهانكم ؟ هذه اليد الجارحة المعروفة صحيح أم لا ؟ إذا قلت يد النملة ما الذي يتبادر ؟ هذه اليد ؟ و لا يد لائقة بالنملة ؟ إذا قلت يد النملة و يد الفيل

هل هما بمعنى واحد في الذهن ؟ قطعا لا و إنّما بحسب السياق و العلماء متفقون على أنّها كلها حقيقة على أنّ يد الإنسان حقيقة يد النملة حقيقة يد الفيل حقيقة مع أنّها تختلف في الذهن بحسب السياق لو قلت لكم شربت النهر هل في واحد منكم يفكر يقول الشيخ كيف شرب النهر ؟ النهر كبير كيف الشيخ شرب النهر ؟ حتى يأتيه واحد يقول له لا هذا مجاز و القرينة كذا بمجرد أن يسمع أنّي أقول شربت النهر يعني أنّي أخذت من النهر و شربت ما يعني أصبحت الحقيقة في هذا السياق خيال الحقيقة التي يقولونها و هو أنّ المعنى الأوّل أنّي شربت النهر كلّه بهذا السياق خيال ما يمكن أن يكون حقيقة و إنّما الحقيقة التي تتبادر إلى كل ذهن أنّي أخذت من الماء فشربت لو قلت لكم رأيت أسدا ستفهمون الحيوان المفترس إذا قلت رأيت أسدا يضحك أو رأيت أسدا حاملا سيفه لن يأتي في ذهن أحدكم أنو و الله هذا الأسد الذي يمشي على أربع و حامل السيف على ظهره ثم تأتي القرينة فتقول له لا ليس الأسد الذي هو الحيوان المفترس و إنّما هو الرجل الشجاع بمجرد ما يسمع السياق سيفهم أنّه الرجل الشجاع فليس له إلا معنى واحد ليس هناك معنى يأتي في الذهن ثم ننتقل إلى معنى جديد و الكلام لا يأخذ معانيه إلا من سياقه لا يأخذ معانيه إلا من سياقه و لذلك نقول أنّ الراجح أنّ المجاز غير واقع بل كل الكلام حقيقة لكنّه يختلف بإختلاف السياق و كلّما أدخل في سياق اكتسب معنى بحسب سياقه فهذا هو الراجح في هذه المسائل .

بقيت مسألة هل الخلاف لفظي: لأنّه أحيانا يتفق على معنى مثلا رأيت أسدا يضحك قلنا نقول هذا هو الرجل الشجاع فهل خلافنا لفظي فقط في الاسم ؟ الجواب لا لماذا ؟ لأنّ نختلف في الأحكام فالقائلون بالمجاز يجيزون النفي و لو كان الكلام في السياق و نحن لا نجيز النفي فإذا قلت لك رأيت أسدا حاملا رمحه لا يصحّ لك أن تقول أرأيت أسدا حاملا رمحه أمّا إذا قلت ما رأيت أسدا فأنا أثبت شيء و أنت تنفي شيئا آخر أنا أثبت أسدا ماذا ؟ حاملا رمحه

و أنت تنفي أسدا مجردا فلم يرد النفي و الإثبات على شيء واحد إذن الخلاف ليس لفظيا ثم هل المسألة عقدية ؟

و الجواب أنّه بالنسبة للمجاز في اللغة و المجاز في القرآن ليست المسألة عقدية بإطلاق بل من العلماء من يثبت المجاز و هو يثبت عقيدة السلف لأنّه كما قلنا أهل السنة متفقون على أنّ المجاز لا يدخل الأسماء و الصفات و من أهل البدع من جعل المجاز مطية لتأويل الأسماء و الصفات فلا نجرّم هذا لجرم هذا و لا نبرأ هذا لبراءة هذا بل ننظر إلى حال المتكلّم بالمجاز يعني لا يصلح أنّك بمجرد ما تجد عالما يقول بالمجاز تنفر منه و تقول إنّه من أهل البدع لا ما يلزم و في نفس الوقت يجب أن تحذر مثلا ابن جني تعرفونه من كبار علماء النحو معتزلي و يقول أكثر اللغة مجاز من أجل أن يتوصل إلى إثبات عقيدة المعتزلة و ابن قدامة صاحب عقيدة سلفية و مع ذلك يقول بالمجاز أنا أقول هذا لننظر نظرة علمية مجردة ترجيحنا و تحقيقنا هو مبني على الدراسة العلمية النظر إلى النّاس القائلين بالمجاز ليسوا على درجة واحدة بحسب عقيدته من كان من أهل السنة و الجماعة في العقيدة صحيح ما نبدعه بقوله في المجاز أو ننفر منه و لكنّنا نقول هو أخطأ و عندنا أنّ المجاز غير واقع أمّا من كان من أهل البدع و يستعمل المجاز في هدم العقيدة السلفية فهذا مبتدع استعمل هذا السلاح في هدم عقيدة السلف .

قد يسألني سائل منكم ما رأي الشيخ ابن عثيمين رحمه الله ؟

و الجواب أنّ رأي الشيخ ابن عثيمين رحمه الله أنّه لا مجاز و أنّ الكلمات لها حقائق بحسب أسلوبها و بحسب السياق و السباق فهي حقيقة في سياقها و قد صرح بهذا بجلاء في بعض كتبه .

فيقول قائل منكم ما دام أنّ الشيخ يرى أنّه لا مجاز فلماذا عقد هذا المبحث ؟ و الجواب أنّ السبب يعود إلى أمرين:

الأمر الأوّل: أنّ الشيخ عند تأليف الكتاب لم يكن قد تبيّن له أنّه لا مجاز و بعد أن بحث و قرأ و ازداد علما تبيّن له أنّه لا مجاز و لذلك ألحق بآخر هذا المبحث كلاما يدلّ على هذا و هذا قد صرّح به الشيخ بنفسه رحمه الله رحمة واسعة و رجوع العالم عن قول قرره هذه مزيّة و فضيلة لأنّ العلماء يدورون مع الحق حيث دار .

و الأمر الثاني: أنّ هذا الكلام موجود في كتب أهل العلم الذين يقولون بالمجاز فناسب ذكره ليفهم و إن كان المجاز غير واقع .

قال المؤلف رحمه الله :

الحقيقة والمجاز:

وينقسم الكلام من حيث الاستعمال إلى حقيقةٍ ومجازٍ.

١ – فالحقيقة هي: اللفظ المستعمل فيما وضع له ، مثل: أسد للحيوان المفترس.

قال الحقيقة ما هي الحقيقة ؟ قال اللّفظ المستعمل فيما وضع له ، **اللّفظ** فالحقائق متعلقة بالألفاظ متعلقة بالكلام فلا تتعلق بالأفعال لا يقال هذا الفعل حقيقة و هذا الفعل مجاز و إنّما يقال هذا الكلام حقيقة و هذا الكلام مجاز، **اللّفظ المستعمل** أي الذي يستعمله النّاس في معنى و هذا يخرج ما يسميه العلماء المهمل من الكلام **المهمل** هو كلام مخترع لا معنى له بمعنى أن يأتي أحدنا فيخترع كلمة لا معنى لها يأتي احد فيقول شخليبط مثل كلام الكهان و الدجالين شخليبط نقول له ما معنى شخلبيط ؟ يقول ما في، هذا مهمل فالمهمل هو كلام لا معنى له إذن الذي يدخل فيه حقيقة و مجاز هو الكلام المستعمل أمّا الكلام المهمل فضائع لا معنى له أصلا، **اللفظ المستعمل فيما وضع له**، يعني فيما

وضعه المتكلمون به له لكن هذا التعريف منتقد لأنّ هذا التعريف يشمل الحقيقة و المجاز لأنّ المجاز لفظ مستعمل فيما وضع له إذن ما الفرق بينهما عند القائلين بها ؟ يقولون:

- ❖ الحقيقة اللّفظ المستعمل فيما وضع له أوّلا .
- ❖ و المجاز لفظ مستعمل فيما وضع له ثانيا .

فكأن أهل اللّغة اصطلحوا على معنى للكلمة في الأول ثمّ أحدثوا معنا جديدا لم يغيّروا المعنى الأول لكن أحدثوا معنا جديدا فعندنا وضع أوّل وضع ثاني و لذلك هذا التعريف لابدّ فيه زيادة أوّلا فيما وضع له أوّلا يعني الوضع الأوّل هذا التعريف أيضا اعترض عليه لأنّ الحقائق لغوية و شرعية و عرفية كما سيأتي و هذا التعريف خاص بالحقيقة اللغوية لأنّ هذا هو الأصل في الوضع و لذلك قالوا لابدّ من زيادة اصطلاح التخاطب اللّفظ المستعمل فيما وضع له أوّلا في اصلاح التخاطب ليشمل كل اصطلاح بين المتخاطبين سواء كان في اللّغة أو كان في الشرع أو كان في العرف اللّفظ المستعمل فيما وضع له أوّلا في اصطلاح التخاطب هذا أدق ما قيل في تعريف الحقيقة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قال هذا مما يدلّ على بطلان تقسيم الكلام إلى حقيقة و مجاز كيف ؟ قال أنتم تدعون أنّ هناك وضعا أوّلا ثمّ أنّ هناك وضعا ثانيا فمن أين لكم هذا ؟ لا تستطيعون أن تثبتوا أنّه كان هناك وضع أوّل و وضع ثاني فالكلام كلّه حقائق بحسب سياقه .

قال المؤلف رحمه الله :

فخرج بقولنا: "المستعمل" ؛ المهمل، فلا يسمى حقيقة ولا مجازاً.

لأنّه لا يتعلق به معنى .

قال المؤلف رحمه الله :

و خرج بقولنا: "فيما وضع له" ؛ المجاز.

إنّما يخرج لو قلنا أوّلا لأنّ لا شك أنّ المجاز موضوع و إلا كان اختراعا لكنّه ليس موضوعا أوّلا .

قال المؤلف رحمه الله :

وتنقسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام: لغوية وشرعية وعرفية.

تنقسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام بحسب الخطاب تنقسم إلى:

- لغوية: و ذلك إذا كان الكلام من أهل اللّغة .
- و إلى شرعية: و ذلك إذا كان الكلام من الكتاب و السنة .
- و إلى عرفية: و ذلك إذا كان الكلام بين النّاس في عرف النّاس و تأتي معانيها و الأمثلة .

قال المؤلف رحمه الله :

فاللغوية هي: اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة.

فخرج بقولنا: "في اللغة" ؛ الحقيقة الشرعية والعرفية.

مثال ذلك الصلاة، فإن حقيقتها اللغوية الدعاء، فتحمل عليه في كلام أهل اللغة.

فاللّغوية هي اللّفظ المستعمل فيما وضع له أوّلا في اللّغة في أصل اللّغة في الموجود في الكتب ليس المستعمل بيننا اليوم المستعمل بيننا اليوم سيأتي هذه العرفية و إنّما اللّغوية هي الموجودة في الكتب فإن كان استعمالها لا زال قائما فهي حقيقة

لغوية و مثال ذلك قال الصّلاة، الصّلاة في اللّغة بمعنى الدعاء و لذلك النبيّ ﷺ قال (**إذا دعي أحدكم فليجب فإن كان مفطرا فليأكل و إن كان صائما فليصل**) معنى فليصل هنا فليدعوا فهذه حقيقة لغوية و قال بعض أهل العلم الصّلاة في اللّغة هي الثناء و لذلك صلاة الله على عبده هي ثناؤه عليه في الملأ الأعلى فعندما نقول اللهم صل على محمد معناه أنّنا نقول اللهم يا ربنا أثني على نبينا في الملأ الأعلى و إذا صليت على النبيّ ﷺ مرة صلّى الله عليك بها عشرا أي أثنى الله عليك في الملأ الأعلى عشر مرات و هذا فضل عظيم، إذن الصّلاة في اللغة حقيقتها أنّها الدعاء و الثناء ، مثلا الأسد يقولون في اللغة هو الحيوان المفترس لأنّه وضع لهذا المعنى أوّلا في اللّغة و الحقيقة اللغوية يقابلها مجاز لغوي عند القائلين بالمجاز فعندما تقول رأيت أسدا هذه حقيقة لغوية عندما تقول رأيت أسدا يضحك أو رأيت أسدا حاملا رمحه هل هذا الأسد هو الحيوان ؟ يقينا لا و إنّما هو الرجل الشجاع فيقولون هذا مجاز لغوي لأنّه يقابل الحقيقة اللغوية طيب لو قلت رأيت أسدا على الحائط على الجدار هذه حقيقة لغوية عندهم ولا مجاز ؟ هذه مجاز لا يتصور أنّ الأسد فوق الحائط ولكن المقصود هنا رأيت صورة الأسد على الحائط فهذا مجاز بالحذف في اللّغة عند القائلين به ، أما القائلون بأنّه لا مجاز يقولون : عندما يقول العاقل : رأيت أسدا حاملا رمحه هل هناك عاقل يفهم أوّلا أنّه الأسد الحيوان ؟ ثم ينتقل ذهنه بعد ذلك إلى الرجل الشجاع ؟

الجواب : لا و إنّما بالجملة يفهم أنّه الرجل الشجاع .

قال المؤلف رحمه الله :

والحقيقة الشرعية هي: اللفظ المستعمل فيما وضع له في الشرع .

فخرج بقولنا: "في الشرع" ؛ الحقيقة اللغوية والعرفية.

مثال ذلك: الصلاة، فإن حقيقتها الشرعية الأقوال والأفعال المعلومة المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم، فتحمل في كلام أهل الشرع على ذلك.

الحقيقة الشرعية : هي اللّفظ المستعمل فيما وضع له في الشرع و قولهم في الشرع أخرج ما في اللغة و ما في العرف ، مثال ذلك: إذا جئت تقرأ في القرآن أو تقرأ في الأحاديث فوجدت كلمة الصّلاة ، هل تفهمها بمعنى الدعاء و الثناء ؟ لأنّ تقدم معنا أنّ الصّلاة في اللّغة حقيقتها أنّها الدعاء و الثناء ، الجواب : لا و إنّما تنظر إلى حقيقة الصّلاة في الشرع ما هي ؟ فحقيقة الصلاة في الشرع عبادة يتقرب بها إلى الله ذات أقوال و أفعال مفتتحة بالتكبير ومختتمة بالتسليم عندما قال النبي ﷺ :(**صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام**) ، ما معنى الصّلاة ؟ نقول : الصّلاة في الحقيقة الشرعية هي العبادة ذات الأقوال و الأفعال التي تستفتح و تفتتح بالتكبير و تختتم بالتسليم فيدخل فيها صلاة الفرض ، فصلاتك الفرض في مسجد النبيّ ﷺ خير من ألف فرض فيما سواه إلا المسجد الحرام ، و يدخل فيها صلاة النفل فصلاتك النفل في مسجد النبيّ ﷺ خير من ألف صلاة نفل فيما سواه إلا المسجد الحرام و يدخل فيها صلاة الجنازة فصلاتك الجنازة في مسجد النبيّ ﷺ خير من ألف صلاة جنازة فيما سواه إلا المسجد الحرام و يدخل فيها صلاة العيد و يدخل فيها صلاة الكسوف و يدخل فيها صلاة الخسوف كل صلاة ذات أقوال و أفعال تفتتح بالتكبير و تختتم بالتسليم دخلت في لفظ الصلاة حقيقة و يقابل الحقيقة الشرعية المجاز الشرعي عند القائلين به و ذلك إذا استعملت الصّلاة بمعنى الدعاء كأنّما يقولون هذا مجاز كما تقدم معنا في الحديث و من كان

صائما فليصلي بعض أهل العلم قال على ظاهره على الحقيقة من كان صائما فليقم و ليصلي على الحقيقة هم يقولون و هو يصلي و لكن الأصوب أنّ المقصود الدعاء من كان صائما فليدع لهم يعني يؤنس قلوبهم بالحضور و يدعوا لهم .

قال المؤلف رحمه الله :

والحقيقة العرفية هي: اللفظ المستعمل فيما وضع له في العرف.

فخرج بقولنا: "في العرف" ؛ الحقيقة اللغوية والشرعية.

مثال ذلك: الدابة، فإن حقيقتها العرفية ذات الأربع من الحيوان، فتحمل عليه في كلام أهل العرف.

الحقيقة العرفية :هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في العرف ما هو العرف ؟ ما تعارفه النّاس في مخاطباتهم ما تعارف عليه النّاس فيما بينهم من معاني فهذه حقيقة عرفية إذا كانت موضوعة أوّلا في العرف مثال ذلك الولد، الولد في اللغة وفي القرآن هو ما ينسب إلى الإنسان ذكرا كان أو أنثى **{يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ}** فالولد في أصل اللغة و في القرآن يطلق على الذكر و الأنثى لكن الآن في العرف الولد يطلق على الذكر فلو أنّي قلت لكم رزقت البارحة بولد سميته مريم كان تضحكون منّي، شوفوا الشيخ يقول جاه ولد و سماه مريم لماذا ؟ لأنّه في عرفنا إذا سمعنا لفظ الولد فهمنا الذكر دون الأنثى هذه حقيقة عرفية فلو أعطيتك مائة ريال و قلت أعطها قسِّمها على أولاد فلان فإنّك في هذه الحال لا تعطي إلا الذكور لأنّه في عرفنا إذا قلنا الولد فهو الذكر دون الأنثى و مثال ذلك أيضا الدابة فالدابة في أصل اللغة كل ما يدب على وجه الأرض ففي أصل اللغة أنا دابة في أصل اللغة ما أردت أن أقول أنت في أصل اللغة أنا دابة لأنّي أدب على وجه الأرض و أمشي على وجه الأرض و الجمل دابة و الثعبان دابة و النملة دابة لكن في عرفنا الدابة خاصة بالحيوان يقينا و لذلك لو قلت لشخص أنت دابة ربما ضربك لأنّه يساوي عنده أن

تقول له أنت حيوان ثم تخصص بحسب الأعراف في بعض الأعراف الدابة هي ذوات الأربع التي تمشي على ذوات الأربع تسمّى دابة فالطير لا تسمّى دابة لأنّه يمشي على اثنتين و في بعض البلدان الدابة تطلق على الحمار فقط و أهل الكتب إذا ذكروا هذا يقولون الدابة في مصر بمعنى الحمار و أخبرني بعض الإخوة أنّ أهل الصعيد و الأرياف لا زالوا يقولون هذا إذا قال دابة يعني الحمار ما يعني جملا و لا فرسا و لا شاة فهذه حقيقة عرفية و يحمل الكلام في كل أصل على حقيقته فإذا جئت تتكلم عن أهل اللغة يحمل على الحقيقة اللغوية إذا جئت تقرأ في القرآن و السنّة يحمل على الحقيقة الشرعية إذا جئت في عرف النّاس يحمل على الحقيقة العرفية هذا هو الأصل .

قال المؤلف رحمه الله :

وفائدة معرفة تقسيم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام: أن نحمل كل لفظ على معناه الحقيقي في موضع استعماله، فيحمل في استعمال أهل اللغة على الحقيقة اللغوية، وفي استعمال الشرع على الحقيقة الشرعية، وفي استعمال أهل العرف على الحقيقة العرفية.

و لذلك ماذا يقول علماؤنا ؟ يفسر القرآن أوّلا بالمعاني الشرعية يفسر القرآن بالقرآن يفسر القرآن بالسنّة و يفسر القرآن بآثار الصحابة و قد قال بعض أهل العلم أنّ آثار الصحابة في التفسير لها حكم المرفوع فإن لم يوجد ما يفسرها في الشرع أُنتقِل إلى اللغة فيفسر القرآن بما في اللغة فإن لم يوجد في اللغة ما يحددها أُنتقِل إلى العرف فمثلا الصّلاة إذا وردت في النصوص نفسرها ابتداء بأنّها العبادة ذات الأقوال و الأفعال المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم فإن لم نجد للفظة معنى في الشرع انتقلنا إلى اللغة مثل الشمس و الأرض هذه معانيها معروفة من اللغة فإن لم نجد لها تحديدا في

اللغة انتقلنا إلى العرف مثل السفر ما هو المعنى الدقيق للسفرِ ؟ ليس في الشرع ما يحدده من كل وجه و لا في اللغة ما يحدده من كل وجه فيرجع في تحديده إلى العرف و لو من بعض الوجوه كما قررناه في شروحنا في الفقه .

قال المؤلف رحمه الله :

والمجاز هو: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، مثل: أسد للرجل الشجاع.

المجاز : هو اللّفظ المستعمل في غير ما وضع له لو قلنا هذا لما صحّ لأنّ معنى ذلك أنّ المجاز أن نخترع للكلمة معنا جديدا فيصبح لغويا و لا عرفيا ؟ إذا كنّا نحن الذين سنخترع سيصبح عرفيا لأنّ اللغوي الذي ينسب إلى اللغة فلابدّ أن يكون المجاز موضوعا في اللغة و لذلك الصواب أن يقال و المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أوّلا، يعني بالوضع الثاني قال مثل أسد للرجل الشجاع قالوا أسد في الوضع الأوّل للحيوان المفترس ثم وضعها العرب للرجل الشجاع و هذا لا دليل عليه .

قال المؤلف رحمه الله :

فخرج بقولنا: "المستعمل" ؛ المهمل، فلا يسمى حقيقة ولا مجازاً.

وخرج بقولنا: "في غير ما وضع له" ؛ الحقيقة.

و لا بدّ أن نقول أوّلا كما قلت لكم .

قال المؤلف رحمه الله : ولا يجوز حمل اللفظ على مجازه إلا بدليل صحيح يمنع من إرادة الحقيقة، وهو ما يسمى في علم البيان بالقرينة.

و هذه القاعدة عامة في الكلام لا يجوز أن يستعمل الكلام في المعنى الخفي إلا بدليل لأنّ الكلام قد يكون له معنى ظاهر و معنى خفي لا يجوز أن يستعمل الكلام في المعنى الخفي إلا بدليل و إلا لضاع المقصود من الكلام لأنّ المقصود من الكلام الإفهام فلا يجوز أن يستعمل الكلام في معنا خفي إلا بدليل يدلّ عليه إلا في حالة واحدة مستثناة و هو ما يسمّى بالمعاريض، فهذه يجوز استخدام الكلمة فيها في المعنى الخفي بدون دليل يعني جئت تطرق الباب علي و أنا متعب و أنا أعرف منك أنّك إذا قيل لك أنّي متعب تغضب و يقع في نفسك شيء و ربما ما تنام في تلك الليلة فأقول للولد و أنا مضطجع قل له أنا راقد قل له أبي راقد راقد هنا له معنى ظاهر عند النّاس و هو النوم و لها معنى خفي و هو الاضطجاع بدون نوم فأنا هنا استعملت الكلمة في المعنى الخفي بدون دليل لأنّه لو كان هناك دليل ما استفدنا من المعاريض شيئا فهذا جائز للمصلحة أمّا من حيث الأصل فلا يجوز استعمال الكلام في المعنى الخفي إلا بدليل و إلا لضاعت الثقة في الكلام و ضاع المقصود من الكلام و هو الإفهام و لذلك يقولون يشترط للمجاز أن يوجد دليل يدل عليه في الكلام و هو ما يسمّى بالقرينة فلو أنّك قلت رأيت أسدا اليوم و أنت تقصد رجلا شجاعا نقول ما يصلح هذا لأنّه ليس في كلامك ما يدل على المقصود فيشترط أن تقول مثلا رأيت أسدا يأكل تفاحة معلوم أن الأسد الذي هو الحيوان المفترس ما يأكل التفاح إذن أنت تقصد رجلا شجاعا فهذا جائز و هو كما قلنا على الصحيح حقيقة و ليس مجازا .

قال المؤلف رحمه الله :

ويشترط لصحة استعمال اللفظ في مجازه: وجود ارتباط بين المعنى الحقيقي والمجازي، ليصح التعبير به عنه، وهو ما يسمى في علم البيان بالعلاقة.

هذا الشرط الثاني لصحة المجاز أن يوجد بين المعنى الأصلي المعنى الأوّل و المعنى المجازي الثاني نوع علاقة فلا يكون الثاني غريبا عن الأوّل من كل وجه لابدّ من وجود علاقة و لذلك مثلا لو أنّي قلت لكم أكلت اليوم ثوبا طيّبا استغربتم أنتم كيف الشيخ يأكل ثوب و قلت لكم لا هذا مجاز أنا أقصد خبزا طيّبا يقولون لك هذا خبل و ليس مجازا لأنّ لا بد من علاقة و لا علاقة بين الثوب و الخبز و هذه العلاقة أنواعها كثيرة عند البلاغيين و الأصوليين لكن أشهرها علاقة المشابهة و قد تكون العلاقة علاقة السبب و المسبب و علاقة الجزء بالكل و نحو ذلك .

قال المؤلف رحمه الله : والعلاقة إما أن تكون المشابهة أو غيرها.

فإن كانت المشابهة سمي التجوز "استعارة" ؛ كالتجوز بلفظ أسد عن الرجل الشجاع.

إن كانت العلاقة هي المشابهة و المشابهة إمّا في الصفة و إمّا في الصورة فهذا يسمّى بالاستعارة يعني استعير اللفظ للمعنى الثاني كما تقول رأيت أسدا حاملا رمحه المشابهة بين الحيوان المفترس و هذا الرجل هي في الصفة و هي الشجاعة فهذا شجاع و هذا شجاع .

قال المؤلف رحمه الله : وإن كانت غير المشابهة سمي التجوز "مجازاً مرسلاً" إن كان التجوز في الكلمات، و "مجازاً عقليًّا" إن كان التجوز في الإسناد.

إن كانت العلاقة غير المشابهة فإنّ هذا إن كان في الكلام يسمّى مجازا مرسلا إن كان في الكلمة و ليس في الإسناد فإذا قلت رعت الماشية المطر هل الماشية ترعى المطر ؟ الماشية ترعى العشب لكن ما سبب خروج العشب ؟ المطر فهذا مجاز مرسل لأنّ المجاز وقع في كلمة المطر فهو في الكلمات أمّا في الإسناد فمعناه أن تكون الكلمات على المعنى الحقيقي لكن المجاز يكون في إسناد الفعل فيسند الفعل إلى غير فاعله مثال ذلك عندهم قالوا أن تقول أنبت المطر العشب

الإنبات على وجه الحقيقة و المطر هو المطر و العشب هو العشب كما هو أين المجاز عندهم ؟ يقولون في إسناد الفعل حيث أسند الإنبات إلى المطر و المنبت هو الله أيضا يقولون مثل أن يقال أماته المرض شخص قُدِّم لنا لنصلي عليه و شخص آخر سأل قال لماذا مات بماذا مات ؟ قال أماته المرض فهذه كلها حقيقة لكن يقولون هذا مجاز لأنّه أسند الإماتة إلى المرض و الذي أماته حقيقة هو الله عز و جل فهذا يقولون إنّه مجاز عقلي لأنّه متعلق بالإسناد و هذه المسألة هذه الأمثلة مبنية على أصل فاسد و هو أنّ الأسباب مجرد أمارات لا أثر لها في المسببات أنّ الأسباب لا أثر لها في المسببات مجرد أمارة و هذا غير صحيح فإنّ الأسباب مرتبطة بالمسببات و مؤثرة فيها بإذن الله و أمر الله عز و جل فقولهم أنبت المطر العشب حقيقة لأنّ المطر ينبت العشب بإذن الله سبب ومُسَبَب و الأمر كله من قبل و من بعد لله عز و جل فإذا قلت أنبت الله عز و جل الخضرة فهذه حقيقة و هي الحقيقة الكبرى و إذا قلت أنبت الماء الخُضرة فهذه حقيقة لأنّ الماء سبب جعله الله مؤثرا في الإنبات فيحصل به الإنبات فعلى أصول أهل السنة و الجماعة هذه حقيقة و هذه حقيقة حتَّى على قول القائلين بالمجاز ما يستقيم لمن يعتقد عقيدة أهل السنة و الجماعة أن يقول إنّ هذا المثال من باب المجاز .

قال المؤلف رحمه الله :

مثال ذلك في المجاز المرسل: أن تقول: رعينا المطر، فكلمة "المطر" مجاز عن العشب، فالتجوز بالكلمة.

رعينا المطر الحقيقة هذه فيها مجاز الإسناد و فيها مجاز الكلمة في نفس المثال مجاز الإسناد لأنّك تقول رعينا و الذي يرعى في الحقيقة الدواب فأسندت الفعل لك أو لكم و الفعل حقيقة إنّما هو من الدواب و فيها مجاز الكلمة لأنّك قلت رعينا المطر و المقصود رعينا العشب الذي نبت بنزول المطر .

قال المؤلف رحمه الله :

ومثال ذلك في المجاز العقلي: أن تقول: أنبت المطر العشب فالكلمات كلها يراد بها حقيقة معناها، لكن إسناد الإنبات إلى المطر مجاز؛ لأن المنبت حقيقة هو الله تعالى فالتجوز في الإسناد.

و قد علمتم ما فيه علمتم ما في هذه الأمثلة .

قال المؤلف رحمه الله :

ومن المجاز المرسل: التجوز بالزيادة، والتجوز بالحذف.

مثلوا للمجاز بالزيادة بقوله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} [الشورى: ١١] فقالوا: إن الكاف زائدة لتأكيد نفي المِثل عن الله تعالى.

من المجاز المرسل الذي هو في الكلمات بعلاقة غير المشابهة المجاز بالزيادة بأن يزاد حرف أو كلمة يمكن أن يستغنى عنها مع صحة الكلام و استقامته و مثلوا لذلك بقول الله عز و جل **{لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ }** قالوا فالكاف هنا زائدة لأنّ الكلام يستقيم بدونها من حيث الأعمال و الإعراب ليس مثله شيء و لكن المعلوم أنّه ليس في القرآن شيء زائد يمكن أن يستغنى عنه و لذلك بعض أهل العلم يقول صلة ما يقول زائدة يقول صلة فيقول الكاف صلة من صلة لأنّ المعنى من دونها صحيح و الصحيح أنّ الكاف هنا لابدّ منها لتحقق المعنى لأنّ نفي المثل هنا دلّ على نفي التماثل فلا مثيل لله عز و جل و الكاف أشعرت بنفي التشبيه فلا شبيه لله و المثيل هو المساوي من كل وجه و الشبيه هو المساوي

من وجوه لا من كل وجه فالآية أفادتنا أنّه لا مثيل لله و لا شبيه لله سبحانه و تعالى فلا يصلح في حق الله عز و جل قياس التمثيل و لا قياس الشمول كما تقدم معنا .

قال المؤلف رحمه الله :

ومثال المجاز بالحذف: قوله تعالى: {وسئل القرية} [يوسف: ٨٢] أي: واسأل أهل القرية؛ فحذفت "أهل" مجازاً، وللمجاز أنواع كثيرة مذكورة في علم البيان.

يعني قالوا مثال المجاز بالحذف و اسال القرية قالوا و المعلوم أنّهم لم يريدوا من أبيهم أن يذهب و يسأل الحيطان و إنّما أرادوا أن يسأل أهل القرية قلنا و هل هناك عاقل إذا قيل له اسأل القرية يذهب و يسأل الحيطان ؟ لا يوجد عاقل يفعل هذا لو أعطيتك ألف ريال و قلت تصدق بها على القرية أنت من القرية الفلانية تصدق بها على القرية فأخذت معك مسامير و ذهبت و كل ما جئت عند حائظ دققت مائة ريال في الحائط و قلت لك ماذا صنعت قلت تصدقت على القرية قلت أرني فأخذتني فإذا بك تريني على الحائط هذا مائة و على الحائط هذا مائة مباشرة أخذك للطبيب فإنّه لا عاقل يفهم من هذا أن تسأل الحيطان و لذلك القرية من القَرِي بمعنى الجمع و هذا يطلق على البيوت و يطلق على ساكني البيوت و كلها حقيقة فهنا هذه حقيقة و ليست مجازا .

قال المؤلف رحمه الله :

وللمجاز أنواع كثيرة مذكورة في علم البيان. وإنما ذكر طرف من الحقيقة والمجاز في أصول الفقه؛ لأن دلالة الألفاظ إما حقيقة وإما مجاز، فاحتيج إلى معرفة كل منهما وحكمه. والله أعلم.

بمعنى أنّ الأصولي إنّما يحتاج إلى الأحكام لا إلى الأنواع أمّا الأنواع فهذه موجودة في كتب البلاغة .

قال المؤلف رحمه الله :

تنبيه:

تنبيه الشيخ رحمه الله كتب الكلام المتقدم قبل أن يتبيّن له أنّه لا مجاز فلما تبيّن له ألحق الكلام بهذا التنبيه .

قال المؤلف رحمه الله :

تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز هو المشهور عند أكثر المتأخرين في القران وغيره

انتبهوا يقول تقسيم الكلام إلى حقيقة و مجاز هو المشهور عند أكثر المتأخرين لم يقل عند أكثر العلماء لأنّه تبيّن له أنّ المتقدمين ما كانوا يقسمون الكلام إلى حقيقة و مجاز و إنّما هذا اصطلاح حادث و لم يتفق عليه المتأخرون إذن تقسيم الكلام إلى حقيقة و مجاز لم يقل به المتقدمون و لم يتفق عليه المتأخرون لم يقل به المتقدمون و لم يتفق عليه المتأخرون و إنّما قاله أكثر المتأخرين .

قال المؤلف رحمه الله :

وقال بعض أهل العلم: لا مجاز في القرآن

قال بعض أهل العلم و منهم داود الظاهري و منهم شيخ الإسلام ابن تيمية و منهم ابن القيم قالوا لا مجاز و منهم الشيخ محمد الأمين الشنقيطي و هو من أقوى من تكلم في هذه المسألة قالوا لا مجاز في القرآن و قد تقدمت الأدلة على هذا و لهذا القول أدلة كثيرة لكن أقوى الحجج هي ما يأتي و قد تقدم بيانها لكن لأهمية الموضوع نعيدها :

❖ الحجة الأولى :أنّ أهل المجاز متفقون على أنّ المجاز يجوز نفيه و رده على قائله فلو قلت لك رأيت أسدا يضحك أو رأيت أسدا حاملا رمحه يجوز لك أن تقول لي ما رأيتَ أسدا إمّا لنفي الرؤية أصلا و إمّا لأنّك ترى أنّ الذي رآه ليس شجاعا و من يقينيات الدين أنّه لا يجوز نفي شيء في القرآن إذن القرآن و المجاز متنافيان لا يمكن أن يجتمعا المجاز يجوز نفيه باتفاق قائليه و القرآن لا يجوز نفي شيء منه باتفاق المسلمين فلو أنّي قلت لك الله عز و جل قال { **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** } فليس لك أن تقول لي لا ليس مثله شيء هذه الحجة الأولى .

❖ و الحجة الثانية : أنّ القائلين بالمجاز متفقون على أنّ المجاز فيه وضع أوّل هو الحقيقة و وضع ثان هو المجاز و المعلوم أنّ القرآن كلام الله فكيف يكون في كلام الله وضع أوّل و وضع ثاني عقيدة أهل السنة و الجماعة في القرآن تنفي المجاز في القرآن يقينا لأنّ أهل المجاز يقولون لابدّ في المجاز من وضع أوّل و وضع ثاني و القرآن هو كلام الله و كلام الله ليس فيه وضع أوّل و وضع ثاني بل كله على المعاني الحقيقية و الله يتكلم متى شاء سبحانه و تعالى .

❖ و الحجة الثالثة: قالوا إنّه لم يستقم بالقائلين بالمجاز دليل يسلم على وقوع المجاز في اللغة و إذا لم يقع في اللغة فإنّه غير واقع في القرآن .

❖ و الحجة الرابعة: قالوا سلّمنا لكم أنّه أسلوب لغوي فهل كل ما يصلح في اللغة يصلح في القرآن ؟ الجواب لا و لذلك ذكرت لكم سابقا أنّ من أساليب البلاغة عند العرب ما يسمّى بالعود و هو الرجوع عن الكلام

قِفْ بالديارِ التيي لم يعفها القِدَمُ بَلَى وغَيَّرَتها الأَرياَحُ و الدِيَمُ

هذا الرجل الشاعر يظهر أنّه لما مّر بالقرية و القرية في الحقيقة قد تهدمت و انتقل النّاس منها لكن يظهر أنّه لما مرّ بالقرية من شوقه لحبيبته و شدة حبه لها رأى القرية كأنّها قائمة و النّاس في القرية فقال قف بالديار التي لم يعفها القدم

لا زالت قائمة كما هي هذا يظهر أنّه من شدة شوقه ذهل عن الموجود ثم تبيّن له بلى قد تهدمت من القدم و غيرتها الرياح، الرياح التي تمر و الديم السحاب و المطر فهذا يسمّى رجوعا الشاعر يعرف كل شيء من الأصل لكن يريد أن يظهر هذا يريد أن يظهر شدّة شوقه لحبيبته كأنّه غفل عن جميع الحقائق مثل ما يقوله بعض الكذابين لزوجاتهم إذا قالت له أنت لماذا تعمل مع النساء و عملك فيه اختلاط للنساء قال أصلا أنا ما أرى إلا أنتِ و هو كذاب ربما و هي معه إذا مرت امرأة لوى عنقه فهذا الأسلوب العربي البليغ عند أهل البيان و البلاغة لا يصلح في القرآن فليس كل ما صلح في لسان النّاس كان صالحا و واقعا في القرآن الكريم .

قال المؤلف رحمه الله :

وقال بعض أهل العلم: لا مجاز في القرآن

وقال اخرون: لا مجاز في القران ولا في غيره، وبه قال أبو إسحاق الإسفراييني رحمه الله

الشيخ: وداود الظاهري .

قال المؤلف رحمه الله :

ومن المتأخرين العلامة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي

الحقيقة أنّ كلام الشيخ الأمين رحمه الله كان كله عن القرآن لم يتكلم عن اللغة و لم يظهر لي موقف الشيخ من المجاز في اللغة أمّا موقفه من المجاز في القرآن فهو أوضح من الشمس لا مجاز في القرآن و كلام الشيخ كله في المجاز إنّما انصب على نفي المجاز في القرآن .

قال المؤلف رحمه الله :

وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم أنه اصطلاح حادث بعد انقصاء القرون الثلاثة المفضلة.

نعم إنّه اصطلاح حادث فيقول القائل و ماذا في ذلك ألم يصطلح النّاس على النحو و هو اصطلاح حادث ؟ ألم يصطلح النّاس على أصول الفقه و هو اصطلاح حادث ؟ ألم يصطلح النّاس على علم البلاغة و هو اصطلاح حادث ؟ ماذا في ذلك ؟ نقول أنّ الاصطلاح الحادث إنّما يذم إذا وجد أحد أمرين:

- ❖ الأمر الأوّل : إذا لم يستقم معناه إذا لم يكن معناه مستقيما فليس له حقيقة وهذا موجود في المجاز
- ❖ و الأمر الثاني: إذا ترتبت عليه مفاسد .

و كلا الأمرين موجودان في المجاز فإنّ القائلين بالمجاز كلّما قال واحد منهم علامة على المجاز أبطلها الآخر فلا حقيقة له تسلم و أيضا ترتبت عليه مفاسد عظيمة منها انحراف بعض المسلمين في العقيدة باستعمال المجاز و مثل هذا الاصطلاح الحادث الذي يترتب عليه هذا مذموم و لا شك .

قال المؤلف رحمه الله :

ونصره بأدلة قوية كثيرة تبين لمن اطلع عليها أن هذا القول هو الصواب .

هذا الذي رجع إليه الشيخ و تبيّن له بالقراءة و لذلك عقد هذا التنبيه تقدم الكلام هل الخلاف لفظي ؟ أنا قلت لكم إنّ الخلاف ليس في المعاني دائما قد يتفق القائلون بالحقيقة و المجاز و النافون للمجاز على المعنى لكن يقول نفاة المجاز هذه حقيقة و يقول القائلون بالمجاز هذا مجاز فهل هذا الخلاف لفظي ؟ يعني مثلا إذا قلت لكم أكلت النخلة

اليوم فإنّكم جميعا ستتفقون على أنّي أكلت من تمر النخلة ما فيه واحد منكم يقول الشيخ اليوم أكل من السعف و أكل من ليف النخل لا الكل سيفهم أنّه التمر فهو متفق على المعنى لكن بعضكم يقول أنّ الشيخ استعمل المجاز و بعضكم يقول هذه حقيقة هل هذا الخلاف لفظي ؟ الجواب لا لأنّ شرط الخلاف اللفظي أن لا يترتب عليه شيء و هنا يترتب عليه الذي يقول هذا مجاز يجيز نفيه و الذي يقول هذه حقيقة لا يجيز نفيه إذا قلت لكم شربت النهر قطعا لا يوجد عاقل سيذهب يتفقد النهر هل هو موجود أو غير موجود لأنّ الشيخ اليوم شرب النهر كل عاقل يدرك أنّ المعنى شربت من النهر لكن نفاة المجاز يقولون هذه حقيقة و لا يجوز نفيها و من أخبر بها و هو ثقة وجب تصديقه و القائلون بالمجاز يقولون يجوز نفيها و ردها على قائليها فهذه مسألة الحقيقة والمجاز و الحقيقة أنّي بحثت هذه المسألة بحثا طويلا قديما و كلّما قرأت في كلام البلاغيين و البيانيين و كلام الأصوليين و كلام العلماء المتقدمين ازددت يقينا أنّه لا مجاز بالمعنى الاصطلاحي في اللغة و لا في القرآن و أنّ الكلام إنّما يأخذ معناه بسياقه و قد ضربت لكم مثالا سابقا اليد تتضح بحسب السياق إذا قيل اليد مطلقا فإنّ الأذهان تنصرف إلى اليد المعروفة و هي هذه اليد طيب إذا قلت لك يد العربة هل سينصرف ذهنك إلى يدي ثم تنتقل إلى العربة ؟ مباشرة تعرف يد العربة و الكل يقول حقيقة هنا ما في حقيقة و مجاز حتى القائلين بالمجاز يقولون يد العربة حقيقة طيب إذا قلت لك يد الفيل ستذهب إلى معنى آخر و يد أخرى و هي حقيقة عند الجميع مع أنّ المعنى يختلف تقييدا في ذهنك قلت لك يد النملة لو قلت لك يد الفيل و يد النملة يقينا بذهنك ستدرك يد الفيل و ستدرك يد النملة لن يقع في ذهنك أنّ يد الفيل و يد النملة سواء بل يد النملة شيء ويد الفيل و هي حقيقة باتفاق المتكلمين يد الفيل حقيقة و يد النملة حقيقة إذن المعاني إنّما تكتسب من السياق و ما يضاف إليه الكلام و معنى الكلمة الحقيقي ما يفهم منها هذا ما يتعلق بهذا المبحث .

الأمـــــــــــر

قال المؤلف رحمه الله :

الأمر

تعريفه:

الأمر: قول يتضمن طلب الفعل على وجه الاستعلاء، مثل: أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة.

الأمر في لغة العرب له معنيان:

- المعنى الأوّل: الحال و الشأن و ما عليه الإنسان فأقول لشخص مثلا أمرك أنّك كسول أي أنّ حالك و شأنك و ما أنت عليه أنّك كسول و منه قول الله عز و جل **{ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ }** أي ما حال و شأن و ما عليه فرعون برشيد و يجمع الأمر بهذا المعنى على أمور و لذلك قال الفقهاء في القاعدة الفقهية (الأمور بمقاصدها) .
- و الأمر الثاني: أو المعنى الثاني للأمر في لغة العرب فهو الطلب أقول أمرتك بكذا أي طلبت منك أن تفعله و يجمع على أوامر و هذا هو المراد هنا و هو ضد النهي .

و أمّا الامر في اصطلاح العلماء: في لسان العلماء عند الأصوليين فقد اختلف العلماء في تعريفه بحسب اختلافهم في العقيدة فالمعتزلة يعرفونه بحسب اعتقادهم و لذلك يذكرون فيه ما يدلّ على الإرادة بحسب اعتقادهم

و الأشاعرة يعرفونه بحسب اعتقادهم في الكلام و أنّ الكلام كلام النفس و الأشاعرة يعرفونه بحسب اعتقادهم و أهل السنة و الجماعة يعرفونه بحسب اعتقادهم و العلماء يعرفون الأمر باعتبار الدال عليه و باعتبار المدلول عليه فيه .

فيعرفونه باعتبار الدال عليه: بتعريفات منها تعريف الشيخ هنا حيث قال قول يتضمن طلب الفعل على وجه الاستعلاء فهذا تعريف للأمر باعتبار الدال عليه الدال عليه هو القول قال قول و هذا يخرج ما ليس قولا فإنّه لا يسمّى أمرا و إن دلّ على معنى الأمر كالإشارة مثلا الإشارة قد تدلّ على معنى الأمر لكنّهم يرون أنّها لا تسمّى أمرا و لذلك مثلا لو أنّ أحدكم رفع يده يستأذن ليخرج فقلت برأسي أشرت هكذا فهذه إشارة معناها أمرك بالبقاء لو أنّي رأيت أحدكم ينعس في الدرس مرارا فقلت له هكذا المعنى قف و كان شيخنا الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في دروسه يفعل هذا فإذا رأى أحد طلابه سارحا أو ناعسا أشار إليه أن قف ثم سأله عما يقول و هذا يجعل الطلاب لا يسرحون في الدرس لأنّه عرضة لأن يوقفه الشيخ في أي وقت و يسأله عما يقول فأنا لو قلت لك هكذا بالإشارة معناها قف و هذا مدلول الأمر لكنّهم لا يسمونها أمرا طيب لماذا لا تسمونها أمرا ؟ قالوا لأمرين .

- ❖ الأمر الأوّل: أنّ الأمر له صيغة لابدّ له من صيغة تدلّ عليه و الإشارة ليس لها صيغة .
- ❖ و الأمر الثاني: أنّ الأمر لابدّ أنّ يكون على وجه الاستعلاء و وجه الاستعلاء لا يكون في الإشارة و لذلك الإشارة يقولون تدلّ على الأمر لكنّهم لا يسمونها أمرا و بعض أهل العلم يرون أنّ الإشارة إذا دلت على الأمر فهي أمر و لذلك ماذا يقولون في التعريف ؟ قول أو ما يشبهه ليدخل في ذلك ما يشبه القول في الدلالة بحيث يدلّ على طلب الفعل إذن إذا كان المعرف يرى أنّ الأمر خاص بالأقوال فإنّه يقتصر على قوله قول و إذا كان يرى أنّ ما دلّ على طلب الفعل يدخل في الأمر فإنّه يقول قول أو ما يشبهه ليدخل في ذلك الإشارة قول يتضمن عند أهل السنة و الجماعة ليس

المراد بها ما عند المعتزلة لأنّ المعتزلة إذا قالوا في تعريف الأمر يتضمن فإنّهم يريدون الإرادة مطلقا على تفسيرهم أمّا أهل السنة و الجماعة إذا قالوا يتضمن فإنّ مرادهم أنّ القول يطلق على اللفظ و معناه هذا رأي أهل السنة و الجماعة القول يطلق على اللفظ و المعنى فاللفظ قول و معناه يتضمنه القول فقول الشيخ هنا يتضمن أي المعنى و لذلك انتقاد بعض الشرّاح للشيخ رحمه الله بأنّه وافق المعتزلة هنا ليس في محلة لأنّه يتضمن عند أهل السنة و الجماعة المراد بها تضمن المعنى فهو قول فيه لفظ و معنى قول يتضمن طلب الفعل الفعل بمعنى الإيقاع أو الإيجاد و ليس المراد بالفعل هنا ما يقابل القول و لذلك إذا قلت لك قل لا إله إلا الله قل سبحان الله هذا أمر لأنّي طلبت منك أن توجد هذا القول فالمقصود بطلب الفعل أي طلب الإيجاد طلب الإيقاع طلب الفعل على وجه الاستعلاء على وجه الاستعلاء معناه أن يكون الآمر مستعليا فيُضَمِن لفظه ما يدلّ عليه أن يكون الأمر مستعليا على المأمور فيضمن لفظه ما يدلّ على الاستعلاء كالجزم و الغلظة و قوة العبارة و لذلك طبعا بعض الأصوليين يقولون على وجه العلو و بعضهم يقول على وجه الاستعلاء و الفرق أنّ العلو صفة للآمر فالآمر عالٍ و الصحيح أنّه لا يشترط فقد يأمر المساوي المساويَ لكن المشترط هو الاستعلاء و الاستعلاء أن يرى الآمر نفسه عاليا فيضمن كلامه ما يدلّ على ذلك و لذلك يقولون العلو وصف للفاعل و الاستعلاء وصف للأمر وصف للقول أنّ فيه استعلاءً و عليه فإنّ الآمر إذا كان عاليا حقيقة لا يحتاج إلى استعلاء أمر الله لعباده لا يحتاج إلى الاستعلاء لأنّ الله سبحانه و تعالى عالٍ أمر الأب لابنه لا يحتاج إلى استعلاء لا يحتاج أن يظهر العلو لأنّه عال حقيقة أمّا إذا لم يكن كذلك فلابدّ من أن يظهر الاستعلاء في الأمر بمعنى لو سألنا سائل هل يشترط في الأمر الاستعلاء ؟ نقول فيه تفصيل فإن كان الآمر عاليا حقيقة فإنّه لا يحتاج إلى استعلاء لأنّ علوه يتحقق فيه هذا و إذا لم يكن عاليا حقيقة فلابدّ من الاستعلاء طيب هنا إشكال على هذا التعريف الله عز و جل قال

{ **وَذَرُوا الْبَيْعَ** } فهل هذا أمر ؟ أو نهي ؟ الصيغة صيغة أمر و الحقيقة نهي و هو يدخل في هذا التعريف (**اجتنبوا السبع الموبقات**) كما قال النبيّ ﷺ اجتنبوا الصورة صورة أمر و الحقيقة نهي عن هذه السبع الموبقات و لذلك بعض الأصوليين يزيد قيدا في التعريف يحترز به عن مثل هذا فيقول **قول يتضمن طلب الفعل مدلول عليه بغير كُف** و كُف معناه صورة الأمر التي تدلّ على النهي تتكلم في الدرس فأقول لك كُف عن الكلام يعني أنهاك عن الكلام في الحقيقة فيقولون مدلول عليه بغير كف لأنّه إذا دلّ عليه بكف فهو نهي و ليس أمر و بعض أهل العلم يقول لا حاجة لهذا لأنّه أمر و بعض أهل العلم يعرفه باعتبار المدلول عليه فيه : وهو طلب الفعل فيقول الأمر طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء طلب الفعل لأنّ الأمر يدلّ على طلب الفعل فيعرفونه بأنّه طلب الفعل ما هو الأمر ؟ يقولون طلب الفعل إذن الأولون يعرفونه بالدال على الطلب و هو القول و الآخرون يعرفونه بالمدلول عليه و هو الطلب فيقولون طلب الفعل بالقول على وجه الاستعلاء و هذا التعريف صحيح على ما فسرته لكم و القيود من أهل العلم من يزيد و من أهل العلم من لا يرى أنّه يحتاج إليها لانّ ما فيها لا يدخل في ضمن الأمر .

قال المؤلف رحمه الله :

فخرج بقولنا: "قول" ؛ الإشارة فلا تسمى أمراً، وإن أفادت معناه.

و إن أفادت معناه لا تسمّى أمرا و إن أفادت الطلب و هذا منهج كثير من العلماء .

قال المؤلف رحمه الله :

وخرج بقولنا: "طلب الفعل" ؛ النهي لأنه طلب ترك، والمراد بالفعل الإيجاد، فيشمل القول المأمور به.

وهذا ظاهر خرج بقولنا طلب الفعل النهي لأنّ النهي طلب ترك فلا يدخل في التعريف لكن كما قلت استشكل بعض أهل العلم ما صورته صورة الأمر و المقصود به النهي فقالوا لابدّ من زيادة قيد مدلول عليه بغير كُفَّ .

قال المؤلف رحمه الله :

وخرج بقولنا: "على وجه الاستعلاء" ؛ الالتماس،

الالتماس معناه طلب المساوي من المساوي طلب المساوي من المساوي إمّا أن يكون أمرا و إمّا أن يكون التماسا فإن كان على وجه الاستعلاء فهو أمر ما معنى على وجه الاستعلاء ؟ جعل في كلامه غلظة و قوة هذا أمر و إن لم يكن على وجه الاستعلاء فهذا التماس تقول لزميلك أعطني القلم هذا ليس أمرا هذا التماس تلتمس منه أن يعطيك القلم لكن أخذ كتابك فتقول له أعطني كتابي هذا أمر ليس التماسا لأنّك تطلب هنا على وجه الاستعلاء لأنّك صاحب الحق إذن طلب المساوي من المساوي قد يكون أمرا و قد يكون التماسا و الفرق في الاستعلاء فإن وجد في الطلب الاستعلاء فهو أمر و إن لم يوجد الاستعلاء فهو التماس .

قال المؤلف رحمه الله :

والدعاء.

و الدعاء : الدعاء يقولون إذا كان الطلب من الأدون إلى الأعلى فهو دعاء كان يطلب شخص من الملك فيقول أعطني أرضا أعطني بيتا يقولون هذا دعاء و الصواب أنّه سؤال كما تقدم معنا في التوحيد الدعاء لا يكون إلا لله عز و جل

و طلبه من غير الله شرك أن تدعوَ غير الله هذا شرك لكن إذا كان المخلوق يطلب شيئا ممن هو أعلى منه من المخلوقات فهذا سؤال أو مسألة فإذا قال أعطني بيتا يعني يسأل الملك أن يعطيه بيتا و هذه خرجت بالاستعلاء .

قال المؤلف رحمه الله :

وغيرهما مما يستفاد من صيغة الأمر بالقرائن.

صيغ الأمر:

الأمر له صيغة تدل عليه و هي عند أهل العلم نوعان صيغ للأمر و صيغ تفيد مدلول الأمر صيغ للأمر هي أمر بحقيقتها مثل أن أقول لك أحضر كتابك أحضر صيغة أمر **{ وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ }** صيغة أمر و هناك صيغ لمدلول الأمر و ليست أمرا مثل قول النبيّ ﷺ **(ليلة الضيف حق واجب على كل مسلم)** هل في صيغة هنا للأمر ؟ ليس في صيغة للأمر لكن في صيغة دلّت على ما يدل عليه الامر و هو الطلب هنا على وجه الإلزام إذن الصيغ نوعان :

- صيغة هي صيغة أمر فيقال هذا أمر
- وصيغة تدل على ما يدل عليه الأمر و إن كانت لا تسمّى أمرا و لذلك بعض أهل العلم يسميها بالصيغ التوابع ليس صيغا أصلية .

قال المؤلف رحمه الله :

صيغ الأمر أربع:

١ – فعل الأمر، مثل: {اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ}[العنكبوت: من الآية٤٥]

الأوّل فعل الأمر و هو طلب الفعل في المستقبل هذا فعل الأمر ، فعل الأمر فعل يدلّ على طلب الفعل في المستقبل و هو مبني دائما مثل **{ وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ }** و مثل **{اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ}** فهذا يعني أظهر صيغ الأمر فعل الأمر أظهر صيغ الأمر عند العلماء .

قال المؤلف رحمه الله :

٢ – اسم فعل الأمر، مثل: حيّ على الصلاة.

و هو الذي يدل على طلب الفعل في المستقبل ولا يقبل ياء المخاطبة العلماء يقولون لا يقبل العلامة و العلامات كثيرة و لكن نحن اخترنا ياء المخاطبة فهو يدلّ على الطلب في المستقبل لكن لا يقبل العلامات التي يقبلها فعل الأمر مثل صه يعني اسكت صهٍ هذا لا ما يقبل يا المخاطبة هذا يخاطب فيه الرجل و المرأة صه فما يقال لها صهي بينما في فعل الأمر تقول اسكت و تقول اسكتي يصحّ هذا حيَّ على الصلاة حيَّ اسم فعل أمر يعني يدلّ على طلب الإقبال على الصلاة في المستقبل بعد سماع النداء و لا يقبل العلامات التي يقبلها فعل الأمر هذا يسمّى عند أهل العلم باسم فعل الأمر .

قال المؤلف رحمه الله :

٣ – المصدر النائب عن فعل الأمر، مثل: {فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ}[محمد: من الآية٤]

المصدر : و المصدر اسم الذي يدلّ على ما يدلّ عليه الأمر هذا معنى أنّه ينوب عن فعل الأمر أي يدلّ على ما يدلّ عليه فعل الأمر و هو طلب الفعل في المستقبل فقول الله عز و جل **{فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ}** معناها فاضربوا الرقاب فهذا مصدر ناب عن فعل الأمر .

قال المؤلف رحمه الله :

٤ – المضارع المقرون بلام الأمر، مثل: {لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ}[المجادلة: من الآية ٤]

المضارع المقرون بلام الأمر فإنّ لام الأمر تصيّره فعل أمر دالا على الأمر لاحظوا هنا و أظن هذا موجود عندكم في النسخ مكتوب هذا بتقويس الآيات مثل **{لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ}** و مكتوب المجادِلة أو المجادَلة كلاهما صحيح و الشيخ لا يريد هذا لأنّ هذا ليس من الأمر الذي نتكلم عنه لو كانت الآية لكانت هذه اللام لام تعليل و ليست لام الأمر فما تصلح مثالا و إنّما هذا مثال مطلق ليس من القرآن يعني الشيخ مثل به ليست آية لتؤمنوا خطاب لكم لتؤمنوا بالله أمر اللام لام الأمر و هذا كثير في الكتاب و السنّة أن تقترن لام الأمر بالفعل المضارع فيكون دالا على الأمر .

هناك صيغة خامسة يذكرها أهل العلم و هي الفعل الماضي أو المضارع من الأمر **{قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ}** أمر فعل ماضي من الأمر هذا من صيغ الأمر هذا أمر **{إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا }** إنّ الله يأمركم هذا فعل مضارع من الأمر فهو من صيغ الأمر **{ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى }** إنّ الله يأمر هذا من صيغ الأمر فالفعل الماضي و الفعل المضارع من الأمر من صيغ الأمر الصريحة .

قال المؤلف رحمه الله :

وقد يستفاد طلب الفعل من غير صيغة الأمر، مثل أن يوصف بأنه فرض .

هذا الذي قلت لكم صيغ تدل على مدلول الأمر و هو طلب الفعل لكنها ليست أمرا و لا تسمّى أمرا قال الشيخ مثل أن يوصف بأنّه فرض (**فإن هم أطاعوك لذلك أو أجابوك لذلك فأعلمهم أنّ الله قد افترض عليهم خمس صلوات في اليوم و الليلة**) فأعلمهم أنّ الله قد افترض و في رواية قد فرض عليهم خمس صلوات فهنا لا يوجد أمر أعني بالنسبة لفرض الصلاة فأعلمهم هذا أمر لمعاذ رضي الله عنه و لكن بالنسبة لفرض الصلاة فهو هنا جاء بلفظ الفرض أو الافتراض و هذا يدلّ على طلب الصّلاة منهم و إن لم يسمّى هذا أمرا .

قال المؤلف رحمه الله :

أو واجب.

مثل قول النبي ﷺ (**غسل الجمعة واجب على كل محتلم**) فهذا يدلّ على أنّه مطلوب من كل محتلم يسعى إلى صلاة الجمعة بغض النظر عن كونه واجبا أو مستحبا لكن هو يدل على ما يدل عليه الأمر و مثل ما تقدم أنّ النبيّ ﷺ قال (**ليلة الضيف حق واجب على كل مسلم**) و قول النبيّ ﷺ (**الجماعة حق واجب على كل مسلم إلا أربعة عبد مملوك و المرأة و الصبي و المريض**) الجماعة حق واجب على كل مسلم إلا أربعة فهنا قال النبيّ ﷺ الجماعة أي صلاة الجماعة حق واجب و في الحديث الآخر (**الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة**) فهذا يدلّ على أنّه مطلوب الفعل .

قال المؤلف رحمه الله :

أو مندوب.

أو مندوب و لا أعرف أنّ هذا اللفظ ورد هكذا في النصوص مندوب من جهة الطلب نعم جاء لفظ المندوب باسم الفرس كان في زمن النبيّ ﷺ لكن مندوب بمعنى الطلب ما أعرفه ورد في النصوص لكن ورد في الحديث أنّ النبي ﷺ ندب الصحابة للصدقة يوم الخندق فانتدب الزبير فندبهم فانتدب الزبير فندبهم فانتدب الزبير فقال (**إنّ لكل نبي حواري و إنّ حواري ابن الزبير**) ندب أي حث النبيّ ﷺ الصحابة على الصدقة فانتدب ابن الزبير يعني فعل ما حث عليه النبي ﷺ و هذا يدلّ على أنّه مطلوب .

قال المؤلف رحمه الله :

أو طاعة .

أو طاعة إذا وصف الشيء بأنّه طاعة فهذا يدل على أنّه مطلوب النبي ﷺ قال (**طاعة الوالد طاعة الله**) فدلّ ذلك على أنّ طاعة الوالد مطلوبة شرعا و هي واجبة في غير معصية الله فكلمة طاعة هنا دلّت على أنّ هذا مطلوب .

قال المؤلف رحمه الله :

أو يمدح فاعله .

أو يمدح فاعله فيوصف بالمدح مثل قول الله عز و جل { **قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ** } ثمّ عدد الصفات فهذا يدلّ على أنّ هذه الصفات مطلوبة لأنّ الله مدح فاعليها .

قال المؤلف رحمه الله :

أو يذم تاركه .

أو يذم تاركه كما جاء في ذلك تارك الوتر فهذا يدلّ على أنّ الوتر مطلوب طلبا مؤكدا .

قال المؤلف رحمه الله :

أو يرتب على فعله ثواب.

أو يرتب على فعله ثواب في الدنيا أو الآخرة **(من أراد)** أو **(من أحب أن يبسط له في رزقه أو ينسا له في أجله فليصل رحمه)** هنا دلّ على الأمر دلالتان دلالة أصلية و دلالة تابعة الدلالة الأصلية فليَصِل هذا فعل مضارع اقترنت به لام الأمر و الدلالة التابعة من أحب أن يبسط له في رزقه و ينسا له في أجله فرتب على هذا الفعل ثواب في الدنيا كذلك قول الله عز و جل **{ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا }** مفازا فرتب الله الفوز يوم القيامة على التقوى فيدل ذلك على أنّ التقوى مطلوبة .

قال المؤلف رحمه الله :

أو على تركه عقاب .

أن يرتب على تركه عقاب فإنّ هذا يدل على ما يدلّ عليه الأمر .

قال المؤلف رحمه الله :

ما تقتضيه صيغة الأمر:

صيغة الأمر عند الإطلاق تقتضي: وجوب المأمور به، والمبادرة بفعله فوراً.

إذا أطلق الأمر و لم تقترن به قرينة فجاءنا الأمر مطلقا فماذا نفهم منه ؟ جمهور العلماء على أنّ الأمر إذا أطلق يدل على الوجوب و لا يصرف عن الوجوب إلا بدليل فحيث ما جاءنا أمر مطلق فإنّ هذا يدلّ على الوجوب **{وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ}** هذا أمر مطلق يدلّ على الوجوب و هذا قول الجمهور و العلماء لهم أقوال كثيرة تزيد على سبعة في المسألة لكن الراجح هو قول الجمهور و هو أنّ الأمر المطلق إذا ورد فإنّه يدل على الوجوب و الشيخ سيذكر الأدلة على ذلك قال تقتضي وجوب المأمور به و المبادرة بفعله فورا فهذا يسمّى عند أهل العلم دلالة الأمر المطلق على الفور أو التراخي يعني إذا أمرنا الله بأمر فهل يجب علينا أن نفعله فورا أو يجوز لنا أن نتأخر ؟ و المقصود بالفور فعل المأمور به في أوّل وقت الإمكان انتبهوا لما أقول فعل المأمور به في أوّل وقت الإمكان ليس المقصود بالفور حالا و إنّما المقصود في أوّل وقت الإمكان أسلم شخص اليوم و هو مأمور بالصوم بصوم رمضان هل المقصود بالفور أنّه يجب عليه من الغد يبدأ بصيام رمضان ؟ قطعا لا و إنّما المقصود أنّه إذا جاء رمضان يصوم وجب عليه الحج هل معنى هذا أنّنا نقول له اسمع الآن تذهب للميقات و تحرم لبيك اللهم حجا و تذهب و تبقى في مكة محرما إلى أن يأتي الحجاج و تكون معهم الجواب لا و إنّما يجب عليه إذا جاء وقت الحج و العلماء يقولون الأمر إمّا أن يوجد فيه ما يدلّ على الفورية فيحمل على الفورية بالاتفاق مثال ذلك قول النبيّ ﷺ **(من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك)** من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها قالوا فوجد في الأمر هنا ما يدلّ على الفورية في قوله ﷺ إذا ذكرها أي فورا فهنا يجب عليه أن يصليها فورا و إن خالف الشافعية في المسألة لكن لم يخالفوا في القاعدة و إن وجد فيه ما يدلّ على التراخي فإنّه يحمل على التراخي مثل قضاء رمضان فعدة من أيام أخر قالوا و ثبت عن أمنا عائشة رضي الله عنها أنّها كانت لا تقضي إلا في شعبان قالوا هنا وجدت قرينة تدل على أنّ القضاء ليس على الفور قضاء

الصيام بل على التراخي إلى أن يأتي رمضان الآخر لكن إذا كان الأمر مطلقا لم يأتي ما يدل على الفور ولا على التراخي فعلى ما يدل ؟ اختلف العلماء في هذا على ثلاثة أقوال :

❖ قول: إنّه يدل على الفور و هذا مذهب الأكثر قال به بعض الحنفية و كثير من المالكية و بعض الشافعية و الحنابلة أنّه يدل على الفور .

❖ و قال بعض أهل العلم إنّه يدل على التراخي يعني يجوز للإنسان أن يؤخر و هذا قال به أكثر الشافعية و بعض الحنفية و بعض المالكية و بعض الحنابلة .

و القول الثالث: إنّه لا يدل على فور و لا تراخي بل يرجع في الفور و التراخي إلى الأدلة و هذا اختاره كثير من الأصوليين و كثير من أهل العلم كابن القيم و الشيخ ابن عثيمين و الشيخ ابن باز و كثير من العلماء يرجحون أنّه يقتضي الفور فإذا جاء مطلقا فإنّه يقتضي الفور و الشيخ سيقيم الأدلة على هذا .

قال المؤلف رحمه الله :

فمن الأدلة على أنها تقتضي الوجوب قوله تعالى: {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}[النور: من الآية٦٣]

يعني أنّ الله عز و جل توعد على مخالفة أمر النبيّ ﷺ بإصابة الفتنة و العذاب الأليم و لا يكون ذلك إلا في ترك واجب فدلّ ذلك على أنّ الأمر إذا جاءنا من نبينا ﷺ أو في كتاب ربنا سبحانه و تعالى فإنّه يدل على الوجوب و من لم يمتثل فإنّه يعرض نفسه لأن تصيبه فتنة في الدنيا أو يصيبه عذاب أليم في الآخرة و أو هنا لتنويع الحال يعني تصيبه

فتنة في الدنيا و يصيبه عذاب أليم في الآخرة ليست للتخيير تصيبه فتنة في الدنيا و يصيبه عذاب أليم في الآخرة إلا أن يعفو الله عنه فدلّ ذلك على أنّ الأمر يدل على الوجوب .

قال المؤلف رحمه الله :

وجه الدلالة أن الله حذر المخالفين عن أمر الرسول صلّى الله عليه وسلّم أن تصيبهم فتنة، وهي الزيغ، أو يصيبهم عذاب أليم، والتحذير بمثل ذلك لا يكون إلا على ترك واجب؛ فدل على أن أمر الرسول صلّى الله عليه وسلّم المطلق يقتضي وجوب فعل المأمور.

و هذا دليل من الأدلة و إلا فالجمهور استدلوا بأدلة كثيرة جدا منها قول الله عز و جل **{ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلآئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ (١١) قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ}** قالوا هذا يدل على أنّ الأمر يدل على الوجوب كيف ؟ قالوا لأنّ الله ذم إبليس بعدم امتثاله الأمر و لم يعتذر إبليس فلو لم يكن الأمر للوجوب لما ذم إبليس بترك السجود و لكان لإبليس أن يعتذر و يقول يعني هذا أمر مستحب و أنا لم أحب فعله لكن الله ذمه بترك الأمر و لم يعتذر إبليس فدلّ ذلك على أنّ الأمر يدل على الوجوب كذلك مما استدل به الجمهور على أنّ الأمر المطلق يقتضي الوجوب أنّ النبي ﷺ قال **(لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)** لأمرتهم يعني بما يجب عليهم لأنّ الذي فيه المشقة هو أمر الإيجاب و لأنّ النبيّ ﷺ حثنا على السواك عند كل صلاة فدلّ ذلك على أنّ المقصود بالأمر هنا الوجوب لأنّ الندب وقع و لأنّ الندب ليس فيه مشقة فدلّ ذلك على أنّ الأمر إذا أطلق فإنّه يدل على الوجوب .

قال المؤلف رحمه الله :

ومن الأدلة على أنه للفور قوله تعالى: {فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ} [البقرة: ١٤٨، والمائدة: ٤٨]

من الأدلة التي استدل بها القائلون بأنّ الأمر المطلق يقتضي الفور أنّ الله عز وجل قال **{فَاسْتَبِقُواْ الْخَيْرَاتِ}** و هذا أمر و المأمور به من الخيرات فدلّ ذلك على أنا مأمورون بالمسابقة **{وَسَارِعُواْ إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ}** كيف نسارع إلى المغفرة ؟ بالأعمال الصالحة و الله أمرنا بالمسارعة فدلّ ذلك على أنّ الأمر يدلّ على الفور .

قال المؤلف رحمه الله :

والمأمورات الشرعية خير، و الأمر بالاستباق إليها دليل على وجوب المبادرة.

ولأن النبي صلّى الله عليه وسلّم كره تأخير الناس ما أمرهم به من النحر والحلق يوم الحديبية، حتى دخل على أم سلمة رضي الله عنها فذكر لها ما لقي من الناس.

لما وقع صلح الحديبية و أمر النبيّ ﷺ الصحابة بالنحر و حلق رؤوسهم ما هان عليهم هذا و لم يبادروا للامتثال فغضب النبيّ ﷺ و دخل على أم سلمة مغضبا و أخبرها بما لقي من النّاس فقالت أخرج و لا تكلّم أحدا منهم و انحر و احلق رأسك فخرج النبيّ ﷺ و لم يكلّم أحدا فنحر و حلق رأسه فسارعه الصحابة رضوان الله عليهم إلى ذلك حتى كادوا أن يقتتلوا و هذا يدلّ على أنّ الصحابة رضوان الله عليهم لم يمتثلوا في الأوّل ليس من باب التأخر عن أمر رسول الله ﷺ و إنّما كانوا يرجون أن يأتي ناسخ فما أرادوا التعجل لعل هذا الأمر أن ينسخ فلما خرج النبيّ ﷺ و نحر و حلق ما بقي احتمال أن ينسخ فبادروا فورا رضي الله عنهم و أرضاهم الشاهد أنّ النبيّ ﷺ غضب لما لم يبادر

الصحابة رضوان الله عليهم إلى امتثال أمره و لم يغضب النبيّ ﷺ إلا لترك واجب و الواجب هنا هو المبادرة الفورية فدلّ ذلك على أنّ الأمر يوجب الفور .

قال المؤلف رحمه الله :

ولأن المبادرة بالفعل أحوط وأبرأ، والتأخير له آفات.

قال و لأنّ المبادرة بالفعل أحوط و أبرأ للذمة لأنّ الإنسان لا يدري ما يَعرِضُ له فإنّ الإنسان قد يعرض له مرض إذا أخر قد يكون غنيا هذا العام و يتمكن من الحج فإذا أخَّر الحج إلى العام القادم قد يفتقر يصبح فقيرا قد يمنع من الحج لسبب من الأسباب فإذا بادر فور الإمكان فإنّه يبرأ ذمته و لذلك قال و التأخير له آفات قد تعرض للإنسان و لذلك قال النبيّ ﷺ **(من أراد الحج)** يعني الفريضة **(فليتعجل فإنّ أحدكم لا يدري ما يعرض له)** .

قال المؤلف رحمه الله :

ويقتضي تراكم الواجبات حتى يعجز عنها.

التأخير يقتضي تراكم الواجبات الآن يستطيع أن يؤدي الواجب لكن أخَّره يأتي واجب آخر و يأتي واجب آخر حتى تثقل عليه أو يعجز عنها فدلّ ذلك على أنّ الأمر يقتضي الفور و اعترض على هذا بأنّ الحج فرض في السنة السادسة لقول الله عز و جل **{وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ}** وهذه الآية نزلت في السنة السادسة و لم يحج النبيّ ﷺ إلا في السنة العاشرة فدلّ ذلك على أنّ الأمر لا يقتضي الفور إذ لو كان يقتضي الفور لبادر النبيّ ﷺ بالحج و الجواب عن هذا الاعتراض:

❖ أوّلا: أن يقال إنّ الحج لم يجب بهذه الآية و إنّما الذي وجب بهذه الآية إتمام الحج بعد الشروع فيه و الحج إنّما وجب بقول الله عز و جل **{وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ}** و هذه الآية نزلت في عام الوفود في العام التاسع .

❖ و الوجه الثاني: أنّ النبيّ ﷺ أخر الحج لعلة و هي أن يجتمع النّاس ليتعلموا منه و حتى يمنع العراة من الطواف بالكعبة و حتى يمنع المشركون من الطواف بالكعبة و حتى تزال الأصنام من حول الكعبة و حتى يعود الزمان إلى هيئته التي خلقها الله عليها فكان تأخيره لعلة و ليس لأنّ الحج لا يجب فورا ، هذا و مما ينبغي أن نعمله أنّ العلماء متفقون على أنّ لمبادرة أفضل ما يختلفون في أنّ المبادرة بالامتثال أفضل جميع العلماء يقولون من بادر فامتثل برئت ذمته و كان ممدوحا و كان مثابا على مسارعته لكن القضية فقط هل يأثم إذا أخَّر ؟ الذين يقولون على الفور يقولون يأثم إذا أخَّر و الذين يقولون على التراخي يقولون لا يأثم أيضا يترتب على هذه المسألة من المسائل الفقهية لو أنّ الشاب بلغ و كان واجدا مالاً فكان مستطيعا للحج فإراد أن يحج فمنعه أبوه أو أمه فهل يجب عليه أن يطيع والده هنا أو لا يجب شاب بلغ وعنده نقود وعنده قدرة على أن يحج أراد أن يحج هذا العام قال أبوه لا لا تحج هذا العام حتى تبلغ عشرين سنة و تصبح أقوى و تتحمل أكثر و قالت أمه لا أنا أخاف عليك أنت صغير أنت جسمك ضعيف لا ما تذهب أغضب عليك لو تذهب هل يجب عليه أن يطيع والده أبًا كان أَوْ أمًا هنا ؟ إذا قلنا أنّ الأمر يقتضي الفور فنقول لا يجوز له أن يطيع والده لأنّه **(لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)** و تأخيره مع القدرة معصية و إذا قلنا إنّه على التراخي فإنّه يجب عليه أن يطيع والده لأنّ ذهابه هذا العام ليس واجبا و طاعته للوالد واجبة فيجب أن يقدم طاعة الوالد و لا يجوز له أن يذهب مع عدم رضا والده .

فهذه المسائل تنبني على هذه المسألة الأصولية ثم الشيخ سينتقل من هذا إلى مسألة الصوارف التي تصرف الأمر عن الوجوب و تصرفه عن الفورية فإنّه و إن كان الأصل في الأمر أنّه يقتضي الوجوب إلا أنّه قد يوجد من الصوارف ما يصرفه عن الوجوب إلى الندب أو الإباحة أو التهديد أو الإكرام أو الإذن أو التسخير أو غير ذلك من المعاني و قد يوجد من الأدلة ما يصرفه عن الفور إلى التراخي.

يذكر الشيخ ثلاث مسائل تتعلق بالأمر:

- المسألة الأولى: هل يصرف الأمر عن الوجوب إلى غيره كالاستحباب أو الإباحة ؟
- و المسألة الثانية: على ماذا يدلّ الأمر إذا جاء بعد الحظر .
- و المسألة الثالثة: هل يصرف الأمر من الدلالة على الفور إلى الدلالة على التراخي ؟

قال المؤلف رحمه الله :

وقد يخرج الأمر عن الوجوب والفورية لدليل يقتضي ذلك

هل يصرف الأمر عن الوجوب إلى غير ذلك كالاستحباب و الإباحة أو لا يصرف فيكون دالا على الوجوب دائما ؟ و الجواب أنّ العلماء قد اتفقوا على أنّ الأمر قد يصرف عن ظاهره إلى غير ظاهره إذا دلّ دليل على ذلك و قد يختلفون في الدليل فيختلفون في الأمر هل هو على الوجوب ؟ أو هو مصروف ؟ و هذا له أمثلة كثيرة عند أهل العلم منها مثلا قول الله عز و جل **{وَأَشْهِدُوْاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ}** و أشهدوا هذا أمر و أمر مطلق من حيث صياغتُه و الأصل في الأمر المطلق أنّه يدلّ على الوجوب لكن جمهور الفقهاء يقولون إنّ الإشهاد على البيع مستحب و ليس واجبا طيب لماذا ؟ يقولون لوجود الصارف ما هو الصارف ؟ قالوا أنّ النبيّ ﷺ ثبت عنه أنّه باع و أنّه اشترى ولم يشهد على ذلك ومن

ذلك مثلا ما في الصحيح من أنّ النبي صلى الله عليه وسلم اشترى بعيرا من جابر رضي الله عنه فقد كان جابر رضي الله عنه مع رسول الله ﷺ في سفر و أتعبه بعيره فسأله النبي ﷺ أنّ يبيعه ذلك البعير فباعه جابر رضي الله عنه البعير و اشترط حملانه إلى المدينة و لم يشهد النبيّ ﷺ على هذا البيع و كذلك ثبت عنه ﷺ أنّه اشترى فرسا من أعرابي و لم يشهد عليه حتى أنّ الأعرابي بعد ذلك أنكر البيع و استشهد النبيّ ﷺ من يشهد له فشهد له خزيمة رضي الله عنه و خزيمة رضي الله عنه لم يشهد البيع لكنه شهد لرسول الله ﷺ لأنّ الشهادة يجب أن تكون عن علم و خبر النبيّ ﷺ يدلّ على العلم القطعي فخزيمة رضي الله عنه شهد على خبر النبيّ ﷺ ولذلك جعل النبيّ ﷺ شهادته بشهادة رجلين و هذا يدلّ على فضيلة خزيمة رضي الله عنه لكن الشاهد أنّ النبيّ ﷺ لم يكن قد أشهد على هذا البيع فدلّ ذلك على أنّ الإشهاد على البيع مستحب و ليس واجبا و كذلك مثلا ما جاء في قول النبيّ ﷺ **(يا غلام سم الله و كل بيمينك و كل مما يليك)** فهذه أوامر سم الله و كل بيمينك و كل مما يليك فهذه أوامر و الأصل في الأمر أنّه يقتضي الوجوب لكن قال جمهور أهل العلم إنّ الأوامر في هذا الحديث للاستحباب و ليست للوجوب فيستحب لمن أراد أن يأكل أن يسمّي الله و يستحب لمن أكل من قصعة فيها طعام واحد أن يأكل مما يليه و يستحب لمن أكل أن يأكل باليمين هذا قول الجمهور و إن كان الراجح أن الأكل باليمين واجب و ليس مستحبا لأدلة أخرى لكن هذا الحديث لماذا قال الجمهور إنّ الأوامر فيها هنا للاستحباب ؟ و ليست للوجوب قالوا لأنّ المخاطب به أصالة غلام و الغلام هو الذي لم يبلغ و غيره البالغ لا يجب عليه شيء فإذا كان المخاطب أصالة بهذه الأوامر لا تجب عليه هذه الأوامر فمن باب أولى من دخل في هذه الأوامر تبعا فإنّها لا تجب عليه فهذه صوارف صرفت الأمر من الوجوب إلى الاستحباب .

قال المؤلف رحمه الله :

فيخرج عن الوجوب إلى معان منها:

١ – الندب؛ كقوله تعالى: {وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ} [البقرة: ٢٨٢] فالأمر بالإشهاد على التبايع للندب بدليل أن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم اشترى فرساً من أعرابي ولم يشهد .

كما ذكرنا هذا في المثال أيضا قال الجمهور إنّ الإشهاد لتوثيق الحق و هذا كسائر التوثيقات في البيوع كالرهن فإنّها ليست واجبة فكذلك الإشهاد أو بعبارة أخرى قالوا إنّ الأمر بالإشهاد إنّما هو من باب الحق للمتبايِعَيْن و هذا يرجع إليهما كالرهن فإنّ الرهن من باب توثيق الحق البائع فيرجع إليه له أن يأخذ رهنا و له أن لا يأخذ فكذلك الإشهاد مستحب و ليس واجبا .

قال المؤلف رحمه الله :

٢ – الإباحة

يعني قد يصرف الأمر من الوجوب إلى الإباحة فيكون الأمر دالا على الإباحة لقرائن تدلّ على ذلك و سيأتي التمثيل لها إن شاء الله .

قال المؤلف رحمه الله :

وأكثر ما يقع ذلك إذا ورد بعد الحظر، أو جواباً لما يتوهم أنه محظور.

و أكثر ما يقع ذلك إذا ورد بعد الحظر ما هو الحظر الحظر هو التحريم فإذا حرم الله علينا شيئا ثمّ أمرنا به بعد ذلك فعلى ماذا يدل هذا الأمر الذي جاء بعد الحظر ؟ اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال فذهب كثير من الحنفية و المالكية إلى أنّه يقتضي الوجوب و يدلّ على الوجوب للأدلة التي تقدمت في أنّ الأمر يقتضي الوجوب .

وقيل أنّه يقتضي الإباحة و إلى هذا ذهب كثير من الشافعية و الحنابلة قالوا إذا جاءنا أمر بعد تحريم فهذا يدلّ على الإباحة و ذهب كثير من الأصوليين إلى أنّه يرد الشيء إلى ما كان قبل الحظر فيرجع حكم الشيء إلى ما كان قبل الحظر فإن كان الشيء قبل الحظر واجبا فإنّ الأمر يدلّ على الوجوب و اضرب لكم مثالا قال النبيّ ﷺ **(من أكل ثوما أو كراثا أو بصلا فلا يقربن مسجدنا)** معنى الحديث من أكل ثوما أو كراثا أو بصلا فكانت له رائحة في فمه عند الصلاة أمّا إذا ذهبت الرائحة قبل الصلاة فلا يدخل في الحديث ، إنسان بعد أن صلّى الفجر أكل ثوما لما أُذِّن للظهر كانت الرائحة قد زالت أو ضعفت كأنّها غير موجودة ما يأتي يقول النبيّ ﷺ قال **(من أكل ثوما أو كراثا أو بصلا فلا يقربن مسجدنا)** بل يذهب إلى المسجد ، طبخ الثوم أو طبخ البصل حتى أماته و أكله فلا رائحة تؤذي يذهب إلى المسجد و لذلك جاء في بعض الروايات حتى يذهب ريحه **(فلا يقربن مسجدنا حتى يذهب ريحه)** فالأمر متعلق بالرائحة إذن النبيّ ﷺ حرَّم على من أكل ثوما أو بصلا أو كراثا و كانت الرائحة في فمه عند حضور الصّلاة أن يذهب إلى المسجد و منعه من ذلك، طيب إذا زالت الرائحة فإنّه تأتي الأوامر للرجل بصلاة الجماعة كقول النبيّ ﷺ لذاك الأعمى **(أتسمع النداء؟ قال نعم قال إذن أجب لا أجد لك رخصة)** ، فهذا الأمر بعد الحظر يقتضي الوجوب فيجب على من أكل ثوما مثلا قبل الظهر فلم يذهب إلى المسجد في صلاة الظهر و عندما جاء العصر قد ذهبت الرائحة يجب عليه أن يذهب إلى المسجد فيكون هذا الأمر في حقه يعيده إلى ما كان قبل الحظر و هو وجوب

صلاة الجماعة و إن كان الأمر قبل الحظر مستحبا فإنّه يعيده إلى الاستحباب و من ذلك مثال ذلك قول النبيّ ﷺ **(إنّي كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فإنّ فيها تذكرة)** و في رواية **(فإنّها تذكركم الآخرة)** هنا النبيّ ﷺ قال **(ألا إنّي كنت نهيتكم عن زيارة القبور)** إذن النبيّ ﷺ حرَّم على الرجال أن يزوروا القبور ثمّ أمرهم بزيارتها فقال **(ألا فزوروها)** هذا الأمر يرد الأمر إلى ما كان قبل الحظر فإذا دلّ عندنا دليل على أنّ زيارة القبور كانت مستحبة قبل الحظر فنقول هنا رده إلى الاستحباب طيب إذا لم نجد دليلا ماذا نقول في هذا المثال ؟ نقول هذا مثال لقول الأصوليين الذين يقولون إنّه يرده إلى ما كان قبل الحظر قولهم إلا إذا دلّ دليل على خلاف ذلك، لو فرضنا ما وجدنا دليلا يدلّ على استحباب زيارة القبور قبل النهي ماذا ستكون زيارة القبور قبل النهي ؟ مباحة على الإذن الأصلي مباحة ليست مستحبة ، طيب قال النبيّ ﷺ **(ألا فزوروها)** مقتضى هذا القول و هو الراجح إنّ نقول أنّ زيارة المقابر في هذا الأمر مباحة لأنّها كانت مباحة لكن ها هنا نقول هي مستحبة لماذا ؟ لأنّه وجد دليل يدلّ على الاستحباب و هو قول النبيّ ﷺ **(فإنّ فيها تذكرة)** و في رواية **(فإنّها تذكركم الآخرة)** فهذا التعليل يدلّ على أنّ هذا الأمر يقتضي الاستحباب إذن هذا المثال إمّا أن نمثل به للأمر بعد الحظر الذي يعيد الأمر إلى الاستحباب أو نمثل له بما دلّ الدليل على أنّه لا يعود إلى ما كان قبل الحظر على الصورتين أو الاحتمالين المذكورين و قد يرد ذلك إلى الإباحة فيقتضي الإباحة و ذلك إذا كان الشيء المأمور به قبل الحظر كان مباحا مثل أنّ الله عز و جل حرم على المحرم صيد البر **{ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا}** ثمّ قال **{ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ}** فاصطادوا هذا أمر لكنّه ورد بعد الحظر فيعود الأمر إلى ما كان قبل الحظر، ما حكم الصيد قبل تحريمه على المحرم ؟ مباح فيعود إلى الإباحة من ذلك مثلا أنّ الله عز و جل في نداء يوم الجمعة قال **{ وَذَرُوا الْبَيْعَ }{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ**

} إذن الله عز و جل حرّم علينا البيع بعد النداء الثاني للجمعة ثمّ قال سبحانه و تعالى { **فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ** } و ابتغوا من فضل الله ابتغوا أمر و هذا أمر بالبيع ابتغوا من فضل الله يعني البيع ماذا كان البيع قبل التحريم ؟ مباحا فهذا الأمر يقتضي الإباحة طيب الله عز و جل حرّم على الزوج أن يقرب امرأته حال حيضها { **وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ** } ولا تقربوهن حتى يطهرن حرّم على الزوج أن يجامع امرأته حال حيضها ثمّ أمره إذا تطهرن أن يأتيها من حيث أمره الله عز و جل فهل هذا الأمر يقتضي وجوب أن يجامع الرجل امرأته إذا طهرت ؟ الذي عليه جمهور العلماء أنّ الأمر يعود إلى ما كان قبل التحريم فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله يعود إلى ما كان قبل التحريم ماذا كان حكم الجماع قبل الحيض ؟ الأصل فيه أنّه مباح فيعود إلى الإباحة و قد يكون جماع الرجل لامرأته واجبا و ذلك إذا كان سببلا لإعفاف الزوج من زنى غالب أو لإعفاف الزوجة الرجل لو أنّه و العياذ بالله أحس من نفسه أنّه سيقع في الزنى لأمور ظاهرة فإنّه يجب أن يجامع زوجته ليكسر شهوته و ليسلم من الزنى كذلك لو احتاجت المرأة في إعفافها أن يجامعها فإنّه يجب عليه أن يجامعها و قد يكون جماع الرجل لامرأته مستحبا و ذلك عند طلب الولد فإنّ طلب الولد في ديننا مستحب المسلمون لا يخافون الفقر من كثرة العدد بل يعلمون أنّ كثرة العدد سبب لفتح البركات وسبب لسعة الرزق و سبب لعزة الأمة و سبب لتكثير الأمة حيث يفاخر النبيّ ﷺ بهذه الأمة الأمم يوم القيامة، فإذا كان الجماع لطلب الولد فهو مستحب لكن الشاهد أنّ الأمر بعد الحظر يَرُدُّ الشيء إلى ما كان قبل الحظر هذا هو الراجح من أقوال الأصوليين .

قال المؤلف رحمه الله :

مثاله بعد الحظر: قوله تعالى: {وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا} [المائدة: ٢]

فاصطادوا أمر .

قال المؤلف رحمه الله :

فالأمر بالاصطياد للإباحة لوقوعه بعد الحظر المستفاد من قوله تعالى: {غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ } [المائدة: ١]

طيب طبعا الشيخ قرر هنا مذهب الحنابلة و هو أنّ الأمر بعد الحظر يقتضي الإباحة لكن الراجح و الله أعلم هو القول الثالث الذي ذكرته لكم و هو أنّه يرد الشيء إلى ما كان قبل الحظر و من القرائن التي تدلّ على أنّ الأمر للإباحة و تصرف الأمر من الوجوب إلى الإباحة أن يرد لدفع توهم المنع يعني النبيّ ﷺ في يوم الحج الأكبر في يوم النحر رتب أفعال الحج فجاء بعض الصحابة يسألون النبيّ ﷺ فما سئل عن شيء قدم أو أخر في ذلك اليوم إلا قال (**افعل و لا حرج**) ، (**افعل و لا حرج**)، افعل أمر فهل هذا الأمر يقتضي الوجوب ؟ لا ، هل يقتضي الاستحباب ؟ لا ، و إنّما يقتضي الإباحة فالمستحب هو ترتيب أعمال الحج كما رتبها النبيّ ﷺ و أمّا قول النبيّ ﷺ افعل هنا فهو للإباحة ما القرينة الصارفة ؟ أنّه ورد لدفع توهم المنع أو الحرج فجاءه من يقول لم أشعر ففعلت كذا قبل كذا لم أشعر ففعلت كذا قبل كذا فلدفع توهم المنع قال النبيّ ﷺ (**افعل و لا حرج**) فهذه قرينة صرفت الأمر من الوجوب إلى الإباحة .

قال المؤلف رحمه الله :

ومثاله جواباً لما يتوهم أنه محظور؛ قوله صلّى الله عليه وسلّم: "افعل ولا حرج"١، في جواب من سألوه في حجة الوداع عن تقديم أفعال الحج التي تفعل يوم العيد بعضها على بعض.

٣ – التهديد

التهديد فقد يصرف الأمرمن الوجوب إلى التهديد لقرائن تدلّ على ذلك كأن تقول لابنك ذاكر أو لا تذاكر فإنّ الاختبار غدا ،ذاكر أو لا تذاكر فأنت لا تخيره هنا بل أنت هنا تهدده ذاكر أو لا تذاكر فإنّ الاختبار غدا فهذا تهديد.

قال المؤلف رحمه الله :

كقوله تعالى: { اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ}[فصلت: من الآية ٤٠]

{ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ } ليس هذا الأمر دالا على حرية العبد في أن يعمل ما يشاء كما يقوله الجهال و المغرضون اليوم فإنّ بعض الجهال و المغرضين اليوم يقولون للأمة إنّ الله عز و جل قد جعل الحرية للعبد في أن يفعل ما يشاء فإذا أمر الشيخ أو العالم أو الواعظ أو الآمر بالمعروف امرأة بأن تتحجب و تستر زينتها قالوا كيف تأمرها ؟ و الله عز و جل قال **{ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ }** ؟ الله كفل لها حرية أن تلبس ما شاءت و أن تفعل ما شاءت إذا جئت إلى رجل حليق و قلت له لماذا تحلق لحيتك و نبيك ﷺ قال **(اعفوا اللحى)** ؟ يقول كيف تأمرني بهذا و الله عز و جل قال **{ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ }** فهذا الأمر حرية شخصية حتى بعض الكتّاب الذين يزعمون أنّهم إسلاميون بعض الكتّاب يقولون أنّ التدين حرية شخصية الرجل يريد أن يذهب إلى المسجد هذا شيء طيب يريد أن يصلي في بيته هذا شيء طيب يريد أن يجمع الصلوات هذا شيء طيب يريد أن لا يصلي يا أخي هذا بينه و بين الله و الله قال **{ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ }** ، هذه الآية

لا تدلّ على هذا يقينا و بإجماع العلماء و العقلاء و إنّما هذه الآية للتهديد و معناها اعملوا ما شئتم اليوم فإنّكم ملاقوه غدا ، اعملوا ما شئتم اليوم فلكم اختيار و لكم إرادة اعمل صلّي فإنّك ملاقيه غدا أُصْدُق فإنّك ملاقيه غدا و إن كذبت فإنّك ملاقيه غدا فهذه الآية فيها وعد و فيها تهديد ففي الصلاح و الخير فيها وعد اعلموا ما شئتم من الخير إنّه بما تعلمون بصير و سيجازيكم عليه و هو أكرم الأكرمين هذا وعد و فيها تهديد اعملوا ما شئتم من المعاصي فإنّ الله بما تعلمون بصير إذا عصيت الله سيراك الله و يسمعك الله و يُكتب عليك ما فعلت و ستلقى الله غدا و سيجازيك على هذه المعصية فهذا تهديد .

قال المؤلف رحمه الله :

كقوله تعالى: { اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ}[فصلت: من الآية٤٠]، {فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ} { إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارا}[الكهف: من الآية٢٩]

نعم هذا مثال آخر **{فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ}** فمن شاء فليؤمن هذا أمر و من شاء فليكفر هذا أمر هل أمر الله عز و جل بالكفر هنا يدلّ على الحرية حرية الاعتقاد ؟ و أنّ الإنسان حر ؟ من شاء أن يكون مسلما فليسلم و من شاء أن يكون نصرانيا فليتنصّر و من شاء أن يكون يهوديا فليتهود و من شاء أن يكون بوذيا فليكن هل يدلّ على هذا ؟ الجواب لا يدلّ عليه بالإجماع لكن الجهلة اليوم يقولون الإسلام كفل حرية الاعتقاد و الاعتقاد بين الإنسان و بين ربه لماذا تقولون المسلم يدخل الجنة و الكافر يدخل النار .

هذه الآية وردت للوعيد للكفار فإنّ المؤمن سيموت و إنّ الكافر سيموت و الحياة إنّما هي في الآخرة **{يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي}** ليس قدمت في حياتي الحياة هي التي في الآخرة و هناك سيكون الجزاء فمن أسلم فهو موعود بالجنّة و من كفر

فهو متوعد و مآله إلى النَّار و يدلّ على ذلك قول الله عز و جل **{ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا }** فالنّار إنّما يدخلها الظالمون و أعظم الظلم الكفر أعظم الظلم على الإطلاق الكفر و الشرك بالله فهذا يدلّ على أنّ قول الله عز و جل **{وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ}** هذا الأمر للتهديد **{وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ}** فإنّ الكافر ظالم و**{ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا }** فهذا ما فيه حرية الاعتقاد و إنّما هذا فيه بيان أنّ من كفر فقد ظلم و الله عز و جل قد أعد النّار للظالمين نعوذ بالله من النّار و من الظلم فهذا أمر جاء للتهديد .

قال المؤلف رحمه الله :

فذكر الوعيد بعد الأمر المذكور دليل على أنه للتهديد.

فذِكر الوعيد يعني أنّا اعتدنا للظالمين نارا .

قال المؤلف رحمه الله :

ويخرج الأمر عن الفورية إلى التراخي.

هذه المسألة الثالثة هل يصرف الأمر من الفور إلى التراخي و جواز التأخير ؟ و الجواب نعم إذا دلّ الدليل على ذلك و من ذلك ما مثّل به الشيخ من أنّ قضاء رمضان مأمور به **{ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ }** معناها فصوموا عدّة من أيام أخر فهذا أمر و أيضا في حديث أمنا عائشة رضي الله عنها قالت **(كنّا نؤمر بقضاء الصوم و لا نؤمر بقضاء الصلاة)** فهذا أمر و الأصل في الأمر أنّه يقتضي الفورية لكن جاء دليل يدلّ على التراخي و هو أنّ أمنا عائشة رضي الله عنها كانت تؤخر قضاء الصيام إلى شعبان لمكان رسول الله ﷺ منها فدلّ على جواز التأخير إذ لو كان القضاء فورا واجبا

لما أخرّته أمنا عائشة رضي الله عنها عن الإمكان مثل ما كانت تصوم رمضان لكن لما رأيناها أخرت القضاء إلى شعبان علمنا أنّ القضاء قبل شعبان لم يكن واجبا يعني من جهة الوقت هو واجب من حيث الأصل لكن من جهة الوقت أنّ يقضى قبل شعبان ليس واجبا و إنّما يجب إذا تضايق الوقت فلم يبقى من شعبان إلا ما يكفي للقضاء هنا يتعين الوقت للقضاء .

قال المؤلف رحمه الله :

مثاله: قضاء رمضان فإنه مأمور به لكن دلَّ الدليل على أنه للتراخي، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: كان يكون عليّ الصوم من رمضان فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان، وذلك لمكان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم

ولو كان التأخير محرماً ما أقِرّت عليه عائشة رضي الله عنها.

بل ما فعلته عائشة رضي الله عنها لو كان التأخير محرما و علمت عائشة رضي الله عنها ذلك لما أخرت أيضا لما أقرها النبيّ ﷺ على هذا التأخير فهذه قرينة دلّت على أنّ الأمر بقضاء الصيام ليس على الفور و إنّما يجوز فيه التراخي بشرط أن لا يؤخره إلى أن يدخل رمضان التالي بل يقضيه قبل أن يدخل رمضان التالي .

قال المؤلف رحمه الله :

ما لا يتم المأمور إلا به

هذه القاعدة من باب تمام الكلام عن الأمر و العلماء لهم في ذكرها ثلاث طرائق :

❖ الطريقة الأولى أن يقول بعض العلماء ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب و يوسعها بعض أهل العلم فيقولون ما لا يتم المأمور إلا به فهو مأمور به .

❖ و هذه الطريقة الثانية : فهي تشمل الواجب و المستحب و يوسعها بعض العلماء فيقولون الوسائل لها أحكام المقاصد و بهذا تشمل الأحكام الخمسة كما سنبيّن إن شاء الله عز و جل .

و نبدأ بالطريقة الاولى :

❖ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب : معنى هذه القاعدة العام ما لا يحصل الواجب من المكلف إلا به فهو واجب فإذا أوجب الشرع علينا أمرا و كانت هناك وسيلة لا يحصل ذلك الأمر إلا بها فإنّ تلك الوسيلة تكون واجبة علينا مثلا أوجب الله على الرجال صلاة الجماعة و صلاة الجماعة لا تحصل إلا بالسعي فالسعي وسيلة لحصول صلاة الجماعة إذن يجب علينا أن نسعى إلى صلاة الجماعة أمّا كيف نسعى فالأمر واسع من سعى برجليه و مشى فحسن من ركب دابة حيوانا فحسن من ركب سيارة فحسن لكن السعي واجب العمرة واجبة بشروطها فالسفر إليها واجب لأنّه لا يمكن أن تعتمر و أنت في بلدك لا بدّ أن تسعى و تسافر فالسفر واجب الحج واجب بشروطه فالسفر إلى الحج واجب لأنّه لا يمكن أن يحج الإنسان في بلده بر الوالدين واجب فوسيلة بر الوالدين واجبة من بر الوالدين الواجب الزيارة أن تزور والديك فالسعي إلى الوالدين واجب لأنّ بر الوالدين واجب هذا معنى القاعدة العام و أعود إليها بشيء من التفصيل ما لا يتم أي ما لا يحصل و لا يقع من المكلف الواجب الواجب تقدم معناه شرعا و لكنّي أقول المراد به هنا الواجب الذي استقر وطولب به المكلف و أصبح واجبا عليه و هذا يخرج ما لا يتم الوجوب إلا به .

يعني ما لا يصبح الشيء واجبا أصلا إلا به فإنّه ليس واجبا على المكلف و لا يطلب من المكلف سواء كان في قدرته أو لم يكن في قدرته و اضرب لكم ما يوضح لكم المعنى الزكاة هل تجب على كل مسلم ؟ الجواب لا و إنّما تجب بشروط و من شروط وجوب الزكاة النصاب و حولان الحول بمعنى أنّ الذي عنده مال و لم يحل عليه الحول لا تجب فيه الزكاة و من كان عنده مال لا يبلغ نصابا لا تجب فيه الزكاة طيب لا تصبح الزكاة واجبة إلا إذا حال الحول و ملك الإنسان النصاب هل يُطلب من المكلف أن يدخل الحول ؟ و أن يحيل لحول ؟ الجواب لا لماذا لا يطلب لأمرين :

❖ الأمر الأوّل: أنّه ليس في قدرته ، ليس في قدرتنا أن ندخل الوقت و أن نُجريَ الزمن و الله لا يكلفنا إلا بما في قدرتنا .

❖ و الأمر الثاني: أنّ هذا شرط للوجوب و ليس مقدمة للواجب و نحن لا يلزمنا أن نفعل ما يصبح الأمر به واجبا علينا طيب حصول النصاب كل واحد منا يستطيع أن يذهب و يعمل و يعمل حتى يحصل النصاب لكن هل يجب هذا علينا ؟ الجواب لا لأنّ حصول النصاب شرط للوجوب و ليس مقدمة للواجب ما لا يتم الواجب إلا به أي أنّ الواجب لا يمكن أن يحصل إلا به طيب كيف نعرف أنّ الواجب لا يمكن أن يحصل إلا به ؟ هذه المعرفة إمّا أن تعرف بالعقل و إمّا أن تعرف بالعادة و إمّا أن تعرف بالشرع بالعقل يُعلم أنّه لا يمكن تحصيل هذا الشيء إلا بوسيلة ما مثل ما قلنا الصلاة في المسجد بالعقل يدرك الإنسان أنّه لا يمكن أن يصلي في المسجد و هو في بيته لابدّ من السعي و السعي لابدّ له من قدمين أو آلة يدرك الإنسان هذا بعقله فهذا واجب أو بالعادة فالعادة أنّ هذا الشيء لا يحصل إلا بذاك ففي هذه الحال نعرف أنّها وسيلة أو بالشرع مثل الوضوء لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ فنعرف أنّ الصلاة لا تحصل و لا تقع إلا بالوضوء و لكن إذا عرفنا الوسيلة بالشرع فهذا يكون من باب توارد الأدلة فيكون الدليل الخاص دلّ على وجوب الوسيلة و كونها وسيلة تكون دليلا على وجوبها .

ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب : وهذا له شرط و هو أن يكون مقدورا للمكلف فإن لم يكن مقدورا للمكلف فلا يجب عليه لماذا ؟ تقدم معنا مرارا و تكرارا لا واجب مع العجز ديننا دين اليسر فإذا كان الإنسان عاجزا عن الواجب فإنّه يسقط عنه لا واجب مع العجز و لذلك الأشل المشلول الذي لا يستطيع أن يمشي لكونه مشلولا و لا يجد آلة متيسرة له ينتقل بها إلى المسجد هل يجب عليه أن يسعى إلى المسجد ؟ الجواب لا لأنّه غير قادر على السعي أمّا إذا كان قادرا حتى لو كان مشلولا لكن عنده قدرة أن يذهب إلى المسجد عنده عربة يذهب بها إلى السوق و يبيع و يشتري و يذهب هنا و يذهب هنا نقول يجب أن تذهب إلى المسجد ما دام أنّ الأمر متيسر لك لأنّه يدخل في قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فذهابه بالعربة إلى المسجد تتم به صلاة الجماعة في حقه فنقول هذا واجب في حقه إذا تيسر له أمّا إذا لم يتيسر إمّا أنّه لا توجد عنده عربة أو لا يجيد أو لا يستطيع لضعفه استعمال العربة أو أنّ الطرق غير مهيأة لاستعمال العربة فهذا تسقط عنه لأنّه غير قادر على هذا .

❖ الطريقة الثانية: قال فيها العلماء كما قال الشيخ ابن عثيمين هنا **(ما لا يتم المأمور به إلا به فهو مأمور به)** و هذا يشمل الواجب و قد تقدم و يشمل المستحب فإذا جاءنا دليل يدلّ على أنّ أمرا مستحب فإنّ وسيلته التي لا يحصل إلا بها تكون مستحبة و ليس لأحد أن يأتي و فيقول أين الدليل ؟ لأنّ بعض طلاب العلم ما يعرفون طريقة العلماء فكلّما ذكر العالم شيئا قال ما الدليل ؟ كأنّ المسكين يظنّ أن كل شيء لابدّ أن يأتي نص ينص عليه و الدلالة عند أهل العلم أوسع من هذا فمثلا طلب العلم الزائد عن الفرائض مستحب فالسفر لطلب العلم مستحب، السعي لطلب العلم مستحب ، حضور المحاضرات النافعة في المساجد و الكلمات النافعة في المساجد مستحب، فالذهاب للمسجد لاستماع المحاضرة مستحب، التطيب يوم الجمعة مستحب، و هذا يعني يتركه كثير من النّاس اليوم مس الطيب يوم

الجمعة و أنت ذاهب إلى الصّلاة مستحب فيه أجر فإذا كان الإنسان لا يستطيع أن يتطيب يوم الجمعة إلا بأن يشتري الطيب و هو قادر على ذلك فشراء الطيب يوم الجمعة مستحب، أنا خرجت من بيتي و لا طيب عندي أو نسيت فمررت ببائع الطيب و أنا معي نقود يستحب أن أشتري طيبا و أن أتطيب به لأنّ ما لا يتم المستحب إلا به فهو مستحب، إدخالك السرور في نفس المؤمن مستحب قربة إلى الله عز و جل أن تنوي أن تدخل السرور على المسلم هذه قربة و أمر مستحب فذهابك إليه لتدخل السرور عليه مستحب و لا سيما إذا وجد السبب بلغك أنّ أخاك بلغه خبر من البلد كدر خاطره و أحزن قلبه يستحب أن تذهب إليه و تلاطفه و تحادثه من أجل أن تدخل السرور على قلبه، ما لا يتم المستحب إلا به فهو مستحب لأنّه لما دلّ الدليل على أنّه مستحب دلّ ذلك على أنّ وسيلته مستحبة .

❖ والطريقة الثالثة: قال بها بعض أهل العلم (**الوسائل لها أحكام المقاصد**) و هذا يشمل الأحكام الخمسة (**ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب**) و قد تقدم (**ما لا يتم المستحب إلا به فهو مستحب**) وقد تقدم (**ما لا يتم المباح إلا به فهو مباح**) وسيلة المباح مباحة، حديثك مع جيرانك عن الدنيا فيما ليس فيه حرام مباح، ذهابك إلى المجلس الذي يتحدث فيه الجيران بأمر ليس فيه حرام، مباح ذهاب المرأة إلى المسجد لتصلي في المسجد، صلاة المرأة في المسجد مباحة ليست واجبة و لا مستحبة بل صلاة المرأة في بيتها خير لها من صلاتها في المسجد لكن صلاتها في المسجد مباحة، فذهابها وسعيها إلى المسجد مباح .

ما حكم ذهاب المرأة للمسجد لتصلي فيه ؟ مباح .

يقوم طالب و يقول : ما الدليل ؟

نقول :الدليل الأحاديث التي دلّت على جواز ذهاب المرأة إلى المسجد لتصلي فهي دلّت على إباحة صلاتها في المسجد فسعيها إلى المسجد مباح، لكن ما حكم سعيها إلى المسجد لطلب العلم ؟ ما حكم سعي المرأة إلى المسجد لتطلب العلم ؟

طلب المرأة للعلم إذا لم يفوّت واجبا عليها مستحب كالرجل فسعيها إلى المسجد لتطلب العلم مستحب إذن انتبهوا إلى الأمرين سعيها إلى المسجد لتصلي مباح لأنّه وسيلة إلى مباح سعيها إلى المسجد لتطلب العلم مما لا يفوّت واجبا عليها مستحب لأنّ طلبها العلم في المسجد و في غيره مستحب و ما لا يتم المكروه إلا به فهو مكروه الوسيلة إلى المكروه مكروهة .

ما حكم الذهاب إلى السوق من غير حاجة ؟

من غير حاجة يعني من غير أن يكون محتاجا لشيء من السوق أو لأحد في السوق أو ليذكر الله في السوق هذه كلها حاجة .

الذهاب إلى السوق لتشتري مباح ما فيه شيء، الذهاب للسوق دخول السوق لتقابل أحدا من النّاس مباح، أن تذهب إلى السوق من أجل أن تذكر الله بدعاء دخول السوق هذا كان بعض السلف يفعلونه، لكن دخول السوق من غير حاجة بعض النّاس الآن يذهبون إلى الأسواق يتنزهون في السوق يقولون تمشية الراجح من أقوال أهل العلم أنّ دخول السوق من غير حاجة مكروه لماذا ؟ لأنّ الأسواق أبغض البقاع إلى الله أبغض بقاع الأرض إلى الله الأسواق فدخولها من غير حاجة مكروه فالسعي إلى السوق و المشي إلى السوق من غير حاجة مكروه لأنّه وسيلة إلى المكروه **ما لا يتم الحرام إلا به فهو حرام**، يعني وسيلة الحرام حرام، كل وسيلة تؤدي إلى الحرام يقينا أو بغلبة ظن فهو حرام، و لو لم يرد

دليل خاص على تحريمها، مجالس الغيبة الجلوس فيها حرام فالسعي إلى مجالس الغيبة و المشي إلى مجالس الغيبة حرام، الزنى حرام فكل وسيلة تقود المكلف إلى الزنى أو تقود المسلم إلى الزنى يقينا أو بغلبة ظن فهي حرام، ما لا يتم الحرام إلا به فهو حرام، و لذلك يستدل أهل العلم على حرمة الغناء و الطرب مطلقا بأنّه وسيلة إلى الحرام فإنّ المعلوم بحكم العادة أنّ الغناء يرقق القلوب للحرام، المعلوم بحكم العادة التي تجري بين النّاس أنّ الغناء هذا طرب و هذه الألات الموسيقية ترقق القلب إلى العشق المحرَّم و إلى الحرام و لذلك العاشق الولهان يأتي في الليل بدل من أن يقوم الليل يشغل الأغنية تأخذ الأغنية ساعة و نصف ساعتين و الرجل هيمان مع الغناء و اليوم إذا أرادت الذئاب البشرية أن تصطاد امرأة في وسائل التواصل الاجتماعي و هذا من أخطر ما يكون و ينبغي أن يحذره عباد الله هذه وسائل التواصل الاجتماعي بين الرجال و النساء يرسل لها مقطع من أغنية فالغناء بريد الزنى، فالعلماء يحتجون بهذه القاعدة على حرمة الغناء و يقولون ما لا يتم الحرام إلا به فهو حرام، و من المعلوم بحكم العادة أنّ استماع الغناء يقرب الإنسان من الوقوع في الحرام و يكون وسيلة تقوده إلى الوقوع في الحرام فيكون حراما .

فنَخْلُصُ من هذا إلى أنّ الوسائل تأخذ حكمها من مقاصدها و مما تؤدي إليه فالذي يؤدي إلى الواجب واجب إذا كان لا يوصل إلى الواجب إلا به و الذي يؤدي إلى المستحب مستحب مطلقا و الذي يؤدي إلى المباح مباح مطلقا و الذي يؤدي إلى المكروه مكروه مطلقا و الذي يؤدي إلى الحرام حرام مطلقا و لكن أهل العلم يذكرون شرطا لابدّ من معرفته و هو أنّ تكون الوسيلة مؤدية إلى المقصود يقينا أو بغلبة الظن أمّا مجرد الاحتمال فلا يحكم به يعني يأتي إنسان يقول و الله نحن في بلدنا يكثر الذين يشربون الخمر و إذا زرع العنب فهذا يمكن أن يكون وسيلة لصنع الخمر فتكون زراعة العنب محرمة على القاعدة نقول لا لأنّ هذه الوسيلة لا تؤدي إلى هذا المقصود يقينا أو بغلبة ظن بل

الغالب على النّاس أنّهم يأكلون العنب ما يصنعون منه خمرا و إن وجد من يصنع خمر لكن هذا احتمال قليل باعتبار الفاعلين يأتي إنسان يقول بيع الجوالات الهواتف هذه التي فيها كاميرا حرام لماذا ؟ يقول لأنّها تؤدي إلى الحرام و هو أنّهم يصورون بها ذوات الأرواح و ما لا يتم الحرام إلا به فهو حرام بل وسيلة الحرام حرام نقول لا هنا لا يؤدي ذلك إلى الحرام يقينا أو بغلبة ظن لأنّ الأصل في المسلمين إعمال المباح و الأصل في هذه الهواتف أنّها تستعمل في المباح يأتي إنسان يقول بيع الأمواس أمواس الحلاقة هذه بيعها حرام لماذا ؟ يقول لأنّ أكثر الرجال في بلدنا يحلقون لحاهم بها و حلق اللحية حرام و فما يؤدي إلى الحرام حرام نقول لا لأنّ هذه الأمواس يستعملها رجال في المباح أو في المستحب كحلق العانة مثلا و لكن متى نقول إنّها حرام إذا علمت أنّ معينا بذاته سيستعملها بالحرام لا يجوز أن تبيعها له لأنّك بهذا تعينه على الحرام يعني جاءك رجل قال أريد موسا ما يصلح أن تسأله أنت ستحلق العانة و لا ستحلق لحيتك ؟ ما يصلح هذا تبيعه، لكن جاءك رجل و قال أنا يعني أريد يعني موسا ناعما على الخد و هو حليق و يقول أريد موسا ناعما على الخد بهذا علمت أنّه يريد أن يستعمل الموس في الحلاقة حلاقة لحيته هنا لا يجوز أن تبيع له لأنّ تتحقق القاعدة ما لا يتم الحرام إلا به فهو حرام و هذه القاعدة تفيد المسلم إذا اشتبه عليه الأمر فأنت يا أخي قد تكون في موقف لا تعرف حكم الشيء فانظر إلى ما يؤول إليه إلى ما يؤدي إليه فإن كان يؤدي إلى حرام فاعلم أنّه حرام و إذا كان يؤدي إلى مكروه فاعلم أنّه مكروه فالمسلم ينتفع من هذه القاعدة عندما يشتبه عليه أمر و يحتاج إلى معرفته حالا فإنّ مما يعين على ذلك أن ينظر إلى مآلات هذا الأمر و ما يؤدي إليه هذا الأمر فالوسائل لها أحكام المقاصد هذه خلاصة ما يذكره العلماء في هذه القاعدة و نقرا كلام الشيخ ونعلق عليه .

قال المؤلف رحمه الله :

إذا توقف فعل المأمور به على شيء كان ذلك الشيء مأموراً به

و لاحظوا أنّه يقول إذا توقف فعل المأمور به على شيء كان ذلك الشيء مأمورا به فالمأمور به هو ما يتوقف عليه فعل ذلك الشيء فلو فرضنا أنّ فعل ذلك الشيء يعني يتوقف على أمرين إذا فُعِل واحد منهما حصل فيكون الواجب واحدا منهما و يمثل له العلماء على سبيل التقريب بأنّ صلاة الجماعة واجبة على الرجل فالسعي واجب فيتوقف أو تتوقف صلاة الجماعة على أن يذهب ماشيا أو يركب سيارة فهنا يكون الواجب عليه واحدا منهما إذا مشى تحقق الواجب إذا ركب سيارته تحقق الواجب .

قال المؤلف رحمه الله :

فإن كان المأمور به واجباً كان ذلك الشيء واجباً، وإن كان المأمور به مندوباً كان ذلك الشيء مندوباً.

مثال الواجب: ستر العورة

مثال الواجب ستر العورة و ستر العورة واجب في خارج الصلاة و واجب في الصلاة و لخارج الصلاة عورة و لداخل الصلاة عورة فستر العورة واجب على المكلف سواء كانت عورة الصلاة إذا كان يصلي أو كانت العورة في خارج الصلاة يعني مثلا بالنسبة للرجل عورة الرجل في الصلاة ما بين السرّة إلى الركبة مع ستر أحد العاتقين على الراجح من أقوال أهل العلم فلا يصلي الإنسان و هو متزر ساتر ما بين السرّة و الركبة فقط مع قدرته على ستر أحد المنكبين أحد العاتقين و إمّا عورة الرجل خارج الصلاة فهي ما بين السرّة إلى الركبة ستر العورة واجب فما لا يتم الستر إلا به فهو واجب .

جاءنا مسلم يريد أن يصلي و قد لبس بنطالا ضيقا يصف ما تحته و البنطال الذي يصف ما تحته لضيقه ليس ساترا للعورة هذا الرجل يكون كاسيا عاريا كما قلت مرارا بعض المسلمين يلبسون بنطالا تتعجب كيف لبسوه كيف دخل هذا البنطال في هذا الرجل الله أعلم هذا ما يجوز أنا أفتي بأنّ لبس الرجل للبنطال جائز إذا كان البنطال واسعا لا يصف ما تحته حال القيام أمّا كونه إذا انحنى أو نحو ذلك هذا حتى في الثوب فلو جاءنا مسلم يريد أن يصلي و قد لبس بنطالا يحّجم عورته و يصف عورته في الحقيقة بالتحجيم فإنّنا نقول له يا أخي ما يجوز أن تصلي بهذا البنطال قال ماذا أفعل قلنا معك نقود ؟ قال نعم معي نقود و كان هذا قبل الصلاة قلنا له اذهب الآن و اشتري ثوبا و البسه فوق هذا البنطال لأنّ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب يجب عليك أن تذهب الآن إلى السوق و تشتري ثوبا تلبسه تستر به هذه العورة و ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

قال المؤلف رحمه الله :

فإذا توقف على شراء ثوب كان ذلك الشراء واجباً.

ومثال المندوب: التطيب للجمعة، فإذا توقف على شراء طيب كان ذلك الشراء مندوباً.

و كذلك مثلا التطيب من أجل الإحرام التطيب قبل أن يحرم الإنسان في لحيته و رأسه مستحب و سنّة و هذا قول جمهور العلماء و هو الذي دلّ عليه فعل النبيّ ﷺ فشراء الطيب من أجل التطيب للإحرام مستحب إذا لم يكن عند الإنسان طيب أنا أردت أن أغتسل للإحرام و عندي هذه العطور التي فيها الكحول التي لا تصلح أن توضع على الرأس و لا على اللحية و ما عندي الأطياب هذه كالمسك و العود التي تصلح للحية و الرأس يستحب أن أنزل و أشتري طيبا حتى أطيّب لحيتي و أطيّب رأسي قبل إحرامي لأنّ ما لا يتم المستحب إلا به فهو مستحب .

قال المؤلف رحمه الله :

وهذه القاعدة في ضمن قاعدة أعم منها وهي: الوسائل لها أحكام المقاصد، فوسائل المأمورات مأمور بها، ووسائل المنهيات منهي عنها.

كما تقدم معنا يعني أنّ الأحكام التكليفية الخمسة تدخل في هذه القاعدة على الوجه الذي فصّلناه وبيّناه وبهذا يظهر لكم أثر هذه القاعدة وعظم شأنها في الفقه الإسلامي و أنّها تؤثر في مسائل كثيرة من مسائل الفقه ومن نوازل النّاس مما يحدث للنّاس في هذا الزمان مما لم يكن حادثا قبل ذلك .

النهـــــــــــي

قال المؤلف رحمه الله : النَّهْي

النهي معناه :

❖ في لغة العرب: الزجر عن الشيء و المنع منه و طلب الكف عنه و منه تسمّى العقول نُهى و يسمّى العقل نُهية لأنّه يمنع صاحبه مما لا يليق به فإذا زجرت إنسانا عن شيء أو منعته منه يقال نهيته عنه و هذا المعنى مأخوذ من أصل معنى النهي لأنّ أصل معنى النهي في لغة العرب بلوغ الغاية و المنتهى فأنت إذا منعت إنسانا مثلا من الكلام فقد أوصلته إلى منتهى الكلام عندما أقول لك لا تتكلم و الإمام يخطب أي أوصلتك إلى نهاية الكلام و أمرتك بأن تسكت و تكف عن الكلام فأوصلتك إلى المنتهى إذن النهي بمعنى الزجر عن الشيء و المنع من الشيء مأخوذ من أصل معنى النهي و أصل معنى النهي هو بلوغ الغاية و المنتهى هذا معنى النهي في اللغة .

❖ و أمّا النهي في اصطلاح علماء المسلمين و في اصطلاح الأصوليين: فكما تقدم معنا في الأمر اختلف العلماء في تعريفه اختلافا كثيرا و السبب الرئيس في كثرة الخلاف في تعريف الأمر و النهي الاختلاف في العقيدة فالمعتزلة يعرّفونه على عقيدتهم و الأشاعرة يعرّفونه على عقيدتهم و الماتردية يعرّفونه على عقيدتهم و أهل السنة عرّفوه على الأصل الصحيح و العلماء في تعريف النهي لهم طريقان :الطريقة الأولى: تعريف النهي باعتبار الدال عليه و الطريقة الثانية: تعريفه باعتبار المدلول عليه فيه .

١- **فأمّا الطريقة الأولى:** فمن التعريفات فيها قول بعض الأصوليين و اختاره الشيخ هنا أنّ النهي قول يتضمن طلب الكف على وجه الاستعلاء ، قول و هذا كما تقدم معنا في الأمر عند الذين يرون أنّ النهي لابدّ أن يكون قولا لأنّ النهي له صيغة و الصيغة إنّما تكون في القول في اللفظ و عليه فهذه الكلمة قول تخرج الإشارة فإنّ الإشارة و إن أفادت معنى النهي لا تسمّى نهيا يعني و أنا أتكلم لو أنّ أحدكم رفع يده ليسأل فحركت يدي هكذا أشرت إليه هكذا معنى هذه الإشارة لا تفعل فهي بمعنى النهي لكنّهم يقولون أنّها لا تسمّى نهيا وبعض أهل العلم يقول كل ما أَدَلَّ على طلب الكف فهو نهي سواء كان قولا كأن رأيتك تتكلم في الدرس فقلت يا فلان لا تتكلم لا تشوش علينا فهذا قول نهي أو رأيتك تتكلم في الدرس فأشرت إليك هكذا يعني لا تتكلم لكن بالإشارة فيقولون هذا يسمّى نهيا و لذلك يقولون في التعريف قول أو ما أشبهه كالإشارة مثلا .

(يتضمن) يتضمن عند أهل السنة و الجماعة معناها أنّ القول هو اللفظ و المعنى ، أهل السنة والجماعة يقولون القول هو اللفظ و المعنى فإذا قلنا قال الله تعالى فهذا معناه أنّ القول من الله والمعنى من الله اللفظ من الله والمعنى من الله فالقول عند أهل السنة و الجماعة يشمل اللفظ و يشمل المعنى فعندما نقول يتضمن، فمعنى ذلك أنّ هذا القول معناه فهو يتضمن المعنى فهو لفظ و يتضمن المعنى يتضمن طلب الكف و الكف معناه هنا عدم الإيقاع يعني يتضمن طلب عدم الإيقاع إذا قلت لك لا تتكلم يعني أطلب منك ألا توقع الكلام و ألا توجد الكلام على وجه الإستعلاء و الإستعلاء كما قلنا أن يُظهر المتكلم العلو بغلظة في القول مثلا، بغلظة في القول أو جزم فيظهر الإستعلاء و هذا كما يقولون يخرج طلب الأدنى من الأعلى و إن كان بصيغة النهي فإنّه دعاء لا يسمّى نهيا **(ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطانا)** ربنا لا تؤاخذنا هذه صيغة نهي، **(لا تؤاخذنا)** لكن هذا طلب من الأدون إلى الأعلى سبحانه و تعالى فهو دعاء وليس

فيه استعلاء أو الطلب من المساوي إذا لم يستعلِ فإنّه يسمّى التماسا يقول أحدكم لأخيه الطويل لا تجلس أمامي هذا مساوي يكلم مساوي و لم يظهر الاستعلاء لا تجلس أمامي، هذا لا يسمّى نهيا و إنّما يسمّى التماسا و انتبهوا صيغة النهي إذا صدرت من المساوي كالزميل لزميله لها ثلاث صور:

- الصورة الأولى: أن يكون ذلك على سبيل الاستعلاء وهذا نهي كأن تقول لزميلك لا تأخذ قلمي القلم قلمك و لك فيه حق فلك فيه قوة فتقول له لا تأخذ قلمي هذا نهي .
- الصورة الثانية: أن يَطلب المساوي من المساوي الكف بغير استعلاء مثل ما قلنا لا تجلس أمامي فهذا التماس .
- والصورة الثالثة: أن يطلب المساوي من المساوي الكف على سبيل التذلل واعدت زميلك فأخلفت الموعد فتقول لزميلك لا تؤاخذني هنا في الحقيقة أنت لا تستعلي و ليست هنا مساواة بل أنت تتذلل يعني تطلب منه السماح فهذا يسمّى طلبا ويسمّى رجاءً و قد يكون إعتذارًا فإذا كان في الكلام بين المتساويين ما يدلّ على التذلل فإنّه لا يسمّى نهيًا و لا التماسا و إنّما يسمّى رجاء أو طلبا أو اعتذارا أو نحو ذلك و لا يسمّى دعاءً الدعاء خاص بالطلب من الله عز و جل و لذلك قال النبيّ ﷺ **(الدعاء هو العبادة)** و الذي يظهر و الله أعلم أنّ هذا القيد لا يُحتاج إليه في النواهي في الكتاب و السنة لأنّ الله عز و جل عالٍ حقيقة فلا حاجة في نهيه إلى استعلاء فالله عالٍ و النبيّ ﷺ عالم حقيقة فلا حاجة في نهيه إلى الاستعلاء وإنّما هذا القيد يحتاج إليه في كلام النّاس في تعريف النهي في كلام النّاس في كلام العلماء أما في القرآن فلا حاجة إليه لأنّ العلو فوق الاستعلاء .

سبق أن ذكرت لكم أنّ الاستعلاء أن يظهر الإنسان العلو و لو لم يكن عاليا بالغلظة بالكلام و نحو ذلك فإذا كان الإنسان عاليا حقيقة و السامع يعلم أنّه عالم فإنّ المتكلم ليس بحاجة إلى الاستعلاء و لذلك النهي في القرآن و السنّة يكفي أن نقول:أنّه قول يتضمن طلب الكف .

❖ **و الطريقة الثانية:** يقولون طلب الكف بالقول أو ما أشبهه على سبيل الاستعلاء أو على وجه الاستعلاء طلب الكف بالقول أو ما أشبهه على سبيل الاستعلاء و هذان التعريفان صحيحان للنهي .

قال المؤلف رحمه الله :

تعريفه:

النهي: قول يتضمن طلب الكف على وجه الاستعلاء بصيغة مخصوصة هي المضارع المقرون بلا الناهية.

قال بصيغة مخصوصة هي المضارع المقرون بلا الناهية وهذا من التعريف عند الشيخ و هو قيد لإخراج الشيء الله عز و جل قال **{وَذَرُوا الْبَيْعَ}** أي اتركوا البيع كفوا عن البيع فهو طلب الكف عن البيع و مع ذلك فالشيخ يرى أنّ هذا أمر لأنّ الصيغة صيغة أمر و ليس نهيًا فهو أمر معناه النهي و لذلك قال (**بصيغة مخصوصة**) ليخرج طلب الكف بصيغة الأمر كقول القائل اترك و ذر و كُف فإنّ الصيغة صيغة أمر و الشيخ يرى أنّها تكون من الأوامر و إنّ كان معناها معنى النهي و هو طلب الكف و بعض أهل العلم يرون أنّها تدخل في النهي نظرا للمعنى و إن كانت الصيغة صيغة نهي .

قال المؤلف رحمه الله :

مثل قوله تعالى: {وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ } [الأنعام: من الآية ١٥٠].

هذا مثال للصيغة و هذه أظهر صيغ النهي الفعل المضارع المقرون بلا الناهية لا تأكل لا تشرب لا تتكلم **{وَلاَ تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ }** مثّل الشيخ بقوله **{وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ }** و لا تتبع لا هنا ناهية، و تتبع فعل مضارع مجزوم بلا الناهية و هذه أظهر صيغ النهي .

قال المؤلف رحمه الله :

فخرج بقولنا: "قول" ؛ الإشارة، فلا تسمى نهياً وإن أفادت معناه.

وبعض أهل العلم كما قلنا يقولون كل ما دلّ على طلب الكف فإنّه يدخل في النهي فتدخل في ذلك الإشارة .

قال المؤلف رحمه الله :

وخرج بقولنا: "طلب الكف" ؛ الأمر، لأنه طلب فعل.

كما تقدم و قلنا هناك إنّ الفعل المقصود به الإيجاد والإيقاع فطلب الكف هو طلب عدم الإيجاد و الإيقاع .

قال المؤلف رحمه الله :

وخرج بقولنا: "على وجه الاستعلاء" ؛ الالتماس والدعاء وغيرهما مما يستفاد من النهي بالقرائن.

كما وضحنا نعم .

قال المؤلف رحمه الله :

وخرج بقولنا: " بصيغة مخصوصة هي المضارع إلخ"؛ ما دل على طلب الكف بصيغة الأمر مثل: دع، اترك، كف، ونحوها؛ فإن هذه وإن تضمنت طلب الكف لكنها بصيغة الأمر فتكون أمراً لا نهياً.

نعم و هؤلاء نظروا إلى الصيغة و قالوا الصيغة صيغة أمر فهذا أمر بمعنى النهي و بعض الأصوليين نظروا إلى المعنى و قالوا هذا يدخل في النهي فلا حاجة للإحتراز عنه .

قال المؤلف رحمه الله :

وقد يستفاد طلب الكف بغير صيغة النهي، مثل: أن يوصف الفعل بالتحريم أو الحظر أو القبح، أو يذم فاعله، أو يرتب على فعله عقاب، أو نحو ذلك .

لما ذكر الشيخ أنّ للنهي صيغة مخصوصة تدلّ عليه ذكر لنا هنا أنّ هناك أمورا أخرى تدلّ على طلب الكف مثل أن يوصف الفعل بالتحريم **{ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا }** لما قال الله **{ وَحَرَّمَ الرِّبَا }** فهذا يدل على طلب الكف عن الربا **{ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ }** و هذا يدلّ على طلب الكف عن نكاح الأمهات و هكذا أو الحظر و هذا لا أعرفه في نصوص الكتاب و السنة و لكنّه يرد في السنّة الفقهاء يقولون هذا محظور يعني يجب الكف عنه أمّا في القرن و في السنّة فلا أعلمه ورد بمعنى المنع والنهي وطلب الكف عن الشيء أو القبح، **(أو القبح)** معناه أن يوصف الفعل بوصف قبيح و ليس المراد بالقبح هنا اللفظ فقط و إنّما المراد أن يوصف الفعل بوصف قبيح كقول النبيّ ﷺ **(ثمن الكلب خبيث ومهر البغي خبيث)** فوصف ثمن الكلب بوصف قبيح و هو أنّه خبيث فدلّ ذلك على طلب الكف عن ثمن الكلب و أنّه لا يجوز بيع الكلب و لا يوفى ثمنه و لذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما **(فإن جاءك يطلب ثمن الكلب فاملأ كفه ترابا)** أو يذم فاعله و يوصف بوصف مذموم كقول النبيّ ﷺ **(آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا اؤتمن خان)** فوُصِفَ الكذاب عند الحديث بالنفاق و هذا وصف خبيث ذم للفاعل فيدلّ ذلك على طلب الكف عن الكذب و عن إخلاف الوعد و نحو ذلك أو يُرتب على فعله عقاب إذا رُتب على

فعله عقاب سواء كان العقاب في الدنيا أو كان العقاب في الآخرة إذا رتب على الفعل عقاب فإنّ هذا يدلّ على أنّه منهي عنه بل أقصى درجات النهي وهو أنّه حرام سواء رتب العقاب في الدنيا مثل الحدود **{وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا}** عقوبة في الدنيا هذا يدلّ على أنّ السرقة حرام و أنّ السرقة منهي عنها و أنّ المؤمن مطلوب منه أن ينزجر عن السرقة أو كانت العقوبة في الآخرة و العقوبة في الآخرة إمّا أن تكون بالوعيد بالنّار **{وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا (٦٨) يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا }** فتُوعِد بالعقاب على هذه الأمور الثلاثة في الآخرة في النّار فيدلّ ذلك على أنّها محرمة وأنّ المؤمن يجب عليه أن يكف عنها وقد يكون الوعيد بالعقاب في الآخرة بالحرمان من الجنّة كقول النبيّ ﷺ **(من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عَرْفَ الجنة يوم القيامة) "من تعلم علما"** و هو هذا العلم الشرعي الذي يبتغى به وجه الله **"لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضا من الدنيا"** لا هدف له ولا قصد في طلبه العلم إلا أمور الدنيا **"لم يجد عرف الجنة يوم القيامة"** و هذا يدلّ على أنّ طلب العلم الشرعي من أجل الدنيا فقط حرام ومنهي عنه ويجب على المسلم أن يكف عنه وقد يكون الوعيد بالعقوبة في الآخرة بالحرمان من بعض النعيم كقول النبيّ ﷺ **(من شرب الخمر في الدنيا لم يشربها في الآخرة إلا أن يتوب) "من شرب الخمر في الدنيا لم يشربها في الآخرة"** لم يشربها يوم القيامة لم يشربها في الجنة **"إلا أن يتوب"** فشارب الخمر الذي يموت مدمنا على شرب الخمر والعياذ بالله متوعد بأنّه إن دخل الجنة لن يشرب الخمر في الجنة من نعيم أهل الجنة إنّهم يشربون الخمر الذي لا مفسدة فيه لذة خالصة لكن من شرب الخمر في الدنيا و مات و هو يشربها متوعد بأنّه و إن دخل الجنة لن يشرب الخمر في الجنة فهذا يدلّ على أنّ شرب الخمر منهي عنه و أنّه يجب على المسلم أن يكف عنه كذلك مثلا قول النبيّ

ﷺ **(من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة)** الرجل إذا لبس الحرير يلبس قميص حرير بنطال حرير شال حرير عمامة من الحرير متوعد بأن لا يلبس الحرير في الجنّة فهذا يدل على أنّ لبس الرجل للحرير منهي عنه و أنّه يجب على المؤمن أنّ يكف عن لبس الحرير و كذلك يدخل في العقوبة الوعيد بالحرمان من فضل الله أو من رحمة الله كقول النبيّ ﷺ **(لعن الله من لعن والديه)** فهنا هذا إمّا خبر و إمّا دعاء بأنّ من لعن والديه يلعنه الله سبحانه و تعالى و اللعنة معناها الإبعاد عن رحمة الله فهذا يدلّ على أنّ لعن الوالدين بالمباشرة أو التسبب منهي عنه، و يجب على المؤمن أن يكف عنه و كذلك قول النبيّ ﷺ في حق من سكن المدينة **(المدينة حرم ما بين عير إلى ثور من أحدث فيها حدثا أو أوى فيها محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والنّاس أجمعين)** هذه المدينة الشريفة الطيّبة يجب على من يسكنها أن يكون طيّبا و لا يطيب المؤمن إلا بالسنّة و الهوى و البدع تُخَبِثُ نفس الإنسان فلا يليق بمن أكرمه الله بهذه المدينة الطيبة بأن يكون من أهلها أو من ضيوفها أو من زائريها لا يليق به أن يكون خبيث النفس بأن يكون من أهل البدع و لذلك إذا كان على كل مسلم على وجه البسيطة يجب عليه أن يحذر من البدع صغيرها و كبيرها فإنّ الذي في المدينة يتأكد هذا في حقه أضعافا مضاعفة يجب أن يحذر من البدع فكيف بمن يأتي أمام قبر النبيّ ﷺ و يبتدع البدع بل يشرك بالله و هو ينادي يا رسول الله الولد يا رسول الله الغوث أعوذ بالله النبيّ ﷺ منذ أن بعثه الله إلى آخر لحظة من لحظات حياته و هو يمنع من الشرك و يحارب الشرك يأتي رجل من أقاصي الدنيا ليشرك عند قبر النبيّ ﷺ؟ أعوذ بالله ففعل البدع في المدينة أشد نكارة من فعل البدع في أي مكان آخر لأنّ المدينة انطلقت منها السنّة و المدينة مات فيها رسول الله ﷺ و جسده في قبره كما هو ما تغير منه شيء ﷺ و سيبعث من المدينة و كذلك أيضا مثلا قول الله للرحم فيما أخبر به النبيّ ﷺ عن ربه أنّه قال للرحم **(ألا ترضين أن أصل من وصلكي وأن أقطع من قطعكي)**

هذا وعيد بأن يمنع الله فضله عن قاطع الرحم و الذي يمنع الله فضله عنه كيف يفلح و لذلك قطيعة الرحم و الله لو كان يقابلها من الدنيا كنوز الدنيا لو أنّك إذا قطعت رحمك أصبحت أثرى أثرياء أهل الارض و الله إنّك لخاسر فكيف يطيب قلب المؤمن بأن يقطع رحمه من أجل شيء من الدنيا يهجر الرجل أخاه من أبيه و أمه من أجل عمارة و لا من أجل سيارة ولا من أجل أنّه لم يزوج البنت للولد (**ما من ذنب أجدر أن يعجّل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخر له في الآخرة من البغي وقطيعة الرحم**) إذن رُتِب على قطيعة الرحم المنع من فضل الله سبحانه وتعالى فهذا يدلّ على أنّ قطيعة الرحم منهي عنها نهيا مغلظا و أنّه يجب على المؤمن أن يكف عنها كذلك مما يدلّ على طلب الكف النهي بكلمة نهى كما جاء أنّ النبيّ ﷺ (**نهى أن يشرب الرجل قائما**) كما في مسلم نهى النبيّ ﷺ أن يشرب الرجل قائما كذلك مما يدلّ على النهي كلمة زجر كما في الحديث أيضا (**زجر النبيّ ﷺ عن الشرب قائما**) كما عند مسلم في الصحيح فكل هذه تدلّ على طلب الكف و إذا سمعها المؤمن فإنّه يعلم بهذا أنّه يطلب منه شرعا أنّ يكف عن هذه الأمور .

قال المؤلف رحمه الله :

ما تقتضيه صيغة النهي:

صيغة النهي عند الإطلاق تقتضي تحريم المنهي عنه وفساده.

صيغة النهي عند الإطلاق إذا لم تقترن بقرينة ماذا تفيد المؤمن ؟ إذا تقدمت صيغة النهي الأصلية أو ما ذكرناه مما يدلّ على طلب الكف فسمعها المؤمن ماذا يستفيد ؟ يستفيد أنّها تدل على التحريم و هذا قول جمهور العلماء و منهم المذاهب الأربعة على أنّ النهي عند الإطلاق يقتضي التحريم و استدل أهل العلم على ذلك بأدلة منها قول الله عز و

جل **{وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا }** و ما نهاكم عنه فانتهوا و وجه الدلالة في قول الله عز و جل وما نهاكم عنه فانتهوا حيث أطلق الله النهي وأمرنا باجتناب ما نهانا عنه رسول الله ﷺ و قد تقدم معنا أنّ الأمر يدلّ على الوجوب فيجب علينا إذا سمعنا النهي في كتاب الله أو في سنة رسول الله ﷺ أن ننتهي و يحرم علينا أن نفعل المنهي عنه إلا إذا وجدت قرينة تصرف النهي عن ذلك كما سيأتي بيانه إن شاء الله كذلك استدل أهل العلم على أنّ النهي المطلق يقتضي التحريم بقول النبيّ ﷺ **(إذا أمرتكم بأمر فاتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه)** إذا أمرتكم و الخطاب للأمة لك يا عبد الله ولي للأمة الإجابة النبيّ ﷺ يخاطبك **(إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)** فإذا سمعت الأمر من النبيّ ﷺ فامتثل لا تلتفت لمن يدعوك إلى أن تترك ما أمر به النبيّ ﷺ **(فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه)** و الأمر يدلّ على الوجوب فيجب علينا أن نجتنب ما نهى عنه النبيّ ﷺ فهذا هو الأصل إلا إذا وجد دليل يدلّ على أنّ النهي ليس للتحريم كذلك استدل أهل العلم على أنّ النهي يقتضي التحريم بإجماع السلف على ذلك فإنّ الصحابة و مَن بعدهم من فضلاء الأمة يحتجون على التحريم بالنهي من غير مدافعة يعني نجد أنّ الصحابي يحتج على الصحابي على تحريم شيء بالنهي و لا نجد أنّ الصحابي الآخر يقول لا هات لي شيء يدل على التحريم هذا نهي يسلمون و لذلك كان الصحابة يخابرون و هذا نوع من أنواع المعاملة في الزرع فلمّا بلغهم أنّ النبيّ ﷺ **(نهى عن المخابرة)** انتهوا فإجماع السلف على أنّ النهي المطلق يدلّ على التحريم كما إحتج أهل العلم على هذا بأنّ هذا هو الجاري في العرف فإنّ الأب لو نهى ابنه عن شيء فوجده يفعله يسوغ له أن يعتب عليه أو يعاقبه و ليس للابن أن يقول أنت ما حرمته عليّ أنت فقط نهيتني يعني لو أنّ الأب قال لابنه لا تسهر بعد صلاة العشاء خارج البيت لا تسهر بعد العشاء خارج البيت فجاء الابن بعد ساعتين بعد العشاء يسوغ

للأب أن يلومه و يعتب عليه و له أن يعاقبه و ليس للابن أن يقول يا أبت أنت ما قلت لي ممنوع أنت قلت لا تسهر فدلّ ذلك على أنّ النهي المطلق يقتضي التحريم .

و أمّا المسالة الثانية: وهي أنّ النهي المطلق يقتضي الفساد فهذه نؤخرها حتى يصل الكلام إليها .

قال المؤلف رحمه الله :

فمن الأدلة على أنها تقتضي التحريم قوله تعالى: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا} [الحشر: من الآية٧] فالأمر بالانتهاء عما نهى عنه، يقتضي وجوب الانتهاء، ومِنْ لَازِمِ ذلك تحريم الفعل.

النهي المطلق هل يقتضي الفساد أو لا يقتضي الفساد ؟ العلماء يقولون النهي إمّا أن يكون عن ذات الشيء و إمّا أن يكون عن وصفه الملازم وإمّا أن يكون عن وصف خارج إمّا أن يكون النهي عن ذات الشيء فإذا كان النهي عن ذات الشيء فإنّه يقتضي الفساد باتفاق العلماء ورد النهي عن صلاة الحائض طيب لو صلت الحائض فإنّ صلاتها باطلة باتفاق العلماء لأنّ النهي ورد عن ذات الصلاة و إمّا النهي عن وصف ملازم لا ينفك ولا يفارق فكالنهي عن صوم العيدين فإنّ النبيّ ﷺ **(نهى عن صوم العيدين)** و هذا عند جمهور العلماء يقتضي الفساد يعني إنسان سافر يوما في رمضان فأفطر فعليه يوم واحد جاء قال والله النّاس يوم العيد ينامون طوال النهار فسهل علي أن أصوم أنام أصلي صلاة العيد و أنام أقوم أصلي و أرجع أنام فصام نقول ما كأنّك صمت مع الإثم إن كان عالما يبطل صيامه لأنّ الصوم هنا و إن كان لوصف و هو كونه في يوم العيد إلا أنّ هذا الوصف ملازم لهذا اليوم ما يمكن أن يكون يوم العيد ليس يوم العيد ما يمكن هو يوم العيد دائما فهذا وصف ملازم جمهور الفقهاء على أنّه يقتضي الفساد خالف في هذا بعض الحنفية و أمّا النهي لوصف خارج فهو النهي عن الفعل لوصف لا يلازمه بل يوجد بدونه الوصف يوجد بدون الفعل و الفعل

يوجد بدون الوصف مثال ذلك النهي عن الصلاة في الدار المغصوبة المستفاد من تحريم الغصب لو أنّ إنسانا صلى في دار مغصوبة ما حكم صلاته ؟ الجمهور يقولون إنّ هذا النهي لا يقتضي الفساد فصلاته صحيحة مع الإثم و الحنابلة يقولون هذا النهي يقتضي الفساد فتبطل صلاته و من أهل العلم من نازع في هذا المثال و قال هذا ليس مثالا للوصف الخارج بل هذا مثال لوصف ملازم لأنّ الإنسان إذا قال الله أكبر فهذا غصب عندما يركع فهذا غصب فيكون من النوع الثاني و يدلّ على البطلان فهذه خلاصة المسألة عند العلماء:

- ❖ إذا كان النهي عن ذات الشيء فهو فاسد بالاتفاق
- ❖ إذا كان النهي عن وصف ملازم فهو فاسد عند الجمهور
- ❖ إذا كان النهي عن الشيء لوصف خارج فهو فاسد عند الحنابلة صحيح عند الجمهور .

قال المؤلف رحمه الله :

ومن الأدلة على أنه يقتضي الفساد قوله صلّى الله عليه وسلّم: "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد

لكن هذا الدليل على جزء من الدعوى وليس على كل الدعوى لأنّ هذا الدليل في باب العبادات فهذا يدل على أنّ النهي في باب العبادات يقتضي الفساد لقول النبيّ ﷺ **(من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد)** و هذا إنّما هو في باب العبادات فمن عبد الله بوجه لم يشرع فإنّ عمله مردود عليه فهو فاسد باطل لا يقبله الله عز و جل و لا تبرأ به الذمة .

قال المؤلف رحمه الله :

أي: مردود، وما نهى عنه؛ فليس عليه أمر النبي صلّى الله عليه وسلّم، فيكون مردوداً.

هذا وقاعدة المذهب في المنهي عنه هل يكون باطلاً أو صحيحاً مع التحريم؟ كما يلي:

و الكلام هنا عن الحنابلة الحنابلة يقولون إذا كان النهي عائدا إلى ذات الشيء أو إلى شرطه فكان النهي متعلقا بالشرط فإنّه يدلّ على فساد العمل و في ذات الشيء كما قلنا نهي الحائض عن الصلاة و نهي السكران عن الصلاة فإنّ هذا يدل على فساد هذه الصلاة أو إذا كان النهي متعلقا بشرطه الوضوء شرط لصحة الصلاة أو ليس شرطا لصحة الصلاة الوضوء شرط لصحة الصلاة طيب لو توضأ بماء مغصوب أو ماء مسروق سرق الماء من البقالة و أخذ يتوضأ به يقول الحنابلة الوضوء باطل ما توضأ لماذا ؟ قالوا لأنّ النهي متعلق بالشرط لصحة الصلاة فالوضوء باطل و الصلاة باطلة إذا صلى بهذا الوضوء فصلاته باطلة ستر العورة كما تقدم معنا شرط لصحة الصلاة فلو ستر عورته بثوب حرير من غير ضرورة فإنّ صلاته باطلة عند الحنابلة و لا تصح لأنّ هذا النهي عائد إلى الشرط .

والنوع الثاني: أن يكون النهي عائدا إلى أمر خارج ما معنى خارج ؟ ليس ذات الشيء ولا شرطا في الشيء ما يتعلق النهي بذات الشيء ولا بشرطه مثال ذلك من صلى لابسا عمامة حرير العمامة من حرير الآن لم ينهى عن ذات الصلاة و العمامة ليست متعلقة بشرط من شروط صحة الصلاة و بالتالي يقولون يأثم و تصح الصلاة و يقولون لابس العمامة كحامل المحرم لابس العمامة الحرير كحامل المحرم يقولون هو مثله مثل ما لو حمل حريرا لم يلبسه العمامة على الرأس كالحمل كحمل الشيء و بالتالي لا يكون النهي هنا دالا على الفساد إذن ضابط المذهب الدقيق عند الحنابلة أنّه إذا

كان النهي متعلقا بذات الشيء أو بشرط الشيء فإنّه يقتضي الفساد أمّا إذا كان لأمر خارج ليس له تعلق بذات الشيء و لا بشرط الشيء فإنّه يقتضي التحريم ولكنّه لا يقتضي الفساد .

قال المؤلف رحمه الله :

وقاعدة المذهب في المنهي عنه هل يكون باطلاً أو صحيحاً مع التحريم؟ كما يلي:

١ – أن يكون النهي عائداً إلى ذات المنهي عنه، أو شرطه فيكون باطلاً.

٢ – أن يكون النهي عائداً إلى أمر خارج لا يتعلق بذات المنهي عنه ولا شرطه، فلا يكون باطلاً.

مثال العائد إلى ذات المنهي عنه في العبادة: النهي عن صوم يوم العيدين.

الشيخ هنا يمثل مثال العائد إلى ذات المنهي عنه النهي عن صوم يوم العيدين هذا في الحقيقة عند الأصوليين مثال للنهي العائد إلى وصف لازم و لكن هو كالنهي عن الذات لأنّ الشيء إذا كان ملازما الوصف لما كان ملازما كأنّه نهي عن ذات الشيء لأنّه لا يمكن أن يقع ذات الشيء إلا مع الوصف .

قال المؤلف رحمه الله :

ومثال العائد إلى ذاته في المعاملة: النهي عن البيع بعد نداء الجمعة الثاني ممن تلزمه الجمعة.

مثال العائد إلى ذاته في المعاملة النهي عن البيع لأنّ النهي انصب عن البيع بعد نداء الجمعة الثاني ممن تلزمه الجمعة أو يلزمه السعي إلى الجمعة فالنهي المستفاد من قول الله عز و جل **{وَذَرُوا الْبَيْعَ}** يقتضي فساد هذا البيع لأنّه نهي في

الحقيقة عائد إلى وصف ملازم فهو كالعائد إلى الذات و إذا أردنا المثال للعائد إلى الذات نهى النبيّ ﷺ عن بيع ما ليس عند الإنسان (**لا تبع ما ليس عندك**) فهذا نهي عن نفس البيع عن ذات البيع فيدل على الفساد .

قال المؤلف رحمه الله :

ومثال العائد إلى شرطه في العبادة: النهي عن لبس الرجل ثوب الحرير، فستر العورة شرط لصحة الصلاة، فإذا سترها بثوب منهي عنه، لم تصح الصلاة لعود النهي إلى شرطها.

وهذا ظاهر كما مثلنا .

قال المؤلف رحمه الله :

ومثال العائد إلى شرطه في المعاملة: النهي عن بيع الحمل

النهي عن بيع الحمل ، النهي عن بيع ما في بطون الأنعام الحمل هو ما في بطن أمه فالنهي عنه يقتضي الفساد لأنّ النهي هنا عائد إلى أمر متعلق بالشرط و هو العلم بالمبيع و الحمل في بطن أمه لا يعلم فيقتضي الفساد .

قال المؤلف رحمه الله :

فالعلم بالمبيع شرط لصحة البيع، فإذا باع الحمل لم يصح البيع لعود النهي إلى شرطه.

ومثال النهي العائد إلى أمر خارج في العبادة: النهي عن لبس الرجل عمامة الحرير، فلو صلى وعليه عمامة حرير، لم تبطل صلاته؛ لأن النهي لا يعود إلى ذات الصلاة ولا شرطها.

وهذا واضح كما ذكرنا في المثال .

قال المؤلف رحمه الله :

ومثال العائد إلى أمر خارج في المعاملة: النهي عن الغش، فلو باع شيئاً مع الغش لم يبطل البيع؛ لأن النهي لا يعود إلى ذات البيع ولا شرطه.

وهنا ضابط و هو أنّ النهي إذا كان لحق المكلف أي البائع أو المشتري فإنّه لا يقتضي البطلان و إنّما يُوقَفُ على إذن المتضرر أنّ النهي إذا كان لمصلحة المكلف يعني البائع أو المشتري فإنّه لا يقتضي البطلان و إنّما يوقف على إذن المتضرر (**نهى النبيّ ﷺ عن التصرية**) ما هي التصرية ؟ التصرية أن يحبس اللبن في ضرع الدابة أيامًا حتى ينتفخ ضرعها ثم تباع الإنسان إذا أراد أن يبيع الشاه ما يحلبها اليوم أو يومين أو ثلاثة يترك اللبن في ضرعها حتى ينتفخ الضرع فإذا ذهب بها إلى السوق يراها النّاس فيظن المشتري أنّها حلوب و هو يريد شاه يريد شاة حلوبا يحلبها في بيته اشتراها ذهب بها إلى البيت حلبها في أوّل يوم ما شاء الله أعطى الجيران من الحليب في اليوم الثاني حلبها فإذا بها تأتي بحليب قليل قال لعل الشاة تغير عليها المكان من الغد حلبها و إذا بها تحلب حليبا قليلا علم أنّها مصراة ما الحكم ؟ الحكم أنّه بالخيار إن شاء أمضى البيع و قال لا بأس مع هذا فالشاة طيبة و السعر طيب هل نقول يجب تجديد العقد ؟ الجواب لا العقد صحيح وهو موقوف على إذن المتضرر و قد أذن وإن شاء ردها ففسخ البيع وصاعا من تمر (**نهى النبيّ ﷺ عن تلقي الجلب**) النّاس الذين يأتون من البادية بغنمهم بسمنهم بأقطهم بزرعهم بقمحهم يريدون البيع في المدينة نهى النبيّ ﷺ تجار المدينة أن يتلقوا الجلب في الطريق و هذا له علتان :

❖ العلة الأولى: حتى لا يتضرر الجالب لأنّ التاجر يقابله في الطريق و هو لا يعرف الأسعار ويشتري منه بنصف القيمة، الله أعانك، الله معك، اليوم غنم السوق ضعيف أعانك الله فيقول طيب اشتري مني فيقول والله ما لي في غرض و لكن

من أجلك الشاه بمائة ريال باعه غنمه واصل سيره إلى المدينة يريد أن يشتري أشياء لأهله هذا العادة لما وصل وإذا الشاه بمائتي ريال وهذا اشترى منه الشاه بمائة في هذه الحال يخير صاحب الغنم يقال له إن شئت امضي البيع وإن شئت افسخ واردد له ماله وخذ غنمك فإذا قال لا خلاص أنا بعته والله يربحه خلاص فالبيع صحيح ولا نقول يحتاج إلى عقد جديد أمّا إذا لم يرد أمضاء البيع فإنّه يفسخ البيع إذن هذا الضابط ما كان النهي لمصلحة المكلف فإنّه موقوف على إذن المتضرر ولا يقتضي البطلان قلت لكم إنّ تلقي الجلب له علتان العلة هذه وهذا الذي اريده في المثال .

❖ و العلة الثانية: من أجل مصلحة أهل السوق وهذه مصلحة شرعية عامة فالنهي يقتضي البطلان إذا تلقاه في الطريق فاشترى منه بنفس السعر الشاة في السوق بمائتي ريال اشتراه بمائتي ريال لكن لماذا من أجل أن يبيع على أهل السوق بسعر أعلى لأنّه اشترى جميع الغنم فهنا لمصلحة أهل السوق فهذه كما يقول العلماء مصلحة عامة ليس لها معين فهي مصلحة شرعية فالنهي هنا يقتضي البطلان إذن من تلقى الجلب ما حكم شرائه ؟ طبعا هو آثم على الحالين لكن إن اشترى بأقل من سعر البلد فالبائع بالخيار إن شاء أمضى البيع و إن شاء فسخ وإن شرى بنفس سعر البلد أو أعلى فالبيع باطل لأنّه للمصلحة العامة فيكون النهي للمصلحة العامة

❖ وقد تقدم معنا أن النهي المطلق يقتضي التحريم عند جمهور العلماء و عليه فقهاء المذاهب الأربعة أنّ النهي إذا ورد في كتاب الله أو في سنة رسول الله ﷺ و لم يوجد دليل أو قرينة يصرف بها عن التحريم فإنّه يقتضي التحريم و يستفيد المؤمن من سماعه التحريم و قلنا إنّ العلماء قد استدلوا على هذا بادلة:

❖ الدليل الأوّل: من النصوص في قول الله عز وجل **{وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا}** قالوا فأمرنا الله و أوجب علينا أن ننتهي عن ما نهى عنه رسول الله ﷺ وهذا يعني أنّ ما نهانا عنه النبيّ ﷺ فهو حرام و من باب

أولى ما في القرآن كذلك استدلوا بقول النبيّ ﷺ **(إذا أمرتكم بأمر فآتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه)** قالوا فهذا يدلّ على أنّه يجب على المسلم إذا سمع النهي في الكتاب أو سمع النهي في حديث رسول الله ﷺ أن يجتنب المنهي عنه كما أنّهم استدلوا باستعمال السلف فإنّ السلف الصالح رضوان الله عليهم كانوا يحتجون بالنهي على التحريم و يستفيدون التحريم من النهي بغير خلاف ينقل عنهم و لا نكير و لا مدافعة فدلّ ذلك على أنّهم سبقوا الخلاف بالإجماع على أنّ النهي يقتضي التحريم كما استدلوا أيضا بالاستعمال قالوا فإنّ الاستعمال جار بذلك فإنّ السلطان لو أمر من تحت ولايته أو السيد لو أمر عبده أو الأب لو نهى ابنه و السيد نهى عبده و السلطان نهى أحدا من رعيته فخالف و فعل المنهي عنه قالوا لساغ له أن يعاتبه بل و أن يعاقبه فلولا أنّ النهي المطلق يقتضي التحريم ووجوب الامتناع لما ساغ ذلك كما تقدم معنا أن العلماء تكلموا عن مسألة أخرى تتعلق بالنهي و هي هل النهي المطلق يقتضي الفساد و المقصود بالنهي هنا الذي يقتضي التحريم فالذي يدلّ على الكراهة ما يدخل معنا في المسألة لأنّه لا يقتضي الفساد و إنّما الذي تكلم فيه العلماء هل يقتضي الفساد هو النهي الذي يقتضي التحريم و قد اتفق العلماء على أنّ النهي عن الشيء لذاته يقتضي الفساد و أنّ المنهي عنه لذاته فاسد كالنهي عن نكاح الأم و النهي عن نكاح العمة و الخالة فإنّ هذا يقتضي الفساد باتفاق العلماء كما أنّ جماهير العلماء ذهبوا إلى أنّ النهي عن الشيء لوصف لازم لا ينفك أنّه يقتضي الفساد كالنهي عن صوم يوم العيد فإنّه يقتضي فساد الصوم في يوم العيد عند جماهير العلماء و خالف في ذلك بعض الحنفية و عُزِيَ إلى مذهب الحنفية و إمّا النهي عن الشيء لوصف منفك و لعلنا نعبر بهذا التعبير حتى لا تختلط عندكم المصطلحات لوصف منفك و معنى وصف منفك أنّ العبادة يمكن أن تنفك عنه فالصلاة شيء و هو شيء آخر مثلا كالنهي عن الصلاة في الدار المغصوبة المستفاد من النصوص فهذا نهي لوصف منفك لأنّ

الصلاة منفكة عن الغصب و الغصب منفك عن الصلاة فهنا إذا كان الوصف مجاورا فإنّ العلماء متفقون على أنّه لا يقتضي الفساد و معنى كونه مجاورا أنّه لم يتعلق بذات العبادة ولا بشرطها كلبس عمامة حرير للرجل و هو يصلي يقولون هذا وصف مجاور فهذا لا يقتضي فساد الصلاة أمّا إذا كان الوصف المنفك متعلقا بذات العبادة أو بشرطها فإنّ الحنابلة يقولون أنّه ليس مجاورا و إنّما هو ملابس للعبادة ما دام أنّه متعلق بذات الصلاة أو بشرط الصلاة فهو ملابس للعبادة فيقولون ما دام أنّه ملابس فإنّه يقتضي الفساد فالصلاة في الدار المغصوبة فاسدة لماذا ؟ لأنّ الغصب هنا و إن كان منفكا في الأصل إلا أنّه ملابس لذات الصلاة فعندما يكبر فهو ملابس للغصب و عندما يركع فهو ملابس للغصب و هكذا فهو متعلق بذات العبادة و ملابس لها و أمّا الجمهور الحنفية و المالكية و الشافعية فيقولون هذا وصف مجاور و ما دام أنّه وصف مجاور فإنّه لا يقتضي الفساد و قلت أنّ الراجح و الله أعلم هو قول الحنابلة و قد استدل العلماء على أنّ النهي يقتضي الفساد بدليل من النقل و العمل أمّا النقل فقالوا أنّ النبي ﷺ قال (**من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد**) كما في الصحيحين قالوا فإذا كان الشيء منهيا عنه فإنّه ليس عليه أمر رسول الله ﷺ لا في العبادة و لا في المعاملة فيقتضي الرد و الفساد و هذا الحديث أيضا يحتج به على الفساد من جهة أخرى و هو السكوت فما سكت عنه الشرع فهو فاسد و قلت لكم إنّ هذا في باب العبادات ما سكت عنه الشرع من باب العبادات فعمله المكلف فهو فاسد مردود عليه أمّا في باب المعاملات فلا و يكمل الشيخ الكلام عن النهي و نعلق على كلامه قبل أن ننتقل إلى الفصل الذي يليه

قال المؤلف رحمه الله :

وقد يخرج النهي عن التحريم إلى معانٍ أخرى لدليل يقتضي ذلك، فمنها:

قلنا إنّ النهي المطلق يقتضي التحريم لكن النهي في الكتاب و السنة قد يقتضي غير التحريم و لكن بدليل يدلّ على ذلك و أكثر و أشهر ما ينصرف إليه النهي من التحريم الكراهة و الكراهة كما تقدم معنا الكراهة ما نهى عنه الشرع نهيا غير جازم و المكروه ما يثاب تاركه و لا يعاقب فاعله فينصرف النهي من التحريم إلى الكراهة بدليل يدلّ على ذلك مثلا نهى النبيّ ﷺ عن الشرب قائما و زجر عن الشرب قائما لكن جاءت أحاديث كثيرة فيها أنّ النبيّ ﷺ شرب قائما منها أنّ النبيّ ﷺ شرب من زمزم قائما و منها أنّ النبيّ ﷺ شرب من فم قربة قائما و منها أنّ عليا رضي الله عنه شرب قائما ثم عزى ذلك إلى رسول الله ﷺ و قال رأيت النبيّ ﷺ فعل مثل ما فعلت قالوا فهذه الأدلة تصرف النهي من التحريم إلى الكراهة فيكون الشرب قائما مكروها فإن قال قائل كيف يفعل النبيّ ﷺ المكروه لأنّ هذه شبهة ترد في أذهان بعض طلاب العلم إذا سمعوا مثل هذا فنقول إنّ أهل العلم يقررون أنّ النبيّ ﷺ يؤجر على كل ما فعل فالنبيّ ﷺ قد يفعل الواجب فيؤجر على الشيء لكونه واجبا و لكونه بيّن للأمة و قد يفعل المستحب فيؤجر على الشيء لكونه مستحبا و لكونه بيّن للأمة و قد يفعل المباح فيؤجر على الشيء لأنّه بيّن للأمة أنّه مباح و قد يفعل ما هو مكروه في حقنا فيؤجر النبيّ ﷺ على فعله لأنّه بيّن لنا أنّه مكروه فهنا قال العلماء انصرف النهي عن التحريم إلى الكراهة بدليل فعل النبيّ ﷺ و كذلك أيضا مما ذكره أهل العلم في هذه المسألة مسألة أنّ النبيّ ﷺ قال **(إذا أكل أحدكم فلياكل بيمينه)** وفي رواية **(فلا يأكل بشماله)** قالوا فهذا النهي في الأصل يقتضي التحريم لكن ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّه يقتضي الكراهة و احتج بعضهم بأنّه من باب الأدب و جمهور العلماء يرون أنّ النهي في باب الأدب يقتضي الكراهة فمجرد كون الشيء من باب الآداب فإنّه صارف للنهي عن الكراهة و هذا عندي مرجوح و الله أعلم فالنهي إذا جاء فالأصل أنّه يدلّ على التحريم إلا إذا دلّ دليل على أنّه يقتضي الكراهة لكن كما نبهت مرارا

إذا ورد النهي في باب الآداب فلا تعجل في حمله على التحريم حتى تراجع فإنّ الغالب بالاستقراء على النهي في باب الآداب أن يكون للكراهة لكن هذا الأمر يحتاج إلى نظر و إلا فالأصل أنّ النهي يدلّ على التحريم و قد يصرف النهي من التحريم إلى الإرشاد .

❖ ما معنى الارشاد ؟: معناه أن يرشد المكلف إلى أنّ الترك خير له ترك هذا المنهي عنه خير له و يثاب على تركه و لا يعاقب على فعله فهو من حيث الأثر مثل المكروه يثاب على تركه و لا يعاقب على فعله

❖ لكن ما الفرق بين الكراهة والإرشاد ؟ : يقول لك العلماء الفرق أنّ المصلحة في الإرشاد للمكلف في الدنيا أنّ المصلحة في الإرشاد للمكلف في الدنيا فإذا وجدنا النهي ورد ووجدنا ما يدلّ على أنّ المصلحة فيه للمكلف في دنياه فهذا يدلّ على أنّ النهي للإرشاد و مثال ذلك نهي النبيّ ﷺ عن الشرب قائما و قلت لكم ذهب بعض أهل العلم إلى أنّ النهي هنا للكراهة لفعل النبيّ ﷺ و ذهب بعض أهل العلم إلى أنّ النهي هنا للإرشاد و ليس للكراهة ما الدليل ؟ قال و الدليل ما صح عن النبيّ ﷺ عند أحمد وغيره أنّ النبيّ ﷺ قال **(لو يعلم الذي يشرب قائما ما في بطنه لاستقاءه)** ، قالوا فدلّ ذلك على أنّ النهي هنا لأنّ الشرب قائما يضر الإنسان ولذلك قال النبيّ ﷺ **(لو يعلم الذي يشرب قائما ما في طبنه لاستقاءه)** لأنّه يضره قالوا فدلّ ذلك على أنّ النهي لمصلحة المكلف في الدنيا فيكون هذا النهي للإرشاد و منه ما جاء عند أبي داود وغيره بإسناد صحيح أنّ النبيّ ﷺ قال لمعاذ رضي الله عنه **(لا تدعن في دبر كل صلاة أن تقول اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك)** لا تدعن هذا نهي و هذا النهي مصروف عن بابه باتفاق العلماء ، باتفاق العلماء هو مصروف عن بابه و قد قال العلماء إنّ النهي هنا للإرشاد و ليس للكراهة يقال إنّ الصارف هنا الإجماع و قالوا لأنّه يعني دلالة على ما يحب فلا يصرف إلى الكراهة و إنّما يصرف إلى الإرشاد

لكن الأقرب عندي و الله اعلم أنّه يصرف إلى الكراهة و أنّه يكره للمكلف أن يترك هذا الدعاء و إن كان إرشادا من النبيّ ﷺ إلى الأفضل إلا أنّ تركه مكروه لأنّ المصلحة هنا ليست دنيوية و إنّما المصلحة أخروية فيكون داخلا في الكراهة فيكره للمكلف أن يترك هذا الدعاء في دبر كل صلاة في دبر كل صلاة المقصود به آخر الصلاة على الراجح من أقوال أهل العلم وإن كان من أهل العلم من قال يعني بعد الصلاة ولكن الأقرب والله أعلم أنّه في آخر الصلاة .

قال المؤلف رحمه الله : فمنها:

١ – الكراهة: ومثلوا لذلك بقوله صلّى الله عليه وسلّم: "لا يمسنَّ أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول"١ ، فقد قال الجمهور: إن النهي هنا للكراهة، لأن الذكر بضعة من الإنسان، والحكمة من النهي تنزيه اليمين.

النبي ﷺ قال (**لا يمسن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول**) و الحديث بالجملة في الصحيحين فهذا نهي جمهور الفقهاء على أنّ هذا النهي للكراهة و ليس للتحريم ما الصارف قالوا أنّ النبي ﷺ خص اليمين و لا فرق بين اليمين و اليسار سوى تكريم اليمين .

إذن ما الحكمة من النهي ؟ :

❖ الحكمة تكريم اليمين، هذا وجه .

❖ و الوجه الثاني: قالوا إنّ الذكر قطعة من الإنسان فيكون النهي عن مسه حال البول باليمين إنّما هو لتكريم اليمين فهذا يدل على أنّ النهي للكراهة

و الظاهرية ورواية عن الإمام أحمد أنّ هذا للتحريم وأنّه يحرم على الرجل أن يمس ذكره بيمينه وهو يبول وهذا عندي أقرب والله أعلم أنّ هذا للتحريم وأنّه يحرم أن يمس ذكره بيمينه و هو يبول لأنّ هذا الذي ذكره أهل العلم إنّما هو استنباط و لم يقم عليه دليل و أمّا كون الذكر قطعة من الإنسان فلا شك لكن الشرع خصه بأحكام ومنها أنّ من مس ذكره و هو متوضيء ينتقض وضوءه على الصحيح بخلاف ما لو مس فخذه أو مس جبهته فدل ذلك على أنّ الذكر له أحكام خاصة في الشرع عن بقية الجسد فالذي يظهر لي والله أعلم أنّ النهي هنا على بابه و هو أنّه يقتضي التحريم .

قال المؤلف رحمه الله :

٢ – الإرشاد: مثل قوله صلّى الله عليه وسلّم لمعاذ: "لا تدعن أن تقول دبر كل صلاة: اللهم أعنّي على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك.

وهذا كما قلت لكم عند الإمام أحمد و أبي داود وإسناده صحيح بعض أهل العلم يرون أنّ النهي هنا للارشاد وبعض أهل العلم يرون أنّه للكراهة والأقرب كما قلت لكم أنّه للكراهة على الضابط الذي ذكره العلماء وهو أنّ الإرشاد تكون مصلحته للمكلف في الدنيا ، كذلك مثلا العلماء قالوا لما سئل النبيّ ﷺ عن العزل فقال (**ذلك الوأد الخفي**) قالوا هذا نهي عن العزل لكنّه محمول على الكراهة لأنّ جابرا رضي الله عنه قال (**كنا نعزل والقرآن ينزل**) ولو كان ثمة نهي لنهينا و هذا في الصحيحين قالوا فإقرار النبيّ ﷺ للعزل صرف النهي عن التحريم للكراهة و قال بعض أهل العلم بل هذا النهي للإرشاد لأنّ مصلحته للإنسان في الدنيا ليكثر نسله فقالوا هذا النهي للإرشاد .

قال المؤلف رحمه الله :

من يدخل في الخطاب بالأمر والنهي:

لما فرغ الشيخ من بيان الأحكام التكليفية وكيف يكون التكليف و هو بالأوامر و النواهي تكلم الشيخ هنا من المكلف ؟ من الذي يتوجه إليه التكليف ؟ من الذي يقع عليه التكليف ؟ فالشيخ هنا يتكلم عن المكلف من هو المكلف و العلماء يقولون المكلف هو البالغ العاقل

و البالغ: من بلغ الشيء إذا وصله .

و البلوغ : هو انتهاء حد الصبا فمن بلغ فقد جاوز الصبا ودخل في مرحلة الرجولة فالبلوغ حد فاصل بين الصبا و الرجولة فما قبل البلوغ صبا و ما عند البلوغ و ما بعده رجولة فإذا بلغ الصبي أو الفتاة فقد دخل في النضج فإن كان صبيا يسمّى رجلا و إن كانت فتاة تسمّى امرأة و البلوغ له علامات إذا حصلت واحدة منها فقد بلغ الصبي أو الفتاة هذه العلامات أوّلها :

- ❖ إنزال المني فإذا أنزل الصبي المني أو خرج من الفتاة الماء المعروف عند النساء الذي يخرج عند الجماع فقد بلغ و هذا محل اتفاق بين أهل العلم لو أنّ الصبي نام في الليل فاحتلم فخرج منه المني أجمع العلماء على أنّه قد بلغ لو أنّ البنت نامت و رأت ما يرى في المنام فرأت الماء المعروف الذي تراه النساء في مثل هذه الحال فقد بلغت و سواء كان إنزال المني في حال المنام أو في حال اليقضة إذا حصل نزول المني من الصبي أو من الفتاة فقد حصل البلوغ باتفاق العلماء

❖ و الصفة الثانية إنبات الشعر الخشن حول القبل و الدبر و لاحظوا أنّ العلماء يقولون إنبات الشعر الخشن لأنّ هناك ما يسمّى بالزغب وهو الشعر الناعم وقد يكون ظاهرا من الأصل في الطفل وقد يظهر قبيل البلوغ يظهر يعني شعر ناعم يشبه الزغب ليس خشنا هذا ليس علامة و إنّما العلامة ظهور الشعر الخشن الذي يحتاج إلى حلق الذي يُجْرَى عليه الموس و هذا محل خلاف بين أهل العلم لكنّه الراجح و هو الذي ذهب إليه الحنابلة و المذهب عند الحنابلة و ذهب إليه بعض الحنفية و بعض المالكية و هو قول للإمام مالك و بعض الشافعية و هو قول للشافعي يعني كون ظهور الشعر الخشن حول القبل أو الدبر علامة على البلوغ إذا حصلت فإنّ الصبي يكون قد بلغ هذا محل خلاف بين أهل العلم لكن الحنابلة و الإمام مالكا في قول له و قال به بعض المالكية و الإمام الشافعي في قول له و قال به بعض الشافعية و بعض الحنفية كأبي يوسف يرون أنّه علامة و هو الراجح .

❖ و الصفة الثالثة بلوغ الصبي أو الفتاة خمس عشرة سنة فإذا بلغ الصبي خمس عشرة سنة و أصبح ابن خمس عشرة سنة و كذلك الفتاة فإنّ هذه علامة على البلوغ و هذا أيضا محل خلاف بين أهل العلم فهذا مذهب الحنابلة و الشافعية وقال به بعض الحنفية و بعض المالكية وبعض الفقهاء يقولون لا بعضهم يقول حتى يبلغ الصبي ثمانية عشر عاما و الفتاة سبعة عشر عاما و هذا معروف عند الحنفية و بعضهم يقول حتى يبلغ الصبي تسعة عشر عاما و الفتاة ثمانية عشر عاما و هذا معروف عند المالكية و في عدة أقوال عند المالكية و لكن الراجح والله أعلم هو الذي قدمناه الذي عليه الشافعية و الحنابلة و بعض الحنفية وبعض المالكية أنّ بلوغ خمس عشرة سنة هذه علامة على البلوغ و تزيد الفتاة بعلامة و هي الحيض فإذا خرج منها دم الحيض فقد بلغت و هذا محل اتفاق بين أهل العلم و يذكر بعض أهل العلم علامة و هي في الحقيقة فرعية و هي الحمل للفتاة فإذا حملت الفتاة فهذا يدلّ على

بلوغها و هذا يفترضونها فيما لو أنّ فتاة لم تظهر عليها علامة من العلامات السابقة فجامعها رجل فحملت فإنّ هذا يدل على بلوغها و أنّها أصبحت بالغة و قد جرى عليها قلم التكليف .

و العاقل من وجد منه العقل و العقل معروف لا يحتاج إلى تعريف عرفه الأصوليون فأبهموه العاقل يعرف العقل و المجنون لا يحتاج أن يُعرّف فلا يحتاج إلى تعريف من وجد منه العقل فهو العاقل و يدلّ لهذا بالمفهوم قول النبيّ ﷺ **(رفع القلم عن ثلاثة النائم حتى يستيقظ والصبي حتى يحتلم والمجنون حتى يعقل)** رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه بألفاظ مختلفة و هذا اللفظ لأبي داود و إسناده صحيح صححه الألباني و غيره فمفهوم هذا أنّ القلم ليس مرفوعا عن الصاحي المستيقظ و عن المحتلم لأنّ النبيّ ﷺ قال عن الصبي حتى يحتلم فجعل الحد حتى يحتلم إذن إذا احتلم لا يرفع عنه القلم بل يقع عليه قلم التكليف و المجنون حتى يعقل فدلّ ذلك على أنّ العاقل يقع عليه قلم التكليف يقول العلماء المكلف هو البالغ العاقل و البالغ يخرج الصبي و الصبي فيه مسألتان :

❖ المسألة الأولى: الصبي غير المميز و الصبي غير المميز اتفق الفقهاء على أنّه لا يُكلف لأنّه لا يفهم الخطاب و لا قصد له و لا يعرف و لا يدرك فهو قريب من المجنون من هذه الجهة فهذا لا يكلف و استثنوا مسألة واحدة له لا عليه و هي مسألة الحج و العمرة على الراجح و إلا فبعض أهل العلم يقولون إنّ الحج و العمرة لا يصحّ من الصبي غير المميز الصبي غير المميز يقولون لا يصح منه الحج و العمرة و يحملون حديث الصبي على الصبي المميز لكن الراجح أنّ كل صبي يدخل في الحديث لأنّ الصبي الذي سألت عنه المرأة قد أخرجته من المحفة و رفعته بعضده و هذا في الغالب لا يكون إلا لصبي دون سن التمييز أنّ امرأة تخرج صبيا وترفعه بعضده هذا في الغالب لا يكون إلا في صبي صغير دون سن التمييز فقالت (**ألهذا حج قال نعم ولكِ اجر**) فهذا الصبي لا يكون مكلفا

و المسألة الثانية الصبي المميز ما هو الحد ؟ قال بعض أهل العلم الحد أن يبلغ الصبي سبع سنين فإذا بلغ سبع سنين فهو مميز و ما قبل السبع سنين فهو غير مميز ما الدليل ؟ قالوا أنّ النبيّ ﷺ قال **(مروهم للصلاة بسبع)** فدلّ ذلك على أنّه لا يخاطب قبل السبع قالوا و لأنّه الغالب أنّ التمييز يكون في هذه السن و قال بعض أهل العلم الحد هو الفهم فإذا أصبح يفهم الخطاب على وجهه يعني يفهم الخطاب فهما صحيحا فقد ميز و ما قبل ذلك فهو غير مميز و الأوّل أضبط والله أعلم لكن من ظهر تمييزه قبل السبع سنين فهو مميز من ظهر تمييزه بعض الأطفال ما شاء الله أذكياء في الخمس سنين في الست سنين يصبح يعرف الخير من الشر و يفهم و ربما فاق في فهمه من هو أكبر منه فمن ظهر تمييزه قبل السبع سنين فهو مميز لكن الحد الفاصل هو السبع سنين فإذا لم يظهر التمييز قبل السبع سنين فالحد الفاصل هو السبع سنين و قد ذهب جمهور الفقهاء بل جمهور العلماء أنّ الصبي المميز لا يكلف و ذهب بعض الحنابلة إلى أنّه يكلف بدليل قول النبيّ ﷺ **(مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر)** قالوا فهو يؤمر و هو ابن سبع إذن هذا تكليف خطاب و يضرب و هو ابن عشر إذن هذا تكليف و ذهب المالكية إلى أنّه يكلف بما له لا بما عليه أي أنّه يكلف بالمستحب و تكليفه و أمره بالواجب في حقه مستحب نأمره بالصلاة و نأمره بالصلاة مع الجماعة هذا في حقه مستحب و لا شك أنّ القول بتكليفه مطلقا الذي ذهب إليه الحنابلة لا يصحّ لقول النبيّ ﷺ و عن الصبي حتى يحتلم وهذا نص و يكون الأمر هناك للأولياء و ليس للصبي و ضربه من باب التأديب و ليس من باب العقوبة من باب أن يؤدب حتى يتعلم الصلاة و أمّا قول المالكية فهو قول صحيح و هو القول الصحيح أنّ الصبي يؤمر و يجري عليه التكليف بما له و هذا لا ينافي قول النبيّ ﷺ رُفِعَ القلم لأنّه هناك قال رفع القلم عن و هذا قلم المؤاخذة أمّا قلم الثواب فهو ليس مرفوعا عن

الصبي المميز فيؤمر بالصلاة و يؤمر بالصوم إن أطاقه إذن الراجح من أقوال أهل العلم الذي عليه جماهير العلماء أنّ الصبي لا يكلف بالواجب ما فيه واجب على الصبي لا يوجد في حق الصبي فرض و لا يكلف بالحرام و من باب أولى ألا يكلف بالمكروه و أمّا الإباحة فالأمر مستوي بقي المستحب فالصحيح أنّه يكلف بل الواجب في حقه مستحب و لذلك الصحيح من أقوال أهل العلم لو أنّ الولي أحرم للصبي بالعمرة أو بالحج لما وصل إلى مكة أبى الصبي أبى أن يعتمر و أتعبه أنّه يجوز أن يحل الإحرام بلا شيء أحرم لابنه بالعمرة كان في زحام و أتعبه هذا الابن هل له أن يحل الإحرام الجمهور يقولون لا لقول الله عز و جل **{ وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ}** لكن الحنفية يقولون نعم و هو الصحيح لأنّه لا واجب بحق الصبي لكن هناك مسألة و هي أنّ الراجح من أقوال أهل العلم أنّ الحرام في حق الولي لا يجوز له أن يفعله للصبي قبل هذه المسألة قلنا الصبي لا يكلف بالحرام هل يجوز للولي أن يُلبس الولد ثوب حرير بدلة حرير ؟ لو لبس الصبي ثوب حرير ما أثم لو أنّ الصبي جاء و وجد يعني قميص حرير لأخته لبسه كما يفعل الصبيان لبس هذا القميص ما يأثم ما فعل حراما لكن هل يجوز لأبيه أن يشتري له قميص حرير ؟ أن يلبسه قميص حرير ؟ الراجح من أقوال أهل العلم أنّه لا يجوز لأنّه مكلف أعني الولي فلا يجوز أن يلبسه بل الواجب عليه أن يمنعه لأنّ النهي فيه مفاسد ما نهى الله عن شيء إلا لما فيه من مفاسد فيجب عليه أن يمنعه .

هنا مسألة ذات أهمية و هي أنّ الصبية الصغيرة لا تكلف إلى البلوغ غير مكلفة لا يجب عليها شيء و لا يحرم عليها شيء يعني ليست مكلفة به من جهة كونه حراما .ما حكم إلباس الحجاب للطفلة قبل البلوغ ؟ نقول إنّ الأب يجب عليه أن يعوّد الفتاة على الحجاب إذا بلغت سنًا تدرك فيه هذا لأنّ النبيّ ﷺ قال **(مروهم بالصلاة لسبع)** فأوجب

على الولي أن يأمر الصبي بالصلاة والفتاة بالصلاة و إن كانت الصلاة غير واجبة عليهما لتدريبهما و تعويدهما على ما يجب فإذا بلغت الطفلة سنا تدرك فيه الحجاب فإنّه يجب على الولي أن يعودها عليه و أنّ يلبسها الحجاب هي ما يجب عليها لكن يجب على الولي أن يلبسها الحجاب بالشرط الذي ذكرته أن تدرك هذا و أن لا يكون ذلك على وجه يُبَغِضُهَا في الحجاب فتنعكس المسألة يعني يكون إذا كانت في سن السابعة أو نحوها يكون بالتدريب إذا جاء وقت الصلاة يقول لها البسي الحجاب المرأة المسلمة إذا كانت تصلي أو تخرج خارج البيت تلبس الحجاب البسي و يأمرها باللباس لتصلي أمّا مع صويحباتها تلعب فالغالب أنّ البنت الصغيرة لو أمرت بالحجاب و رأت البنات يلعبن بلا هذا الحجاب أنّ هذا يؤثر في نفسها و يجعلها لا تحب الحجاب و هذا قد يختلف من بنت إلى بنت لكن أقول ينبغي على الولي أن يراعي هذا فإذا بلغت البنت حدا يخشى عليها معه و لو لم تبلغ وجب على الأب أن يلزمها بالحجاب و إن كان هذا غير واجب عليها في الأصل لكن يجب على الأب أن يلزمها بالحجاب لأنّه يجب عليه أن يصونها فإذا بلغت البنت من الحجم أو السن ما أصبح يخشى معه عليها إذا ذهبت إلى المدرسة أو خرجت إلى الشارع و اليوم نسمع ما يسمّى بالتحرش و هذه الجرائم الفضيعة التي نسمع أنّها تقع على الصبيان و على البنيات الصغيرات يجب على الولي أن يلزمها بالحجاب لأنّه يجب عليه أن يقوم بمصلحتها و إن كان هذا لم يجب عليها شرعا .

و أمّا العاقل فتكليف العاقل عند الأصوليين خمسة مسائل:المسألة الأولى: تكليف العاقل المسألة الثانية: تكليف المجنون المسألة الثالثة: تكليف المعتوه المسألة الرابعة: تكليف السكران المسألة الخامسة: تكليف المغمى عليه .

خمس مسائل :

❖ تكليف العاقل : أجمع العلماء على أنّ العاقل مكلف إذا وجد البلوغ أجمع العلماء على أنّ من بلغ عاقلا كلف ، فقد اتفق العلماء على تكليف العاقل إذا وجد شرط البلوغ و أمّا قبل البلوغ فيكلف بما له لا بما عليه

❖ وأمّا تكليف المجنون: فقد أجمع العلماء على أنّ المجنون لا يكلف المجنون غير مكلف ولا يطالب بشيء لقول النبيّ ﷺ **(وعن المجنون حتى يعقل)** لكن أنبه إلى أمرين:

- الأمر الأوّل: أنّ ما وجب في ماله فإنّه لا يسقط عنده مال الدولة تعطيه منحة تعطيه مكافأة واجتمع المال حتى بلغ نصابا وحال عليه الحول يجب أن يزكى هذا المال على الراجح من أقوال أهل العلم وإن كان مال مجنون وهذا عند أهل العلم من الحكم الوضعي وليس من الحكم التكليفي فما وجب في ماله فإنّه يجب أن يؤدى عنده دواب يملك المجنون يملك دوابا دخلت الدواب في مزرعة إنسان محوطة و أفسدت الزروع فإنّه يضمن ما أتلفته دوابه يؤخذ من ماله قيمة ما أتلفته دوابه من الزروع هذا الأمر الأوّل .
- الأمر الثاني : نص الفقهاء على أنّه يمنع مما يضره أو يضر غيره ما يترك المجنون يفعل ما يشاء يعني بعض النّاس يقول المجنون خلاص ما له عقل إذن خلوه يشرب الخمر يشرب أفيون يشرب هروين يشرب ما شاء من المخدرات ما فيه عقل نقول لا نص الفقهاء أنّه يجب على العقلاء أن يمنعوه من هذا لأنّ هذا يضره حتى لو لم يذهب العقل المخدرات تفسد البدن الخمر يفسد البدن هذا يضره كونه يمشي و يضرب النّاس ما يجوز للولي يتركه في الشوارع و يقول هذا مجنون و المجنون ما عليه حرج يضرب هذا

يكسر زجاج هذا و إذا قيل له قال و الله مجنون يجب عليه أن يمنعه مما يضر غيره مما يضره أو يضر غيره هذا أمر ينبغي التنبه له.

❖ و أما المسألة الثالثة: فهو تكليف المعتوه من هو المعتوه ؟ المعتوه الذي لا يصل إلى الجنون المطبق بل يعقل أحيانا و يذهب عقله أكثر مثل ما يحدث لبعض كبار السن إذا وصل إلى كبر في السن يصبح يعقل أحيانا و لكن الغالب عليه أنّه كالمجنون أحيانا إذا جاءه أولاده و قيل له من هذا قال هذا محمد معروف و لكن الغالب يمكن بعد دقيقتين أو ثلاث دقائق أو خمس دقائق يقول يا بوي يقول لابنه وين ذهبت الغنم ؟ و هم من زمان تركوا البادية و عاشوا في المدن يبدأ يتحدث عن القديم و لا يدرك الموجود يغلب عليه فقد العقل و لكنّه أحيانا يعقل هذا يسمّى معتوها أو يتكلم بكلام العقلاء لكن أكثر كلامه كلام المجانين بعض النّاس تلحظ فيه هذا أحيانا يجلس معك ربما تأخذ خمس دقائق ما تدرك أنّه مجنون لكن فجاة يأتيك بطامة فهذا معتوه و بعض أهل العلم يفرق بين المجنون و المعتوه بأنّ المجنون هو الذي يحدث منه ضرر فيضرب النّاس و يكسر و المعتوه لا يحدث منه ضرر و إنّما عنده علة في عقله فالمعتوه أكثر الفقهاء على أنّه غير مكلف و قد جاء في بعض ألفاظ الحديث و عن المعتوه حتى يبرأ و عن المعتوه و ذهب بعض الحنفية أنّه يؤمر بالواجبات احتياطا يؤمر بأن يصلي احتياطا يؤمر بأن يصوم احتياطا لوجود جانب العقل فيه قالوا احتياطا لأنّ جانب العقل فيه ليس معدوما لكنّه مغلوب الأكثر عدم العقل و الصحيح أنّه غير مكلف و لذلك من كان عنده أب مثلا و بلغ من السن ما لا يدرك معه إلا قليلا أو لا يدرك فهذا لا يؤمر بشيء بعض الإخوة يأتي ليوضئه و الأب يقول أنت ماذا تفعل بي خذ حط الماء في فمك ليه ؟ طيب صلي ليه ما يدري المسكين قل الله أكبر ليه ؟ قل الله أكبر الحمد لله قل الحمد لله ما يكلف هذا سقط عنه التكليف يحسن إليه و يُبَر لكن هو غير مكلف ولا يؤمر لا بصلاة و لا بصيام

نعم إذا كان يعقل أحيانا فيحسن أن يؤمر و يرشد إلى الصلاة و إلى الذكر يعني إذا رأيت أنّه في حال صلاة و حال رجوع عقله إليه شيئا قل له قل سبحان الله والحمد لله ولا ينفعه مره بالصلاة ما دام أنّه أصبح يفهم الآن في هذا الوقت مره بالصلاة قل له صلي صلي الظهر صلي العصر صلي الصلاة اللي هذه وقتها هذا حسن لكنّه ليس واجبا لأنّه ليس مكلفا .

و بقي معنا أن نتكلم عن مسألتين : هما مسألة تكليف المغمى عليه ، و مسألة تكليف السكران .

- أما المغمى عليه فهو الذي أصابته غشية أذهبت عنه الاحساس و الإدراك في الظاهر ، أصابته غشية أذهبت عنه الاحساس فأصبح لا يحس و أذهبت عنه الإدراك في الظاهر فهو في الظاهر لا يدرك مثل ما نرى اليوم و العياذ بالله من وقوع النّاس في حالة الإغماء بسبب حوادث السيارات ، فيكون الرجل يخرج من بيته عاقلا صحيحا سليما فيقع له حادث سيارة فيدخل فيما يسمّى الغيبوبة و يغمى عليه ، و قد يستمر لشهر و الشهرين و السنة و السنتين ، فهذا المغمى عليه هل يكلف ؟ فنقول : اتفق العلماء على أن المغمى عليه لا يطالب بالفعل حال الإغماء ، و هذا أمر مدرك بالعقل لأنّه لا يستطيع أن يفعل فلا يطالب بالصلاة و هو مغمى عليه لأنّه لا يستطيع أن يصلي ، و لا يطالب بالصوم و هو مغمى عليه و هذا أمر واضح . كما أن العلماء اتفقوا على أنّ الإغماء لا يرفع التكليف بالكلية فهو يبقى مكلفا إذا أفاق ، و إنّما الخلاف إذا أغمي على الإنسان ففاته بعض الواجبات هل يؤمر بقضائها إذا أفاق . رجل أغمي عليه ساعة ساعتين خمس ساعات عشر ساعات ليوم ليومين لشهر لشهرين .. دخل وقت الفرض و خرج و هو لم يصل ، شخص وقع له حادث قبل صلاة الظهر فدخل في غيبوبة إلى دخول وقت المغرب أفاق بعد دخول وقت المغرب هل يجب عليه أن يقضي صلاة الظهر و صلاة العصر ؟ شخص دخل في غيبوبة لمدة يوم و ليلة ففاتته خمس فرائض فأفاق هل يجب عليه أن يقضي هذه الصلوات الخمس ؟ و هكذا .

و نحن لا نستطيع أن نضع قاعدة للعلماء في هذه المسألة لكن في الجملة اختلف العلماء في تكليف المغمى عليه بهذا الاعتبار الذي ذكرناه على قولين :

❖ القول الأول : أنه لا يكلف و لا يطالب بالقضاء إذا أفاق لأنّه كالمجنون قد زال عقله في الظاهر و لا يدرك و لا يفهم و لا يعلم فحكمه حكم المجنون ، و المعلوم أنّه لو أنّ إنسانا جن حتى فاتته بعض الصلوات ثم عاد إليه عقله فإنّه لا يكلف بقضائها ، قالوا : فكذلك المغمى عليه ، و استدلوا بما رواه مالك و غيره عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّه أغمي عليه فلم يقضي ما فاته ، فلم يقضي ما فاته و هذا أصح ما ورد عن الصحابة رضوان الله عليهم .

❖ و قال بعض أهل العلم : إنّه يكلف و يؤمر بالقضاء إذا أفاق ، و قالوا : إنّه ليس مجنونا لأنّ الجنون لا يصيب الأنبياء عليهم السلام ، أمّا الاغماء فإنه يصيب الأنبياء عليهم السلام ، و قد أصاب النبي ﷺ و قالوا : لأنّه أشبه بالنوم ، أشبه بالنوم و المعلوم المتقرر شرعا أن النائم إذا نام عن صلاة حتى خرج وقتها يجب عليه أن يقضيها لقول النبي ﷺ : (**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها**) ، قالوا : و هو أشبه بالنائم ، و احتجوا بآثار عن عمار – رضي الله عنه– ، و عن علي – رضي الله عنه – ، و عن عمران بن حصين – رضي الله عنه – في قضائهم ما فاتهم من الصلاة حال الاغماء . إلا أنّ هذه الآثار في أسانيدها مقال . هذا في الجملة .

و أما على وجه التفصيل فالعلماء فصلوا في مسألتين :

❖ المسألة الأولى : في قضاء الصلاة ، هل يجب على المغمى عليه أن يقضي الصلاة التي فاتته أثناء الاغماء ؟ اختلف العلماء في ذلك ، فذهب الحنفية إلى أنّه إذا أغمي عليه في خمس صلوات فأقل فإنّه يقضي ، أمّا إن زاد عن خمس صلوات فإنّه لا يقضي طيب ، يا معاشر الحنفية ما معنى إذا زاد على خمس صلوات ، هل هو بالساعات أو بالصلوات ؟ اختلفوا في هذا فقال بعض الحنفية : بالساعات ، فإذا أغمي عليه أكثر من خمس صلوات بساعة واحدة فإنّه لا يقضي يعني : لو أنّ إنسانا أغمي عليه قبل الظهر فظل مغمى عليه الظهر ، و

العصر ، و المغرب ، و العشاء ، و الفجر ، و بعد طلوع الشمس بساعة أو نحوها أفاق . يقول : الأحناف لا قضاء عليه على هذا القول أنّ العبرة بالساعات .

- و قال بعضهم : إنّ العبرة بالصلوات فإذا زاد صلاة سادسة فإنه لا يقضي يعني : لو أنّ إنسانا أغمي عليه عند الظهر فظل مغما عليه الظهر ، و العصر و المغرب و العشاء و الفجر و في الضحى أفاق ، فإن أصحاب هذا القول من الحنفية يجب عليه القضاء . لماذا؟ لأنّه لم يصل إلى الصلاة الزائدة السادسة مغماً عليه أمّا إذا بقي ست صلوات و هو مغمى عليه فإنه لا قضاء عليه ، و هذا القول الثاني أعني اعتبار الزيادة بالصلاة هو الأصح عند الأحناف .
- و ذهب المالكية و الشافعية إلى أنّه لا قضاء عليه إلا إن أفاق في آخر وقت الصلاة ، فخرج وقتها قبل أن يصليها فإنّه يجب عليه أن يقضيي يعني : الشافعية و المالكية يقولون : لو أنّ إنسانا أغمي عليه قبل الظهر و ظل مغمى عليه إلى المغرب – حتى نخرج من مسألة الجمع – ، إلى المغرب فإنّهم يقولون لا قضاء عليه ، لا يقضي الظهر ، و لا العصر ، و إنّما يصلي المغرب لكن لو أنّه أغمي عليه قبل الظهر و أفاق في آخر وقت الظهر ثم خرج الوقت ؛ يقولون : يجب عليه أن يقضي هذه الصلاة لأنه أفاق في جزء من وقتها .
- و ذهب الحنابلة إلى أنّه يجب عليه قضاء الصلاة مطلقا سواء أغمي عليه لمدة يوم أو يومين ، أو ثلاثة ، أو شهر ، أو أكثر . يجب عليه أن يقضي تلك الصلوات .
- و شيخنا الشيخ ابن باز – رحمه الله –كان يقول : إن أغمي عليه ليوم ، أو يومين ، أو ثلاثة أيام فإنّه يقضي أمّا إذا زاد عن ثلاثة أيام فإنّه لا يقضي . شيخنا الشيخ ابن باز – رحمه الله –كان يقول : إذا كان الإغماء لمدة يوم نأمره بقضاء الصلاة ، إذا كان إغماؤه لمدة يومين نأمره بقضاء الصلاة ، إذا كان الاغماء لمدة ثلاثة أيام نأمره بقضاء الصلاة ، أمّا إذا زاد عن ثلاثة أيام فإننا لا نأمره بالقضاء مطلقا ، يسقط عنه القضاء و الشيخ – رحمه الله – هنا يحتج بأن أقصى ما ورد عن الصحابة في القضاء ثلاثة أيام و هي الرواية عن عمار – رضي الله عنه – و إن كانت ضعيفة ، و لأنّه يقول : إنه إذا كان ثلاثة أيام فأقل فهو أشبه بالنائم .

و سبب الخلاف بين العلماء يعود إلى أصلين :

❖ الأصل الأول : ما الذي يشبهه المغمى عليه ، هل يشبه المجنون أو يشبه النائم ؟ هو لاشك أنّه ليس مجنونا ، و ليس نائما لاشك في هذا ، لكن هو يشبه النائم أكثر أو يشبه المجنون أكثر ؟ فمن رأى أنّه يشبه النائم أكثر قال هو مكلف و من رأى أنّه يشبه المجنون قال هو غير مكلف بالقضاء ، و الأقرب و الله أعلم أنّه أكثر شبها بالمجنون لأنّه لا يشبه النائم فإنّ النائم لو نبه لتنبه بخلاف المغمى عليه ، بخلاف المغمى عليه أنت لو جئت للنائم إذا أذّن الأذان و قلت : يا فلان يا فلان أذن الفجر يستيقظ . لكن لو جئت للمغمى عليه و قلت : فلان فلان أذّن الفجر و الله لو تصيح إلى أن يخرج الوقت ما يفيق إلا أن يشاء الله أن يفيق من إغمائه ، و عقله غائب في الظاهر و لذلك الراجح عندي و الله أعلم أنّه لا يؤمر بالقضاء ، و لا يكلف بقضاء ما فاته من الصلوات أعني قول المالكية و الشافعية .

غير أنّ العلماء نبهوا على أمر و هو أنّه إذا كان إغماءه بسبب منه ليغمى عليه فإنّه لا يعذر بل إذا أفاق يجب أن يقضي معاملة له بنقيض قصده الفاسد ، أعطيكم مثالا أو مثالين : شخص يريد أن ينام ، قالوا له : ما يصلح أن تنام لابدّ أن تقوم للصلاة فذهب إلى الصيدلي و أخذ دواء إذا تناوله يدخل في إغماء ، فأخذ الدواء ليغمى عليه فأغمي عليه لمدة يومين و هو مغمى عليه ثم أفاق .

يقولون : هنا نأمره بالقضاء لماذا ؟

قالوا : معاملة له بنقيض قصده الفاسد ، هو أراد أن لا يصلي بهذا ، أراد أن يبقى بلا صلاة يوم يومين فنعامله بنقيض قصده الفاسد .

أو مثلا : ضرب رأسه في حائط أو في شيء قاص ليغمى عليه ، يريد أن يغمى عليه فضرب رأسه في حائط حتى أغمي عليه .

يقولون : إذا أفاق نأمره بالقضاء .لماذا ؟ معاملة له بنقيض قصده الفاسد ، و القاعدة المستقرة شرعا أنّه يعامل بنقيض القصد الفاسد ، و لذلك لو قتل الوارث مورثه عمدا فإنّه يحرم من الميراث معاملة له بنقيض قصده الفاسد .

❖ و أمّا المسألة الثانية : فهي مسألة الصوم : إذا أغمي على المسلم في نهار رمضان أو في أيام رمضان ، فهل يجب عليه أن يقضي تلك الأيام ؟ جمهور العلماء و منهم المذاهب الأربعة في الظاهر على أنّه يجب عليه القضاء إذا أفاق ، سواء أغمي عليه لأيام معدودة من الشهر ، أو أغمي عليه الشهر كله . لو أنّ إنسانا وقع له حادث في آخر شهر شعبان ، فدخل في غيبوبة و أفاق في ثاني أيام العيد ، فكان مغمى عليه طوال الشهر .

يقول جماهير العلماء : يجب عليه القضاء ، يجب أن يقضي الصوم ، و بعضهم حكاه إجماعا أنّه بإجماع يقضي .

و قال بعض أهل العلم : و منهم الحسن البصري ، و الشافعية في قول ، و الحنابلة في قول لا يجب عليه القضاء ، لا يجب عليه القضاء .

و هذا يعود إلى الأصلين المتقدمين ، و أظن أني نسيت أن أذكر لكم الأصل الثاني .

قلت لكم : الأصل الأول هو بما يشبه المغمى عليه ، هل يشبه بالنائم أو يشبه بالمجنون .

فمن شبهه بالنائم قال : هو مكلف و لم يصح منه الصوم فيجب عليه القضاء ، و من شبهه بالمجنون قال : هو غير مكلف فلا يجب عليه القضاء ، لا يجب عليه القضاء .

❖ الأصل الثاني : هل الإغماء مرض؟ فمن قال : إنّ الإغماء مرض ، قال : يجب عليه القضاء لأنّ المريض إذا أفطر في نهار رمضان يجب عليه أن يقضي و المغمى عليه مريض ، فيدخل في عمومات النصوص الآمرة المريضة أن يقضي . و من خالف ، قال : هذا مرض مؤثر في العقل حابس للعقل ، مانع من الفهم فهو ليس كسائر الأمراض ، فلا يكون مكلفا ، هو أقرب إلى الجنون منه إلى المرض الذي يفطر المسلم بسببه .

ولا شك أنّ الاحتياط في مثل هذه المسألة أن يقضي لأنّ جماهير العلماء على وجوب القضاء فهو أحوط و أبرأ للذمة ، و قلت لكم إنّ بعض أهل العلم نص على الإجماع في المسألة .فالأحوط و الأبرأ للذمة أن يقضي ، و الأقعد أنّه لا يقضي ، و شيخنا الشيخ ابن باز – رحمه الله – طرد قاعدته فقال : إن أغمي عليه في نهار رمضان ليوم ثم أفاق يجب عليه القضاء ، إن أغمي عليه ليومين ثم أفاق يجب عليه القضاء ، إن أغمي عليه ثلاثة أيام ثم أفاق يجب عليه القضاء

، إن أغمي عليه أربعة أيام ما يجب عليه أن يقضي شيئا ، إن أغمي عليه أربعة أيام فأكثر ما يجب عليه أن يقضي شيئا .

و هذه المسألة كما سمعتموها في قضاء الصيام الأحوط القضاء ، و الأقعد عدم القضاء , أنّه لا يطالب بالقضاء . هذا ما يتعلق ...

طيب ، لو أن شخصا أغمي عليه في نهار رمضان ثم مات قبل أن يفيق أو أفاق ، و لكن بقي مريضا حتى مات يعني : شخص عندنا وقع له حادث قبل رمضان ، أغمي عليه طوال رمضان ، بل و شوال ثم مات في ذي القعدة ما الحكم ؟ لا يجب شيء ، لا إطعام ، و لا يجب و لا يستحب لأوليائه أن يصوموا عنه ، ما يجب شيء لأنّه ما تمكن .

طيب ، أغمي عليه في رمضان في الشهر كله ثم أفاق في شوال و لكنّه مريض ما يستطيع الصوم ثم بعد عشرة أيام مات ، فما الواجب ؟ لا شيء ، لا يجب على أوليائه أن يطعموا عنه و لا يستحب لهم أن يصوموا عنه لأنّه استمر عذره إلى أن مات ، في الأوّل كان مغمى عليه ثم كان مريضا ، فلا شيء عليه و لا على أوليائه .

❖ و أما المسألة الأخيرة : فهي تكليف السكران .و السكران : هو الذي أذهب عقله بنفسه أو بتعاطي سبب أذهب العقل ، و قد اتفق العلماء : على أنّ السكران لا يخاطب أثناء السكر ، فلا يقال له : صلي و هو سكران لأنّه لا يعلم ، و لا يقال له : اِنوِ الصيام و هو سكران لأنّه لا يعلم . ثم اختلفوا ، هل يكلف السكران بكلامه أثناء سكره ؟ رجل سكر فقالت له امرأته : يا أخي اتق الله فينا أنت دائما سكران .

قالت : أنت طالق فطلقها و هو سكران .اختلف العلماء في ذلك ، فذهب جمهور العلماء إلى أنّه مؤاخذ بكلامه في سكره في المسائل التي يستوي جِدُّها و هزلها ، و هي الطلاق و العتاق و النكاح ، مؤاخذ على كلامه عند الجمهور ، فإذا طلق امرأته فإن طلاقه يقع .

و ذهب بعض الفقهاء و اختاره جمع من المحققين كشيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – إلى أنّه لا يؤاخذ كلامه لأنّه لا يعلم ما يقول **{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ }** ، فدلّ ذلك على أنّه أثناء سكره لا يعلم ما يقول ، و مادام أنّه لا يعلم ما يقول فإنّه لا يؤاخذ بما قال .

و قالوا أيضا : لأنّ السكران له عقوبة مقدرة شرعا ، و ليس من عقوبته المقدرة شرعا أن تطلق امرأته فلا يقع طلاقه بكلام لا يعلمه . طيب ، هل يؤاخذ السكران بما فاته من واجبات أثناء سكره ، هل يأثم ؟ طبعا هو يأثم إذا سكر ، لكن هل يأثم بما تركه من واجبات أثناء سكره ، سكر قبل الظهر ، سكر قبل الفجر فلم يصل الفجر في وقتها حتى خرج الوقت ، هل يأثم بكونه لم يصل الفجر؟ يقول العلماء : إن كان سكره بسبب منه فإنّه يأثم ، شرب الخمر حتى فاتت الصلاة يأثم لشرب الخمر ، و يأثم لفوات الصلاة . أمّا إن كان سكره بغير سبب منه فإنّه لا يأثم ، بغير سبب منه جاء فوجد شيئا يشبه الماء فشربه يظنه ماء فإذا به عرق مسكر ، فسكر و صار يتخبط حتى خرج وقت الصلاة معذور ليس بسبب منه ما علم أنه خمر ، أو جاءه ظالم و وضع السلاح على رأسه و صب الخمر في فمه فسكر حتى فاتت الصلاة فإنّه لا يأثم لأن هذا ليس من فعله ، و لا يؤاخذ الإنسان إلا بفعله **{لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ }**.

طيب ، إذا أفاق السكران هل يؤمر بقضاء ما فاته من الصلاة ؟ نعم يؤمر بقضاء ما فاته من الصلاة ، و يؤمر بقضاء ما فاته من الصوم ، يعني لو أن إنسانا يعني سكر في الليل و دخل عليه الفجر و هو سكران لم ينوِ الصيام ثم أفاق في النهار فإنه يجب عليه أن يمسك بقية النهار و يجب عليه أن يقضي هذا اليوم لأنه لم ينوِ من الليل ، لم ينوِ من الليل لأنّه كان سكران . فإن قال قائل : قلتم إنّ السكران لا يخاطب أثناء سكره بالأوامر و النواهي باتفاق العلماء ، و إن خالف في ذلك بعض العلماء لكن هذا الخلاف لا نقف عنده . فكيف تقولون في قول الله عز و جل **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ }**، و هذا خطاب للسكارى ؟

قلنا : أجاب العلماء عن هذا بجوابين :

- الجواب الأول : أنّ هذا خطاب للأصحاء الصاحين غير السكارى ، و المعنى : لا تَسْكَرُوا قرب الصلاة فيمتد سكركم إلى الصلاة ، و هذا قبل تحريم الخمر فهو خطاب لغير السكرانين أي لا تشربوا الخمر قرب وقت الصلاة .
- و الوجه الثاني : قالوا: هذا خطاب لمن لم يسكر ، شرب شيئا لكنّه لم يسكر ، فهو خطاب له عند النشوة قبل الدخول في السكر .

و الأول أولى و هو الظاهر و الله أعلم ، هذا ما يحضرني في مسائل تكليف العاقل الخمس التي يذكرها الأصوليون و هي من أهم المسائل و تترتب عليها فوائد فقهية كثيرة ، و يحتاجها النّاس كثيرا و فقهها نافع جدا .

نقرأ ما ذكره الشيخ في هذا ، و إذا وجدنا شيئا يحتاج إلى تعليق علقنا عليه .

قال المؤلف – رحمه الله – :

" من يدخل في الخطاب بالأمر والنهي:
الذي يدخل في الخطاب بالأمر والنهي "هو" المكلف، وهو البالغ العاقل.
فخرج بقولنا: "البالغ" ؛ الصغير، فلا يكلف بالأمر والنهي تكليفاً مساوياً لتكليف البالغ، ولكنه يؤمر بالعبادات بعد التمييز تمريناً له على الطاعة، ويمنع من المعاصي؛ ليعتاد الكف عنها. "

و قلنا في الشرح إن الصبي غير المميز لا يؤمر بشيء ، لا يؤمر بشيء لا بصلاة و لا بصوم و لا بغير ذلك ، و لكن إذا حُج به أو اعتمر به فإنّه يصح ذلك و يؤجر هو ، و يؤجر والداه على الصحيح من أقوال أهل العلم .

أمّا الصبي المميز و قد بينا لكم في الشرح ما هو الحد ، فإنّه يؤمر بالصلاة ، و يكون فعله في للصلاة مستحبا لا واجبا ، و لكن يجب على وليه أن يأمره أمر تحبيب و ترغيب ، و إذا بلغ عشر سنين و هو لم يصلِ فإنّه يضرب من أجل أن يتعود على الصلاة حتى إذا بلغ يكون قد تعوَّد على الصلاة ، و ذكرت لكم أيضا أنّ الولي يجب عليه أن يمنع الصبي من المحرمات تعويدا له على تركها ، و منعا من الفساد و هذا من حق الرعاية الواجبة على الولي نعم الصبي لا يحرم عليه

شيء لكن يجب على وليه كما قررنا أن يمنعه من المحرمات ، و قلت لكم في المثال لا يجوز للأب أن يشتري للصبي الذكر قميصا من حرير ، لكن لو أنّ الصبي لبس قميص حرير ، وجد قميص حرير في البيت فلبسه ، هل يأثم ؟ الجواب : لا ، لا يحرم عليه شيء و لا يؤاخذ ، لكن يحرم على الولي أن يفعل الحرام به و يجب عليه أن يكفه عن الحرام ، و هذا فصلناه في الدرس .

قال المؤلف – رحمه الله – :

" وخرج بقولنا: "العاقل" ؛ المجنون فلا يكلف بالأمر والنهي، ولكنه يمنع مما يكون فيه تعد على غيره أو إفساد، ولو فعل المأمور به لم يصح منه الفعل لعدم قصد الامتثال منه."

يشير الشيخ هنا إلى الفرق بين المجنون و الصبي ، فإنّ الصبي لو فعل المأمور به على وجهه الشرعي لصح ذلك منه ، الصبي إذا صلى عى الوجه الشرعي فصلاته صحيحة و يؤجر ، و يؤجر والده ، و تؤجر أمه إذا أمراه بالصلاة ابن سبع سنين إذا ذهب إلى المسجد و هو يحسن الصلاة هو أحق بالصف إذا وصل إليه ، بعض الرجال يأتي متأخرا فيجد صبيا مسكينا جاء من الأذان و جالس في الصف الأول ، و جالس بعمامته و ينتظر الإقامة فإذا أقيمت الصلاة يأتي هذا ارجع في الصف ، ارجع في الصف الخلف ، و يقول : إنّ النبي ﷺ قال : (**ليليني منكم أولو الأحلام و النهى**) ، هذا أمر لك أن تتقدم ، و ليس إذنا لك بأن تظلم الصبي مادام أنّه يحسن الصلاة ، أما إذا كان لا يحسن الصلاة فلا يقف في الصف ، أمّا إذا كان يحسن الصلاة فهو أحق بالمكان فالصبي المميز إذا حج صح الحج منه و يؤجر و يؤجر والداه ، إذا اعتمر صحت العمرة منه و يؤجر و يؤجر والداه ، إذا صلى صحت الصلاة منه و يؤجر و يؤجر والداه ، إذا صام صح الصوم منه و يؤجر و يؤجر والداه .

أمّا المجنون فإنه لو فعل المأمور به فإنّه لا يصح منه لانعدام الأصل و هو العقل ، لو أنّ شخصا عنده مجنون و ذهب إلى العمرة و أخذه معه و في الميقات غسله و جرده و ألبسه الازار و الرداء و لبى عنه و أخذ يقوده في المطاف طاف به و أخذ يقوده في السعي ثم حلق له شعره فإنّه لا يصح منه و لا يؤجر و لا يجوز أن يفعل به لأنّه يتعبه من غير

مصلحة و لا فائدة إلا إذا احتاج أن يأخذه معه فأخذه معه فقط ليحفظه ، أما يلبسه الاحرام و هكذا ، فالمجنون لو فعل المأمور به لا يصح منه . هذا الفرق بين الصبي و المجنون في باب التكليف .

قال المؤلف رحمه الله :

"ولا يرد على هذا إيجاب الزكاة والحقوق المالية في مال الصغير والمجنون "

فإنّه قد يأتي قائل و يقول : طيب ، لو كان للمجنون مال و بلغ النصاب و حال عليه الحول هل تجب فيه الزكاة ؟

نقول : نعم تجب فيه الزكاة .لو كان للصبي مال و بلغ النصاب و حال عليه الحول هل تجب فيه الزكاة ؟

نقول : نعم تجب فيه الزكاة .

فيقول : إذن كيف تقولون أنه غير مكلف ، و الزكاة عبادة .

نقول : إن هذا لا يرد علينا لأن الزكاة علقت بالمال لا بالمكلف **{خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً }** ، (**فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم**) و هذا معنى قول العلماء : هذا من باب الربط بالأسباب ، يعني أنّ الزكاة ما علقت بالكلف و إنّما علقت بالسبب و هو المال إذا اجتمعت فيه شروط الزكاة ، فهذا من باب الحكم الوضعي ، و ليس من باب التكليف .

فإن قال قائل : طيب ، لو أنّ صبيا أتلف مالا لمسلم ، صبي جاء و أخذ الأحجار و ضرب بها زجاج نافذة فكسر الزجاج ، هل يضمن ؟ الجواب : نعم يكون الضمان في ماله . هل هذا تكليف ؟ لا ، هذا لحفظ حق غيره و هو من باب الحكم الوضعي ، من باب الحكم الوضعي و ليس من باب الحكم التكليفي .

قال المؤلف – رحمه الله – :

لأن إيجاب هذه مربوط بأسباب معينة متى وجدت ثبت الحكم فهي منظور فيها إلى السبب لا إلى الفاعل!.

والتكليف بالأمر والنهي شامل للمسلمين والكفار

هذه مسألة ؛ هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ؟

و الكافر كل من لم يؤمن بمحمد ﷺ رسولا نبيا ، كل من لم يؤمن بمحمد ﷺ رسولا نبيا و قد كان موجودا بعد بعثته ﷺ و سمع بالنبيّ ﷺ فهو كافر ، كل من لم يؤمن بمحمد ﷺ رسولا نبيا ، و كان موجودا بعد بعثته هذا يخرج من مات قبل البعثة هذه أمور أخرى ، و سمع به هذا يخرج من لم يسمع به ، فإنّه كافر سواء كان على اليهودية أو النصرانية أو غير ذلك .

اتفق العلماء على أنّ الكفار مخاطبون بالإسلام ، فالكافر مخاطب بأن يسلم باتفاق العلماء لا يخالف في ذلك أحد من العلماء ، و اختلف العلماء هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة حال كفرهم ؟ يعني هل الكافر مأمور بأن يصلي ، هل الكافر مأمور بأن يصوم أمرا يتناوله الخطاب أو لا يتناوله الخطاب .

اختلف العلماء في ذلك على أقوال أوصلها بعض الأصوليين إلى سبعة لكن المؤدى منها إلى قولين :

- القول الأول : إنّ الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ، و قال بهذا جمهور العلماء ؛ جمهور العلماء على أنّ الكفار مخاطبون بفروع الشريعة .
- و القول الثاني : إنهم غير مخاطبين بفروع الشريعة ،و قال بهذا كثير من الحنفية و بعض فقهاء المذاهب الأخرى .

و الراجح و الله أعلم أنهم مخاطبون بفروع الشريعة .

فإن قال قائل : لو أراد الكافر أن يصلي أو يصوم مع كفره فهل يصح ذلك منه ؟

قلنا : لا ، فإنّ عمل الكافر لا يصح .

طيب ، لماذا تقولون : إنه مخاطب بالفروع ؟

نقول : إنّه مخاطب بالفروع بشرط أن يأتي بشرطها و هو الإسلام ، ألا ترون أنّ المحدث من المسلمين مخاطب بالصلاة ، لو أنّ إنسانا أحدث و أذّن المؤذِّن ، هل هذا المحدث مخاطب بالصلاة و أن يذهب للصلاة أو غير مخاطب ؟ مخاطب

بالاتفاق طيب ، لو ذهب و صلى و هو محدث هل تصح منه ؟ لا ما تصح منه بالاتفاق إذن هو مخاطب بالصلاة بشرط أن يأتي بشرطها و هو الوضوء ، كذلك الكافر مخاطب بالفروع بشرط أن يأتي بشرطها و هو الإسلام .

إذن ما فائدة القول بتكليف الكفار بفروع الشريعة ؟

الفائدة في الآخرة و هو أنه يضعف عليهم العذاب فيعذبون على كفرهم و على تركهم الفروع .

طيب ، هل لهذا فائدة في الدنيا ؟

اختلف العلماء في ذلك ؛ فقال أكثر العلماء : لا فائدة للقول بتكليف الكفار بفروع الشريعة في الدنيا ، و قال بعضهم : بل لها فائدة : و من ذلك لو أنّ مسلما تزوج نصرانية عفيفة أو تزوج يهودية عفيفة و هذا جائز ، إذا حاضت هذه الزوجة النصرانية أو اليهودية و انتهت من الحيض ليس في دينها تَطَهُّر من الحيض ؛ غسل و هو لا يجوز له أن يجامعها حتى تتطهر لعموم النص ، زوجته نصرانية و حاضت و انتهت من الحيض قال لها : اغتسلي ، قالت : لا ، قال : اغتسلي من هذا الحيض ، قالت : لا ، فهل له أن يجبرها و يأمرها ؟

قالوا : نعم لأمرين :

- الأمر الأول : لحقه بالعقد ، و لا يتوصل بحقه بالعقد إلا باغتسالها .
- و الأمر الثاني : أنّها مخاطبة بفروع الشريعة ، فتكون مخاطبة بالغسل و قد تعلق بغسلها حق مسلم فيجب عليه أن تقوم به .

فهذه خلاصة ما يقرره الأصوليون في هذه المسألة : هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة .

قال المؤلف – رحمه الله – :

والتكليف بالأمر والنهي شامل للمسلمين والكفار

إذن ما رأي الشيخ ؟ رأي الشيخ أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ، مخاطبون بفروع الشريعة لأنّه قال : "**والتكليف بالأمر والنهي شامل للمسلمين والكفار** " .

قال المؤلف – رحمه الله – :

"لكن الكافر لا يصح منه فعل المأمور به حال كفره "

بالإجماع ، بالإجماع الكافر لو صلى ما تصح منه الصلاة ، لو صام ما يصح منه الصوم ، لو تصدق و زكى ما تصح منه هذه النفقات حال كفره ، لأنّ شرط صحة العبادة الإخلاص ، لو أنّ مسلما صلى مرائيا للناس منذ أن قال : الله أكبر ، إلى أن قال : السلام عليكم و رحمة الله ، و هو يرائي أحدا من الناس ، هل تصح صلاته ؟ الجواب : لا ، لماذا ؟ لأنّه ليس مخلصا و الكافر لا يمكن أن يكون مخلصا فلا تصح منه العبادة .

قال المؤلف– رحمه الله – :

لقوله تعالى: {وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ}

فالله عزوجل علل عدم قبول نفقات الكفار بكونهم كفروا بالله و رسوله ، قال العلماء : فإذا كان هذا في النفقة بالمال و هي نفقة متعدية تنفع الناس فكيف بالعبادة القاصرة ، إذا كانت نفقة الكافر التي ينفقها على الناس و لا شك أنّ الناس إذا جاءهم المال ينتفعون ، لا تقبل منه بسبب كفره ، فكيف بعبادته القاصرة كالصلاة و الصوم ؟ من باب أولى أنّها لا تقبل منه .

قال المؤلف رحمه الله : "ولا يؤمر بقضائه إذا أسلم"

أجمع العلماء على أن الكافر إذا أسلم لا يؤمر بقضاء الفروع كالصلاة و الصوم التي تركها حال كفره ، و لو بعد خطابه بالإسلام يعني لو أنّ جئنا إلى كافر و قلنا له أسلم ، اشهد أن لا إله إلا الله و أنّ محمدا رسول الله و بين له ، لكن أبى و بقي سنة أو سنتين غير مسلم ثمّ أسلم فإنّه لا يجب عليه أن يقضي ما كان عليه قبل الإسلام ، ما نأمره بقضاء صلاة و لا بقضاء صوم و لا بقضاء زكاة و لا بغير ذلك و هذا محل إجماع ، و الشيخ سيقيم الدليل على ذلك .

و العلماء قالوا : إنّ الحكمة في هذا حتى لا ينفر الكفار عن الإسلام ، الكافر لو أنّك جئت له و قلت له أسلم و إذا أسلمت يجب عليك أن تتخلص من أموالك لأنّك أتيت بها من طرق حرام و أن تفارق زوجتك و أن لا نعتبر الأولاد أولادك لأنّ نكاحكم خير صحيح و يجب عليك أن تقضي الصلوات و تقضي الصيام ، ينفر من الإسلام ما يسلم . فكانت الحكمة أن لا يطالب بشيء مما كان قبل إسلامه.

و هذه المسألة فيها فائدة فقهية تتعلق بالمسلم إذا ترك الصلاة ، المسلم إذا ترك الصلاة و عاش سبع سنين أو عشر سنين لا يصلي ثم صلى فهل يؤمر بقضاء الصلوات في العشر السنين ؛ من قال إنّ تارك الصلاة يكفر مطلقا ، قال : لا يؤمر بالقضاء و الحمد لله أنّه أسلم ، و من قال : إنّه لا يكفر ؛ قال : يجب عليه القضاء ، و بعض من قال : إنّ تارك الصلاة لا يكفر ؛ قالوا : لا يجب عليه القضاء لعدم علمه بأنّه مخاطب بها و حتى لا ينفر من التوبة و الأوبة و الرجوع إلى الصلاة ، و الراجح عندنا أنّه لا يؤمر بالقضاء ، لا يؤمر بالقضاء بل إذا صلى نحمد الله أنّه قد صلى ، و لا نأمره بقضاء الصلوات التي تركها و لا بقضاء الصوم الذي تركه حال كونه لا يصلي هذا الراجح فيما يظهر لي و الله أعلم .

قال المؤلف – رحمه الله – :

لقوله تعالى: {قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ}

{ يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ} فهذا دليل على أنّهم لا يطالبون بما كان قبل الإسلام مطلقا أيا كان هذا الأمر .

قال المؤلف – رحمه الله – :

وقوله ﷺ لعمرو بن العاص: "أما علمت يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله"

كما في صحيح مسلم ، و هذا دل على أن الإنسان لا يطالب بشيء مما كان منه حال الكفر .

قال المؤلف – رحمه الله – :

وإنما يعاقب على تركه إذا مات على الكفر

هذا جواب عن سؤال ما فائدة القول بتكليفه ؟ فائدة القول بتكليفه بالفروع أنّه يعاقب على تركها إذا مات على الكفر ، فيغلظ له العذاب في النار فوق عذاب كفره .

قال المؤلف – رحمه الله – :

لقوله تعالى عن جواب المجرمين إذا سئلوا: {مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ}

هذا التساءل عن المجرمين في جهنم **{مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ }** و سقر من أسماء جهنم عياذا بالله منها ، **{قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ }** هذا فرع ، لم نكن نصلي ، **{وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ }** هذه كلها فروع ، **{وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ }** هذا الكفر ، ترك الإسلام**{حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ}** فمتنا على هذا ، فدل ذلك على أنّهم يعذبون في النّار على كفرهم و على تركهم الفروع إذا ماتوا على ذلك ، و قلت لكم هذا محل اتفاق بين أهل العلم ، ثم اختلفوا : هل للمسألة فائدة في الدنيا ؟ و ذكرت لكم أنّ جمعا من أهل العلم ذكروا أنّ لها فائدة في الدنيا و ذكروا أمثلة لها ، و ذكرت لكم مثالا واحدا مما يذكره أهل العلم في هذا الباب .

موانع التكليف

... و كنا قد فرغنا عن الكلام عن المكلف و ما يتعلق بذلك، نشرع اليوم في الكلام عن موانع التكليف .

قال المؤلف رحمه الله :

موانع التكليف

موانع التكليف؛ الأصوليون المتقدمون لم يعنونوا بهذا العنوان، و إنما يذكرون هذه الموانع عند كلامهم عن شروط التكليف و ذلك أن الموانع ضد الشروط ، و عكس الشروط و القاعدة عند أهل العلم:" **أنّ تخلف الشرط مانع** " ، فنحن مثلا: ذكرنا من شروط التكليف أن يكون عاقلا ، فتخلف العقل بالصبى مانع فالصبى من موانع التكليف . ذكرنا أن من شروط التكليف العقل فما يضاد العقل من الجنون، و العته، و السكر، و الإغماء من موانع التكليف ، و أكثر الأصوليين لا يعنونون لها بعنوان، و الأصوليون الأحناف يعنونون لها "**بالعوارض الأهلية** "، و هم أكثر من تكلم عن هذه المسائل و بسط الكلام عنها .

و موانع التكليف كثيرة؛ يكثر بعض أهل العلم من عدها، و يقلل بعض أهل العلم في عدها و لكن ضابطها:" **أنها التي تُخْلُ بالعلم و الفهم و القصد**"، فالموانع تُخِلُ بالعلم، أو تخل بالفهم، أو تخل بالقصدو قد تجتمع الثلاثة في مانع واحد ، و الشيخ ذكر ثلاثة موانع : الجهل، و النسيان، و الإكراه .

أما الجهل فمعناه : عدم العلم بالشيء ، و العلم كما تقدم معنا أمر وجداني يعرفه الإنسان لا حاجة لتعريفه، و تعريفه يؤدي إلى الإبهام و لذلك الذين عرفوا العلم أدخلوه في حيز الإبهامالعلم يعرفه كل واحد، و ضد العلم هو الجهل، و الجهل إما يكون جهلا مطلقا، و إما أن يكون جهلا بالمطالبة، و إما أن يكون جهلا بالعقوبة .

أما الجهل المطلق فمعناه : أن الإنسان لا يعرف الشيء أصلا أو لا يعرف حكمه، مثلا: لو أن مسلما أسلم اليوم و لم يُعَلَّمْ فإنه يكون جاهلا بالصلاة لا يعرف الصلاة أصلا، لو قلت له بعدما أسلم: هل تصلي؟ يقول : ما الصلاة ؟ لا يعرف الصلاة أصلا ، فهذا جهل مطلق أو لا يعرف الحكم يعرف الشيء لكن لا يعرف حكمه.

مثال ذلك مثلا أيضا : لو أن مسلما أسلم الآن فإنه يعرف الخمر لأن الخمر معروفة عندهم، لكنه لا يعرف حكمها لا يعرف أنه يحرم على المسلم أن يشرب الخمر فهذا جهل مطلق .

و أما الجهل بالمطالبة ، فمعناه : أن يجهل المسلم أنه مطالب بالحكم، هو يعرف الحكم لكن يجهل أنه مطالب بالحكم لجهله بالحال ، مثلا : إنسان أحرم من المدينة و اجتنب المحظورات، و يعرف المحظورات لما وصل إلى مكة أحس ببعض الدوار ، و بعض التعب ؛ فقال : أنا موجود في المدينة و يمكن أعتمر في أي وقت إذن سأترك هذه العمرة فخلع الإحرام و لبس ثيابه و تطيب ، هو يعرف أن الطيب حرام على المحرم لكنه يجهل أنه مطالب الآن لأنه يظن أنه أصبح ليس محرما مع أنه في الشرع لازال محرما.

أو لجهله بالزمان–بزمان المطالبة–، مثل : لو أن إنسانا استيقظ في آخر الليل في رمضان، و ذهب و شرب الماء؛ ظنا منه أن الليل باق ولم يفرط . فلما شرب و فرغ من الشرب و أراد أن يتوضأ و يجلس يذكر الله إلى الأذان؛ إذا

بالمؤذن يقيم الصلاة . فهذا جهل أنه مخاطب بالإمساك هو يعرف أن الصائم: أن المسلم إذا أذن الفجر يجب عليه أن يمسك في نهار رمضان، لكنه جهل دخول الوقت فجهل أنه مطالب بالإمساك هذا جهل بالمطالبة .

و أما الجهل بالعقوبة ، فمعناه : أن يجهل المسلم الأثر المترتب على فعله، مثال ذلك : لو أن مسلما يعلم أن شرب الخمر حرام ، و لكنه لا يعلم أن شارب الخمر يجلد، أو لو أن مسلما يعلم أن السرقة حرام، لكنه لا يعلم أن السارق تقطع يده فهذا جهل بالعقوبة.

و قد نص العلماء على أن الجهل بالعقوبة ليس عذرا، و لا يمنع التكليف، و لا المؤاخذة لأن هذا ليس من فعله ، و إنما هو أثر فعله فلا يعذر فيه بالجهل .

فلو أن إنسانا شرب الخمر ؛ فقبضنا عليه و أردنا أن نجلده ثمانين جلدة . فقال : أنا و الله ما كنت أعلم أنا جاهل ، و الجهل عذر . نقول له : لا ؛ بل يقام عليك الحد ما دمت تعلم أن شرب الخمر حرام فالجهل بالعقوبة لا يمنع التكليف.

و أما الجهل المطلق ، و الجهل بالمطالبة فهو عذر عند جميع العلماء في الجملة. اتفق العلماء على أن الجهل المطلق، و الجهل بالمطالبة عذر في الجملة و ذلك لأن الله عزوجل قال في دعاء المؤمنين المبارك؛ أنهم قالوا: **{ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا }**، قال رسولنا ﷺ :((قال الله : نعم))، و في رواية ((قال الله : قد فعلت)) كمل في صحيح مسلم. فالمؤمنون المباركون دعوا بهذا الدعاء المبارك**{ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا }**، و الجهل يدخل في الخطأ، و الله عزوجل قد قال : **{وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ }** ، فجعل الله عزوجل الخطأ رافعا للجناح ، و بين أن المؤاخذة مبني على تعمد القلب و الجاهل لا يتعمد بقلبه لأنه لا يعلم .

و أيضا استدلوا بأن النبي ﷺ قال : ((إنّ الله تجاوز عن أمتي الخطأ، و النسيان، و ما استكرهوا عليه)) رواه ابن ماجه، و ابن حبان، و الدارقطني، و البيهقي، و الحاكم، و الطبراني، و صححه الحاكم، و وافقه الذهبي، و بيّن الشيخ ناصر – رحمه الله – أنه صحيح بطرقه، و في لفظ عند ابن ماجه ((إنّ الله وضع عن أمتي الخطأ، و النسيان، و ما استكرهوا عليه)) .

و وجه الدلالة أن النبي ﷺ أخبرنا و بشرنا نحن معاشر أمة الإجابة أن ربنا الكريم –سبحانه و تعالى– تجاوز عنا الخطأ، و النسيان ، و ما استكرهنا عليه، و الجهل نوع من الخطأ .

كذلك استدلوا بأن النبي ﷺ جاءه رجل فقال : ((يا رسول الله ما رأيك فيمن أحرم بجُبَة بعدما تَضَمَخَ بالطيب، ما تقول في رجل أحرم بالجُبَة بعدما تضمخ بالطيب))، فسكت النبي ﷺ حتى أوحي إليه ثم قال : ((أما أثر الطيب الذي عليك فغسله ثلاث مرات، و أما الجُبَة فانزعها)) ، و الحديث في الصحيحين و هذا اللفظ للبخاري .

و وجه الدلالة أن هذا الرجل كان جاهلا فجاء للنبي ﷺ فسأله هذا السؤال ؛ أحرم بالجبة و الجبة مثل عباءتي هذه ، و قد تطيب أيضا تضمخ بالطيب و هو محرم فأمره النبي ﷺ أن يغسل الطيب– أثر الطيب – ، و أن ينزع الجبة ، و لم يأمره بفدية دلَّ ذلك على أنّ الجهل عذر .

كذلك ما جاء عن معاوية بن الحكم – رضي الله عنه – أنه في أول إسلامه عندما قدم إلى النبي ﷺ و صلى خلف النبي ﷺ عطس رجل فقال له :(يرحمك الله)، فأخذ الناس ينظرون إليه بأبصارهم، فقال :(وا ثُكْلَ أمياه؛ ما شأنكم تنظرون إلي ؟) ، و هو يصلي فأخذوا يضربون على أفخاذهم يسكتونه فسكت . فلما انصرف النبي ﷺ

ما قهره، و لا نهره، و لا ضربه ، و لكن قال له : ((إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام البشر، و إنما هو التسبيح، و التكبير ، و قراءة القرآن)) ، و الحديث في صحيح مسلم .

فهذا معاوية بن الحكم –رضي الله عنه– تكلم في الصلاة، فقال لصاحبه : (يرحمك الله)، ثم لما رمقوه بأبصارهم، و أخذوا ينظرون إليه قال : (وا ثُكْلَ أمياه؛ ما شأنكم تنظرون إلي) ، فتكلم في الصلاة و الكلام في الصلاة يبطلها فإنه لا يصلح فيها كما قال النبي ﷺ ، و مع ذلك فإن النبي ﷺ لم يأمره بإعادة الصلاة .

أيضا ما جاء في حديث المسيء صلاته الذي في الصحيحين حيث صلى ثم جاء إلى النبي ﷺ فقال : السلام عليكم . فقال النبي ﷺ : ((و عليكم السلام؛ ارجع فصلِ فإنك لم تصلِ)) ، فرجع الرجل فصلى كما صلى في الأولى . فجاء إلى النبي ﷺ فقال : (السلام عليكم) . فقال النبي ﷺ ((و عليكم السلام؛ ارجع فصلِ فإنك لم تصلِ)) . فقال هنا أو في الثالثة : (و الذي بعثك بالحق لا أحسن غير هذا فعلمني) .فعلمه النبي ﷺ الصلاة و لم يأمره بإعادة صلواته الفائتة الماضية التي كان قد صلاها قبل أن يعلمه النبي ﷺ . فدلّ ذلك على أن الجهل عذر في الجملة.

و قد اتفق العلماء على هذا غير أنهم قد يختلفون في بعض المسائل لدليل خارجي ،كما اختلفوا مثلا في مسائل الصلاة للجاهل ، و مسائل ارتكاب الجاهل للمحظورات لأدلة خارجية . أما من حيث الأصل فالجهل عذر .

ثم إن العلماء يقولون: إن الجهل إما أن يقع في المأمورات، و إما أن يقع في المنهيات . فإن وقع في المأمورات فترك المسلم واجبا عليه جهلا منه فإنه لا إثم عليه باتفاق العلماء ، فالجهل يرفع الإثم . لكن هل يجب عليه أن يتدارك ما فاته ؟ قال أكثر العلماء : إن كان الذي تركه مما تفوت مصلحته ، و لا يمكن تداركه فإنه لا شيء عليه . و أضرب

لكم مثالا : رجل سقط له سقط جنين في الشهر الثامن، في الشهر الثامن سقط الجنين من بطن أمه، و كان الرجل يجهل أن السِقْطَ في هذا العمر يغسل، و يكفن، و يصلى عليه فأخذه و حفر له حفرة ، و دفنه في هذه الحفرة لم يكفنه، و لم يغسله، و لم يصلِ عليه ثم علم بعد ذلك؛ بعد شهر ، بعد شهرين سمع شيخا يقول : إن الجنين إذا نفخت فيه الروح فسقط ميتا يجب أن يغسل، و يكفن، و يصلى عليه. ماذا عليه هنا ؟

نقول : لا إثم عليه لأنه جاهل ، و ليس عليه شيء هنا لأنه لا يمكن أن يتدارك؛ المصلحة فاتة لا يمكن أن يتدارك ذلك.

فإن قال قائل : إن كان له — للسقط – ، يعني يوم أو يومان أو ثلاثة مدفونا، فهل يخرجه ؟

الجواب : لا، لأن إخراجه أعظم مفسدة من عدم تكفينه .

لو حصل كسوف فما علم به المسلمون ، أو حصل خسوف للقمر، و كان المسلمون نائمين و لم يعلموا به حتى انجلى . ثم علموا بعد أن انجلى ، فإنه لا شيء عليهم و لا يصلون صلاة الخسوف لأن هذه المصلحة قد فاتت ،فهذا لا يمكن تداركه .

أما إن كان يمكن تداركه، فإنهم يقولون : يجب عليه أن يأتي به لأنه مصلحة يمكن تداركها و هي مصلحة واجبة– نحن نتكلم عن المأمورات الواجبة–، يجب عليه أن يتدارك .

فلو أنّ إنسانا صلى و ترك مثلا : الطمأنينة ثم علم فإنه يجب عليه أن يقضي الصلوات التي صلاها قبل بغير طمأنينة ، و أنا أقرر مذهب أكثر أهل العلم هنا ، أنا أُعَلِم و لا أفتي الآن . يقولون : يجب عليه أن يتدارك .

طيب، في مثالنا: الرجل سَقَطَ له سِقْط و هو ابن ثمان سنين فلم يغسله، و لم يكفنه، و دفنه. قلنا : لا يخرجه، طيب ماذا يفعل في الصلاة ؟

نقول : إن كان العهد قريبا، يعني أقل من شهر فإنه يذهب و يصلي عليه في قبره . أما إذا بعد العهد و ضابطه كما ذكر الإمام أحمد ما يزيد عن شهر ، فهنا يصبح من النوع الأول : لا يمكن التدارك ؛ خلاص بالنسبة للصلاة .

و ذهب بعض أهل العلم إلى أن الجاهل بالأمر الواجب لا يجب عليه تدارك ما مضى ، و إنما يفعل فرض الوقت إن علم في الوقت ، يعني لو أن إنسانا عندما أذن الظهر صلى الظهر مع الناس، أو صلى الظهر مع قومه، و هم لا يطمئنون في الصلاة. ثم جاءهم طالب علم، و قال لهم : يا إخوة هذا لا يجوز، و لا يصح فإن النبي ﷺ قال : كذا، و ذكر لهم حديث المسيء صلاته و علموا فإنه لا يجب عليهم قضاء صلاة الفجر،و العشاء السابقة ، و لكن يجب عليهم أن يصلوا صلاة الظهر لأن الوقت لازال و هم مطالبون بصلاة الظهر ، و هذا هو الراجح بدليل حديث المسيء صلاته . فإن النبي ﷺ لم يأمره بقضاء الصلوات السابقة، و إنما علمه للصلاة الحاضرة و قال له: ((ارجع فصلِ فإنك لم تصلِ)) . فمع قول النبي ﷺ له : ((فإنك لم تصلِ)) فإنه لم يأمره بإعادة صلواته الماضية ، و لا شك أنه كان يصلي كصلاته التي قال فيها النبي ﷺ : ((فإنك لم تصلِ))، لأنه قال للنبي ﷺ : (و الذي بعثك بالحق لا أحسن غير هذا) .

لأنه قد يأتي قائل فيقول : طيب، ربما أنه لم يطمئن في هذه الصلاة فقط ، و إلا فالصلوات السابقة كان يطمئن، لكن هنا ربما كان مستعجلا ليجلس مع رسول الله ﷺ فلم يطمئن .

نقول : لا ، هو قال : (لا أحسن غير هذا) ، إذن كانت صلواته السابقة كلها على غير طمأنينة. **فدلّ ذلك على أن المسلم إذا جهل المأمور الواجب و تركه فإنه لا يؤمر بالتدارك على الراجح من أقوال أهل العلم** .

لكن أنبه هنا إلى أمرين :

الأمر الأول : أن العبادة التي يظهر فيها الحكم الوضعي جليا يجب على المؤمن تداركها و إن تركها جلا ، و هذا إنما هو في الزكاة . فالزكاة عبادة يظهر فيها الحكم الوضعي جليا – خطاب الوضع – من جهة أنها مربوطة بالمال الزكوي الذي يبلغ نصابا ، و لهذا من ترك الزكاة الواجبة سنة أو أكثر جهلا ثم علم فإنه يجب عليه أن يزكي للسنوات الماضية . أما إذا كان قد ترك الزكاة لأنه علم أنه لا تجب الزكاة في المال هذا ثم علم أن الراجح وجوب الزكاة فهذا شيء آخر .

أضرب لكم مثالا يوضح لكم المسألة : جاءتنا امرأتان ، قالت إحداهما : أنا عندي ذهب يبلغ نصابا و يزيد فهو مئة غرام أو أكثر، طبعا النصاب خمس و ثمانون غراما و لكني لم أزكِ الثلاث سنوات الماضية منذ أن اكتسبت الذهب؛ لم أزكِ؟

قلنا لها : لماذا ؟

قالت : ما كنت أعلم.

ما كنت تعلمين وجوب الزكاة، أو كنت سمعت أنه لا زكاة في الحلي ؟

قالت : لا ما سمعت شيئا، أنا جاهلة.

نقول: يجب أن تزكي للسنوات الماضية .

الثانية: قالت : ياشيخ أنا عندي ذهب حلي يبلغ نصابا ويزيد، و أنا ما زكيت الثلاث سنوات الماضية .

قلنا لها : لماذا؟

قالت : ما كنت أعلم أنه يجب .

طيب، لماذا ما كنت تعلمين أنه يجب ؟

قالت : لأني سمعت الشيخ عندنا يقول : إن الحلي لا زكاة فيه ، الحلي المعد للاستعمال لا زكاة فيه ، أو سمعت سماحة مفتي عام المملكة الشيخ عبد العزيز آل الشيخ في المذياع يقول : إنّ الحلي المعد للاستعمال لا زكاة فيه. فأنا ما زكيت .

نقول : ما عليك شيء في السنوات الماضية ، لأنك بنيت على علم معتبر لكن الراجح أنه يجب أن يزكى الحلي المعد للاستعمال .

طيب، ماذا أفعل ؟

نقول لها : تستأنفين حولا منذ العلم فإذا حال الحول تزكين ، و إن شئت أن تزكي لسنة واحدة عند العلم فهذا أحسن و أحوط .

التنبيه الثاني : أنّ من كان جهله عن إعراض ، فبذل له العلم غير أنه أعرض عنه، و أبى أن يتعلم الأولى له أن يتدارك ما يمكن تداركه، يعني: لو أنّ إنسانا كان جاهلا، و لم يجد من يُعَلِّمُه و ترك بعض المأمورات الواجبة لجهله بأنّها واجبة نُعَلِّمه و لا نأمره بتدارك ما فات .

أما لو أنّ مسلما عرض له العلم ، مثل : مسلم في المدينة ، و العلم منشور في مساجد المدينة ، في مسجد النبي ﷺ ، و المشايخ موجودون لكنه أعرض، و لم يرد أن يذهب و يتعلم، و لم يرد أن يسأل العلماء. ثم عَلِمَ فالأولى في شأنه أن يتدارك ما يمكن تداركه من المأمورات الواجبة .

و أما إذا وقع الجهل في المحظورات – في المحرمات – فهو لا يخلو من حالين :

الحالة الأولى : أن يكون الحق فيها لله عزوجل .

و الحالة الثانية : أن يكون الحق فيها للمخلوق .

فإن كان الحق فيها لله عزوجل فإن الأصل أن الجهل عذر .

طبعا، اتفق العلماء على أنّ الجهل في فعل المحظورات يرفع الإثم . رفع الإثم محل الاتفاق عن الجاهل، ثم قال العلماء : إن كان الحق في المحظور لله فإنّ الأصل عدم المؤاخذة و لا يطالب بشيء و قد تخرج من هذا مسائل لدليل أو علة لكن الأصل عدم المؤاخذة لأن الجهل بالمحظورات: ترك، عدم فعل، عدم اجتناب للمحرم فليس فيه مصلحة تُتَدَارك، و إنما في مفسدة تدرأ ، و مادام أن الأمر وقع فالمفسدة وقعت ما يمكن أن ترفع مرة أخرى . قال : فالأصل أنّه يعذر ، و قد تخرج بعض المسائل كما قد قلنا للدليل عند بعض أهل العلم ، مثل: من قلم أظفاره و هو محرم جاهلا فإنّ جمعا من أهل العلم يقولون : عليه الفدية لأنّ هذا إتلاف، و مادام أنه قد وقع الإتلاف فلابد من الفدية، و ذكروا علة لهذا الأمر و إن كان هذا مرجوحا عندنا.

يعني : لو أن إنسانا شرب الخمر فأتينا به عند القاضي . فقال: أنا ما أعلم أنّ الخمر حرام، أنا مسلم جديد ما أعلم أنّ الخمر حرام .

سألنا عنه، قالوا: نعم هذا الرجل أسلم اليوم، فإنه في هذه الحال لا يقام عليه الحد . لاحظوا هو لا يعرف أنّ الخمر حرام ، ليس مثل ذاك الأول الذي يعرف أنّ الخمر حرام لكن لا يعرف أنّ شارب الخمر يجلد، هذا ما يعرف الحكم أصلا، فهذا لا يقام عليه الحد .**و قد اتفق العلماء على أن الجهل شبهة ترفع الحد،** الجهل شبهة ترفع الحد .

أما إذا كان الحق للمخلوق فإنّ حق المخلوق لا يسقط إلا بعفوه، لا يسقطه جهل، لو أنّ إنسانا جاء و وجد غنما في الجبل . فأخذ شاة فذبحها، و شوى و أكل . جاء صاحب الغنم و إذا بشاته مذبوحة و الرجل يأكل .

قال له : لماذا تذبح شاتي ؟

قال : أنا وجدته بالجبل و الناس شركاء في هذه الأشياء المطلقة. جاهل .

قال: لا هذه شاتي، و ما يجوز لك أن تذبحها .

قال : و الله ما أدري .

فهنا لا يسقط الضمان عنه لجهله بل يجب عليه الضمان إلا إذا عفى صاحب الشاة .

أنا أعرت أحد الطلاب كتابا من كتبي ، و لم يرد الكتاب كعادة الطلاب ؛ الغالب أن الطلاب عفى الله عني و عنهم يستعيرون الكتب و لا يردونها، ثم لما تخرج أراد شحن كتبه . فقالت له العمادة : تشحن كذا ، فشحنوا و بقيت ثلاث كتب أو أربع كتب و معها كتابي . ماذا أفعل بها ؟ قام و أحرقها، أتلفها . و هو جاهل أنّ كتابي معه ثم تبين أنّ كتابي كان معها فإنه يضمن قيمة الكتاب، و لا عذر له بأن يقول : أنا و الله جاهل أنّ كتابك مع كتبي. إلا إذا عفوت عنه.

إذن الجاهل إذا فعل محظورا، و كان الحق فيه للمخلوق فإن الجهل ليس عذرا في إسقاط الضمان بل يبقى الضمان قائما إلا أن يعفو صاحب الحق .

فهذه خلاصة الخلاصة لما يذكره العلماء في مسألة الجهل و كونه من موانع التكليف .

قال المؤلف – رحمه الله – :

للتكليف موانع منها:

للتكليف موانع منها ، يعني : لن أذكر كل الموانع و لكن سأذكر أهمها . لأن الموانع كما قلت لكم كثيرة، يدخل العلماء فيها الجنون ، و النوم، و الإغماء، و العته، والصبى و غير ذلك .

قال المؤلف –رحمه الله –:

الجهل والنسيان والإكراه؛ لقول النبي ﷺ : «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه». رواه ابن ماجه والبيهقي.

و قلت لكم، يعني أيضا رواه ابن حبان، و رواه الدارقطني، و الطبراني، و الحاكم، و إسناده صحيح . نعم في بعض طرقه ضعف لكن يشد بعضه بعضا حتى يصبح الحديث صحيحا لغيره .

قال المؤلف –رحمه الله –:

وله شواهد من الكتاب والسنة تدل على صحته.

فالجهل: عدم العلم، فمتى فعل المكلف محرماً جاهلاً بتحريمه فلا شيء عليه ..

فالجهل عدم العلم ، و العلم معروف كما يقول العلماء: وجداني يعرفه الإنسان بالوجدان . الإنسان العاقل يعرف العلم، و إذا عرف العلم عرف ضده.

قال المصنف – رحمه الله –:

كمن تكلم في الصلاة جاهلاً بتحريم الكلام

يعني : من فعل محرما جاهلا بتحريمه فلا شيء عليه لا إثم و لا حكم في الدنيا إذا كان هذا في حق الله ، فمن تكلم في الصلاة جاهلا بتحريم الكلام . قلنا لكم في الدرس؛ في الفقه : إنّ الراجح أن صلاته لا تبطل لحديث معاوية بن الحكم ، و متى ترك واجبا جاهلا يعني ترك مأمورا به واجبا جاهلا به لم يلزمه قضاؤه..

قال المصنف – رحمه الله – :

ومتى ترك واجباً جاهلاً بوجوبه لم يلزمه قضاؤه إذا كان قد فات وقته ..

إذا كان قد فات وقته ؛ يصلي هو ما علم أن قول " سبحان ربي العظيم " في الركوع واجب ، و قول " سبحان ربي الأعلى " في السجود واجب حتى خرجت صلاة العصر و دخل وقت المغرب فعلم ما يجب عليه أن يقضي صلاة العصر.

أما إذا علم في الوقت كما قلنا فإنه يجب عليه أن يأتي بهذه الصلاة لازال مطالبا بها فذمته لم تبرأ .

قال المصنف – رحمه الله – :

بدليل أن النبي ﷺ لم يأمر المسيء في صلاته – وكان لا يطمئن فيها – لم يأمره بقضاء ما فات من الصلوات، وإنما أمره بفعل الصلاة الحاضرة على الوجه المشروع.

هذا ما يتعلق بالجهل ، و ذكر الشيخ أيضا النسيان و الإكراه ...

... و كنا نتحدث عن موانع التكليف ، و قد بيّنا في المجلس الماضي أنّ أكثر الأصوليين لا يخصونها بعنوان ، و إنما يذكرونها ضمن كلامهم عن التكليف و شروطه ، و قلنا إنّ السادة الأحناف يخصونها بعنوان عوارض الأهلية و يفصلون في ذلك ، و قلنا إن الشيخ – رحمه الله – خصها بهذا العنوان " بموانع التكليف " ، و ذكر منها ثلاثة لأنها كثيرة لكن الشيخ ذكر ما جمعت في السنة في الحديث (إن الله قد تجاوز عن أمتي الخطأ و النسيان و ما استكرهوا عليه) ، فذكر الجهل و النسيان و الإكراه و تقدم بيان ما يتعلق بالجهل و فصلنا فيه ، و اليوم إن شاء الله نتكلم عن النسيان .

و النسيان معناه عند أهل العلم عدم تذكر الشيء عند الحاجة إليه ، و قال بعض أهل العلم : الذهول عن الشيء عند الحاجة إليه ، و المعنى واحد .

فالمعنى أنّ الناسي يكون عالما بالشيء لكنه عند الحاجة إليه يغفل قلبه عنه ، و يذهل قلبه عنه و لا يتذكره فيسمى ناسيا ، و قبل أن ننتقل إلى الأحكام أنبه إلى أمور :

الأمر الأول : أنّ هناك لفظا يشبه النسيان يذكره أهل العلم و هو السهو ، فالعلماء يذكرون النسيان و يذكرون السهو ، و قد اختلف العلماء هل بينهما فرق أو لا فرق بينهما ؟

فذهب كثير من أهل العلم إلى أنه لا فرق بين النسيان و السهو ، و ذهب بعض أهل العلم إلى أن بينهما فروقا .

ففرق بعض أهل العلم بينهما بأن السهو يتذكر صاحبه بأدنى مذكر ، أدنى مذكر يذكر صاحبه ، أما النسيان فقد يحتاج إلى أمر كثير حتى يتذكر صاحبه . و عكس بعض أهل العلم فقالوا : إن الساهي إذا ذكر قد لا يتذكر ، و لذلك مثلا: من سهى عن التشهد الأوسط فقام قد يسبح له الناس فلا يتذكر ، و لا يلتفت إلى تسبيحهم . أما الناسي فإنه إذا ذكر يتذكر .

و فرق بينهما بعض أهل العلم بأن النسيان يقع لما كان و لما لم يكن ، يقع لما كان و يقع لما لم يكن ؛ فيكون الشيء قد كان ثم ينساه الإنسان مثلا : وعدتك أن ألتقيك عند صلاة العشاء ، فكان هذا الموعد ثم عند صلاة

العشاء نسيت هذا الموعد و لم أقابلك في المكان و الزمان المحددين ، فهنا نسيت ما قد كان و هو أني قد وعدتك ، وقد تلتقيني و تقول : يا شيخ قد وعدتني ، فأقول : لا نسيت ؛ حتى تذكرني .

و يكون أيضا لما لم يكن فمثلا : أنسى الصلاة في وقتها فلا أصليها في الوقت ، فلا أصليها في الوقت فأكون قد نسيتها فلم تكن .

أما السهو فقالوا : إنه لا يكون إلا عما لم يكن ، فتقول : سهوت عن قول " سبحان ربي العظيم " ، أي أنه لم يكن منك . لكن لا تقول : سهوت عن الموعد ، هكذا قالوا .

و على كل حال فلا فرق بينهما في الأحكام من جهة الفقه .

التنبيه الثاني :

أن السهو على نوعين :

- سهو عن الشيء : و هذا يكون عن اختيار و تفريط و يؤاخذ به الإنسان كما قال الله عزوجل ((فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلاتِهِمْ سَاهُونَ)) ، فهم ساهون عن الصلاة و هذا السهو عن الشيء يكون عن تفريط و سوء فيؤاخذ به الإنسان .
- و النوع الثاني : سهو في الشيء : كأن تسهو في الصلاة أو تسهو في الصيام ، وهذا لا يؤاخذ به الإنسان و له أحكام فقهية معلومة .

و التنبيه الثالث :

أن النسيان في الشرع على قسمين :

القسم الأول : نسيان عن اختيار يظهر في الأفعال ، يظهر في أفعال الإنسان يكون الإنسان هو الذي اختار هذا النسيان و هذا يؤاخذ به الإنسان و يعاقب عليه ((نَسُواْ اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ)) هم نسوا الله عزوجل فلم يعبدوه سبحانه و

تعالى ، و تركوا عبادته و هذا عن اختيار و تفريط و إعراض ، فهؤلاء يؤاخذون بنسيانهم و لذلك نسيهم الله ، و معنى نسيهم الله هنا تركهم هذا مما يقال في باب المقابلة ((وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ)) ، ((نَسُواْ اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ)) الله عزوجل لا يضل و لا ينسى و ما كان ربنا نسيا ، لكن النسيان هنا بمعنى الترك . ((نَسُواْ اللَّهَ)) فأعرضوا و تركوا عبادته ، فترك رحمته لهم و هدايته لهم و عفوه عنهم سبحانه و تعالى . ((وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ)) ، " نَسُوا اللَّهَ " هذا نسيان إعراض ، نسيان باختيار فيؤاخذون به ، " فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ " فأغفلهم عما ينفعهم و جعلهم يذكون فيما يضرهم في العاجل و الآجل .

إذن انتبه ، النسيان في الشرع قد يطلق بمعنى ما فيه اختيار ، ما فيه اختيار و يظهر هذا في أفعال الإنسان .

و القسم الثاني : ما لا اختيار فيه بل هو ذهول للقلب ، و هذا هو الذي نتكلم عنه و هو الذي يتعلق به العذر ، و قد أجمع علماء الإسلام على أن النسيان عذر في الجملة و استدلوا على ذلك بأدلة منها قول الله عزوجل في دعاء المؤمنين المبارك : ((رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا)) ، فدعا الصالحون ربهم أن لا يؤاخذهم عند النسيان ، فقال الله : نعم " . كما أخبر لك عنه النبي ﷺ كما في صحيح مسلم ، و في رواية " قال الله : قد فعلت " . إذن ربنا الكريم الرحيم البر رحم أمة محمد ﷺ فهو لا يؤاخذ الأمة عند النسيان فدل ذلك على أن النسيان عذر .

كذلك في قول النبي ﷺ : (إن الله قد تجاوز عن أمتي الخطأ و النسيان و ما استكرهوا عليه) ، و قد تقدم الكلام على هذا الحديث و هو أنه رواه ابن ماجه و ابن حبان و الدارقطني و الطبراني و البيهقي و الحاكم و قال الحاكم صحيح الإسناد ، و بحثه الشيخ ناصر رحمه الله في إرواء الغليل بحثا نفيسا و بين أنه صحيح بمجموع طرقه ، و في رواية عند ابن ماجه : (إن الله وضع عن أمتي الخطأ و النسيان و ما استكرهوا عليه).إذن ربنا تجاوز عن أمتي محمد ﷺ النسيان ، فدل ذلك على أن النسيان عذر .

كذلك مما استدل به أهل العلم على أن النسيان عذر قول النبي ﷺ : (من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها ، لا كفارة لها إلا ذلك) ، و الحديث في الصحيحين (من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها) ، قال العلماء : و لم يؤثمه النبي ﷺ و إنما أمره بالصلاة عند التذكر .

كذلك استدلوا بقول النبي ﷺ : (من نسي و هو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه ، فإنما أطعمه الله و سقاه) رواه الشيخان . إلى غير ذلك من الأدلة التي تدل على أن النسيان عذر .

و قد اتفق العلماء على أن النسيان يرفع الإثم فلا إثم على الناسي ، فمن ترك واجبا ناسيا فلا إثم عليه ، و من فعل محرما ناسيا فلا إثم عليه و من أتلف مالا لمخلوق ناسيا فلا إثم عليه .اتفق العلماء على أنه لا إثم على الناسي .

أما الأحكام فإن النسيان لا يخلو من أحوال :

الحال الأولى : أن يقع النسيان في مأمور لا يمكن تداركه و هنا يسقط المأمور عن الناسي ، مثال ذلك : لو أن الإنسان نسي الكسوف و الخسوف ، رأى بداية الكسوف أو رأى بداية الخسوف و قال : حتى يظهر و أصلي ، ثم نسي فلم يصل حتى زال الكسوف أو زال الخسوف فإنه لا شيء عليه و لا يطالب بشيء ، و لا يطالب بالصلاة لأنه لا يمكن تدارك هذا الأمر .

و كذلك لو نسي صلاة الجمعة كما يحصل للناس أحيانا في الإجازات ينسى الإنسان أن اليوم هو يوم جمعة فينسى صلاة الجمعة فلا يصليها ، فإنه لا يمكن له أن يتدارك الجمعة و إنما يجب عليه أن يصلي ظهرا .

و كذلك لو أن مغسل الميت نسي غسل بعض أعضائه ، نسي غسل بعض أعضاء الميت ، نسي و كفنه و صلي عليه و دفن ثم تذكر فإنه لا شيء عليه لأن هذا أمر فات وقته و لا يمكن تداركه .

و الحالة الثانية : أن يقع النسيان في مأمور به يمكن تداركه بذاته ، و هنا يجب على المكلف أن يتداركه . كمن نسي الصلاة ثم تذكرها في الوقت فإنه يجب عليه أن يصليها في وقتها ، و كذلك لو نسي الصلاة ثم تذكرها عند دخول وقت الأخرى فإنه يجب عليه أن يقضيها لقول النبي ﷺ : (من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها) رواه الشيخان ، و يقاس على الصلاة سائر ما يمكن تداركه من الأفعال المأمور بها .

الحالة الثالثة : أن يقع النسيان في مأمور به يمكن تداركه بفعل شيء يقابله جاء به الشرع ، انتبهوا : الأول يمكن تداركه بذاته ، نسي الصلاة يتدارك الصلاة بأن يصليها ؛ هذا في مأمور به يمكن تداركه لكن ليس بذاته و إنما بفعل

شيء يقابله ، و هنا الواجب أن يفعل ما يقابله ، ما يقابل هذا المأمور و أضرب لكم مثالا : لو أن الإنسان نسي قول "سبحان ربي العظيم في الركوع " ، أو قول " سبحان ربي الأعلى " في السجود ، أو نسي التشهد الأوسط أو نسي فزاد ركعة في الصلاة ، فهذا يمكن تداركه لا بذاته و إنما بأن يسجد للسهو و الصحيح من أقوال أهل العلم أن سجود السهو واجب إذا وجد سببه ، فيجب عليه أن يسجد للسهو و هذا مقابل المأمور به الذي نسيه .

من نسي واجبا في العمرة أو في الحج ، نسي فلم يحرم من الميقات ، لبس الملابس في الفندق ثم انطلق إلى الميقات عندما مر بالميقات نسي أن ينوي ؛ نسي . لما وصلت الحافلة على بعد مئة كيلو تذكر أنه لم ينوِ ، و النية من الميقات واجب .

فهنا إن رجع فأحرم من الميقات و نوى من الميقات فلا شيء عليه أما إن نوى من الطريق فعليه دم – ذبيحة – ، هذه الذبيحة مقابل الواجب المأمور به الذي تركه نسيانا .

نسي أن يبيت في مزدلفة و هو حاج نسيانا فنسي الواجب ، الواجب عليه أن يذبح دما لقول ابن عباس رضي الله عنهما : " من نسي شيئا من نسكه أو تركه فليهرق دما " و هذا الأثر مشهور و قد رواه الإمام مالك و الدارقطني و البيهقي و إسناده صحيح ، و لا شك أن له حكم الرفع إلى النبي ﷺ فهنا جعل الشرع مقابلا للواجب المتروك و هو الذنب فيجب عليه أن يأتي بهذا المقابل .

الحالة الرابعة : أن يقع النسيان في محظور لحق الله – سبحانه و تعالى – ، فيفعل الإنسان محظورا نسيانا و هنا الأصل لا يؤاخذ الإنسان و لا يطالب بشيء إلا إذا قام دليل على المطالبة و على أن النسيان ليس عذرا في هذا المحظور ؛ يعني لو أن إنسانا نسي و هو صائم ذهب إلى المخبز و اشترى الخبز الحار في نهار رمضان بينما يمشي نسي أنه صائم فأخذ قطعة من الخبز و أكلها كعادة الناس ، نسيانا ارتكب محظورا في الصيام فأكل ، أو أن إنسانا نسي أنه صائم فشرب ، ارتكب محظورا في الصيام و هو الشرب ، أو نسي أنه محرم فتطيب ارتكب محظورا في الإحرام ناسيا .

هنا الأصل عند العلماء أنه لا يطالب بشيء و صيامه صحيح عند الجمهور خلافا للمالكية لقول النبي ﷺ : (من نسي و هو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه ، فإنما أطعمه الله و سقاه) ، فهنا النبي ﷺ لم يلزم الناسي في الصيام الذي أكل أو شرب بشيء و إنما قال : (فليتم صومه ، فإنما أطعمه الله و سقاه) ، السادة المالكية تأولوا الحديث قالوا فليتم صومه أي فليمسك ، و لكن يجب عليه القضاء و هذا يرده قول النبي ﷺ : (فإنما أطعمه الله و سقاه) ، فكيف يطعمه الله ثم يأمره بالقضاء و كيف يسقيه الله ثم يأمره بالقضاء فهذا لا شيء عليه .

كذلك كل من فعل محظورا من محظورات الإحرام ناسيا فإنه لا شيء عليه إلا الجماع فيما اخترناه من أقوال أهل العلم أن من جامع ناسيا أنه يلزمه ما يلزم المجامع متعمدا ، و ذلك لأمرين :

الأمر الأول : أن الصحابة رضوان الله عليهم الذين أفتوا في الجماع لم يفصلوا مع احتمال النسيان و الجهل فدل ذلك على عموم الحكم .

و الأمر الثاني : أن النسيان في الإحرام حتى يجامع نادر الوقوع ، و النادر لا حكم له بل يلحق بالأكثر ، لكن في الجملة من فعل محرما يتعلق بحق الله ناسيا فإنه لا إثم عليه .

و الحالة الأخيرة : أن يقع في محظور يتعلق بحق المخلوق ، كمن أكل طعام غيره ناسيا . أحد الإخوة ترك طعامه عند أخيه وديعة فالأخ نسي و أكله نسيانا لا إثم عليه ، لكن عليه الضمان فالنسيان لا يسقط حق المخلوق . رجل سافر عن امرأته و تغيب سنة ثم تركها ثلاث أشهر أربع أشهر لا يرسل لها النفقة ثم قال : و الله أنا نسيت مع الشغل و الغربة و كذا .. نسيت أن أرسل النفقة . نقول : يجب عليك أن ترسل لها نفقة هذا الأشهر و النسيان لا يسقط حق المخلوق .

هذا ما يتعلق بالنسيان ، هذه خلاصة كلام أهل العلم في النسيان .

قال المؤلف – رحمه الله :

والنسيان: ذهول القلب عن شيء معلوم

ذهل القلب عن شيء معلوم ، و خص الشيخ هنا قوله " عن شيء معلوم " ليبين أن النسيان يسبقه العلم و لكن الإنسان يذهل قلبه عنه عند الحاجة .

قال المؤلف – رحمه الله – :

فمتى فعل محرماً ناسياً فلا شيء عليه؛ كمن أكل في الصيام ناسياً.

طبعا ؛ متى فعل محرما يتعلق بحق الله ناسيا فلا شيء عليه . أما حق المخلوق سيأتي تنبيه الشيخ عليها في آخر الكلام .

قال المؤلف – رحمه الله – :

ومتى ترك واجباً ناسياً فلا شيء عليه حال نسيانه؛ ولكن عليه فعله إذا ذكره؛ لقول النبي ﷺ : "من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها .

و لكن عليه فعله إذا ذكره أو عليه فعل ما يقابله شرعا كما بينا في التفصيل .

ثم إن الشيخ سيتكلم عن الإكراه ، و الإكراه في اللغة : أصله من الكره و هو ضد المحبة .

و الإكراه في لسان العلماء معناه : حمل الغير على ما لا يريده لولا هذا الحمل .

" **حمل الغير** " معناه: أنّ الإكراه يصدر من إنسان على غيره ، فَيُكْرِه غَيره .

حمل الغير على أمر يكرهه أو **لا يريده لولا ذلك الحمل** ، فهو لا يريد أن يفعله لكنه حُمِلَ عليه حملا و قُهِرَ عليه قهرا .

والإكراه عذر باتفاق العلماء في الجملة لقول الله عزوجل : **{إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ }** ، فعذر الله المكره في قول كلمة الكفر بشرط أن يكون قلبه مطمئنا بالإيمان ، و لقول النبي ﷺ : (إن الله قد تجاوز عن أمتي الخطأ، و النسيان، و ما استكرهوا عليه)) ، و لقول النبي ﷺ : (لا طلاق، ولا عَتَاقَ في إغلاق) ، و الإغلاق

فسره كثير من العلماء بالإكراه . و لا شك أن الإكراه من أعظم أنواع الإغلاق فالمكره يغلق عليه . و النبي ﷺ قال : (لا طلاق في إغلاق، و لا عَتَاقَ في إغلاق) فدل ذلك على أن الإكراه عذر.

و الإكراه ينقسم إلى قسمين :

القسم الأول :

إكراه بحق ، و معناه: إكراه ذي الولاية مَنْ عليه حق على أمر للوفاء بذلك الحق، إكراه ذي ولاية مَنْ عليه حق على أمر لافاء ذلك الحق .

إكراه ذي ولاية فالإكراه بحق لابد أن يكون من ذي ولاية، فإن كان المكره من غير ذي الولاية فإنه لا يكون إكراها بحق حتى لو كان للوفاء بالحق . و سأضرب لكم أمثلة : **إكراه ذي الولاية من عليه الحق،** فيكون المكره عليه حق لغيره على أمر لافاء ذلك الحق . أعطيكم مثالا: شخص عليه ديون و لا مال عنده ليفي بالدين لكن عنده بيوت يملكها. قلنا له : في بالدين، سدد الدين . قال: ما عندي . نظر القاضي فإذا بالرجل عنده خمسة بيوت ، يملك خمس بيوت . فهنا يكرهه القاضي على بيع بيت من بيوته للوفاء بالحق الذي عليه و هو سداد الدين. فهذا إكراه بحق و هذا الإكراه ليس عذرا و لا يمنع صحة التصرف فلو أنك علمت أنّ القاضي أمر ببيع بيت فلان للوفاء بالحقوق أو أمره ببيع بيته مكرها يجوز لك أن تشتري، و من اشتراه فالبيع صحيح ، و إن كان البائع غير راض و إنما مكره لأن هذا إكراه بحق و الحق يحبه الله و يأمر به.

النوع الثاني :

إكراه بغير الحق . طبعا بالنسبة للأول قلت لكم : لابد أن يكون الإكراه بحق من ذي ولاية، يعني : لو أنّ لي دينا على زيد من الناس، و لم يفِ بالدين و كل ما جئت قال : إن شاء الله بعد ست أشهر، و إذا جئته بعد ست أشهر، قال : بعد ست أشهر، و أنا أعرف أنّ له بيوتا فوضعت المسدس على رأسه، و قلت له : بع بيتك من أجل أن تعطيني المال، فباع البيت . المشتري موجود و المسدس على الرأس و وقع ، و قال المكره : هذا إكراه بحق؛ أنا أكرهته من أجل أن يفي بالحق .

نقول : لا ، الإكراه بالحق لابد أن يكون من ذي الولاية، السلطان أو القاضي . أما الأفراد فلا يسلط فرد على فرد .

و القسم الثاني :

إكراه بغير حق، و هذا هو الذي يتكلم عنه في العذر . و الإكراه بغير حق ينقسم في الجملة إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول:

إكراه يعدم الرضا و الاختيار.

و النوع الثاني :

إكراه يعدم الرضا ، و يفسد الاختيار .

و النوع الثالث :

إكراه يعدم الرضا ، و يضعف الاختيار .

إكراه يعدم الرضا و الاختيار : أولا : ما هو الرضا ؟

الرضا هو الميل، و الحب للشيء .

ما هو الاختيار ؟

القدرة على الفعل .

فالنوع الأول :يعدم الرضا و الاختيار، فلا رضا و لا اختيار؛ فهو غير راضي و غير قادر على غير ما أكره عليه .

و المثال يوضح لكم الأمر : شخص قيده شخص آخر؛ ربط يديه و رجليه ثم حمله و وضعه على طفل. فمات الطفل .

هذا المقيد لا يرضا بهذا و لا يختار هو هنا مثل الآلة تماما، مثل : لو جاء إنسان و ضرب إنسانا بعصا، العصا تستطيع أن تقول، لا ؟ ما تستطيع ، العصا ترضا ؟ ما ترضا . هو مثل العصا هنا، هو مثل الآلة .و مادام أنه مثل الآلة فإنه غير مكلف.

أعطيكم مثالا: شخص قال : و الله لا أدخل بيت زيد اليوم. فجاء رجل قوي فأمسكه من خلفه و رفعه، و دخل به في بيت زيد .

هذا الرجل لا رضا له و لا اختيار، و هذا يسميه جمهور العلماء الإكراه الملجئ؛ الذي يعدم الرضا و الاختيار ، و هذا يرفع التكليف و لا يؤاخذ الإنسان معه .

القسم الثاني :

إكراه يعدم الرضا و يفسد الاختيار، و ذلك كالإكراه بالقتل، أو قطع عضو من الأعضاء، أو الضرب الشديد، أو الحبس الطويل . هذا الإكراه يعدم الرضا ما يرضا الإنسان معه.

و يفسد الاختيار، ما معنى يفسد الاختيار؟ أنه يبقى نوع اختيار، لكن العاقل ما يستطيع أن يختار، يعني: لو جاء إنسان و وضع مسدسا على رأس إنسان، و قال : طلق امرأتك . هنا عندما وضع المسدس على رأسه أعدم رضاه، لكن الاختيار موجود أليس من الممكن أن يسكت و لا يتكلم؟ يمكن .

لكن العاقل إذا وضع المسدس على رأسه، و جاء القتل ما يستطيع أن يختار خلاف ما أكره عليه، فهذا معنى يفسد الاختيار؛ يبقى نوع اختيار لكن كأنه غير موجود .

هدده بالقتل، هدده بقطع يده، هدده بضربه ضربا شديدا، هدده بسجنه سجنا طويلا هذا يعدم الرضا و يفسد الاختيار **وهذا يسميه الأحناف خاصة الإكراه المُلْجِئ.**

و لذلك إذا كنتم تقرأون في الكتب لا تخلطوا في الإكراه الملجئ بين الإكراه الملجئ عند الجمهور، و الإكراه الملجئ عند الأحناف. الإكراه الملجئ عند الجمهور هو النوع الأول الذي ما فيه اختيار أبدا، أما عند الأحناف فهو هذا النوع الثاني .

و أما النوع الثالث:

فهو الإكراه الذي يعدم الرضا و يضعف الاختيار : كالإكراه بالضرب الغير الشديد، و السجن الغير الطويل. فهذا دون الأولين يعدم الرضا و لكنه يضعف الاختيار فيجعل الكفة ليست متساوية في الاختيار، وإن كان يمكن للإنسان أن يتحمل، يضرب عشر أسواط يمكن أن يتحمل و لا يفعل ، فهذا أقل الأنواع و الأضعف الأنواع .

و قد اتفق العلماء على أنّ الأول، و الثاني عذران في الجملة، و اختلفوا في الثالث و الصحيح أنه عذر لعموم الأدلة.

كما أنّ الإكراه يقسم إلى قسمين باعتبار من يقع عليه :

النوع الأول : إكراه يقع على المكره بنفسه؛ وضع مسدس على رأسه، و قال: طلق امرأتك، بعني سيارتك . فهذا إكراه وقع على المكره نفسه و هذا فيما تقدم .

القسم الثاني: إكراه يقع على الأصول أو الفروع أو ذي قرابة. جاء و وضع المسدس على ابنه – على رأس ابنه–، أو خطف ابنه، و قال ابنك عندنا إذا لم تبع البيت في مدة كذا بمبلغ كذا لفلان سنقتل ابنك، إذا لم تطلق امرأتك سأقتل ابنك . وضع المسدس على رأس الابن و قال: طلق فلانة الآن أو أقتل ابنك .

فوقع الإكراه على فرع أو على أصل. وضع المسدس على رأس أبيه، و قال: بع بيتك و إلا قتلت والدك، أو ذي قرابة كزوجة، أو عم، أو خال .

و قد اختلف العلماء في هذا الإكراه، فذهب بعض أهل العلم إلى أنه ليس إكراها يعذر به لأن الإكراه الذي يقع على النفس، و ذهب بعض الفقهاء إلى أنه إكراه و هذا هو الراجح الصحيح أنه إكراه و يعذر به.

طيب، هل كل إكراه يعذر به قال العلماء: لا، للإكراه شروط لابد من توفرها حتى يعذر بالإكراه. قلنا: ما هي هذه الشروط ؟

قال: الشرط الأول: أن يكون المكْرِهُ قادرا على فعل ما يهدد به فإن غلب على الظن أنه غير قادر، و إنما كما يقولون: كلام فإنه في هذه الحال لا يكون إكراها، و إنما يكون إكراها إذا غلب على الظن أنه قادر على فعل ما يهدد به .

الشرط الثاني: أن لا يكون المكره قادرا على دفع الإكراه بغير ما أكره عليه. فإن كان قادرا على دفع الإكراه كالاستعانة بالناس و الصراخ، أو الهرب. فإنه لا يكون مكرها .

الشرط الثالث: أن لا يكون المهدد عليه أعظم ضررا من المهدد به، فإن كان المهدد عليه أو المكره عليه أعظم ضررا من المهدد به فإنه لا إكراه. وأضرب لكم مثالا: لو أكرهه بالقتل على القتل . قال العلماء: ليس له أن يقتل، لأن قتله لغيره أعظم ضررا من صبره حتى يقتل . قتله لغيره أعظم ضررا من صبره حتى يقتل، كيف؟ قالوا: لأنه لو قتل غيره لكان ظالما، و لو صبر حتى قتل لكان مظلوما .

و لذلك أجمع العلماء على أن القتل لا يحل بالتهديد بالقتل، و كذا لو هدده بالضرب على الزنى. قال: تزني أو أجلدك مئة جلدة ضرر الزنى و العياذ بالله أعظم من ضرر الضرب، فهنا ليس مكرها. بل يصبر وجوبا و لو ضرب . لوهدده بالضرب على قطع يد مسلم، فإن المهدد عليه أعظم ضررا من المهدد به .

و اختلف العلماء إذا هدد بالقتل على الزنى، فقال بعض أهل العلم: لا يزني بل يجب عليه أن يصبر لأن ضرر الزنى أعظم من ضرر صبره حتى يقتل، لكن هذا مرجوح و الراجح أنه إذا هدد بالقتل على الزنى فإنه معذور. نعوذ بالله من سوء الحال.

الشرط الرابع: أن يكون الإكراه واقعا لا متوقعا؛ أن يكون الإكراه الآن و ليس متوقعا في المستقبل. فجاء و وضع المسدس على رأسه، و قال: بع البيت الآن أو أقتلك .

أما إذا كان متوقعا أو مؤجلا، قال: بع البيت الآن أو أقتلك غدا . قالوا: و هذا ليس إكراها . لماذا؟ قالوا: لأنه يمكنه أن يدفع الإكراه في هذه الحال؛ بالاستعانة بالناس، بالرفع إلى القضاء، بالرفع إلى السلطان. يمكنه أن يرفع الإكراه .

فإذا اجتمعت الشروط تحقق الإكراه، و إذا انتفى شرط منها فإن الإكراه لا يكون عذرا.

طيب، **ما أثر الإكراه؟**

قال العلماء : الإكراه إما أن يقع في الفعل أو يقع في القول :

أما الإكراه في الفعل فإنه في الجملة عذر، و يبطل الاختيار .

و أما الإكراه في الأقوال: فجمهور الفقهاء يقولون: الإكراه في الأقوال عذر، فلو أكرهه على أن يطلق امرأته فطلقها لا يقع الطلاق، لو أكرهه على أن يعتق عبده فأعتقه لا يقع العتق، لو أكرهه على أن يبيع سيارته فباع و قال: بعتك، لا يقع البيع .

و أما الأحناف فقالوا: الإكراه في الأقوال على نوعين :

النوع الأول:

أقوال يستوي جدها و هزلها، مثل: الطلاق، و العتاق، و النكاح، وبعضهم يزيد الرجعة. فهذه لا يبطلها الإكراه عند الأحناف. وضع المسدس على رأس الرجل، و قال: طلق امرأتك فطلقها. يقول الأحناف: وقع الطلاق . أعتق عبدك فأعتقه، يقول الأحناف: وقع العتق.

و أما القسم الثاني:

١. **فهو ما لا يستوي فيه الجد و الهزل،** كالبيع، و الإجارة، و الهبة، و هنا قالوا: ينعقد فاسدا، ما معنى ينعقد فاسدا يعني أن العقد ينعقد لكن يوقف على الرضا بعد زوال الإكراه. وضع المسدس على رأسه و قال: بعني سيارتك، و قال: بعتك، بعتك .

يقول الأحناف: انعقد البيع، و لكن ينعقد فاسدا. ما معنى ذلك؟ إذا زال الإكراه ، نقول للبائع: ما رأيك تمضي العقد أو لا؟ قال: أصلا أنا أريد بيع السيارة، و رضيت؛ يمضي العقد لا نحتاج إلى عقد جديد، أما إذا أبى فإن العقد يفسخ .

و العلة في هذا عند الأحناف أنّ اللسان لا يمكن فيه الإكراه، يعني: يقولون: القول لا يمكن أن يكون الإنسان آلة عن غيره؛ اللسان خاص بالإنسان ما يمكن أن يكون آلة عن غيره، و بالتالي ذكروا هذه الأحكام .

و الصحيح أنه عذر في الأقوال لقول الله عزوجل {إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ }، فإذا عذر بالنطق بكلمة الكفر حال الإكراه مع اطمئنان القلب فمن باب أولى ما دون ذلك من الأقوال .

طيب؛ بقي إذا وقع الإكراه فيما يوجب حقا لمخلوق فإنّ حق المخلوق لا يسقط، لكن على من يكون الضمان؟ لاحظوا عندنا مُكْرِه و مُكْرَه، فالضمان يكون على مَنْ؟

المكْرِه متسبب، و المكْرَه مباشر، وضع المسدس على رأسه و قال: كل هذا الطعام؟ الطعام لزيد من الناس، قال: كله. أكل الطعام . مَنْ الذي أكل المكْرَه هو الذي باشر الإكراه . و من الذي تسبب؟ المكْرِه.

و لذا اختلف العلماء فيمن يكون عليه الضمان، و هذا ينقسم في الفقه إلى قسمين :

القسم الأول:

ألا يكون المكْرَهُ مأذونا له في الفعل شرعا بالإكراه، مثل: القتل، أكره بالقتل على القتل فقتل. هنا يلزم القصاص، لكن يقتص مِنْ مَنْ؟

قال بعض أهل العلم: يقتص من القاتل المباشر الذي هو المكْرَه يقتص منه. لماذا؟ قالوا: لأن الفعل يضاف إلى الفاعل المباشر لا المتسبب، و هو هنا غير مأذون له شرعا في القتل، فهو الذي يقتص منه.

أما المكْرِه هذا يعزره القاضي بما شاء.

و قال بعض الفقهاء: يقتص من المكْرِه و المكْرَه لنسبة الفعل إليهما، فنقتل المكْرِه و نقتل المكْرَه.

و قال بعض أهل العلم: يقتص من المكْرِه لأن الأثر البين له، يعني الاعتداء في حقه أشد.

و الصحيح أنه يقتص من الإثنين المكْرِه و المكْرَه .

و القسم الثاني:

أن يكون المكْرَه مأذونا له في الفعل بالإكراه، مثل: ما لو هدد بالضرب الشديد على أكل مال مسلم . يجوز له أن يأكل. مأذون له شرعا أن يأكل .

طيب؛ الضمان على من؟ اختلف العلماء.

فقال بعض أهل العلم : الضمان على المكْرَه لأنه المباشر، الضمان على المكْرَه. أنا صاحب الطعام أطالب من؟ أطالب المكْرَه . أقول: أعطيني قيمة الطعام، ثم للمُكْرَه أن يرجع على المكْرِه يدعي عليه، إذن صاحب الطعام يدعي على من؟ يدعي على المكْرَه، و المكْرَه هو الذي يلزم بالضمان لأنه هو الذي أتلف. ثم للمُكْرَه أن يدعي دعوى أخرى على المكْرِه بنفس الضمان، فيرجع عليه فهذه دعوى أخرى.

و قال بعض أهل العلم : بل الضمان على المكْرِه، بمعنى أنه ليس لصاحب الحق أن يدعي على المكْرَه، و إنما له أن يدعي على المكْرِه .

و الأول أقعد و الله أعلم و هو أن الضمان يكون على المكْرَه، ثم له أن يرجع بالدعوة على المكْرِه .

هذه خلاصة ما يذكره العلماء في الإكراه، على أن لبعض أهل العلم تفصيلات كثيرة، يعني فيها إشكالات علمية، لكن الوقوف عند الدليل، و عدم الدخول في التفاصيل، و التعمق هو الأليق بالفقه.

الإكراه الملجئ بمعناه عند الجمهور محل اتفاق بين أهل العلم في العذر و يرفع التكليف .

قال المصنف –رحمه الله – :

والإكراه: إلزام الشخص بما لا يريد، فمن أكره على شيء محرم فلا شيء عليه؛ كمن أكره على الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان، ومن أكره على ترك واجب فلا شيء عليه حال الإكراه، وعليه قضاؤه إذا زال.

هذا فاتني أن أذكره، و هو من أكره على واجب فإنه معذور حال الإكراه فإذا زال الإكراه وجب عليه أن يقضي، فلو أن إنسانا أكره على ترك الصلاة، فكان لا يستطيع أن يصلي بأي حال من الأحوال فإنه معذور فإذا زال الإكراه فإنه يجب عليه أن يقضي الصلاة لأنه في هذه الحال كالناسي، فهو في ترك الواجبات يلحق بالناسي.

تارك الواجبات إكراها كتارك الواجبات نسيانا يلحق به في الأحكام على التفصيل الذي ذكرناه في النسيان .

قال المصنف –رحمه الله–:

ومن أكره على ترك واجب فلا شيء عليه حال الإكراه، وعليه قضاؤه إذا زال؛ كمن أكره على ترك الصلاة حتى خرج وقتها، فإنه يلزمه قضاؤها إذا زال الإكراه.

يعني: إذا زال الإكراه .

و العلة أنه كالنسيان ، فيلحق بالنسيان .

قال المصنف –رحمه الله – :

وتلك الموانع إنما هي في حق الله؛ لأنه مبني على العفو والرحمة، أما في حقوق المخلوقين فلا تمنع من ضمان ما يجب ضمانه، إذا لم يرض صاحب الحق بسقوطه، والله أعلم.

كما تقدم معنا الحق لصاحب الحق، فإن قال: هو معذور، و أنا مسامحه فقد عفى عن حقه، و إن طالب بحقه فإن الضمان تابث على التفصيل الذي ذكرناه .

العـــام

... في مجلسنا اليوم سنتكلم على أمر ذي أهمية ألا و هو العام، فإنّ العام له أهمية كبرى لأن العام موجود بكثرة في القرآن الكريم، و في سنة النبي ﷺ ، و في كلام العلماء، بل و في كلام الناس فالمسلم بحاجة لأن يعرف أحكام العام، و ما يتعلق به ليفهم القرآن، و يفهم السنة، و يعرف كيف يتعامل مع الناس في ألفاظهم . فنقرأ إن شاء الله ما ذكره الشيخ، و نشرح هذا الباب بحول الله و قوته.

و نحن في شرحنا هذا قد اشترطنا أن يكون شرحنا على سبيل التأصيل، لا على سبيل التفصيل؛ فلا نفصل إلا إذا احتاج التأصيل إلى ذلك. فنبدأ بقراءة ما سطره الشيخ في هذا الباب.

قال المصنف–رحمه الله–:

العام

تعريفه:العام لغة: الشامل.

أول ما نبدأ به أن نعرف العام، ما هو العام؟ العام في لغة العرب: هو الشامل، يقال: عَمَّ الأمير الرعية بالجود، أي: شملهم بالعطاء و أعطاهم جميعا.

و يقال: عَمَّ المطر المدينة، إذا شمل كل أجزائها فهطل المطر على جميع أجزاء المدينة، فشمل جميع أجزائها و لا يكون قد اختص بجزء من المدينة دون جزء.

فالعام في اللغة: الشامل ، و العموم في اللغة: الشمول.

و أما في اصطلاح العلماء: فأدق ما قيل في تعريف العام: إنه اللفظ المستغرق ما يصلح له دفعة بلا حصر.

فقالوا: **اللفظ**، و اللفظ كما تقدم معنا هو الكلمة التي لها معنى، و قد تقدم تفصيل ما يتعلق بالألفاظ و الكلام.

فهذا يخرج أولا: **الكلام** الذي لا معنى له، فإنه لا يسمى لفظا، فلو أن إنسانا ركب كلمة لا معنى لها عند الناس، فإنها لا تدخل في اللفظ عندنا و لا تدخل في العام .

كذلك اللفظ يخرج الأفعال فإن الفعل بذاته من حيث هو فعل لا عموم له، فعلي أنا خاص بي و فعلك خاص بك، و فعل الرسول ﷺ من حيث هو فعل فرد خاص به ﷺ ، و لكن فعل النبي ﷺ يعم لدليل عموم التأسي، و ليس من جهة الفعل .إذن اللفظ يخرج الأفعال فإنها لا تدخل في العام .

كذلك اللفظ يخرج المعاني، و المقصود بالمعاني ليس معنى الكلام و إنما المقصود بالمعاني الأمور المعنوية التي ليست كلاما كالجود، و العطاء، و المطر من جهة ذاتها لا من جهة ألفاظها هذه يقال لها: معاني.

لماذا يخرج المعنى؟ قال لك العلماء: لوجهين:

الوجه الأول: أنّ عموم المعاني لا أثر له في الأحكام، و الأصولي إنما يعتني بما يؤثر في الأحكام.

و الوجه الثاني: أنّ الذي عليه أكثر العلماء أن العموم من عوارض الألفاظ، و ليس من عوارض المعاني.

ما معنى هذا؟

يقولون: العموم صفة تعرض للكلام.

ما معنى تعرض؟ يمكن أن توجد، و يمكن أن لا توجد . فالكلام قد يكون عاما و قد لا يكون عاما .

فالصفة العارضة هي التي يمكن أن تأتي و تذهب، مثل: يقول العلماء: المرض عرض ، لماذا؟ لأن المرض يأتي للإنسان ويذهب عن الإنسان، و يقولون: الفقر عرض، و الغنى عرض لأنه ليس وصفا لازما للإنسان، يأتي و يذهب. يكون اليوم فقيرا و غدا يصبح من الأغنياء، و يكون اليوم غنيا و غدا يصبح من الفقراء، فهو عرض.

بخلاف مثلا: التنفس، الإنسان يتنفس، من صفاته أنه يتنفس هذه صفة لازمة ، لأنها لا تذهب و تأتي؛ دائما يتنفس الإنسان.

إذن، إذا قال العلماء: هذه عوارض ، معناه: أنها صفة للشيء تأتي و تذهب. **فالعموم من عوارض الألفاظ، و ليس من عوارض المعاني**. ما معنى هذا؟

يعني: يقول العلماء: هل إطلاق العموم أو العام على المعاني من باب الحقيقة أو من باب التوسع في العبارة؟

عندما نقول: عمّهم المطر، هل هذا عام حقيقة؟ بمعنى أنه شامل على وجه الحقيقة أو توسع في العبارة لأن المطر يصيب هؤلاء، و لا يصيب هؤلاء، يكون هنا بكمية قليلة و يكون هنا بكمية غزيرة.

أكثر العلماء يقولون: إنما يطلق العام على المعاني من باب التوسع في العبارة، و أشير هنا إلى أمرين:

الأمر الأول: أن بعض الشراح ظنوا أن المقصود بالمعاني الكلام النفسي الذي اخترعه الأشاعرة في كلام ربنا، و قالوا: كلام ربنا كلام نفسي، و هذا باطل فكلام ربنا سبحانه و تعالى كلام حقيقي كما يليق بجلال ربنا سبحانه و تعالى، و ليس الأمر كذلك فإن المقصود بالمعاني كما قلت لكم الأمور المعنوية التي ليست من الألفاظ، مثل: المطر، و الجود، و الكرم، و غير ذلك.

الأمر الثاني: مما قرره الأصوليون: أن العام من صفات الألفاظ، و الأعم من صفات المعاني، و هذه غير مسألة: هل العموم من عوارض الألفاظ أو المعاني؟ ما معنى قولهم: العام من صفات الألفاظ، و الأعم من صفات المعاني؟ يعني: اللفظ إذا أردت أن تصفه تقول: هذا لفظ عام، و هذا لفظ خاص .

أما معنى اللفظ، ما يدل عليه الفظ، فتقول: هذا المعنى أعم من ذاك المعنى، و هذا المعنى أخص من ذاك المعنى.

اللفظ المستغرق، ما معنى المستغرق؟ المتناول لمتعدد .

العام لابد أن يتناول متعددا، و لذلك المستغرق يخرج ما يدل على واحد، مثل: الاسم، عندما نقول: زيد بن خالد، هذا يدل على واحد فهو ليس عاما. إذن ما يدل على واحد لا يسمى عاما، لابد أن يتناول متعددا .

اللفظ المستغرق مايصلح له: أي المستغرق جميع أفراده، عندما أقول: سلم المصلون، فإنه يشمل جميع المصلين. عندما أقول: كل نفس ذائقة الموت، كما قال ربنا سبحانه و تعالى{ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ }، فيدخل في ذلك كل نفس، كل نفس ذائقة الموت .

المستغرق ما يصلح له دفعة، دفعة: يعني مرة واحدة، و هذا يخرج ما يسمى بالمطلق فإن المطلق يشمل ما يصلح له على سبيل البدل. يعني، مثل لنا أقول: المسجد يصلح لنا دفعة واحدة، كلنا ندخل داخل المسجد و نصلي. العام مثل المسجد.

الكرسي هذا يصلح لنا جميعا لكن ليس دفعة واحدة، ما يمكن أن جميع الناس تجلس على هذا الكرسي، لكن هو صالح لنا جميعا فإذا قمت أنا جلست أنت، و إذا قمت أنت جلس زيد، و إذا قام زيد جلس عمرو فهو يشمل الجميع، و لكنه يصلح للفرد الكامل فهو صالح لكل الأفراد لكن على سبيل البدل.

إذن عندما نقول: دفعة نخرج ما يسمى المطلق.{ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ}، هل المطلوب من المكفر أن يعتق كل الرقاب؟ لا؛ المطلوب منه أن يعتق رقبة من الرقاب ، هذه الرقبة و هذه، وهذه كلها تصلح. لكن المطلوب منه أن يفعل الفرد الكامل. و من جهة أخرى هناك فرق من جهة الحكم، ففي الحكم العام يشمل جميع الأفراد . إذا أعطيتك مبلغ من المال و قلت لك: أكرم الطلاب، فإن جميع الطلاب يدخلون في الإكرام لابد أن تعطي جميع الطلاب. لكن إذا قلت لك : أكرم طالبا، قلت: أكرم طالبا؛ كل الطلاب يصلحون أن يكرموا هنا، لكن المطلوب يحصل بواحد.

فلو أعطيتك مبلغا، و قلت لك: أكرم الطلاب، ثم جئتني بعد يوم . قلت: ها؛ ماذا صنعت؟ قال: فعلت الذي طلبت مني. قلت: أعطيت الطلاب كلهم. قلت: لا؛ أعطيت طالبا. قلت: لا ما يصلح، أنا قلت لك : أكرم الطلاب، يعني: يجب أن تكرم جميع الطلاب، لكن لو قلت لك: أكرم طالبا، ثم لقيتك من الغد. و قلت: ها ماذا فعلت؟ قلت: أكرمت طالبا، ماذا فعلت؟ أعطيت فلانا من الطلاب. أقول: بارك الله فيك.

لأن المطلق يصلح و يصدق بالفرد الكامل.

دفعة بلا حصر، ما معنى بلا حصر؟ أن لا تكون الأفراد محصورة باللفظ، و معنى أن لا تكون محصورة باللفظ أنها تقبل الزيادة، ما هو المحصور؟ الذي لا يقبل الزيادة، إذا قلت لك: أكرم مئة طالب، هل هذا عام؟ لاحظوا " مئة" متعددون أو واحد؟ متعددون، "المئة" تشمل الجميع، و لا، لأ؟ تشمل الجميع.

دفعة واحدة أو على سبيل البدل؟ دفعة واحدة .

لكن هل هي بلا حصر؟ الجواب: لا، هي محصورة . هل يمكن تزيد واحد على المئة؟ لا، إذن هذا بحصر، هذا لا يسمى عاما .

مات مليون رجل، هل "مليون" عام؟ الجواب: لا ، خاص لأنه بحصر ، لكن إذا قلت لك : أكرم الرجال، فهذا عام و لو كانوا ثلاثة.

سبحان الله، " مئة رجل" ليس عاما و ثلاثة عام؟ نعم . لماذا؟ لأني عندما قلت لك: أكرم الرجال، يمكن يزيدون يكونون أربعة و لا لأ؟ يمكن . يمكن يكونون خمسة، يمكن يكونون عشرة ، يمكن يكونون مئة، يمكن أن يكونوا مليون. إذن يقبلون الزيادة و لا يأباهم اللفظ.

إذن **إذا كان اللفظ يشمل أفرادا متعددين دفعة، و يقبل الزيادة، و اللفظ لا يأبى الزيادة فهذا عام. أما إذا كان اللفظ يأبى الزيادة فهذا خاص.**

أكرم ألف رجل، "ألف" هذا خاص ليس عاما، لماذا؟ لأنه لا يقبل الزيادة.

أكرم الطلاب و لو كانوا خمسة، هذا عام لأنه يقبل الزيادة .

هذا معنى العام، و العلماء يقولون: **العموم المتعلق بالألفاظ ثلاثة أنواع: وضعي، و عقلي، و عرفي.**

ما معنى وضعي؟ يعني: بوضع اللغة، بوضع اللغة يدل اللفظ على العموم، مثل: "كل"، "كل" العرب إذا سمعت " كل" تفهم العموم، و أنتم إلى اليوم إذا سمعتم "كل" تفهمون العموم.

ألا ترى يا أخي لو لقيتك، و كان لك عشرة من الولاد في المدرسة . فقلت لك: نجح كل أولادك، ثم عندما جاء الأولاد بالنتيجة إذا بواحد راسب، تسعة نجحوا، واحد راسب . إذا لقيتني تقول: لماذا كذبت علي؟ فرحتني، و قلت: نجح كل أولادك . قلت لك: ما شاء الله تسعة نجحوا، واحد رسب . قال: لا، لكن أنت قلت لي: كل أولادك، نجح كل أولادك .

فهذا يدل على العموم ، هذا عموم وضعي بوضع اللغة .

النوع الثاني من عموم الألفاظ: عقلي:

ما معنى عقلي؟ يعني بعموم العلة ، اللفظ لا يكون عاما، لكن العلة تجعله عاما. اللفظ من حيث وضع اللغة خاص ، و لكن العلة تجعله عاما .

أضرب لكم مثالا: في قول الله عزوجل: {إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاَهُمَا فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ}،"أف" لفظ ليس عاما، "أف" لفظ معناه: التضجر، لكن لما كانت الحكمة إكرام الوالدين، و عدم أذيتهما فإن هذا اللفظ أصبح يشمل كل لفظ يدل على التضجر من الوالدين، و كل لفظ يؤذي الوالدين، و كل لفظ يهين الوالدين .

إذا قلت أنت لوالديك مثلا، مثلا: لو أن والدك طلب منك شيئا، ثم طلب منك شيئا، ثم طلب منك شيئا. فقلت له: أقرفتني، أضجرتني، و جئتني و قلت: يا شيخ ما حكم قولي لأبي: أضجرتني، أتعبتني، أقرفتني؟ قلت لك: حرام . قلت: ما الدليل؟ أقول لك الدليل قول الله عزوجل{ فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ}. تقول: أنا ما قلت "أف" . نقول: العلة الشرعية جعلت لفظ " أف" يعم كل ما يؤذي الوالدين من الألفاظ، و كل ما فيه تضجر من الوالدين.

جئتني و قلت: يا شيخ أنا إذا أطلقت على أبي كلمة يتأذى، ما حكم قولي هذه الكلمة لأبي؟ قلت: حرام . قلت: ما الدليل؟ الدليل { فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ}، تقول: أنا ما قلت: أف، نقول: العلة الشرعية عممت، و هذا العموم يسميه بعض أهل العلم بالعموم الأعلوي، أي: عموم العلة، و هو أقوى من العموم الوضعي.لكن لاحظوا، أن العموم متعلق بلفظ.

الأمر الثالث:

العموم العرفي: أن ينقل العرف الكلمة إلى معنا عام، إذا قلت لك: لا تأكل مالي. الأكل معروف- التناول بالفم -، لكنه في العرف أصبح يطلق على كل إتلاف، يا أخي لا تأكل مالي يعني: لا تتلف مالي{لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ}، ما معنى لا تأكلوا، هل معنى لا تأكلوا يعني فقط لا تأخذوا طعام أخيك و تأكله؟ لا، يشمل كل إتلاف؛ لا تتلف مال أخيك فإذا أحرقت مال أخيك وجئتني وقلت: ما حكم فعلي؟ و قلت: حرام، قلت: ما الدليل؟ أقول: {لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ}. تقول:أنا ما أكلت، أنا أحرقت. أقول: الأكل بالعرفي أصبح يطلق على الإتلاف.

طبعا، هذا المثال{لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ} يصلح للعموم المعنوي- العموم العقلي-، لأن العلة في النهي عن الأكل عدم الإتلاف فيعم كل إتلاف، و يصلح للعموم العرفي.

إذن من أين نأخذ العموم في الألفاظ؟ **من ثلاثة أمور**:

الوضع: وضع أهل اللغة و هذا المعروف بالصيغ، من العلة المتعلقة باللفظ إذا كانت عامة، من العرفي بحيث ينقل العرف اللفظ من كونه خاصا إلى كونه عاما.

قال المصنف–رحمه الله–:

واصطلاحاً: اللفظ المستغرق لجميع أفراده بلا حصر، مثل: {إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ}

فخرج بقولنا: «المستغرق لجميع أفراده»؛ ما لا يتناول إلا واحداً..

هذا واضح "ما لا يتناول إلا واحدا كالعلم "، كالاسم؛ الاسم علم على الفرد فالاسم لا يكون عاما.

قال المصنف –رحمه الله –:

كالعَلَم والنكرة في سياق الإثبات؛ كقوله تعالى: {فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ}، لأنها لا تتناول جميع الأفراد على وجه الشمول، وإنما تتناول واحداً غير معيَّن.

ذهب جمع من الأصوليين إلى ما ذهب إليه الشيخ و هو أن قولهم "المستغرق لجميع أفراده" يخرج المطلق لأن المطلق لا يستغرق جميع أفراده، و إنما يشملهم على سبيل البدل، لكن الصواب: أن الاستغراق يدخل فيه المطلق، لأن المطلق يستغرق جميع أفراده على سبيل البدل فيصلح بكل فرد من أفراده.

و لذلك زدنا نحن "دفعة" على تعريف الشيخ، لنخرج المطلق.

قال المصنف –رحمه الله–:

وخرج بقولنا: «بلا حصر»؛ ما يتناول جميع أفراده مع الحصر

" ما يتناول جميع أفراده مع الحصر"، قلت لكم: معنى واضح و هو الذي لا يقبل الزيادة، اللفظ ما يقبل الزيادة مئة، ألف، مليون.

قال المصنف–رحمه الله–:

كأسماء العدد: مئة وألف ونحوهما.

صيغ العموم:

صيغ العموم : يعني الألفاظ التي تدل على العموم بوضع اللغة، و هي في مجملها سبعة كما ذكره الشيخ.

قال المصنف–رحمه الله–:

صيغ العموم سبع:

١ – ما دل على العموم بمادته مثل:

" ما دل على العموم بمادته " أي أن لفظه إذا سمع يدل على متعدد، مثل:"كل" بمجرد أن تسمع"كل" تفهم التعدد، عندما تقول:"جميع" بمجرد أن تسمع "جميع" تفهم أن هناك أفرادا فهو يدل على العموم بلفظه و معناه، لفظه إذا طرق السمع فهم منه العموم، و معناه يدل على العموم و هو أقوى ما يدل على العموم و لذلك بدأ به الشيخ – رحمه الله عزوجل–.

قال المصنف–رحمه الله –:

مثل: كل، وجميع، وكافة، وقاطبة، وعامة؛ كقوله تعالى: {إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ}

مثل:"كل" و مثل لها الشيخ بقول الله عزوجل{إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ}،"كل" فيشمل كل شيء، كذلك في قول الله عزوجل{ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}، فهذا يعم كل شيء. كذلك قول الله عزوجل{كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ}، فهذا يشمل كل نفس، و"كل" من أقوى ألفاظ العموم.

قال الشيخ:" وجميع" ،كما قال الله عزوجل:{ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً}، كل ما خلقه الله في الأرض خلقه لنا، و ملكنا إياه فانا أن ننتفع به ما لم نمنع من ذلك، الحصى، التراب، الماء، النبات، كل ما خلقه الله بالأرض خلقه لنا جميعا.

و "جميعا" هنا تحتمل معنيين عند أهل العلم:

المعنى الأول: أنها عائدة إلى ما خلق يعني: جميع ما في الأرض مما خلقه الله.

و المعنى الثاني: أنها عائدة إلينا- إلى الناس-، أي لجميع الناس .

و على الأمرين فهي تدل على العموم.

و إبليس قال لله عزوجل{لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ}، ف "أجمع" من ألفاظ العموم ، ثم استثنى{إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ} . فإبليس يسعى في إغواء كل بني آدم، إبليس لم ييأس حتى من الأنبياء هو يريد أن يغويهم، و لكنه يعلم أن عباد الله المخلصين ليس له عليهم سلطان، و لكنه يسعى إن لم يستطع الإغواء يسعى في الإيذاء و لذلك له قصص مع النبي ﷺ ، إبليس له قصص مع النبي ﷺ .

أيضا: كما قال الشيخ"كافة"، "كافة" تدل على العموم كما في قول الله عزوجل{وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ}، الذي عليه أكثر المفسيرين أن معنى الآية: " و ما أرسلناك إلا للناس كافة"، لعموم الناس، عربهم و عجمهم، أحمرهم و أبيضهم و أسودهم. فمعنى "كافة" هنا: جميع الناس.

و قال بعض المفسيرين: معنى{وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ}: و ما أرسلنا إلا جامعا للناس، فيجتمع في دينك الناس، و لا كرامة إلا بالتقوى. يجتمع العربي، و الأعجمي، و الأبيض، و الأحمر، و الأسمر كما نرى في الحج، و كما نرى في الطواف عند الكعبة، و كما نرى في مسجد النبي ﷺ نجتمع إخوة هذا طويل، و هذا قصير، و هذا أعجمي، و هذا عربي. هذا أسمر، و هذا أسود و هذا أبيض و هذا أحمر جمعنا دين الإسلام الذي جاء به محمد ﷺ .

إذن قول الله عزوجل{ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ} للمفسيرين فيه قولان:

القول الأول: ما أرسلناك إلا لجميع الناس فلا يخرج عن دعوة النبي ﷺ أحد، من كان على دين جاء به نبي و لو حرف و من لم يكن دخل في دعوة النبي ﷺ .

و قال بعض المفسيرين: {إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ } يعني إلا جامعا للناس لهذا الدين العظيم.

وقال النبي ﷺ : ((كان النبي يبعث إلى قومه خاصة و بعثت إلى الناس كافة)) كما عند البخاري في الصحيح. ((و بعثت إلى الناس كافة)) أي إلى جميع الناس .

قال الشيخ:" و قاطبة" : "قاطبة" من ألفاظ العموم عند العرب، لكني لم أقف على مثال لها في النصوص، في القرآن ليست في القرآن، و في السنة بحثت كثيرا فلم أجد في كلام النبي ﷺ هذا اللفظ، لكن هذا اللفظ يستعمله العرب و العلماء للعموم؛ فنجد الفقهاء يقولون في كتبهم أحيانا: " أجمع العلماء قاطبة على كذا"، أجمع العلماء قاطبة يعني جميع العلماء فهو يدل على العموم.

قال الشيخ:"و عامة"، "عامة" لفظة تدل على العموم بلفظها و معناها، و قد قال النبي ﷺ : ((و كان النبي يبعث إلى قومه خاصة و بعثت إلى الناس عامة)) رواه البخاري في الصحيح.

إذن البخاري روى اللفظتين ((و بعثت إلى الناس كافة)) و ((بعثت إلى الناس عامة))، و مسلم روى الحديث بجملة((و بعثت إلى الناس الأحمر و الأسود))، و هذا تفسير لعامة و كافة أي جميع الناس.

إذن هذه الألفاظ تدل على العموم بمادتها، ما معنى بمادتها؟ أن اللفظ إذا سمعه الذي يفهم كلام العرب يفهم العموم، ما يمكن أن يأتي عربي و يسمع"كل" و يظن أنها تدل على واحد. إذا كان "كل" يعلم أنها عامة، و هكذا في بقية الألفاظ.

قال المصنف–رحمه الله–:

٢ – أسماء الشرط؛ كقوله تعالى: {مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِه}،و قوله{فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ}.

الثاني: من صيغ العموم أسماء الشرط، و أسماء الشرط ما يدل على الشرط ماعدا "إن" فإن "إن" حرف و ليست اسما، و لذلك لا تدخل معنا هنا؛ إن جاء زيد أكرمه، إن جاء زيد فأنت حر، "إن " هذه شرطية لكنها حرف، ما يدل على الشرط ماعدا "إن" هو أسماء الشرط، مثل: من، و ما، و مهما، و متى، و أيان، و أين، و أنى، و حيثما، و كلما، و أي، و إذا، و لو، و لولا، و لما.. هذا تقريبا ما ذكره النحاة من أسماء الشرط، فهذه الألفاظ كما تلحظون هي بذاتها ليس فيها ما يشعر بالعموم "من" ما فيها ما يشعر بالعموم، "ما" ليس فيها ما يشعر بالعموم، و لكن عمومها بالمعنى– بالتركيب الشرطي–{ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ}،{مَنْ عَمِلَ صَالِحًا}"من" هنا اسم شرط فتعم كل من عمل صالحا. ما في أحد له على الله منة بعمله الصالح، بل المنة لله، لولا الله ما صليت، لولا ماذكرت، و ما عملته من أعمال صالحة فلنفسك إنما تنفع نفسك، و هذا يشمل كل من عمل صالحا.

{فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧) وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ}، { فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ} كل من يعمل خيرا سيرى ذلك الخير بشرط أن يكون خيرا، يأتيني شخص يقول: طيب؛ الكافر إذا تصدق، إذا تبرع كما نسمع اليوم؛ فلان تبرع بمليار للأيتام، بمليار لفقراء إفريقيا، ألا نسمع هذا؟ هل سيراه يوم القيامة؟ الجواب: لا، لأنه ليس خيرا، لا يكون خيرا إلا إذا كان بالنية الصالحة، إلا بالنية الصالحة.

{وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ} كل من يعمل مثقال ذرة شرا يره؛ إلا أن يعبد الله فهذا عام دخله التخصيص بالأدلة الأخرى.

كذلك الشيخ قال، استدل أيضا و قال و مثل بقول الله عزوجل: {فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ}، هذا يشمل جميع الجهات فأينما تولوا فثم وجه الله، فهذا يدل على العموم.

إذن إذا وجدنا أسماء الشرط فإن نفهم من الجملة العموم.

قال المصنف –رحمه الله–:

٣ – أسماء الاستفهام؛ كقوله تعالى: {فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ} ، {مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ} .

قال:" أسماء الاستفهام" و هي: كل ما يدل على الاستعلام ماعدا الهمزة، و"هل" . الهمزة حرف و ليست اسما، و"هل" حرف و ليست اسما، ثم ما يدل على الاستعلام عدا الهمزة و "هل" فإنها أسماء استفهام، مثل: من، و ما، و متى، و أين، و كم، و كيف، و أي.

و الحظوا أنه تكرر معنا في أسماء الشرط، و أسماء الاستفهام بعض الأسماء" من" ذكرناها في أسماء الشرط و أسماء الاستفهام، "ما" ذكرناها في أسماء الشرط، و أسماء الاستفهام، "متى" ذكرناها في أسماء الشرط، و أسماء الاستفهام ، " أين" ذكرناها في أسماء الشرط، و أسماء الاستفهام، "أي" ذكرناها في أسماء الشرط، و أسماء الاستفهام.

لكن إذا كانت للاستعلام و السؤال فهي اسم استفهام، و إذا كانت للشرط و ربط فعل الشرط بجواب الشرط فإنها تكون للشرط.

قال:كقوله تعالى: {فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ}؛ لا أحد ، الجواب: لا أحد، فهذا يشمل الكل فلا يأتي بالماء المعين إلا الله، و الله حتى مع تقدم العلم اليوم، لا يأتي بالماء المعين إلا الله سبحانه و تعالى، جاءوا بأجهزة و طائرات و مواد كيماوية يرشونها على السحب، يقولون: استقطار صناعي. و الله ما يهطل المطر إلا بإذن الله، و لذلك يعني كما يقال: يسقى بعض الناس بما أعد لبعض الناس.

بعض الدول ترش السحب بمواد من أجل أن يهطل المطر فتأتي الرياح، و تسوق هذه السحب إلى بلدة أخرى و تسقى. فهذا عام .

و كذلك **{مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ}** هذا يشمل كل جواب.

{فأين تذهبون} هذا أيضا عام.

قال المصنف–رحمه الله–:

٤ – الأسماء الموصولة..

الأسماء الموصولة نسمع هذا في النحو دائما الأسماء الموصولة، ما معنى الأسماء الموصولة؟

هي الأسماء التي تفتقر إلى الصلة، لولا الصلة ما فهمت. لو قلت لكم: جاء الذي، و سكت؛ كلكم تنتظرون بقية الكلام. جاء الذي، فلو سكت و ما قلت ربما قام أحد الطلاب و قال يا شيخ الذي ماذا؟

إذن الذي يفتقر إلى الصلة، جاء الذي نجح هنا يتم الكلام و يفهم.

إذن لماذا سميت بالأسماء الموصولة؟ لأنها تفتقر إلى الصلة، فلولا الصلة لما كان لها معنى.

و الأسماء الموصولة هي الذي، و التي، و اللذان، و اللتان، و اللاتي، و اللائي، و من، و ما، و أي.

إذن تكررت معنا " من، و ما، و أي" في أسماء الشرط، و أسماء الاستفهام، و الأسماء الموصولة، فهذه هي الأسماء الموصولة.

إذن نستطيع أن نقول:" من" تعم مطلقا إذا كانت اسما، حيثما وجدت"من" فاعلم أنّ هنا عموما، لأنها إذا كانت من أسماء الشرط، أو أسماء الاستفهام، أو الأسماء الموصولة فإنها داخلة فيها. "ما" كذلك، و"أي" كذلك.

قال المصنف –رحمه الله–:

كقوله تعالى: {وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ}

" و الذي" لو قلت لكم " والذي" ما كان هناك معنى، {وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ} و الذي جاء بالصدق فهذا يشمل كل من جاء بالصدق{ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ} .

قال المصنف –رحمه الله –:

و قوله {وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا}

{وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا} كل من جاهد لله و في الله لابد أن يهديها الله، المهم أن تجاهد لله و في الله فلا تكن كسولا. فإن الكسول يحرم كل خير، و لا تكن مرائيا فإن المرائي يحرم الخيرات، و لا تكن مبتدعا فإن المبتدع يحرم الخيرات.

فإذا سلمت من الكسل، و سلمت من الرياء، و سلمت من الابتداع فابشر بالهداية ، و لذلك المطلوب منا أن نجاهد فلا نركن إلى كسل و لا إلى دعة و لا إلى راحة، بل في جهاد؛ و المطلوب أن يكون جهادنا لله. فإذا تحقق لنا هذا فسلمنا من ضده من الكسل و الركون إلى الدعة، و من الرياء، و إرادة الدنيا، و من الابتداع فإن موعودون بأن نهدى سواء السبيل .

{وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ }، "ما" هنا موصولة فتشمل كل ما في السموات و كل ما في الأرض كلها لله سبحانه و تعالى، فهذا يدل على العموم.

ثم إن الشيخ سينتقل إلى مسائل النكرة، و النكرة فيها تفاصيل لأن النكرة قد تأتي منفية، و قد تأتي في سياق النفي، و قد تأتي في سياق الشرط، و قد تأتي في سياق الاستفهام الإنكاري، و قد تأتي في سياق الاستفهام الاستعلامي، و قد تأتي في سياق الإثبات، و سياق الإثبات ينقسم إلى قسمين: قد تأتي في سياق الإثبات للامتنان، و قد تأتي في سياق الإثبات لغير الامتنان، و كل هذا مؤثر في العموم، و هذا إن شاء الله نبسطه في الدرس القادم، و نبين متى تكون النكرة منفية، و متى تكون في سياق النفي، و متى تكون في سياق الشرط، و متى تكون في سياق الاستفهام الإنكاري، و متى تكون في سياق الاستفهام الاستعلامي، و متى تكون في سياق الإثبات للامتنان، و متى تكون في سياق الإثبات لغير الامتنان.و ما الذي يدل على العموم من هذا كله، و ما الذي لا يدل على العموم. هذا نفصله إن شاء الله في الدرس القادم ...

...و مازلنا أيها الأحبة نتكلم عن صيغ العام، حيث تقدم معنا أن العام الذي يشمل أفرادا كثيرة له صيغ، إذا سمعناها نفهم العموم و قد ذكر الشيخ أنها سبع صيغ أي من جهة الجنس أولها الألفاظ الدالة على العموم بمادتها و معناها، و معناها أن اللفظ بمجرد أن تسمعه يشعرك بالتعدد و معناه عام، مثل: كل، و جميع، و كافة، و قاطبة،

و عامة، و معشر.. فإن هذه الألفاظ بمجرد أن تسمعها تشعر بأن فيها تعددا، و معناها عام؛{فَسَجَدَ الْمَلآئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ}، فسجد الملائكة: الملائكة هنا فيها "أل" الاستغراقية التي تدل على العموم، كلهم: "كل" لفظ يدل على العموم.

أنت إذا سمعت "كل" تشعر بأنه يدل على التعدد ."كلهم أجمعون" و بهذا نعلم أن جميع ملائكة ربنا سبحانه و تعالى قد سجدوا لأدم عليه السلام بأمر الله، الملائكة مع أن عددهم لا يحصيه إلا الله سبحانه و تعالى كلهم سجدوا لأدم عليه السلام بأمر ربهم سبحانه و تعالى، فهم أطاعوا الله سبحانه و تعالى.

و الصيغة الثانية: أسماء الشرط، و هي كل ما دل على الشرط ماعدا إن فإن "إن" حرف، و اسم الشرط يدل على العموم . أقول لك: من حضر الدرس أكرمه. اشترطت للإكرام أن يحضر المكرم الدرس فهذا يشمل كل من حضر الدرس، فكل من حضر الدرس دخل في هذه الجملة.

{مَن جَاء بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا} فهذا عام كل من جاء بحسنة مقبولة فإنه يجزى بعشرة أمثالها لا ينقص عن ذلك أحد، ما فيه أحد يعمل حسنة فتقبل فيؤجر بالحسنة؛ لا كل من عملة حسنة مقبولة فإنه يؤجر بعشرة أمثالها، و يزيد الله من شاء تفضلا سبحانه و تعالى و كله فضل من الله سبحانه و تعالى.

و الصيغة الثالثة: أسماء الاستفهام، و هي كل ما دل على الاستعلام غير الهمزة و"أل" فإنهما حرفان، و الاستفهام يدل على العموم؛ إذا قلت لابنك مثلا: من دخل البيت اليوم؟ فأنت كأنك تقول له: أخبرني بكل من دخل البيت اليوم رجلا كان أو امرأة، كبيرا كان أو صغيرا.

فإذا قلنا من دخل المسجد فمعناه أخبرني بكل من دخل المسجد، فهو يدل على العموم.

{فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ} أي: أنه لا أحد يأتيكم بماء معين من دون الله، فيدخل في ذلك كل أحد؛ يدخل في ذلك كل أحد إلا الله سبحانه و تعالى هو القادر على أن يأتي الناس بالماء العذب الطيب الذي يشرب.

و الصيغة الرابعة: الأسماء الموصولة، و هي الأسماء الفقيرة التي لا تدل بذاتها بل تفتقر إلى الصلة مثل: الذي، و من.. فهذه تدل على العموم.

أقول لك: ما قدمته من خير ستجده عند الله، يعني: الذي قدمته من خير ستجده عند الله هذا عام، كل ما تقدمه من خير ستجده عند الله سبحانه و تعالى.

{إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى} فكل من يخشى الله يعتبر بكلام الله، و لذلك يا إخوة قاعدة: من وجد في قلبه قسوة، و لا يلين قلبه عند سماع كلام الله فليعلم أن في خشيته لله نقصا. كل من لا يجد في قلبه لينا عند سماعه لكلام الله فليعلم أن في خشيته لله نقصا.

فكلام الله، آيات الله، كتاب الله فيه العبرة لكل من يخشى، و يتفاوت الناس في هذه العبرة بحسب تفاوتهم في الخشية، و لذلك أعظم الناس اعتبارا بما في القرآن العلماء الربانيون، لأنهم أعظم الناس خشية لله و لذلك يا إخوة إذا رأيتم عالما ربانيا زكاه علمه، و رأيتم فيه خشية لله عزوجل فاعلموا أن هذا هو العالم الرباني، العالم الذي تتبعه الأمة. أما إذا وجدت من يدعي العلم و لا تظهر عليه خشية و لا اعتبار، و ليست الخشية يا إخوة البكاء أمام الناس، فإن من العلماء من يحرص حرصا شديدا على أن لا يسمع الناس بكاءه، و هذا منهج السلف الصالح رضوان الله عليهم. نعم لا عيب على من غلبه البكاء فسمع الناس بكاءه إذا كان يبكي لله، بل هذا أمر محمود –أعني أن يبكي لله– لكني أقول يا إخوة ليس كل من قرأ القرآن، و صلى بنا فلم نسمع بكاءه يكون قلبه قاسٍ أو لا يخشع.

و إن شئتم أن أضرب لكم مثالا، أضرب لكم مثالا شيخنا الشيخ علي الحذيفي – حفظه الله – يحرص على أن لا يسمع الناس بكاءه أبدا إلا إذا غلب، و بعض الناس يظن أن الشيخ علي ما يخشع في صلاته، و هذا الشيخ الإمام الشيخ علي الحذيفي أعرفه و أنا شاب ، و أقول و أقول هذا الرجل لا يكاد يعرف الدنيا، صاحب دين و عبادة و لا نزكي على الله أحدا. قلت هذا في المناسبة لأن بعض الناس يطعن في أئمتهم الذين يصلون بهم بأنهم ما يبكون، و أنا أقول ليست الخشية البكاء فقط الذي يسمعه الناس فقد يرق القلب، و يلين و لكن يجاهد القارئ نفسه ألا يسمع بكاءه خوفا على نفسه و حرصا على الإخلاص. لكن تظهر الخشية في الأفعال في عدم ظلم الناس، في الحرص على ما يرضي الله، في الخوف مما يغضب الله سبحانه و تعالى.

الشاهد أن كل من يخشى الله يعتبر بكلام الله، ثم يتفاوت الناس بالاعتبار بحسب تفاوتهم في الخشية. ثم نكمل ما قرره الشيخ من صيغ الاستفهام.

قال المصنف–رحمه الله–:

٥ – النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط أو الاستفهام الإنكاري؛ كقوله تعالى: {وما من اله الا الله}، و قوله{وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً}،و قوله {إِنْ تُبْدُوا شَيْئاً أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً}، و قوله {مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلا تَسْمَعُونَ}.

النكرة في لغة العرب هي التي تدل على غير معين، و إن شئت قل: هي التي تدل على شائع في الجنس، مثل: رجل؛ رجل نكرة لأنه لا يدلك على رجل معين، بل يدل على كل رجل؛ فإذا قلت لك: رأيت رجلا، فإنك لن يأتي في ذهنك أحد معين و إنما يأتي في ذهنك رجل، لكن من هو؟ لا يأتيك في ذهنك.

عندما أقول لك: اذبح بقرة، اذبح شاة فهذا لا يدل على بقرة بعينها، إذا ذبحت بقرة حمراء فقد ذبحت، بقرة صفراء فقد ذبحت و هكذا.

إذن النكرة ما يدل على شائع في جنسه، و يعبر بعض النحاة بقولهم: ما يدل على غير معين.

و النكرة تأي على أنحاء:

الأول: أن تكون منفية، أي أن النفي يتسلط عليها مباشرة فلا يحول بينها و بين أداة النفي شيء كقول الله عزوجل:{ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ} ، لا: نافية و إله: نكرة فتعم و هذه من أقوى صيغ العموم أن تكون النكرة منفية بذاتها.

{ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ} فيعم كل إله، لا إله يعبد بحق إلا الله سبحانه و تعالى.

و الثاني: أن تكون النكرة في سياق النفي، يعني النفي موجود في الجملة لكن أداة النفي لم تتسلط على النكرة بذاتها، و لكن كانت النكرة في سياق النفي كقول الله عزوجل:{وما من اله الا الله}، "وما": "ما" نافية هنا، لم تأت "ما" متسلطة على النكرة على "إله"، و إنما حال بينها و بين النكرة "من"، فلم تتسط "لا" على النكرة، فهذه يقال نكرة في سياق النفي.

يقول الله عزوجل:{يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا}، {يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ } " نفس" نكرة، "لنفس" نكرة هذه في سياق النفي لماذا؟ " يوم لا " هذه نافية، ثم جاء "تملك" فما تسلطت "لا" على نفس النكرة .

{ يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا } و هذا يدل على العموم، فكل نفس لا تملك لنفس شيئا يوم القيامة إلا بإذن الله فيما يتعلق بالشفاعة كما قررناه في كتاب التوحيد .

و النكرة في سياق النفي دلالتها على العموم لها درجتان:

درجة استغراقية نصية، و ذلك إذا دخلت عليها "من" فلا يستثنى منها شيء، {وما من إله إلا الله} فتكون مستغرقة استغراقا كليا ما تستقبل الاستثناء يقولون دلالتها على العموم نصية. تقول لي: هل في البيت أحد؟ فأقول لك: ما من أحد في البيت، هنا لو دخلت البيت و وجدت زيدا في داخل البيت لحق لي أن أقول لك: لماذا قلت لي ما من أحد في البيت و قد وجدت زيدا؟

و لا يجوز لك أن تقول: ما من أحد في البيت إلا زيدا؛ ما يصح لأن هنا نص في الاستغراق ما يجوز الاستثناء، بخلاف ما لو جاءت الدرجة الثانية و هي النكرة في سياق النفي إذا لم تسبقها "من" فإنها تدل على العموم الظاهر فتقبل الاستثناء فيصح أن أقول لك: لا أحد في البيت إلا زيدا فأستثني؛ يصح.

إذن النكرة في سياق النفي في دلالتها على العموم لها درجتان:

الدرجة العليا: إذا دخلت عليها "من" فإنها تكون نصا في العموم و لا تقبل الاستثناء.

و الدرجة الثانية: إذا لم تدخل عليها "من".

الثالث: أن تكون في سياق الشرط{إِن تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا}،{ إِن تُبْدُوا شَيْئًا} شيئا: شيء نكرة { أَوْ تُخْفُوهُ} وقعت في سياق الشرط{ إِن تُبْدُوا}هذا شرط{ شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا } فهذا يشمل كل شيء، كل شيء و لو أخفيت حرفا فإن الله يعلمه. يشمل الدقيق و الجليل، يشمل القول و الفعل. إن فعلت المعصية أمام الناس فالله يعلم ذلك، و إن تخبأة بالمعصية حتى ظننت من جهلك أنه لا أحد يراك أو يعلم بك فإن الله يراك و يعلم بك. إن قلت قولا أبديته أو أخفيته فإن الله يعلمه، إن فعلت فعلا أبديته أو أخفيته فالله يعلمه.

فالنكرة في سياق الشرط تعم.

الرابع: أن تكون في سياق الاستفهام الإنكاري، و الاستفهام الإنكاري المقصود منه الإنكار و ليس الاستعلام، فالذي فيه معلوم و لكن يراد به الإنكار كقول الله عزوجل:{ مَّنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاء }،" مَّنْ إِلَهٌ" مَّنْ: هذه استفهامية، و هذا معلوم أنه لا يستطيع أن يأتي بضياء إلا الله، و لكن هذا للإنكار عليهم؛ مادام أنه لا أحد غير الله يأتيكم بضياء؛ فكيف تشركون بالله، فهذا يدل على العموم. لماذا؟ يقول العلماء: المعنى و المقصود من الاستفهام الإنكاري النفي، المقصود من الاستفهام الإنكاري النفي، ليس المقصود الاستخبار. معلوم أنه ما من أحد يأتي بضياء من دون الله عزوجل، لكن المقصود الإنكار عليهم؛ المعنى النفي. فالمعنى لا أحد من دون الله يأتيكم بضياء، لا أحد من دون الله يأتيكم بضياء. فلما كانت النكرة في سياق الاستفهام الإنكاري بمعنى النفي دلت على العموم.

و من هنا تعلم أن النكرة في سياق الاستفهام الاستعلامي الاستخباري لا تدل على العموم، و إن شئت أن تجعلها ناحية مستقلة فافعل. النكرة في سياق الاستفهام الاستعلامي الاستخباري فإنها لا تعم، فلو قلت لك: هل أعتقت رقبة؟ أو كما قال النبي ﷺ للرجل:((هل تجد رقبة؟)) فإن هذا لا يدل على العموم، و إنما تدل على الإطلاق –الشمول البدلي– الذي سيأتينا إن شاء الله.

إذن النكرة في سياق الاستفهام الاستخباري تدل على الإطلاق، و أنا لم أجعلها في ناحية مستقلة في الأنحاء التي عددتها لأنها داخلة في النكرة في سياق الإثبات. فإن شئت أن تجعلها، و تجعل لها رقما لك ذلك. لكن لما كانت عندي داخلة في النكرة في سياق الإثبات فإني لم أجعل لها يعني رقما.

الناحية الخامسة: أن تكون النكرة في سياق الإثبات للامتنان، أي أن الله عزوجل يمتن بها، أو أن رسوله ﷺ يمتن بها على عباد الله، أنها نعمة عظيمة من نعم الله عزوجل.

كما في قول الله عزوجل:{ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاء مَاء طَهُورًا}،{ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاء مَاء} ماء:نكرة، و نكرة مثبتة، و لكن المقصود منها الامتنان، الله عزوجل يمتن علينا أنه أنعم علينا فأنزل علينا من السماء ماء طهورا.

إذن هذه نكرة في سياق الامتنان فتعم، تعم كل ماء. لماذا تعم النكرة في سياق الامتنان؟ يقول لك العلماء: لأن المنة لا تتحقق إلا إذا كانت عامة، لو كانت خاصة ما كانت نعمة عظمى، فلا يتحقق الامتنان إلا إذا كانت عامة فلابد أن تعم.

و من ذلك أيضا: قول النبي ﷺ : ((صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام))، قول نبينا ﷺ : ((صلاة)) نكرة، و في مقام الإثبات؛ نكرة مثبتة في سياق الإثبات لكنها في مقام الامتنان. فالنبي ﷺ يخبرنا بهذه النعمة العظمى و المنة الكبرى أن الله جعل صلاة واحدة في مسجده ﷺ خيرا للمؤمن من ألف صلاة مما سواه إلا المسجد الحرام.

و لذلك هنا"صلاة" تعم فتشمل كل صلاة، فكأن النبي ﷺ قال: كل صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام.

إذن النكرة في سياق الإثبات إذا كانت للامتنان فإنها تعم.

الناحية السادسة: أن تكون نكرة في سياق الإثبات لغير الامتنان، فهذه تكون مطلقة لا عامة يعني: تكون على سبيل البدل كقول الله عزوجل:{ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ}، رقبة هنا نكرة في سياق الإثبات لغير الامتنان، فهنا لا تعم كل الرقاب بمعنى : لا يطلب منك أن تعتق كل الرقاب، و لكن المطلوب منك أن تعتق رقبة من الرقاب؛ يعني يا إخوة انتبهوا عندنا ثلاثة أشياء:

- أن يطلب منك أن تعتق كل الرقاب، هذا عام.
- أن يطلب منك أن تعتق رقبة من الرقاب أي رقبة هذا مطلق.

- أن يطلب منك أن تعتق رقبة معينة، لو قلت لك: أعتق رقبة زيد، هذا خاص. لماذا ذكرت المثال الأخير؟ حتى لا تخلطوا بين العام و المطلق و الخاص، فالخاص يدل على معين، و المطلق يدل على واحد شائع؛ واحد لكنه شائع و العام يدل على الكل.

و النكرة في سياق الإثبات الأصل فيها أنها تدل على الإطلاق، و لكن قد تدل على العموم لدليل خارجي؛ قد يأتي دليل من خارج يدلنا على أن النكرة في سياق الإثبات عامة، و أضرب لكم مثالا: الله عزوجل يقول:{عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ}،" نَفْسٌ" هنا نكرة و هي مثبتة. على مقتضى الأصل أن تدل على الإطلاق نفس واحدة من أنفس، لكنّ نفسا هنا للعموم{عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ} للعموم .

تقول: كيف شيخ للعموم ، و هي نكرة في سياق الإثبات؟

نقول: لوجود دليل{ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا}،{ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ}إذن كل نفس ستجد ما أحضرت و إلا لا؟ نعم بدلالة الآية{ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ}، إذن {عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ}أي كل نفس بدليل الآية الأخرى، و إلا فالسياق لا يدل على العموم.

إذن لو سألنا سائل: متى تدل النكرة المثبتة لغير الامتنان على العموم؟

يكون الجواب: إذا دل دليل خارجي على ذلك، و إلا فالأصل أنها تدل على الإطلاق.

قال المصنف–رحمه الله–:

٦ – المعرّف بالإضافة مفرداً كان أم مجموعاً؛ كقوله تعالى: {وأذكروا نعمة الله عليكم}و قوله:{ فَاذْكُرُواْ آلاء اللّهِ}

النكرة من خصائصها أنها تقبل التعريف فتدخل عليها"أل" فتصبح معرفة، و تضيفها إلى معرفة فتصبح معرفة. فالنكرة إذا أضيفت فأصبحت معرفة فإنها تدل على العموم سواء كانت مفردة، يعني: سواء كان المعرف بالإضافة مفردا كقوله تعالى: {وأذكروا نعمة الله عليكم} ، {نعمة الله عليكم}؛ نعمة: نكرة أضيفت إلى لفظ الجلالة فأصبحت معرفة فهي تدل على العموم، لو ذكرت نعمة واحدة من نعم الله ما امتثلت، المطلوب أن تذكر نعمة الله عليك. الله عزوجل يقول:{ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ}، "وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ" نعمة: نكرة أضيفت إلى الرب سبحانه فتعم، فكل نعمة ينعم الله بها عليك تحدث بها، تحدث بها بالعمل ، و أظهرها عليك، أنعم الله عليك بالمال أظهر هذه النعمة في ملبسك من غير إسراف و لا تكبر و لا شهرة{وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ}،{قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ}؛{ قُلْ إِنَّ

صَلاَتِي}صلاة: نكرة أضيفت إلى ضمير المتكلم{ قُلْ إِنَّ صَلاَتِي}صلاتي أضيفت أصبحت معرفة فتشمل كل صلاة. ليس من صلاتك شيء لغير الله فتشمل الصلاة التي هي العبادة المعروفة، و تشمل الدعاء يدخل في عموم الصلاة. }،{قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي} ذبحي؛ "نسك" نكرة فلما أضيف إلى الضمير أصبح معرفة فيعم كل ذبحك لله، ما تذبح لصاحب القبر و لو ذبابة. قالوا لك : يا ويلك إذا ما ذبحت للولي تخسر في تجارتك. تقول: و لا أخسر ديني، و لن يستطيع أن يفعل شيئا.

يقول لك: انتبه انتبه؛ لا تخالف هذا الولي الصالح. يأتي يقول: أحضر امرأتك عندي أباركها. و الله يا إخوة بعض الناس مجانين ما أقول: مساكين، يأتي يزين امرأته، يجمل امرأته يأخذها للشيخ يبركها الشيخ، و تدخل عنده و ينفرد بها، لو كان شيخا صالحا لما رضي أن تدخل عنده امرأة بلا محرم. و الله يا إخوة في دولة من الدول زرناها رأينا شيخا كاذبا؛ يقولون: ولي من أولياء الله، و الله ما عليه من آثار الولاية شيء لكن يأخوذها بالوراثة، و يكذبون على الناس يقولون: إن الكريم إذا وهب ما سلب، لو شفتوه في خمارة؛ تراه ولي لأن الكريم إذا وهب ما سلب، لو شفتوه يزني بامرأة؛ تراه ولي لأن الكريم إذا وهب ما سلب.. مخدرات لعقول الناس.

و الله يا إخوة في غرفة و نرى نساء متجملات متزينات طابور يدخلن على الشيخ يلتمسن البركة... تدخل واحدة و تخرج. قالوا: زوجتك منقبة، الولي ما يرضى بالنقاب في قريتنا سيحصل لك كذا و كذا. تقول: لا إله إلا الله. أنا في صلاتي أقول: الله أكبر؛ الله أكبر من كل أحد. أوحد الله سبحانه و تعالى. فذبحي كله لله؛ لا أذبح لغير الله أبدا،{ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ}.

الله عزوجل قال:{ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ}،{ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي} صراط: نكرة أضيفت فأصبحت معرفة بالإضافة فتشمل كل ما شرعه الله، ما عندنا أنت خير من الدين؛ يقول: هذا نتبعه وهذا لا ما هو قطعي ما نتبعه، هذا و الله مشايخنا في البلد ما يرضون به نعم هو في القرآن لكن مشايخنا ما يقولون فنحن ما نعمل به؛ المؤمن يقرأ قول الله{ وَأَنَّ هَذَا}الذي في القرآن والسنة. {صِرَاطِي}هذا صراط الله. { مُسْتَقِيمًا} كل ما في القرآن و السنة صراط الله المستقيم { فَاتَّبِعُوهُ}.

قال الشيخ: مفردا كان أم مجموعا: مجموعا يعني كقول الله{ فَاذْكُرُواْ آلاء اللّهِ}:"آلاء" عرفت بالإضافة، و آلاء يعني نعم الله .

عندما نقرأ التحيات فنقول: "السلام علينا و على عباد الله الصالحين"؛" و على عباد" نكرة جمع

أضيفت إلى لفظ الجلالة، أضيفت إلى معرفة فعمت؛ فإذا قلت: "السلام علينا و على عباد الله الصالحين" سلمت على كل عبد صالح لله، فسلمت على جميع الملائكة، و على الصالحين من الجن، و على الصالحين من الإنس الأحياء و الأموات." السلام علينا و على عباد الله الصالحين" عباد جمع أضيف فأصبح معرفا فيعم، يعم كل عباد الله الصالحين.

إذن النكرة مفردة كانت أو مجموعة إذا أضيفت إلى معرفة اكتسبت التعريف، و أصبحت مُعَرَفَة و تكتسب العموم.

إذن ما الذي تكتسبه النكرة بالإضافة إلى المعرفة؟

تكتسب أمرين:

التعريف فتصبح معرفة.

العموم فتصبح عامة.

فحيث ما أضيفت النكرة إلى معرفة اكتسبت التعريف و العموم

قال المصنف– رحمه الله –:

٧ – المعرف بأل الاستغراقية مفرداً كان أم مجموعاً؛ كقوله تعالى: {وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفاً}. و قوله {وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِم}.

"أل" ثلاثة أنواع:

النوع الأول: "أل" الاستغراقية، و علامتها أمران: كيف أعرف أن "أل" هنا استغراقية علامتها أمران:

الأمر الأول: أن يصح إبدالها بكل، يصح أن تجعل بدلا منها "كل"، كما لو قلت: إذا بلغ الأطفال فاحجبوهم عن النساء؛ يصح هنا أن أقول: إذا بلغ كل الأطفال أو كل طفل فاحجبوه عن النساء.

و العلامة الثانية: أن يصح الاستثناء منها، لو وقع الاستثناء صح. كأن أقول مثلا: إذا بلغ الأطفال فاحجبوهم عن النساء إلا أبناء فلان؛ يقبل ما في إشكال لا يرده لا اللغة و لا المعنى.

هذه "أل" استغراقية، معنى استغراقية تستغرق كل الأفراد و علامتها أمران:

و هي إذا دخلت على النكرة أكسبتها التعريف.

قال الشيخ: **مفردا كان أم مجموعا ؛ كقوله تعالى: {وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفاً}**

"الإنسان": "أل" هنا استغراقية، لأنه يصح أن تقول في غير القرآن:و خلق كل إنسان ضعيفا؛ فـ"أل" هنا استغراقية فتشمل كل إنسان.

أو مجموعا كقوله تعالى:{وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ}

إِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ:" الأطفال" هنا جمع دخلت عليه "أل"؛ "أل" هنا استغراقية يصح أن نبدلها بـ"كل"، كل الأطفال ، يصح أن ندخل عليها "كل".فنقول: كل الأطفال، أو نقول: كل طفل. فهذه استغراقية يشمل كل الأطفال من الذكور و الإناث.

قال المصنف–رحمه الله–:

وأما المعرف بأل العهدية، فإنه بحسب المعهود فإن كان عامًّا فالمعرَّف عام، وإن كان خاصًّا فالمعرَّف خاص، مثال العام قوله تعالى: {إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ}

ومثال الخاص قوله تعالى: {كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولاً فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذاً وَبِيلاً}

هذا النوع الثاني من أنواع "أل" ، و تسمى "أل" العهدية و هي التي يكون الذي لحقته معهودا لذا السامع، يكون الذي لحقته معهودا لذا السامع، و هي ثلاثة أنواع؛ "أل" العهدية ثلاثة أنواع :

"أل" للعهد الذكري، و الثاني: "أل" للعهد الذهني، و الثالث: "أل" للعهد الحاضر.

"أل" للعهد الذكري: بأن يكون ما لحقته قد ذكر في الكلام قبلها، يقال: هذا عهد ذكري. كيف؟ المثال يوضح لكم. قلت: قال الشيخ سليمان الرحيلي: اتقوا الله.. ثم سكت الشيخ، ثم سكت الشيخ "أل" هنا للشيخ عهدية، و هذا عهد ذكري من هو هذا الشيخ الذي سكت؟ سليمان الرحيلي، من أين عرفنا؟ من الذكر لأنك في الأول قلت: قال الشيخ سليمان الرحيلي: اتقوا الله.. فذكرت اسمه ثم قلت: ثم سكت الشيخ. فالسامع يذهب ذهنه إلى من ذكرت و هو الشيخ سليمان الرحيلي؛ هذا يسمى العهد الذكري.

و الثاني: "أل" للعهد الذهني: و هو أن يكون الذي لحقته معلوما في ذهن السامع، كأن تقول لمن هو جالس في الحلقة قبل أن آتي؛ هل سيحضر الشيخ اليوم؟ المسؤول يفهم أنك تسأل عن سليمان الرحيلي، لأن هذا المعهود في الذهن. فما يصلح مثلا أن يقول: يا أخي وضح كلامك أي شيخ تريد. جاءك في الحلقة العصر، و أنا ما جئت حتى الآن. يقول لك: هل سيحضر الشيخ؟ فيه أكثر من هذا التوضيح، ما يصح أن تقول له: وضح كلامك، الشيوخ كثير. لأن الذهن هنا قاضي بأن المسؤول عنه هو الشيخ الذي يأتي في العادة في هذا الوقت.

و أما الثالث: فهو للعهد الحضوري-"أل" للعهد الحضوري: كأن أتكلم الآن و يقول أحدكم لأخيه: ماذا قال الشيخ؟ أنا أتكلم أحدكم فاتته كلمة و هو يكتب؛ فقال لزميله : ماذا قال الشيخ؟ "أل" هنا عهدية و "أل" للعهد الحضوري لأن الذي يتكلم حاضر. فأنت تسأل عنه .

هذه أنواع "أل"العهدية اضبطوها يا إخوة فوائد نحوية .

"أل" للعهد ثلاثة أنواع: للعهد الذكري ، و للعهد الذهني، و للعهد الحضوري.

أقلب السؤال: كيف نعرف العهد في "أل" ؟ إما بالذكر، و إما بالذهن، و إما بالحضور.

"أل" العهدية في دلالتها قد تدل على العموم، و قد تدل على الخصوص بحسب السياق، كيف هذا؟ نفصله في الدرس القادم –إن شاء الله عزوجل-.

... و لازال حديثنا عن العام، و لازلنا نتحدث عن صيغ العموم و قد انتهى بنا الكلام في المجلس السابق إلى الصيغة السابعة، و وقفنا عند هذه الصيغة و هي المعرف بأل الاستغراقية، و ذكرت لكم أن "أل" عند أهل العلم على ثلاثة أنواع أو أقسام.

القسم الأول: "أل" الاستغراقية، و معناها التي تستغرق جميع أفراد من دخلت عليه، و ضابطها أن يصح أن يدخل عليها "كل" بمعنى أنك لو أدخلت "كل" على مفردها لبقي المعنى على ماهو لا يتغير، فلو أدخلت "كل" على مفردها يبقى المعنى كما هو{ وَإِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا }، فلو قلت في غير القرآن: و إذا بلغ كل طفل منكم الحلم فليستأذن. لكان المعنى واحدا لا يتغير المعنى.

و الأمر الثاني: أن تقبل الاستثناء، و أن يدخل عليها الاستثناء .

ثم ذكرنا القسم الثاني: و هو "أل" العهدية، و ذكرنا أن "أل" العهدية هو الذي يكون التي دخلت عليه معهودا لذا السامع، معلوما لذا السامع، و قلنا إنها ثلاثة أنواع: "أل" للعهد الذكري و ذلك إذا كان الذي دخلت عليه قد تقدم بيانه في الكلام كما مثلت لكم، أن تقول: قال الشيخ سليمان اتقوا الله، ثم سكت الشيخ قليلا.

فقولك: ثم سكت الشيخ، الشيخ هنا؛ "أل" في الشيخ هنا للعهد و هذا العهد للعهد الذكري لأن اسم الشيخ قد ذكر قبل قليل في الكلام، و هذا يستوي سواء ذكر على سبيل النكرة أو ذكر على سبيل المعرفة.

و النوع الثاني: "أل" للعهد الذهني بأن يكون المذكور معهودا مستحضرا في ذهن الإنسان، كما مثلت لكم أن تقول لجالس في حلقة بعد العصر؛ هل سيأتي الشيخ؟ فإن "أل" هنا للعهد، و هذا عهد ذهني فمعروف أنه الأن إنما

يأتي الشيخ سليمان مثلا. و عندما تقول: هل سيأتي الشيخ، فالمقصود هل سيأتي الشيخ سليمان؟ فهذا للعهد الذهني.

و النوع الثالث: للعهد الحضوري، و ذلك إذا كانت الذي دخلت عليه "أل" موجودا حاضرا كأن تقول لأحد إخوانك و أنا أتكلم، ماذا قال الشيخ؟ فإنه ههنا المعهود في الذهن أن المقصود أنا سليمان، الشيخ سليمان لأنه هو الذي يتكلم الأن و هو الحاضر.

و لو كان السؤال عن شيخ آخر لكان إلغازا، و لما كان مستقيما.

و هذا الذي بيّنه في المجلس الماضي و وقفنا عنده.

قال المصنف–رحمه الله–:

وأما المعرف بأل العهدية، فإنه بحسب المعهود فإن كان عامًّا فالمعرَّف عام، وإن كان خاصًّا فالمعرَّف خاص..

يعني : أنّ دلالة "أل" العهدية على العموم تكون بحسب السياق، فإن كان السياق يدل على العموم فإنها تدل على العموم، و إن كان السياق يدل على الخصوص فإنها تدل على الخصوص.

إذن "أل" العهدية في دلالتها على العموم تختلف عن "أل" الاستغراقية، لأن "أل" الاستغراقية دائما تدل على العموم.

أما "أل" العهدية فهي بحسب السياق، قد تدل على العموم و قد تدل على الخصوص؛ و الشيخ يمثل لهذا.

قال المصنف–رحمه الله–:

مثال العام قوله تعالى: {إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ}

{إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ}.

{ فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ} :"أل" هنا للعهد، و قد سبق ذكر الملائكة فهذا للعهد الذكري.{ فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ} السياق يدل على العموم؛ و قد تأكد هذا العموم بقول الله عزوجل{ فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ}فدل ذلك على أنّ الملائكة هنا عامة؛ عمت الملائكة أجمعين.

قال المصنف–رحمه الله–:

ومثال الخاص قوله تعالى: {كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولاً فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذاً وَبِيلاً}

يعني: إذا كان المعهود خاصا بحسب السياق، فإن "أل" العهدية لا تدل على العموم، و إنما تكون دالة على الخصوص كقول الله عزوجل: {كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولاً فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذاً وَبِيلاً}؛{ فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ}، الرسول: دخلت عليها "أل" و "أل" هنا للعهد، و قد ذكر الرسول قبل و هو الذي بعث إلى فرعون و هو موسى و هارون، موسى و هارون عليهما السلام.

فتكون "أل" هنا دالة على الخصوص، لأنها رجعت إلى خاص و هو الرسول الذي أرسله الله إلى فرعون، و إن كان المعلوم أن من عصى رسولا واحدا فقد عصى جميع الرسل لأن جميع الرسل قد جاءوا بتوحيد الله عزوجل، لكن المقصود بالرسول هنا في الآية إنما هو الرسول الذي بعث إلى فرعون و هو موسى عليه السلام و أخوه هارون عليهما السلام.

قال المصنف–رحمه الله–:

وأما المعرف «بأل» التي لبيان الجنس؛ فلا يعم الأفراد، فإذا قلت: الرجل خير من المرأة، أو الرجال خير من النساء، فليس المراد أن كل فرد من الرجال خير من كل فرد من النساء، وإنما المراد أن هذا الجنس خير من هذا الجنس، وإن كان قد يوجد من أفراد النساء من هو خير من بعض الرجال.

هذا النوع الثاني من أنواع "أل" في لسان العرب و في النصوص، و هو "أل" لبيان الجنس، أي أنه يقصد منها بيان الجنس، بيان مطلق الجنس لا الأفراد فلا ينظر فيها إلى الأفراد، و إنما ينظر فيها إلى مطلق الجنس، كما مثل الشيخ؛ إذا قلت: الرجل خير من المرأة أو قلت: الرجل أقوى من المرأة . فإن المقصود هنا أن جنس الرجل خير من جنس المرأة؛ من غير نظر إلى الأفراد. عندما تقول: الرجل أقوى من المرأة فإن المقصود أن جنس الرجل أقوى من جنس المرأة.

فالمقصود هنا الكلام عن الجنس،ف"أل" هنا جنسية لبيان الجنس، و هي ههنا لا تعم الأفراد. فعندما نقول: الرجل خير من المرأة لا يعني أن كل رجل خير من كل امرأة، بل المرأة المسلمة الواحدة خير من الرجال الكفار جميعا، و قد يكون في المؤمنين امرأة خيرا من الرجل؛ قد تكون امرأة في المؤمنين خيرا من رجل بل خيرا من الرجال، كالصحابيات و العالمات الفاضلات التقيات و نحو ذلك.

عندما نقول: الرجل أقوى من المرأة هذا من الجنس، لكن قد تجد امرأة قوية جلدة و أقوى من زوجها الذي هو قيم عليها .

فهنا يقول العلماء: ليس النظر في "أل" التي لبيان الجنس إلى الأفراد، و إنما إلى الجنس؛ مطلق الجنس و لذلك لا تعم جميع الأفراد، فإذا قلنا: الرجل خير من المرأة، لا يعني هذا أن كل رجل خير من كل امرأة. و هذا معنى لبيان الجنس.

نعم هذا النوع الثالث؛ للاستغراق و للعهد و لبيان الجنس.

قال المصنف-رحمه الله-:

العمل بالعام

يجب العمل بعموم اللفظ العام حتى يثبت تخصيصه؛ لأن العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على ما تقتضيه دلالتها، حتى يقوم دليل على خلاف ذلك.

لما علمنا صيغ العموم. طيب؛ ما موقف المسلم إذا سمع آية فيها صيغة من صيغ العموم، أو سمع حديثا فيه صيغة من صيغ العموم فإنه إذ ذاك يعتقد العموم و يعلم أن اللفظ عام مادام أن الصيغة صيغة عموم فإنه يعلم العموم و يعتقد أنه عام.

لكن هل يعمل بالعام مباشرة أو لابد أن يبحث عن المخصص، فإذا لم يجد دليلا يخصص العام عمل به.

اختلف الأصوليون في ذلك: منهم من أجاز العمل بالعام مباشرة، و منهم من منع العمل بالعام مباشرة حتى يبحث المخصص، و منهم من توقف. و القول بالجواز أو المنع منقول عن بعض الأئمة كالإمام الشافعي و الإمام أحمد رحمهما الله عزوجل و سائر علماء المسلمين.

و التحقيق في هذه المسألة: أن العام إذا كثر تخصيصه، إذا علم أن هذا النص قد دخله التخصيص كثيرا فإنه لا يجوز العمل بعمومه حتى يبحث عن المخصص، لأنه إذا دخله التخصيص كثيرا فقد أصبح يحتمل العموم، و يحتمل التخصيص على وجه متقارب.

فهنا إذا جاء اللفظ عام، و علمنا أنه قد خصص كثيرا وجب على العالم، و طالب العلم، و العامي أن لا يعمل بالعام حتى يبحث عن المخصص. قال شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله-: ((هذا لا خلاف فيه)) ، يعني : أنه يجب البحث فيه عن المخصص.

طبعا؛ العوام يرجعون إلى العلماء.

أما إذا كان العام لم يدخله التخصيص أو دخله التخصيص قليلا فلم يكثر تخصيصه و لم يعهد من الشرع تخصيص هذا العام كثيرا، ففي هذه الحال إذا كان من المتقدمين ؛ من السلف الصالح الأولين فإنه يعمل بالعام مباشرة و هذا المعهود عن السلف الصالح أنهم إذا جاءهم اللفظ العام عملوا به، و لا يبحثون عن المخصص و لا يتوقفون حتى البحث عن المخصص.

فقرب عهدهم من زمن النبوة يعطيهم قوة في هذا الشأن، و يلحق بهم كل عالم تبحر في الكتاب و السنة. العالم إذا كان متبحرا حافظا للقرآن متبحرا في سنة النبي ﷺ كالإمام مالك، و الإمام أحمد مثلا فإنه في هذه الحال له أن يعمل بالعام قبل البحث عن المخصص، لأن الأصل أنه عام و مادام أن اللفظ-لفظ العموم- و هذا هو الأصل ، و هو متبحر يعرف النصوص فإنه يعمل بالعام و لا يحتاج أن يبحث عن المخصص.

أما إذا كان من المتأخرين، و لم يكن متبحرا في النصوص فإن الراجح أنه لا يجوز له أن يعمل بالعام حتى يبحث عن المخصص. يبحث بنفسه أو يسأل العلماء المتبحرين، فإذا لم يعلم دليلا على التخصيص فإنه يعمل بالعام.

هذا هو التحقيق في هذه المسألة، ذكرت لكم أن المسألة خلافية بين أهل العلم. استقرأنا كلام السلف المتقدمين فوجدنا أنهم يعملون بالعام على عمومه، ثم وجدنا بعض الناس الذين حصل عندهم انحراف في العقيدة؛ انحرفوا عن

عقيدة السلف و هم الأشاعرة قالوا: لا يعمل بالعام على عمومه حتى يبحث عن مخصص، و وجدنا العلماء الربانيين كالشافعي و الإمام أحمد جاءت عنهم أقوال أن من في زمنهم ليس لهم أن يعملوا بالعام إلا عند البحث عن المخصص.

فتحرر عندنا في دراسة المسألة و مراجعة الكلام ما قررنه أنه إذا كان العام قد خصص كثيرا فإنه لا يعمل به حتى ينظر في الأدلة و يبحث عن التخصيص، قلت لكم: قال شيخ الإسلام ابن تيمية:"هذا لا خلاف فيه بين العلماء".

أما إذا كان اللفظ عاما لم يدخله التخصيص، أو دخله التخصيص قليلا فإن كان الناظر من المتقدمين و هم السلف الصالح رضوان الله عليهم فإنهم يعملون بالعام مباشرة، و لا يحتاجون إلى البحث عن مخصص لقرب عهدهم بزمن الرسالة، و يلحق بهم كل عالم أشبههم فكان متبحرا في النصوص حافظا للقرآن، متبحرا في سنة النبي ﷺ .

أما من كان دون ذلك فإنه لا يعمل بالعام حتى يبحث عن المخصص، و قد وجدنا أن أكثر زلل المتأخرين أنهم يعملون بالعام قبل البحث عن المخصص و قد خص كثير من العلماء الذين أقروا بعض البدع وجدنا أن الزلل وقع منهم لما عملوا بالعام قبل البحث عن المخصص، و هذا العام قد خص شرعا و جاءت الأدلة التي تقيده و تخصصه. فمن هنا كان الواجب البحث عن المخصص و إذا كان هذا في شأن العلماء فمن باب أولى في شأن طلاب العلم فإن نجد اليوم بعض طلاب العلم إذا وقف على حديث عام حكم به بدون رجوع، و طالب العلم إذا أراد أن يحكم في مسألة يجب عليه أن يرجع إلى أمرين:

الأمر الأول: أن يرجع إلى كلام العلماء المجتهدين، ما الذي قرروه في هذه المسألة.

و الأمر الثاني: إذا كان اللفظ عاما أن يراجع و يبحث عن المخصص و يبحث في كلام العلماء، هل ذكروا لهذا اللفظ العام مخصصا أو لم يذكروا .

فهذه خلاصة ما ذكره العلماء في هذا الباب و التحقيق فيه، و الشيخ قال:" **يجب العمل بعموم اللفظ العام حتى يتبث تخصيصه**" ، و هذا كما قلت لكم قول لبعض أهل العلم أنه جائز على الإطلاق إلا إذا كثر تخصيصه، لأن العمل بنصوص الكتاب و السنة واجب على ما تقتضيه دلالتها حتى يقوم دليل على خلاف ذلك هذا هو الأصل، لكن كما قلت لكم إنّ يعني المتأخرين يجب عليهم البحث عن المخصص فإذا لم يجدوا المخصص وجب عليهم العمل بالعام. هذا هو الأرجح في نظري في دراسة المسألة و الله أعلم.

قال المصنف–رحمه الله–:

وإذا ورد العام على سبب خاص وجب العمل بعمومه؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، إلا أن يدل دليل على تخصيص العام بما يشبه حال السبب الذي ورد من أجله فيختص بما يشبهها.

مثال ما لا دليل على تخصيصه: آيات الظهار؛ فإن سبب نزولها ظهار أوس بن الصامت، والحكم عام فيه وفي غيره.

ومثال ما دل الدليل على تخصيصه قوله صلّى الله عليه وسلّم: «ليس من البر الصيام في السفر» ، فإن سببه أن النبي ﷺ كان في سفر فرأى زحاماً ورجلاً قد ظُلِّل عليه فقال: «ما هذا»؟ قالوا: صائم. فقال: «ليس من البر الصيام في السفر»، فهذا العموم خاص بمن يشبه حال هذا الرجل؛ وهو من يشق عليه الصيام في السفر، والدليل على تخصيصه بذلك أن النبي ﷺ كان يصوم في السفر حيث كان لا يشق عليه، ولا يفعل ﷺ ما ليس ببر.

هذه مسألة عظيمة عند أهل العلم يذكرها الأصوليون، و يذكرها المفسرون، و يذكرها المحدثون و هي مسألة هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟ أي: إدا ورد للآية سبب نزول أو ورد للحديث سبب ورود، و كان اللفظ عاما فهل العبرة بعموم اللفظ أو العبرة بخصوص السبب؟ و هذه لها عند أهل العلم صورتان:

الصورة الأولى: أن يسأل النبي ﷺ عن شيء فيجيب بلفظ عام؛ كما سئل النبي ﷺ فقيل له: « إن نركب البحر و معنا ماء قليل؛ فإن توضأنا به عطشنا، فهل نتوضأ بماء البحر؟ فقال النبي ﷺ :« هو الطهور ماؤه، الحل ميتته» رواه الأربعة و صححه الألباني.

تلحظون هنا أن النبي ﷺ سئل سؤالا فأجاب جوابا عاما :« هو الطهور ماؤه »، فهل العبرة بعموم اللفظ؟

فنقول: البحر ماؤه طهور لكل أحد، سواء من كان معه ماء عذب أو من لم يكن معه ماء عذب، يعني: أنا لو كنت جالسا عند البحر و معي ماء عذب كثير؛ فهل ماء البحر طهور لي لأن النبي ﷺ قال: ((هو الطهور ماؤه))؟ لو كنت في البحر و معي ماء كثير، فهل ماء البحر طهور لي و لي أن أتوضأ منه، لأن النبي ﷺ قال: ((هو الطهور ماؤه)) و هذا لفظ عام؛ فالعبر بعموم اللفظ؟ أو نقول: العبرة بخصوص السبب؛ فالبحر ماؤه طهور لمن ركب البحر و ليس معه إلا ماء قليل .

واضح المسألة يا إخوة؟ هذه المسألة؛ هذه الصورة الأولى.

منها أيضا؛ من أمثلتها: ما جاء أن رجلا اشترى غلاما ثم وجد به عيبا فرده إلى صاحبه، فقال صاحب الغلام: يا رسول الله قد استغل غلامي. فقال النبي ﷺ : ((الخراج بالضمان)) رواه ابن ماجه بإسناد صحيح.

هنا رجل اشترى عبدا و بقي عنده، و عمل العبد عنده ثم وجد في العبد عيبا فرده بالعيب؛ رده بالعيب. فلما رده إلى صاحبه جاء الرجل يسأل النبي ﷺ . فقال: يا رسول الله؛ قد استغل غلامي. كأنه يقول: فهل له أن يرده لي بدون أن يعطيني أجرة. فقال النبي ﷺ الخراج بالضمان فصار هذا لفظا عاما.

فهل العبرة بعموم اللفظ، فكل خراج بالضمان أو بخصوص السبب فيكون هذا خاصا بمسألة الرد بالعيب؟ هذه الصورة الأولى.

الصورة الأولى: أن يسأل النبي ﷺ عن شيء فيجيب بلفظ عام يعمه و غيره.

الصورة الثانية: أن تقع واقعة في زمن النبي ﷺ فيأتي النص عاما بحكمها، و من ذلك ما جاء أن هلالا ابن أمية قذف امرأته عند النبي ﷺ . فقال ﷺ : ((البينة أو حد في ظهرك))، فقال: يا رسول الله؛ إذا رأى أحدنا رجلا على امرأته ينطلق يلتمس البينة؟ يعني: كأنه يستشكل، يقول: الرجل يأتي إلى بيته فيجد رجلا على امرأته يزني بها؛ يذهب ينطلق يبحث عن بينة. فقال النبي ﷺ : ((البينة و إما حد في ظهرك))، فقال هلال: و الذي بعثك بالحق إني لصادق فلينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد. فنزل جبريل- عليه السلام- بقول الله عزوجل:{ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ} حتى بلغ{ إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ} إلى آخر الآيات. و الحديث في البخاري.

هنا الواقعة خاصة و هي واقعة هلال بن أمية، و قال: لينزلن الله ما يبرئ ظهري، فنزلت الآيات عامة. فهل العبرة بعموم اللفظ، فكل من قذف امرأته و لا بينة له، له مخرج باللعان أو لا؟ العبرة بخصوص السبب. هذه صورة المسألة، إما سؤال، و إما واقعة.

و العام الوارد على سبب له عند أهل العلم ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يقترن بقرينة تدل على العموم، و من ذلك قول الله عزوجل:{ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا}، ورد أن سبب نزول هذه الآية المرأة المخزومية التي سرقت فقطع النبي ﷺ يدها، و هنا يقول العلماء جميعا: العبرة بعموم اللفظ، فكل سارق تجتمع فيه شروط القطع تقطع يده.

طيب؛ ما هي القرينة التي جعلت العلماء يقولون: هذا اللفظ عام و لا ينظر إلى سببه؟

السبب على هذه القصة امرأة أو رجل؟ امرأة المخزومية . هل قال الله:" و السارقة فاقطعوا يدها"؟ قال:{ وَالسَّارِقُ} فجاء الله عزوجل بأمر ليس بالقصة و هو الرجل؛ فهذه قرينة تدل على العموم، و أنه لم ينظر إلى السبب.

و على القول الآخر إنّ سبب نزول الآية؛ الرجل الذي سرق من صفوان فإن قول الله عزوجل :{ وَالسَّارِقَةُ} قرينة على إرادة العموم، يعني على القولين فيه قرينة تدل على العموم.

و لذلك اتفق العلماء على أن الآية عامة في كل سارق و سارقة اجتمعت فيهم شروط القطع.

و الحال الثانية: أن يقترن بما يدل على التخصيص فيخصص إجماعا: مثل: ما ذكره الشيخ أن النبي ﷺ كان في سفر فرأى رجلا قد اجتمع عليه القوم يضللونه، و سقط من التعب و الإعياء . فقال النبي ﷺ : ((ليس من البر الصيام في السفر))، و هذا عام فاللفظ يشمل كل صيام الفريضة، و النافلة في السفر. لكن جاء ما يدل على أن العبرة هنا بالسبب، و ذلك أن النبي ﷺ كان يصوم و يفطر في سفره و كان يسافر و معه الصائم، و معه المفطر و لا يعاب على أحد. و لاشك أن النبي ﷺ لا يفعل ما ليس برا، و لا يقر على ما ليس برا.

إذن دل ذلك على أن هذا اللفظ و إن كان عاما لا يشمل كل من صام في السفر، و إنما من كان مثل الرجل فشق عليه الصيام في السفر، فمن شق عليه الصيام في السفر حتى أضعفه و أقعده و أسقطه فإنه يقال ليس من البر الصيام في السفر.

و الحالة الثالثة: أن لا يقترن باللفظ ما يدل على التعميم، و ما لا يدل على التخصيص؛ ما فيه قرينة. و في هذه الحال اختلف العلماء، و جمهور العلماء من الأصولين، و الفقهاء، و المفسرين، و المحدثين على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ فلا يلتفت إلى السبب و يدل لذلك أدلة منها: ما جاء في الصحيحين من حديث عبد

الله بن مسعود –رضي الله عنه – أن رجلا أصاب من امرأة قبلة فأتى النبي ﷺ فأخبره فأنزل الله عزوجل قوله:{ وَأَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ }،{إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ} هذا عام، فقال الرجل: يارسول الله؛ ألي هذا. فقال النبي ﷺ : ((بل لجميع أمتي)).

فهنا النبي ﷺ دل على أن هذه الآية عامة لجميع أمة محمد ﷺ ، فالحسنات يذهبن السيئات.

أيضا استدل جمهور أهل العلم على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب أن كثيرا من النصوص العامة وردت على سبب، و وجدنا الصحابة يعملون بعمومها من غير مخالف. فدل ذلك على إجماع الصحابة.

بمعنى آخر الدليل الثاني: إجماع الصحابة على العمل بعموم الألفاظ، و إن وردت على سبب خاص.

أيضا، الدليل الثالث: قالوا: إن الانصراف عن السبب إلى اللفظ العام في القرآن أو السنة إنما هو لفائدة و هذه الفائدة هي تعميم الحكم.

يقولون: لماذا يسئل النبي ﷺ عن شيء فيعدل إلى لفظ عام، النبي ﷺ لا يمكن أن يفعل ذلك إلا لفائدة، هذه الفائدة هي تعميم الحكم و أن يكون الحكم عاما.

فتحصل عندنا في هذه المسألة أنه إذا وجدت قرينة تدل على العموم فإن العبرة بعموم اللفظ باتفاق العلماء، و إذا وجدت قرينة تدل على الخصوص فإن العبرة بخصوص السبب باتفاق العلماء.

لكن انبه هنا أن مقصود العلماء بخصوص السبب ليس لصاحب الواقعة بعينه، و إنما لصورة السبب فحيثما وجدت صورة السبب دخلت في الدليل.

أما إذا لم توجد قرينة فإن الراجح من أقوال أهل العلم هو قول الجمهور، و هو أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

هذا ما يتعلق بهذه المسألة العظيمة كثيرة النفع في الفقه و الحديث و التفسير.

الخاص

الخاص هذا لفظ يستعمله بعض الأصوليين، و كثير من الأصوليين لا يستعملون لفظ الخاص، و إنما يتكلمون عن التخصيص؛ لأن الخاص بعينه لا أثر له في الأحكام، و إنما الشأن في التخصيص.

و بعض الأصوليين يطلقون الخاص بمعنى التخصيص، فيقولون : الخاص و هم يقصدون التخصيص، و الشيخ هنا يعرف الخاص في اللغة و الاصطلاح.

قال المصنف–رحمه الله–:

تعريفه : الخاص لغة: ضد العام.

نعم؛ الخاص ضد العام، الخاص يقابل العام و قد تقدم معنا أن العام في اللغة هو الشامل، فالخاص في اللغة هو غير الشامل و قال بعض أهل العلم: هو الفرد، لأنه من الخصوص و التخصيص هو الإفراد؛ فالخاص هو الفرد. هذا من جهة اللغة.

قال المصنف–رحمه الله–:

واصطلاحاً: اللفظ الدال على محصور بشخص أو عدد، كأسماء الأعلام والإشارة والعدد.

اصطلاحا الخاص يقابل العام؛ فالخاص هو اللفظ الدال على واحد أو محصور .

"**اللفظ الدال على واحد**"، مثل: "زيد" الذي هو علم لشخص منا، "زيد بن محمد" هذا خاص لأنه يدل على واحد منا.

"**أو محصور**"، مثل: أسماء العدد كما تقدم معنا. عندما نقول: مليون، مليون هذا محصور لا يقبل الزيادة فهذا خاص؛ هذا خاص.

إذن الخاص ما دل على فرد أو محصور و إن كان متعددا لكنه محصور فإنه يكون خاصا، و لذلك قال الشيخ: "اللفظ الدال على محصور"، و لو كان متعددا، لو قلنا: مليون، لو قلنا: مئة ألف، لو قلنا: ألفا. فإنه خاص، أو شخص أي فرد، شخص يعني فرد.

"**أو عدد**" العدد الحقيقة هو يعني يدخل فيه المحصور، و بعض أهل العلم يجعل المحصور الإثنين فيجعل الإثنين من الخاص.

"**كأسماء الأعلام**" كما قلت لكم: الاسم لعلم بعينه، انتبهوا لو قلنا:" زيد "، "زيد" مشترك؛ كثير من الناس أسماؤهم زيد. لكن لو قلنا: "زيد" علم على معين فهذا خاص،هذا خاص لأنه ليس شائعا.

" **والإشارة**" ، "الإشارة" لأن "الإشارة" حاصرة إذا قلت: هذا المسجد، و أشرت إلى مسجد بعينه خصصته و هو واحد. إذا قلت: هؤلاء الطلاب، و أشرت.

ليس اسم إشارة انتبهوا لا تخلطوا بين اسم الإشارة و بين الإشارة بالفعل . اسم الإشارة تقدم معنا أنه من صيغ العموم، لكن قلت لك:أكرم هؤلاء الطلاب، و هم عشرة أمامي و أشرت إليهم؛ هنا بالإشارة الفعلية و ليس بلفظ الإشارة أصبحوا محصورين. فلو جاء طالب من بعيد لا يدخل معهم، لو أعطيتك مبلغا من المال و قلت أكرم هؤلاء الطلاب و أشرت إليهم. هذه الإشارة الفعلية عينتهم و حصرتهم. فلو جاء طالب آخر فإنه لا يدخل فيهم.

إذن انتبهوا يا إخوة قول الشيخ هنا "أو الإشارة" أي الإشارة بالفعل، و ليس اسم الإشارة فهذا يدل على الخاص. يدل على الخاص كأسماء الأعلام، و الإشارة، و العدد.

قال المصنف–رحمه الله–:

فخرج بقولنا: «على محصور» العام.

تقدم معنا بيان العام و أنه شامل.

قال المصنف–رحمه الله–:

والتخصيص لغة: ضد التعميم.

التخصيص في اللغة: جعل الشيء واحدا ، التخصيص الإفراد و جعل الشيء واحدا، و هو يقابل التعميم. يعني: عندنا العام يقابله الخاص، عندنا التعميم و هو فعل يقابله التخصيص. عندنا الخصوص أو العموم و يقابله الخصوص. التخصيص يقابله التعميم و هو جعل الشيء واحدا أو الإفراد.

قال المصنف–رحمه الله–:

واصطلاحاً: إخراج بعض أفراد العام.

التخصيص في اصطلاح أهل العلم: إخراج بعض أفراد العام.

" **إخراج بعض**" و هذا يخرج إخراج الكل، فإن إخراج الكل ليس تخصيصا، إخراج الكل نسخ و رفع. يعني: لو قلت لك: إذا أردت الدخول على الأمير فتصدق بصدقة، هذا عام.

طيب، إذا قلت لك: إذا أردت الدخول على الأمير فتصدق بصدقة إلا يوم الخميس، الآن أخرجت بعض أفراد العام أو كل أفراد العام؟ بعض أفراد العام هذا تخصيص.

قلت لك: إذا أردت الدخول على الأمير فتصدق بصدقة، ثم بعد شهر قلت لك: إذا أردت الدخول على الأمير فلا تتصدق بصدقة. رفعت كل العام و لا ما رفعته؟ رفعت كل العام هذا ليس تخصيصا هذا نسخ، هذا رفع للمتقدم.

إذن الأصوليون عندما يقولون:" بعض" هذا مقصود، لأن التخصيص لا يقع في إخراج الكل.

"بعض أفراد العام"، و بعضهم يقولون: قصر العام على بعض أفراده، فيكون اللفظ عاما ثم يقصر على بعض الأفراد كقول الله عزوجل:{وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ } هذا عام، جنس الإنسان في خسر.{ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ}. لما قال الله{ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ} قصر العام على بعض الأفراد، و هم الغير مذكورين في الاستثناء.

إذن ليس كل إنسان في خسر، و إنما الذين في خسر هم غير المؤمنين. أما المؤمنون فليسوا في خسر.هذا معنى قولهم:"قصر العام على بعض أفراده" ،و سيأتينا إن شاء الله في الاستثناء هل يجوز استثناء النصف، هل يجوز استثناء الأكثر، هل يجوز اسثناء الكل. هذا إن شاء الله يأتينا في الدرس القادم بحول الله و قوته.

... تعلمونا أن درسنا في عصر الأربعاء في علم شريف من علومنا الإسلامية، كان يعرفه السلف قبل التدوين و بدأ الكتابة فيه إمام من أئمة المسلمين الكبار الإمام الشافعي محمد بن إدريس المطلبي الشافعي–رحمه الله و سائر

علماء المسلمين-، و تتابع على الكتابة فيه علماء الإسلام إلا أنه من الأسف أدخل فيه المنحرفون في العقيدة أصولهم الفاسدة في العقيدة، و أدخل فيه المتعصبون لأقوال الرجال أصولا تناسب تعصبهم، فكان ينبغي على طلاب العلم أن يهتموا بهذا العلم الشريف؛ بل إن الاهتمام به من عامة المسلمين نافع لهم لأنه يعين الإنسان على فهم ما في الكتاب و السنة، و على فهم كلام العلماء، بل و على فهم كلام الناس.

لكن لابد من الحذر من المزالق الأصولية التي أدخلت في الأصول و ليست منه، و من هنا كانت عنايتنا بهذا العلم؛ أعني علم أصول الفقه حيث بدأنا بكتاب صغير في حجمه نافع في نفعه سليم من الدخيل ألا و هو كتاب الأصول من علم الأصول للإمام العالم الكبير المتفنن الشيخ محمد بن صالح العثيمين —رحمه الله عزوجل و سائر أموات المسلمين-.

و كنا قد فرغنا عن الكلام عن العام و ما يتعلق به، و شرعنا في شيء من الكلام عن الخاص، و لعلنا نعيد قرأت ما يتعلق بالخاص لنربط الكلام ببعضه؛ لكن قبل أن ننتقل إلى الخاص أحب أن أنبه إلى أمرين متعلقين بما قررناه في العام.

أما الأمر الأول: فقد ذكر لي بعض الإخوة أني لما تكلمت عن النكرة؛ لم أذكر النكرة في سياق النهي و لم أتكلم عنها؛ فلعلي غفلت عن هذا فنضيف إلى كلامنا السابق أن من النكرة التي تفيد العموم النكرة في سياق النهي، فإذا وقعت النكرة في سياق النهي فإنها تفيد العموم و استغراق الأفراد، لأن النهي يتضمن معنى النفي، و ذلك كما في قول الله عزوجل{وَاعْبُدُواْ اللّهَ وَلاَ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا}، فـ"شيئا" نكرة في سياق النهي؛ " وَلاَ تُشْرِكُواْ " فتعم كل شيء، فالشرك كله منهي عنه الكبير، و الصغير، و الخفي كله منهي عنه ، و الإشراك بالله لكل مخلوق؛ لكل مخلوق أن تشرك مخلوقا مع الله هذا منهي عنه في كل عباداتك، في دعائك، في نذرك، في صلاتك، في صيامك.

كذلك مثلا قول الله عزوجل:{ فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلّهِ أَندَاداً وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ}،" فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلّهِ أَندَاداً ": "أنداد" هذه نكرة في سياق النهي فتعم كل ند، كذلك ما جاء في قول الله عزوجل:{ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا}، " أحدا" هنا نكرة في سياق النهي " فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدً " فيشمل كل أحد، يشمل الملائكة، و يشمل الأنبياء عليهم السلام، و يشمل الأولياء الصالحين فلا يجوز للمؤمن أن يدعو أحدا من عباد الله فلا يقول: يا جبريل المدد، و لا يقول: يا رسول الله الولد، و لا يقول: يا فلان الولي الرزق، و إنما شأنه في الدعاء كله أن يدعو الله سبحانه و تعالى، فهذه المسألة الأولى التي أنبه عليها فتضاف إلى ما قررناه في دلالة النكرة على العموم.

و المسألة الثانية: أن ذكرنا أن النكرة المنفية إذا دخلت عليها "من" فإنها تكون نصا في العموم و هذا صحيح، فإن "من" إذا دخلت على النكرة المنفية تجعلها نصا في العموم فلا تحتمل غير العموم، لكني ذكرت في كلامي أنها لا تقبل الاستثناء و هذا اكتبوه فإنه غير صحيح، بل اكتبوا بدلا عنه إنها لا تقبل أمرين، النكرة المنفية إذا دخلت عليها "مِنْ" لا تقبل أمرين:

الأمر الأول: كثرة الاستثناء، لا تقبل كثرة الاستثناء لأن النصية في العموم تمنع كثرة الاستثناء، أما أصل الاستثناء فإنه يدخل عليها{وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ اللَّهُ}، و هذه من شواهد الشيخ ابن عثيمين –رحمه الله – في الأصول؛ {وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ اللَّهُ}، " إله" نكرة سبقتها "من"، و دخلها الاستثناء، و إذا دخل الاستثناء عليها فإنها تكون نصا في جميع الأفراد إلا المستثنى، فإنها تكون نصا في جميع الأفراد إلا المستثنى. فقول ربنا سبحانه و تعالى: { وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ اللَّهُ } فهذا نص في كل الآلهة أنها بغير حق إلا الله سبحانه و تعالى فإنه المعبود بحق.

و الأمر الثاني: الذي لا تقبله النكرة المنفية إذا سبقت بـ"مِنْ" الإضراب عن العموم، فلا يصح مثلا أ، تقول:" ما جاءني من رجل، بل رجلان"، ما يصح هذا؛ ما يصح أن تقول:" ما جاءني من رجل، بل رجلان"، بينما يصح أن تقول: " ما جاءني رجل، بل رجلان"، يصح أن تقول:"ما جاني رجل، بل رجلان"، و لا يصح أن تقول: " ما جاءني من رجل، بل رجلان" ما الفرق بينهما؟

الفرق بينهما أنك إذا قلت: " ما جاءني رجل" فهذه نكرة في سياق النفي فهي ظاهرة في العموم، ما معنى قولنا: "ظاهرة في العموم" أنها تحتمل العموم فتكون تقصد"ما جاءني أي رجل"، و تحتمل الخصوص، فتحتمل أنك تريد " ما جاءني رجل واحد" لكنها ظاهرة في العموم، فإذا قلت:" ما جاءني رجل، بل رجلان" بينت أنك أردت بها ما يحتمله الكلام و هو " ما جاءني رجل واحد، بل جاءني رجلان" .

يسألك سائل يقول: هل جاءك رجل اليوم إلى المكتب أو إلى البيت؟ فتقول: ما جاءني رجل، بل رجلان. يعني: ما جاءني رجل واحد، بل جاءني رجلان.

و هذا استعمال للكلام فيما يحتمله فهو جائز، لكن إذا قلت: "ما جاءني من رجل" فهذا لا يحتمل أنك تريد رجلا واحد، بل هذا نص في العموم. و مادام أنه نص في العموم فلا يجوز لك تضرب عنه فتقول: ما جاءني من رجل، بل رجلان.

هاتان المسألتان أردت التنبيه عليهما قبل أن ننتقل إلى الكلام عن الخاص.

قال المصنف –رحمه الله–:

الخاص

الخاص لغة: ضد العام.

الخاص في لغة العرب، يقول الشيخ:" ضد العام"، و العام تقدم معنا في اللغة: أنه الشامل، و الخاص ضده، فيكون الخاص هو الذي لا يشمل. و الخاص في لغة العرب: هو الفرد و المخصص بالشيء هو المفرد به، يعني: الخاص في لغة العرب هو الفرد و هو ضد العام أي الذي لا يشمل بل يكون محصورا، و المخصص بالشيء هو المفرد به. أقول: خصصتك بالهدية أي أفردتك بالهدية فهذا معنى الخاص في لغة العرب.

قال المصنف–رحمه الله–:

واصطلاحاً: اللفظ الدال على محصور بشخص أو عدد، كأسماء الأعلام والإشارة والعدد.

فخرج بقولنا: «على محصور» العام.

التعريف: هو اللفظ الدال على محصور بشخص أو عدد، و ما بعده تمثيل و ليس من التعريف.

" **هو اللفظ**" لأن الأصوليين إنما يعتنون بالألفاظ بما في الكتاب و السنة من الألفاظ، و لأن الخاص يقابل العام و قد تقدم الكلام عن اللفظ في العام. و من لم يرد حصره في الألفاظ قال: إن الخاص ما دل على محصور ليشمل اللفظ و الفعل.

إذا قلت لك: أكرم محمدا.

فأنا هنا حصرت الإكرام في محمد باللفظ.

إذا قلت لك: أكرم هذا .

حصرت بماذا؟ بالفعل و هو الإشارة.

إذن الحصر قد يقع بالألفاظ و قد يقع بالأفعال، لكن عناية الأصوليين بالألفاظ و لذلك قال الشيخ: اللفظ. و إذا أردت أن تجعل كلامك عاما فقل: " ما دل على محصور" فيشمل القول و الفعل.

"**اللفظ الدال على محصور**": ما هو " المحصور" ؟

المحصور هو الذي لا يقبل الزيادة، و لو تعدد .

إذا قلت لك: أكرم محمدا.

فإنه لا يقبل الزيادة على "محمد" .

إذا قلت لك: أكرم ألف رجل، فإنه لا يقبل الزيادة على الألف، لكن لو قلت لك: أكرم الرجال في البيت. فدخلت فوجتهم ثلاثة فإنك تكرمهم جميعا. يمكنهم أن يكونوا خمسة؟ نعم ، يمكن أن يكونوا مئة؟ نعم، يمكن أن يزيدوا على هذا؟ نعم، فهذا عام.

أما المحصور فهو الذي لا يقبل الزيادة و لو تعدد، يعني: ليس المحصور هو الواحد، بل المحصور الذي لا يقبل الزيادة، و لو كان متعددا.

قال الشيخ: "**بشخص**" : يعني بفرد، و ليس الشخص هو الإنسان فقط. كل شاخص دخل في هذا- فرد -. فإذا قلت لك: أكرم محمدا.

فهذا محصور في شخص الذي هو "محمد"؛ إنسان.

إذا قلت لك: ادهن العمود الأيمن في البيت باللون الفلاني.

العمود هذا الأيمن في البيت هذا شخص، لأن الشخص هو الشاخص و ليس كما يفهمه العامة أن الشخص هو الإنسان؛ لأكل شاخص فهو شخص. فإذا كان محصورا في شخص واحد سواء كان إنسان أو جمادا أو حيوانا فهو خاص.

" **أو عدد**": يعني إذل كان اللفظ دالا على محصور بعدد فإنه خاص، فلا يشترط في المحصور أن يكون واحدا . فإذا كان محصورا بعدد معين فهو خاص.

قال الشيخ:"**كأسماء الأعلام**" أسماء الأعلام خاصة ثم أيضا تختص أكثر فأكثر.

إذا أعطيتك مبلغا من المال، و قلت لك: أكرم محمدا .

فإذا كان هناك معهود فإنه خاص بالمعهود، بيني و بينك تعرف من محمد هذا، يكون خاصا بالمعهود، و إذا لم يكن هنالك معهود فإنك تكرم من كان اسمه محمدا، قد يكون في الحلقة معنا عشرة فهو محصور في هؤلاء العشرة "محمد".

طيب؛ قلت لك: أكرم محمدا بن أحمد .

يكون أخص. لأنه ربما معنا في الحلقة عشرة أسماءهم محمد. لما قلنا: محمد بن أحمد . أصبح معنا ثلاثة. ترى أخص.

قلت: أكرم محمد بن أحمد بن عبد الكريم . ربما صار خاصا في واحد لأنه ليس عندنا في الحلقة واحد اسمه محمد بن أحمد بن عبد الكريم إلا واحد.

"أسماء الأعلام" خاصة، لكن قد تدل على متعدد محصور، و قد تدل على فرد واحد.

" **و الإشارة**" يعني أن أسماء الإشارة تدل على الخاص، و الإشارة بالاسم أو الفعل تدل على الخاص، فإذا قلت: أكرم هذا.

فهنا عندنا فعل واسم.

إذا قلت: "أكرم" فعندنا فعل.

إذا قلت: أكرم هؤلاء فعندنا اسم. و كلها تدل على الخاص.

هناك فرق بين الفعل؛ الإشارة بالفعل، و الإشارة بالاسم، و قد أردت أن أذكر لكم الفروق ثم إني رأيت أن هذا أليق بالمطولات، في شرح المطول – إن شاء الله– أليق منه في شرحنا بالاختصار.

" **و العدد**": أسماء الأعداد " مئة" خاص، "مليون" خاص، "عشرة مليون" خاص، "مليار" خاص، " ترليون" خاص؛ مادام أنه محصور بعدد لا يقبل الزيادة فهو خاص.

هذا هو تعريف الخاص.

قال المصنف–رحمه الله تعالى–:

فخرج بقولنا: «على محصور» العام.

لما كان العام هو الذي يقابل الخاص نص الشيخ عليه في شرح التعريف.

قال المصنف–رحمه الله تعالى–:

والتخصيص لغة: ضد التعميم.

التخصيص في لغة العرب ضد التعميم، و هو جعل الشيء خاصا بعد أن كان عاما شاملا.

انتبهوا؛ التخصيص لابد فيه من عموم سابق ثم يجعل هذا العموم خاصا، خارجا عن كونه شاملا. فإذا قلت مثلا: "أكرم الرجال" هذا عام شمل جميع الرجال، " إلا الطوال" هذا تخصيص. لأني جعلت اللفظ خاصا بعد أن كان شاملا.

و التخصيص في اللغة: الإفراد، يقال: خصصه أي جعله فردا أو محصورا ، و خصه بكذا أي أفرده به.

قال المصنف –رحمه الله –:

و اصطلاحاً: إخراج بعض أفراد العام.

التخصيص في الاصطلاح هو قصر العام على بعض أفراده، و إخراج ماعداهم.

نقول: "إخراج بعض" لماذا نقول " بعض" و لم نقل "إخراج بعض العام"؟

لأنه لا يصلح إخراج كل أفراد العام، ما يصلح إخراج كل أفراد العام، إخراج كل أفراد العام نسخ و ليس تخصيصا، و له شروط خاصة و أحكام خاصة ستأتينا إن شاء الله في النسخ.

فإذا قلت لك: "أكرم الطلاب" هذا عام، ثم بلغني عن الطلاب شيء؛ فقلت لك: " لا تكرم الطلاب" أخرجت جميع الطلاب. هل هذا تخصيص؟

الجواب: لا، و إنما نسخ رفع للسابق، و هذا له شروط و أحكام خاصة.

و لذلك التخصيص لا يكون إلا بإخراج بعض، و لا يكون بإخراج الكل؛ إخراج الكل ليس تخصيصا و إنما هو نسخ و رفع.

"**إخراج بعض أفراد العام**" هذا يخرج ذكر بعض أفراد العام بعد العام، فإنه ليس تخصيصا.

إذا قلت:{ وَالْعَصْرِ إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ} كما قال ربنا سبحانه و تعالى، قال الله: :{ وَالْعَصْرِ إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ}.

{ وَالْعَصْرِ إِنَّ الإِنسَانَ} هذا عام، جنس الإنسان لفي خسر.

{ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ}هنا أخرجنا بعض أفراد العام من الخسران؛ هذا تخصيص.

إذا قلت لك: "أكرم الطلاب إلا الطوال" هذا تخصيص؛ لأني أخرجت الطوال من العام – أخرجت بعض أفراد العام –.

لكن لو قلت لك: "أكرم الطلاب؛ أكرم الطوال منهم". " أكرم الطلاب" هذا عام لكل الطلاب، " أكرم الطوال منهم" هنا لم أخرج بعض أفراد العام ، و لكني ذكرت بعض أفراد العام بما يوافق العام. هذا لا يسمى تخصيصا، بل هذا إما تأكيد، و إما تشريف.

فإذا قلت لك : "أكرم الطلاب" شمل جميع الطلاب، " أكرم الطوال منهم" لم أخصص، لماذا؟

لأن الذي ذكرته في بعض الأفراد يوافق ما ذكرته في العام فليس إخراجا، ليس إخراجا و التخصيص هو إخراج، و إنما هو تأكيد أؤكد عليك أن تكرم الطوال لأني أعرف أنك قصير، يمكن ما تحب الطوال.

فأقول لك: أكرم الطلاب، أكرم الطوال منهم"، فيكون المعنى:"أكرم الطلاب حتى الطوال".

يقول الله عزوجل:{ تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا}، "تنزل الملائكة" هذا عام شمل جميع الملائكة، " و الروح" جبريل – عليه السلام–، و المعنى: تنزل الملائكة و يتنزل الروح.

هل قول الله عزوجل:{ والرُّوحُ} تخصيص؟

الجواب: لا، لماذا؟

لأنه ذكر لبعض أفراد العام فيما يوافق العام، فليس إخراجا، ليس إخراجا و إنما هذا من باب التشريف – تشريف جبريل عليه السلام–{ تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا}.

كذلك قول الله عزوجل:{ حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الْوُسْطَى}،"حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ" هذا عام ، " والصَّلاَةِ الْوُسْطَى" هل هذا تخصيص؟

الجواب: لا، هذا تأكيد"حافظوا على الصلوات، و حافظوا على الصلاة الوسطى"، هذا تخصيص؟ لا

إذن متى يكون التخصيص؟

إذا ذكر بعض أفراد العام بما يخالف بما في العام، هذا تخصيص لأنه إخراج.

أما ذكر بعض أفراد العام بما يوافق العام فهذا ليس تخصيصا، و إنما هو تأكيد أو تشريف و بهذا تعرف فائدة كلمة "إخراج" هنا و أنها مقصودة، و أنها أحسن من قول بعض أهل العلم:"بيان"؛ فـ"الإخراج" هنا أولى و أحسن.

قال المصنف–رحمه الله تعالى–:

والمخصِّص – بكسر الصاد –: فاعل التخصيص وهو الشارع، ويطلق على الدليل الذي حصل به التخصيص.

إذا قال العلماء: "المخصص كذا.."، فماذا يريدون بالمخصص؟

الأصل أن المخصص هو الذي أوقع التخصيص، و هو عند الأصوليين: ربنا –سبحانه و تعالى– أو رسولنا ﷺ، المعبر عنه عند بعض أهل العلم بالشارع؛ الشارع يعني الذي يَشْرَع، و الذي يَشْرَع هو الله –عزوجل– و رسوله ﷺ، و لكن الرسول ﷺ يشرع بأمر الله.

فإذا وجدنا الشرع في القرآن فقد شرعه الله، إذا وجدناه في السنة فقد شرعه الله، و يصح أن نقول فيما في السنة شرعه رسول الله ﷺ، و لكن النبي ﷺ إنما يشرع بأمر الله؛ بالوحي ليس من عنده ﷺ، و قد يطلق المخصص على الدليل، عندما نقرأ قول الله عزوجل:{ وَالْعَصْرِ إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ} إلى آخر الآية، ما المخصص هنا؟ أقول لك: قول الله عزوجل:{ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ}، أي دليل التخصيص.

قال المصنف –رحمه الله–:

ودليل التخصيص نوعان: متصل ومنفصل.

فالمتصل: ما لا يستقل بنفسه.

والمنفصل: ما يستقل بنفسه.

هذا عند الجمهور، عند جمهور المالكية و الشافعية و الحنابلة المخصص أو دليل التخصيص نوعان:متصل و منفصل.

فالمتصل: ما يكون متصلا بالكلام، و لا يستقل بنفسه.يعني محتاج إلى غيره من الكلام.

و المنفصل: ما يستقل بنفسه؛ فهو كلام مستقل و لا يحتاج إلى غيره من الكلام .

هذا عند الجمهور، أما عند السادة الأحناف فالتخصيص عندهم لا يقع إلا بالدليل المنفصل المقارن زمنا، يعني الأحناف الدليل المتصل عندهم لا يسمى تخصيصا مثل الاستثناء ما يسمونه تخصيصا، يقولون هذا بيان للمراد بالعام أصلا ليس تخصيصا، و الدليل المنفصل المتأخر في الزمن عندهم ناسخ و ليس مخصصا.

أما الجمهور فعندهم الدليل المخصص قد يكون منفصلا و قد متصلا.

قال المصنف–رحمه الله تعالى–:

فمن المخصص المتصل:

أولاً: الاستثناء وهو لغة: من الثني، وهو رد بعض الشيء إلى بعضه؛ كثني الحبل.

الشيخ قال:" **فمن المخصص المتصل**" يعني: يقول لك الشيخ أنا لن أذكر لك كل المخصصات المتصلة ، و إنما سأذكر لك بعضها و أهمها.

"**فمنها: الاستثناء**" و هو في اللغة: الثني و معنى الثني رد بعض الشيء إلى بعضه، أقول: ثنيت العمامة، ثنيت العمامة لما رددت طرفها إلى بعضها؛ أقول: ثنيت العمامة، و نقول: ثنى الحبل إذا رد طَرَفَه إلى طرفِه فأصبح مثنيا.

و يعبر عنه بعض أهل اللغة بالعطف؛ هذا المعنى للثني يعبر عنه بعض أهل اللغة بالعطف، فالعطف رد بعض الشيء إلى بعضه، و منه سمي سحر العطف،سحر العطف رد المحبوب إلى محبوبه؛ رجل أساء عشرة زوجته ففرت زوجته من البيت، فيأتي الساحر الكذاب الدجال الكاهن يقول: أنا أعمل لك حجاب–عطف–، أنا أعمل لك حجاب–سحر عطف– يرد زوجتك إليك. و قد بينا في التوحيد أن السحر كفر.

و أيضا من معانيه: الصرف؛ تقول: ثنيت أخي عن طلاق امرأته أي صرفته عن طلاقها.

و قال بعض أهل العلم: الاستثناء استفعال من التثنية أي جعل الشيء اثنين، لأنه في الاستثناء تصير الجملة جملتين، أقول:" جلس الرجال إلا زيدا" يصح"إلا زيدا" و "إلا زيدٌ"، " جلس الرجال إلا زيدا"؛ " جلس الرجال" جملة أفادتنا أن الرجال قد جلسوا، لما قلنا"إلا زيدا" أفادتنا أن زيدا قام فصارت جملتين، جملة تدل على جلوس الرجال، و جملة تدل على قيام زيد فهو استفعال من التثنية.

قال المصنف–رحمه الله تعالى–:

واصطلاحاً: إخراج بعض أفراد العام بإلا أو إحدى أخواتها

هذا أحد تعريفات العلماء للاستثناء، و تعريفات العلماء للاستثناء كثيرة جدا، و هذا التعريف صحيح؛ و معناه: إخراج بعض العام بلفظ مخصوص هو"إلا" أو إحدى أخواتها، فهو إخراج لأن اللفظ العام يشمل جميع أفراده فإذا قلت: "قام الرجال"، سيفهم الناس أن جميع الرجال قد قاموا.

فإذا قلت:" إلا زيدا" فقد أخرجت زيدا من العموم فهو إخراج.

و بعض الأصولين يقولون:" بيان" و هؤلاء عندهم أنما ذكر في الاستثناء لم يدخل في العام أصلا، لكن التحقيق أنه يدخل في العام بدليل أنه يحسن السكوت بدون الاستثناء"قام الرجال" فتتم الجملة"إلا زيدا" فتكون مخرجة من اللفظ العام.

"**إخراج بعض أفراد العام**" لأنه لايصح استثناء جميع أفراد العام كما سيأتينا إن شاء الله، ما يصح أن تقول:" لزيد علي ألفَ ريال إلاّ ألفُ ريال" إما على التخصيص أو الابتدال؛ " لزيد علي ألفَ ريال" أو " ألفُ ريال إلا ألف ريال " ما يصح عند أهل العلم، و سيأتينا إن شاء الله و نبين لكم لماذا لا يصح باتفاق أهل العلم.

إذن "**إخراج بعض أفراد العام بإلاّ** " لماذا نص الشيخ على "إلاّ"؟

لأن " إلا" هي الأصل في أدوات الاستثناء، الأصل في أدوات الاستثناء هي "إلاّ" فذكرها الشيخ.

"**أو إحدى أخواتها**" كـ" غير"، " جاء الرجال غير زيدٍ" و " سوى، و بيدا، و ماعدا، و ماخلا، و ليس، و لايكون، و حاشا، و عدا، و خلا، و لاسيّما، و يصح و لاسيما، يصح بالتشديد و يصح بالتخفيف" و لاسيّما، و لاسيما" و قد اختلف أهل اللغة في "و لاسيما" هل هي من أدوات الاستثناء فنفاها سيبويه أو ليست من أدوات الاستثناء؛ نفاها سيبويه و أقرها الأخبش و بعض النحاة.

قال المصنف–رحمه الله–:

كقوله تعالى: {إِنَّ الْأِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ}

فخرج بقولنا: «بإلا أو إحدى أخواتها»؛ التخصيص بالشرط وغيره.

لأن لما قلنا "إخراج بعض أفراد العام" هذا يشمل جميع المخصصات؛ بإلا، بالشرط، بالدليل المنفصل كلها تدخل، فلما قلنا: "بإلا" أخرجنا جميع المخصصات، و بقي الاستثناء.

قال المصنف-رحمه الله-:

شروط الاستثناء:

يشترط لصحة الاستثناء شروط منها:

١ – اتصاله بالمستثنى منه حقيقة أو حكماً.

ذكر العلماء أنّ الاستثناء لا يصح إلا بشروط إذا توفرت صح الاستثناء.

"الشرط الأول: اتصاله بالمستثنى منه حقيقة أو حكما": و هذا عند جماهير العلماء، يشترط لصحة الاستثناء أن يتصل المستثنى بالمستثنى منه اتصالا معتادا، أي بحسب ما جرت به العادة. فقد يكون الاتصال حقيقيا و ذلك بحيث يكون المستثنى منه، و المستثنى في كلام واحد، و لم يفصل بينهما أجنبي من كلام أو فعل، لم يفصل بينهما أجنبي؛ عندما أقول: "جاء الرجال إلا زيدا" فهذا متصل حقيقة لأنه لم يفصل بين المستثنى منه و المستثنى فاصل أجنبي، لو قلت:" جاء الرجال الطوال الكرام البررة الأوفياء إلا زيدا" فصل المستثنى منه عن المستثنى كلام."جاء الرجال" هذا المستثنى منه، "الطوال الأوفياء البررة الأصدقاء المخلصون إلا زيدا" هذا ليس أجنبيا هو متصل حقيقة لأن الفاصل ليس أجنبيا.

و قد يكون الاتصال حكميا: و ذلك بأن يفصل بين المستثنى منه و المستثنى فاصل يسير جرت العادة بعدم اعتباره قاطعا، انتبهوا إلى ما أقول: أن يفصل بين المستثنى منه و المستثنى فاصل أجنبي يسير جرت العادة بأنه لا يعتبر قاطعا، هذا متصل حكما.

أعطيكم مثالا: رجل جالس، فقال: لزيد علي ألف ريال؛ فدخل رجل فقال: السلام عليكم، قال: و عليكم السلام ؛ إلا مئة " فصل هنا فاصل أجنبي، و هو قوله:" وعليكم السلام" لكن هذا جرت به العادة بأنه لا يعتبر قاطعا، و بالتالي فالاستثناء صحيح على التحقيق و الراجح و إلا فيه خلاف.

رجل متزوج بأربع فقال- و نعوذ بالله مما قال- : "نسائي طوالق"، "نسائي طوالق" هذا عام، ثم أصابه عطاس؛ فيه غبار في الجو الرجل معه حساسية، أصابه عطاس لمدة خمس دقائق متصل ثم لما وقف العطاس قال: "إلا الكبرى"

. " نسائي طوالق" و عطس خمس دقائق، غلبه العطاس بعدما وقف هدأ العطاس، قال:"إلا الكبرى" فاستثنى هذا متصل حكما، لأن هذا و إن كان فاصلا أجنبيا إلا أنه في العادة لا يعتبر قاطعا و هو فاصل يسير.

و قد فسر الشيخ ذلك فقال:..

قال المصنف–رحمه الله–:

فالمتصل حقيقة: المباشر للمستثنى منه بحيث لا يفصل بينهما فاصل.

و هذا سهل و واضح ما فيه إشكال.

قال المصنف –رحمه الله–:

والمتصل حكماً: ما فصل بينه وبين المستثنى منه فاصل لا يمكن دفعه كالسعال والعطاس.

و هذا عليه إشكال، لأن الشيخ هنا: وصف الفاصل "بأنه لا يمكن دفعه" يعني الذي يغلب على الإنسان، و بالتالي الذي يمكن دفعه يفصل و يبطل الاستثناء، كما قلنا: "رجل قال: لزيد علي ألف ريال، فدخل رجل فقال: السلام عليكم" يمكن ألا يجيب، يمكن أن يقول:"إلا مئة، عليكم السلام" فعلى هذا لا يصح هذا الاستثناء، ما يصح هذا الاستثناء فيثبت عليه الألف ريال دون الاستثناء، ما يلتفت إلى الاستثناء؛يلغو.

أو مثلا: و هو يتكلم قال: نسائي طوالق، فحصل له سعال خفيف فسكت حتى يهدأ السعال، هنا يمكن أن يتكلم مع السعال الخفيف؛ فقالوا: إذا سكت يقع الطلاق على النساء الأربع، فإذا قال بعد السعال الخيف؛ ليس السعال الغالب و إنما سعال خفيف. إذا استثنى بعد السعال يقولون: يلغو الاستثناء.

و هذا في الحقيقة محل إشكال و الشيخ سيرجح خلافه، الشيخ ابن عثيمين رحمه الله سيرجح خلافهو هو الراجح كما قال الشيخ أعني ما رجحه و سأبين دليله.

قال المصنف–رحمه الله–:

فإن فصل بينهما فاصل يمكن دفعه أو سكوت لم يصح الاستثناء

قال: " **فإن فصل بينهما فاصل يمكن دفعه**" ، يمكن دفعه يعني لا يغلب على الإنسان، مثل ما قلنا: دخل رجل، قال: السلام عليكم. فقال له : و عليكم السلام. يمكن أن يدفع هذا، إذن ما يصح الاستثناء.

أو سكوت مطلقا،لأن الإنسان يستطيع أن يتكلم فلو سكت ولو قليلا ما يصح الاستثناء على هذا القول.

قال المصنف–رحمه الله–:

...لم يصح الاستثناء مثل أن يقول:

عبيدي أحرار، ثم يسكت، أو يتكلم بكلام آخر ثم يقول: إلا سعيداً؛ فلا يصح الاستثناء ويعتق الجميع.

يعني: عند هؤلاء، لو قال رجل: عبيدي أحرار، ثم سكت قليلا، ثم قال: إلا زيدا.

يقولون: يعتق جميع العبيد، لأن السكوت أبطل الاستثناء.

لو قال: عبيد أحرار، كيف حالك يافلان؟ ثم قال: إلا زيدا.

قالوا: يبطل الاستثناء، و يعتق الجميع لأن هذا يمكن دفعه. لكن هذا مرجوح.

قلنا: إن الجمهور يقولون: إن الاتصال شرط حقيقة أو حكما، فلو أن إنسانا قال: زوجاتي طوالق، ثم بعد ساعة أو ساعتين، قال: إلا الصغرى منهن. فإن الطلاق وقع على الجميع و لا ينفعه هذا الاستثناء عند جماهير العلماء.

لو قال: لزيد علي ألف ريال، ثم بعد يومين قال: إلا خمسين ريالا.

فإن هذا الاستثناء لا ينفعه عند جماهير العلماء. ما الدليل على هذا؟

استدل الجمهور بأدلة منها قول الله عزوجل لأيوب عليه السلام :{ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ }، و ذلك أن المفسرين ذكروا أن أيوب عليه السلام، و هو مريض غضب من امرأته لسبب من الأسباب؛ بعض المفسرين قال: إن الشيطان نصب محلا في الطريق و أصبح يظهر مداواة الناس، يظهر أنه يعالج الناس، فمرت امرأة أيوب عليه السلام به، فقال لها: علاج أيوب عندي، و لكن أشترط أن يقول: إن الذي عالجني فلان، إن الذي شفاني فلان. فجاءت إلى أيوب عليه السلام فأخبرته، هي امرأة رحيمة صبورة صبرت معه صبرا عظيما، و من شفقتها عليه و تريد له العلاج أخبرته، فقال لها: ذاك شيطان، و الله لئن شفاني الله لأضربنك مئة جلدة.و هذا يعزى إلى ابن عباس رضي الله عنهما.

و قال بعض أهل العلم: إنها من فقرهم باعت ظفيرة شعرها، و اشترت به خبزا لزوجها. باعت الظفيرة ما عندهم شيء فباعت ظفيرة شعرها و اشترت خبزا لتطعم زوجها. فلما أخبرت أيوب عليه السلام غضب منها، و قال: و الله لئن شفاني الله لأجلدنك مئة جلدة.

و قيل غير ذلك كما قال ابن كثير.المهم و الثابت أن أيوب عليه السلام غضب منها لسبب، و قال لها: و الله لئن شفاني الله لأجلدنك مئة جلدة، فشفاه الله عزوجل، فقال الله له:{ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا}، و الضغث قيل هو: عُثْكُلُ النخل- الذي يكون فيه الرطب-،{ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا} كما قال قتادة: فيه تسعة و تسعون شمروخا و هو المئة فاضرب به. فإذا ضربها به فإنه يكون قد ضربها مئة جلدة و لا يؤلمها لأن الشماريخ لا تؤلم.

و قال بعض أهل العلم: بل الضغث حزمة حشيش، خذ حزمة من الحشيش فيها مئة و اضربها.

أين وجه الدلالة هنا؟

وجه الدلالة أنه لو كان الاستثناء ينفع مع تطاول الزمان لقال الله له:" قل إن شاء الله"، فإذا قال:" إن شاء الله" انحلت اليمين، لكن الله لم يقل له ذلك؛ فدلنا ذلك على أن الاستثناء مع تطاول الزمان لا ينفع.

كذلك استدلوا بقول النبي ﷺ : ((من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها، فليأتها و ليكفر عن يمينه)) رواه مسلم في الصحيح؛ " من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأتها" يعني: فليأتي ما رأه، " و ليكفر عن يمينه"؛ قال العلماء: النبي ﷺ بالمؤمنين رؤوف رحيم، فلو كان الاستثناء ينفع مع تطاول الزمان لقال" فليأتها و ليقول إن شاء الله" فما يلزمه شيء، فلما قال النبي ﷺ : ((فليأتها و ليكفر عن يمينه)) علمنا أن الاستثناء مع تطاول الزمان لا ينفع.

أيضا قالوا: لو صح الاستثناء مع الانفصال لفقدت الثقة في الكلام، و لما استقرت الأحكام و لضاعت مصالح الأنام.

قالوا: لو صح الاستثناء مع تطاول الزمان لفقدت الثقة في الكلام، و لما استقرت الأحكام و لضاعت مصالح الأنام. يعني: لو كان الاستثناء يجوز مع تطاول الزمان؛ إذا قلت لك: لك علي ألف ريال، استرح أنا مقر لك علي ألف ريال. لن تستريح لأنك ما عندك ثقة بهذا الكلام يمكن بعد شهر أقول: إلا خمسمائة أو إلا مئة، أو إلا سبع مئة فما في ثقة في الكلام لأنه يمكن أن يُغَير، و لما استقرت الأحكام. يعني: لو كان يجوز الاستثناء مع طول الزمان، لو قال رجل: نسائي طوالق، نسائي طوالق عنده أربع نساء، أربع زوجات و قال: نسائي طوالق ماذا نفهم الآن؟ الحكم أن الطلاق وقع عليهن، طيب جاء بعد شهر و نصف و قال: إلا سلمى، إلا سلمى لم تطلق. ما استقرت الأحكام، و ربما بعد شهر و نصف يقول: و إلا فاطمة.

ما تستقر الأحكام ، و أيضا تضيع مصالح الأنام لأن كل من يريد أن يتخلص من كلامه يستثني بعد سنة أو بعد شهر أو بعد ثلاث أشهر.

و مما يحكيه الأصوليون في هذا المقام أن شخصا كان يبغض أبي حنيفة –رحمه الله– فسعى به كعادة من لا يتقون الله عند الخليفة المنصور،و قال: إن أبي حنيفة يخالف جدك ابن عباس في مسألة الاستثناء مع طول الزما؛ لأنه يحكى عن ابن عباس أنه يرى الاستثناء و لو طال الفصل، فهذا الرجل يريد أن يوغر قلب المنصور على أبي حنيفة. فقال له: إن أبي حنيفة يخالف جدك ابن عباس. في ماذا؟ قال: في الاستثناء إذا طال الزمان، فإن ابن عباس يجيزه و إنّ أبي حنيفة يمنعه.

فكأن المنصور وجد في نفسه كيف يخالف جدي، فلما حضر أبو حنيفة و قال له المنصور ذلك، قال له أبو حنيفة : إنما يريد هذا أن يَحُلَ عليك مُلكك، و يفسد عليك ملكك، قال: كيف؟ قال: إنه يجيز لمن بايعك العام أن يستثني الآن فينحل من البيعة. فقلب المسألة على الواشي.

قالوا: هذا إنما يريد أن يخدعك من أجل أن يحل البيعة التي في أعناق الناس لك بهذه المقولة، فقلبها على الواشي.

يذكر الأصوليون أيضا قصة يتندرون بها و يثبتون بها أن الاستثناء مع طول الزمان ما يصلح، يقولون: إن رجلا مر بالكوفة فرأى كثرة النخل في الكوفة، رأى نخلا كثيرا، فقال: امرأتي طالق إن كان في الدنيا نخل أكثر من نخل الكوفة. يعني: إن كان فيه مدينة فيها نخل أكثر من نخل الكوفة، فانتقل إلى البصرة فرأى نخلا أكثر فقال: إلا البصرة.

فقال الأصوليون: تحكى هذه القصة على سبيل الطرفة فيضحك منها الناس كما ضحكتم، و لو كان الاستثناء ينفع لما ضحك الناس.

إذن جمهور أهل العلم استدلوا بالكتاب و السنة و المعقول على أن الاستثناء ما يصح مع تطاول الزمان.

.... و نحن لزلنا نتكلم عن المخصصات، و عن المخصصات المتصلة على وجه الخصوص، و كنا نتكلم عن الاستثناء، و آخر ما تكلمنا عنه في مجلسنا السابق شروط صحة الاستثناء، و ذكرنا الشرط الأول و هو الاتصال؛ أن يكون الاستثناء في كلام متصل و هذا عند جماهير أهل العلم من السلف و الخلف و عليه المذاهب الأبعة، أنه يشترط لصحة الاستثناء اتصال الكلام، و اتفق العلماء القائلون بهذا الشرط على أن الانقطاع الذي يغلب على الإنسان و لا يستطيع أن يدفعه لا يضر الاستثناء، فلو أن الإنسان قال: و الله لأصومن غدا، ثم أصابه سعال غلبه؛ فأصبح يسعل، أو أصابه تثاؤب غلبه، أو نحو ذلك، أو أصابه نعاس غلبه ثم بعدما انقطع هذا. قال: إن شاء الله فإن هذا الاستثناء بالمشيئة ينفعه عند العلماء، لأن هذا الانقطاع انقطاع بأمر لا يستطيع أن يدفعه الإنسان.

ثم اختلف الجمهور إذا انقطع الكلام بانقطاع يسير جرت به العادة، فذهب بعضهم إلى أن هذا يضر الاستثناء، و ذهب بعضهم إلى أن الانقطاع اليسير الذي جرت به العادة، و أنه لا يعد انقطاعا في العادة لا يضر الاستثناء، و ذلك كالسكوت القليل، و الكلام اليسير الذي جرت به العادة كرد السلام، و تشميت العاطس و نحو ذلك أن هذا لا يضر

الاستثناء، و هذا هو الصحيح فلو أن أحدنا قال: و الله لأصومن غدا، فدخل عليه رجل فقال: السلام عليكم، فقال له: و عليكم السلام و رحمة الله و بركاته، ثم قال: إن شاء الله، فإن هذا ينفعه و يكون قد علق اليمين على المشيئة فليس عليه كفارة لو لم يفعل، و لو أن إنسانا قال: و الله لأصومن غدا، ثم رأى رجلا يعرفه فسأله عن حاله و عن حال أولاده، ثم قال بعد ذلك: إن شاء الله فإن هذا أيضا ينفعه، و لو أنه سكت سكوتا يسيرا باختياره فإن هذا ينفعه.

لكن إذا طال الفصل بكلام أجنبي، أو بسكوت طويل فإن هذا يضر الاستثناء و لا يصح الاستثناء معه، و قلنا: إن الانقطاع المعتاد الذي لا يعد في العادة انقطاعا لا يضر الاستثناء هو الراجح، و دللنا على ذلك بما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال في مكة: ((لا يعضد شوكها، ، ولا يختلى خلاها))، فقال العباس:" إلا الاذخر يارسول الله، فإنه لبيوتنا و قبورنا"، و في رواية "و لِقَيْنِنا"، فقال النبي ﷺ : ((إلا الإذخر)).

و وجه الدلالة أن النبي ﷺ سكت لما تكلم العباس، و سمع العباس رضي الله عنه حتى أتم كلامه، ثم استثنى النبي ﷺ فقال: ((إلا الإذخر))، فدل ذلك على أن الانقطاع اليسير المعتاد لا يضر الاستثناء.

و مما يعضد ذلك و يشهد له و إن لم يكن في الكلام لكنه يدل على أن الانقطاع اليسير المعتاد لا يضر ما يشترط اتصاله، ما وقع من النبي ﷺ حيث سلم من ركعتين، و مرة أخرى سلم من ثلاث ركعات في الرباعية، ثم قام ﷺ و تحرك و كلم الناس فلما علم أنه قد سهى قام ﷺ فأكمل صلاته، و سجد للسهو.

و الشاهد أن الصلاة يشترط لصحتها اتصالها، و مع ذلك فقد انقطعت الصلاة من النبي ﷺ سهوا بكلام و حركة، و مع ذلك لم يضر ذلك اتصال الصلاة. بل قام النبي ﷺ و أكمل صلاته فدل ذلك على أن الانقطاع اليسير بحسب ما جرت به العادة لا يضر ما يشترط اتصاله؛ و منه: الاستثناء.

و يحكي العلماء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يرى جواز الاستثناء و لو إلى سنة، يعني أنه لا يشترط الاتصال، و قد روى الحاكم في المستدرك عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: " إذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثني و لو إلى سنة" رواه الحاكم، و قال: صحيح على شرط الشيخين، و وافقه الذهبي فقال: على شرط البخاري و مسلم.

لكن الذي يظهر لي و الله أعلم أن الأثر ضعيف لأنه من رواية الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس، و الأعمش من المدلسين و قد عنعن في رواية هذا الأثر. فتكون روايته ضعيفة لاسيما أن العلماء الذين ذكروا ما ثبت من رواية الأعمش عن مجاهد لم يذكروا هذا الأثر من ضمن ما ذكروه، فالذي يظهر و الله أعلم أن هذا الأثر ضعيف.و الأعمش وافق ابن

عباس فيما حكي عنه – في أنه لا يشترط الاتصال–، و بعض العلماء قالوا: إن مقصود ابن عباس في اليمين خاصة لا في عموم الاستثناء.

و قال بعضهم: إن مقصوده الاستثناء بالمشيئة لا بحروف الاستثناء.

و على كل حال الأثر ضعيف فيما ظهر لنا، فلا تصح النسبة إلى ابن عباس رشي الله عنهما و إن كانت مشهورة عند الأصوليين و العلماء.

و ذهب بعض التابعين إلى أن المتكلم له أن يستثني مادام في المجلس، و لو طال المجلس، و لو تكلم بكلام أجنبي مادام أنه في المجلس، قالوا: لأن وجدنا الشرع يعتبر اتحاد المجلس اتصالا، و من ذلك قول النبي ﷺ : ((البيعان بالخيار مالم يتفرقا))، قالوا: فاعتبر النبي ﷺ المقام في المجلس اتصالا و أن الانقطاع لا يكون إلا بالخروج عن المجلس، و اختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عزوجل. لكن المختار فيما يظهر لنا و الله أعلم هو قول الجماهير أنه لابد من الاتصال و يغتفر للانقطاع المعتاد الذي جرت به العادة.

هذا ما يتعلق بالشرط الأول، و قد فرغنا منه في المجلس السابق غير قول ابن عباس، و قول بعض التابعين إنما ذكرته في هذا المجلس. ثم ننتقل إلى الشرط الثاني.

قال المصنف–رحمه الله–:

٢ – أن لا يكون المستثنى أكثر من نصف المستثنى منه، فلو قال: له عليّ عشرة دراهم إلا ستة لم يصح الاستثناء ولزمته العشرة كلها.

وقيل: لا يشترط ذلك، فيصح الاستثناء، وإن كان المستثنى أكثر من النصف فلا يلزمه في المثال المذكور إلا أربعة.

أما إن استثنى الكل، فلا يصح على القولين، فلو قال: له علي عشرة إلا عشرة لزمته العشرة كلها.

أي أنه يشترط لصحة الاستثناء أن لا يكون مستغرقا للمستثنى منه بالكلية، فإن كان مستغرقا للمستثنى منه بالكلية فإن الاستثناء باطل باتفاق العلماء، و ما ذكره بعض الحنفية، و بعض المالكية بالتفصيل شذوذ لا يلتفت إليه، و إنما هو محل اتفاق.

يعني: لو أن الرجل قال: نسائي طوالق إلا أربع. طبعا لن يكون عنده إلا أربع، فقال: نسائي طوالق إلا أربع هذا استثناء مستغرق استغرق المستثنى منه كله، فهذا الاستثناء باطل بالاتفاق، و يقع الطلاق على زوجاته الأربع.

و لو قال لامرأته: " أنت طالق ثلاثا إلا ثلاثا"، فهذا أيضا استثناء مستغرق لكل المستثنى منه، فيلغو الاستثناء فيكون كأنه قال لامرأته:" أنت طالق ثلاثا"، فيدخل في الخلاف هل تقع ثلاثا أو تقع واحدة.

لماذا لا يصح الاستثناء المستغرق؟

قال العلماء: لأن هذا لغو، و المؤمن الأصل فيه أنه معرض عن اللغو{ **وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ}** ؛ قالوا: أ، يقول إنسان "لفلان علي مائة ريال إلا مائة ريال"، ما هذا؟ هذا لغو من الكلام. و الأصل في المسلم أنه بعيد عن اللغو.

أيضا قالوا: لأن هذا عبث يذهب فائدة الكلام؛ إنسان يأتي يقول: "لفلان علي مائة ريال"، طيب؛ ثم يقول: "إلا مائة ريال" هذا يعبث بالناس، و يذهب فائدة الكلام. فيلغو الاستثناء باتفاق العلماء.

كما اتفق العلماء على جواز استثناء الأقل، فيجوز باتفاق العلماء أن يستثني الإنسان أقل من النصف؛ فتقول مثلا: " لفلان علي مائة ريال إلا أربعين ريالا" جائز، " إلا ثلاثين ريالا" جائز مادام أنك تستثني أقل من النصف فهذا جائز باتفاق العلماء.

و اختلف العلماء في أمرين:

الأمر الأول: استثناء الأكثر؛ كأن يقول مثلا:" لفلان علي مائة ريال إلا سبعين ريالا" هنا استثنى الأكثر، فهنا اختلف العلماء فذهب الجمهور الحنفية، و المالكية، و الشافعية إلى أن استثناء الأكثر صحيح و معتبر. فعندما يقول له: " علي مائة ريال إلا سبعين ريالا" يلزمه ثلاثون ريالا عند الجمهور، و استدلوا بالوقوع؛ قالوا: وقع ذلك في القرآن، قالوا: قال الله تعالى عن إبليس أنه قال:{ **قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ}**؛ { **فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ}** كل بني آدم { **أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ}**، فاستثنى العباد المخلصين من الغاويين.

و قال سبحانه في آية أخرى{ **إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ}**، ففي آية كان الاستثناء للغاوين، و في آية كان الاستثناء للمخلصين، فأيهم كان أكثر فقد وقع استثناء الأكثر. إذا قلنا: إن عباد الله

المخلصين أكثر؛ فقد وقع استثناؤهم فيكون قد وقع استثناء الأكثر، و إذا قلنا: إن الغاويين الذين يغويهم إبليس أكثر فقد وقع استثناء الغاويين في الآية الأخرى فيكون وقع استثناء الأكثر.

و ذهب الحنابلة إلى عدم جواز ذلك، قالوا: ما يجوز استثناء الأكثر لماذا؟

قالوا: لأنه لا حاجة إليه؛ بعبارة أخرى قالوا: تطويل من غير فائدة. عندما يقول:"علي مائة إلا سبعين ريالا" طيب قل له:"علي ثلاثون ريالا"، يقولون: تطويل من غير فائدة لا حاجة له.

لكن أجابهم الجمهور قالوا: كذلك لو قال:"له علي مائة إلا عشرة ريال" هذا تطويل، لماذا لا يقول: "له تسعون ريالا" و قد وافقتم على ذاك. و هذا واضح.

أيضا قالوا: لأن الأكثر أقرب إلى المستغرق، و ما جاور الشيء أخذ حكمه. يقولون الأكثر: أقرب إلى المستغرق فيأخذ حكمه لأنه جار له.

لكن الراجح هو قول الجمهور أنه يجوز استثناء الأكثر.

و الأمر الثاني: استثناء النصف، اختلف فيه العلماء؛ فذهب الجمهور الحنفية، و المالكية، و الشافعية، و الحنابلة في وجه هو المذهب إلى جواز استثناء النصف، فيجوز أن يقول:" له علي مائة إلا خمسين"، يقول:" نسائي طوالق إلا اثنتين"، عنده أربع فيقول:"نسائي طوالق إلا اثنتين" في هذه الحال يجوز عند جماهير أهل العلم. فتطلق اثنتان، و يثبت عليه خمسون.

و ذهب الحنابلة في وجه إلى عدم جواز ذلك، و الراجح كما هو ظاهر هو قول الجمهور.

إذن باختصار نقول: استثناء الكل لا يجوز باتفاق العلماء، و باطل باتفاق العلماء، استثناء الأكثر أو النصف أو الأقل جائز.

أما الأقل فمحل اتفاق، و أما النصف، و الأكثر فعلى الراجح من أقوال العلماء.

قال المصنف–رحمه الله تعالى–:

وهذا الشرط فيما إذا كان الاستثناء من عدد، أما إن كان من صفة فيصح، وإن خرج الكل أو الأكثر، مثاله: قوله تعالى لإبليس: {إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ} وأتباع إبليس من

بني آدم أكثر من النصف، ولو قلت: أعط من في البيت إلا الأغنياء، فتبين أن جميع من في البيت أغنياء صح الاستثناء، ولم يعطوا شيئاً.

معنى هذا الكلام أن الحنابلة الذين يمنعون من استثناء الأكثر، و بعضهم يمنع من استثناء النصف إنما يمنعون ذلك إذا ذكر في المستثنى عدد؛ إذا ذكر في المستثنى عدد" له علي مائة إلا سبعين"،" نسائي طوالق" هنا العدد مقدر" نسائي الأربع طوالق إلا ثلاثا"؛ يقول الحنابلة: مايصح، أما إذا لم يذكر في المستثنى منه عدد و إنما ذكر الصفة فإنهم يجيزون ذلك.

قال الطوفي:" إن نمنع من استثناء الأكثر إذا صرح بعدد المستثنى منه، أما إذا لم يصرح به فهو جائز باتفاق"، و لذلك اختلفوا إذا قال الرجل:"نسائي طوالق إلا ثلاثا". بعضهم قال ما يصح الاستثناء فيقع الطلاق على الأربع.

لماذا؟

قالوا: لأن العدد مقدر هنا " نسائي الأربع طوالق"؛ إذن فيه عدد مقدر في المستثنى منه فلا يصح استثناء الأكثر.

و قال بعضهم: يصح لأنه استثناء من صفة" نسائي طوالق" هذه الصفة أنهن طوالق " إلا ثلاثا" فلم يكن هنالك عدد.

فالشاهد أن الحنابلة يقولون: إذا ذكر عدد في المستثنى منه فإن استثناء الأكثر لا يصح، و بعضهم يقول: استثناء النصف لا يصح.

أما إذا لم يذكر عدد فإنه يصح، و الشيخ ابن عثيمين–رحمه الله– مثّل بالآية؛مثّل بالآية في استثناء الأكثر.

فيتحصل من هذا أن استثناء الأكثر من الصفة جائز بالاتفاق، لأن الحنابلة الذين يخالفون ما يخالفون فيه.

لماذا يا حنابلة؟

قالوا: لأنه إذا لم يصرح بالعدد فإن الأمر يكون واسع من جهة لغة العرب، يعني يقولون: استقرأنا لغة العرب فوجدنا أنه إذا لم يصرح بالعدد يكون أمر الاستثناء — استثناء الأكثر– واسعا في لغة العرب.

أما الاستثناء المستغرق فإنه إنما يصح إذا كان الاستثناء بالصفة و لم يعلم عند الكلام استغراقه، يعني عند الكلام يمكن أن يستغرق، و يمكن أن يكون أقل، و يمكن أن يكون أكثر.

أعطيكم مثالا: أعطيتك مائة ريال، و قلت لك: "أكرم من في البيت" هذا عام؛ "إلا النائمين". عندما كلمتك أنا و أنت هل ندري عن حال من في البيت؟ ما ندري يمكن أن يكونوا جميعا مستيقضين فتعطيهم جميعا، و يمكن أن يكونوا جميعا نائمين، و يمكن أن يكون قليل منهم نائمين، و كثير منهم يعني مستيقضين.

فهنا إذا قلت لك: "خذ هذا المبلغ أكرم من في البيت إلا النائمين"، دخلت عليهم فوجدتهم نائمين جميعا ما تعطي أحدا منهم، و هذا الاستثناء استغرق لكنه صحيح. لماذا صحيح؟

لأنه أولا: استثناء من صفة.

و ثانيا: لم يعلم عند الكلام أنه مستغرق؛ محتمل يمكن و يمكن.

فإذا كان الاستثناء من صفة و لم يعلم عند الكلام الحال فإنه يصح و لو استغرق كما ذكر الشيخ.

يقولون: يصح لأنه هنا ليس من باب اللغو و لا من باب العبث، بل هو كلام صحيح عندما أقول لك:"أكرم من في البيت إلا النائمين" هل هذا لغو؟ ليس لغوا يمكن أن يقع، هل هو عبث؟ ليس عبثا. فمادام ذلك كذلك فإنه يصح.

و هناك شروط اشترطها بعض العلماء لصحة الاستثناء و الراجح عدم اشتراطها. و أذكرها لأهميتها و الشيخ أشار إليها في الشرح.

الشرط الأول: أن ينوي الاستثناء قبل تكميل المستثنى منه.

ما معنى هذا الشرط؟

أن تكون نية الاستثناء موجودة قبل أن يكمل نطق المستثنى منه. قال رجل: "نسائي طوالق إلا واحدة"، عندما قال:" نسائي طوا.." قبل أن يكمل"لق" نوى الاستثناء . يقولون: هذا الاستثناء صحيح.

قال:" نسائي طوالق" و قلقل و لم يكن قد نوى الاستثناء فتذكر أنه يريد الصغيرة منهن. فقال:" إلا الصغيرة"، هؤلاء يقولون: ما ينفعك خلاص وقع الطلاق مادمت لم تنوِ الاستثناء قبل الفراغ من نطق المستثنى منه فإن الاستثناء لا ينفعك.

و قد اشترط هذا الشافعية و الحنابلة، و ذهب الجمهور إلى عدم اشتراطه و هو الراجح أنه لا يشترط. لماذا؟

أولا: لعدم الدليل على اشتراطه لا شرعا و لا لغة، و لا يوجد في الشرع ما يدل على هذا الشرط، و لا يوجد في اللغة ما يدل على هذا الشرط، و لأنه يذهب فائدة الاستثناء فإن فائدة الاستثناء الاستدراك في المهلة، يعني ما فائدة الا ستثناء؟ أن يستدرك الإنسان ما فاته عند النطق مادام أنه في المهلة. مادام أن الكلام متصل. يعني إنسان قال:" نسائي طوالق" فاته المرأة الصغيرة التي يريد أن تبقى في البيت، فلما قال" نسائي طوالق" انتبه فورا فقال: "إلا الصغيرة". فهذه فائدة الاستثناء.

فإذا قلنا لابد أن ينوي الاستثناء قبل الفراغ من المستثنى منه أذهبنا فائدة الاستثناء. فالراجح أنه لايشترط.

و يترتب على هذا مسائل كثيرة مثلا لو قال:" امرأتي طالق إلا إذا رجعت البيت اليوم"، عندما قال:"امرأتي طالق" ما نوى شيئا، ثم قال: إلا إذا رجعت إلى البيت اليوم.

عند الشافعية و الحنابلة تطلق امرأته فورا، لماذا؟ لأن الاستثناء ملغي، لماذا تلغون الاستثناء قالوا: لأنه لم ينوه قبل الفراغ من نطق المستثنى منه.

أما الجمهور الحنفية، و المالكية، و بعض الشافعية، و بعض الحنابلة فيقولون: ما تطلق امرأته إلا إذا لم ترجع للبيت في ذلك اليوم، و هذا هو الراجح.

و الشرط الثاني: أن يكون الاستثناء من الجنس، يعني أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه. لأن الاستثناء قد يكون من الجنس، و قد يكون من غير الجنس؛" له علي مائة ريال إلا عشرين ريالا" المستثنى من جنس المستثنى منه " له علي مائة ألف ريال إلا سيارة" السيارة ليست من جنس النقود، "له علي مائة ريال إلا ثوبا" الثوب ليس من جنس النقود.

قالوا: هنا يشترط أن يكون الاستثناء من الجنس، و إلا فلا يصح الاستثناء، و هذا اشترطه بعض الشافعية، و بعض الحنابلة، و ذهب الجمهور إلى عدم اشتراط ذلك و هو الراجح لعدم الدليل على اشتراطه لا في اللغة و لا في الشرع و لأن الأصل تصحيح الكلام ما أمكن، العلماء يقولون-عندهم قاعدة-: "إعمال الكلام أولى من إهماله"، أن نصحح الكلام أولى من أن نهمله فتصحيح الكلام أولى من إبطاله، و لأنه وقع كما في قول الله عزوجل:{ **وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ**}،{ **وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ** } استثنى الله إبليس من الملائكة، و إبليس ليس من الملائكة لا خلقة و لا عملا، فالملائكة خلقت من نور و إبليس خلق من نار، و عمل الملائكة طاعة الله المطلقة، و عمل إبليس المعصية المطلقة؛ فإبليس ليس من الملائكة، ليس من جنس الملائكة لا من جهة الخلقة و لا من جهة العمل.

أيضا قالوا: قال الله عزوجل{ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ**}، { **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ** } استثنى { **إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ**} هل التجارة أكل أموال الناس بالباطل؟

الجواب: لا، فاستثناها من غير جنسها فدل ذلك على الجواز.

و يترتب على هذا لو قال إنسان" لزيد علي مائة ريال إلا ثوبا"، عند بعض الشافعية، و بعض الجنابلة يلغوا هذا الاستثناء فتلزمه مائة ريال، و عند بعضهم: يلغوا الكلام كله، فما يلزمه شيء.

أما الجمهور فيقولون: يصح هذا الاستثناء، طيب مالذي يلزمه؟

يقولون: يلزمه مائة ريال إلا قيمة الثوب. هذا الثوب ننظر إلى قيمته في السوق، قيمته عشرون ريالا يلزمه ثمانون ريالا، قيمته في السوق ثلاثون ريالا يلزمه سبعون ريالا و هذا هو الراجح.

قال المصنف– رحمه الله–:

ثانياً: من المخصص المتصل: الشرط، وهو لغة: العلامة.

من المخصصات المتصلة الشرط، و الشرط في اللغة: إذا كان بفتح الراء "الشَرَط" فهو العلامة.

أما بسكون الراء فهو الزام الشيء و التزامه.

نقول: أشراط الساعة يعني علامات الساعة؛ جمع "شَرَط" بفتح الراء.

أما إذا قلت:" شروط" فهي جمع "شرْط"، و "الشرط" في لغة العرب الزام الشيء و الالتزامه، إذا ألزمتك بشيء فالتزمته تقول العرب: اشترطت عليك. هذا "الشرط" في لغة العرب.

و "الشرط" عند الأصوليين: ما يلزم من عدمه العدم، و لا يلزم من وجوده عدم وجود و لا عدم لذاته.

يعني: أنه وصف ظاهر منضبط **يلزم من عدمه العدم**– عدم المشروط–، الطهارة شرط لصحة الصلاة فإذا عدمت الطهارة عدمت الصحة، **و لا يلزم من وجوده وجود لذاته**، قد يوجد الشرط و لا يوجد المشروط، قد تتوضأ و لا تصلي، و قد تتوضأ و تصلي فتبطل صلاتك لمبطل آخر.

مثلا: توضأت وصليت و أنت مرآي و العياذ بالله منذ أن قلت: الله أكبر إلى أن قلت: السلام عليكم ورحمة الله، و أنت ترآي رجلا. صلاتك باطلة .

فلم يلزم من وجود الطهارة وجود الصحة، و لا يلزم من الوجود العدم؛ قد تتوضأ و تصلي.

لذاته يعني لذات الشرط. و قد شرحت هذا مرارا و تكرارا.

و الشرط –عند العلماء– أربعة أنواع:

شرط عقلي: و هو الذي يحكم به العقل. و يعرفه العقلاء في مختلف الأماكن و الأزمان و الديانات.

و شرط عرفي: و هو ما جرى به عرف الناس.

و شرط شرعي: و هو ما اشترطه الشرع.

و شرط لغوي.

أما الشرط الشرعي كاشتراط الطهارة لصحة الصلاة.

و أما الشرط العقلي فكاشتراط الحياة للعلم، و اشتراط الحياة للإدراك، فهذا أمر عقلي معروف أن العلم لا يحصله إلا حي.

أو الشرط العادي كالسلم للصعود، يعني معروف عادة أن الإنسان لا يستطيع يصعد فوق إلا بوسيلة فهذا شرط عادي.

و أما الشروط اللغوية فهي التعليقات، مثل: "إن اتقيت الله كنت سعيدا".

فهذه أنواع الشروط، و المراد بها هنا شرط واحد أو نوع واحد و هو الشرط اللغوي و لذلك قال الشيخ...

قال المصنف–رحمه الله تعالى–:

والمراد به هنا: تعليق شيء بشيء وجوداً، أو عدماً بإن الشرطية أو إحدى أخواتها.

يعني: أن المراد بالشرط هنا الذي يخصص به هو الشرط اللغوي، و يسمى شرط التعليق و معناه: ربط حصول شيء بحصول شيء آخر بأدوات الشرط.

مثل:" إن حضرت الدروس تتفقه"، فربطنا حصول الفقه بحضور الدروس بـ" إن" التي هي أم أدوات الشرط.

و مثل: أن يقول الرجل لامرأته:" إذا دخلت البيت فأنت طالق"، فعلق طلاقها بدخول البيت بـ"إذا" وهي من أدوات الشرط.

و مثل قول الرجل لامرأته:" متى خرجت من البيت فأنت طالق"، فعلق طلاقها بزمن خروجها من البيت بـ "متى" و هي من أدوات الشرط.

و كذلك قول الله عزوجل:{ **وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا**}، فعلق جعل المخرج بتقواه–سبحانه و تعالى– بـ"من" و هي من أدوات الشرط.

هنا أنبه إلى شيء من باب الفائدة العلمية:

عند أهل اللغة إذا كان الجواب جملة اسمية فلابد أن يقترن بالفاء، فإذا لم يقترن بالفاء فلا يصلح جوابا للشرط هذا عند من؟ عند أهل اللغة. فإذا قال الرجل لامرأته:" إن دخلت البيت فأنت طالق "، قالوا: شرط فلا تطلق إلا إذا دخلت البيت.

قال لها: " إن دخلت البيت أنت طالق" بدون الفاء، يقول أهل اللغة: هنا هذا كلام جديد فتطلق فورا. عندما قال: " إن دخلت البيت أنت " ما جاء بالفاء "أنت طالق" يقولون: ما تصلح أن تكون جوابا للشرط فهذا كلام جديد. كأنه قال لها:" أنت طالق" و بالتالي تطلق فورا.

و قد قال بهذا بعض فقهاء الحنفية فقالوا: إذا قال الرجل لامرأته "إن دخلت الدار أنت طالق" طلقت فورا لمقتضى اللغة.

لكن ذهب الجمهور إلى أن كلام الناس يفسر باستعمالهم لا بكتب اللغة، يقولون: لا ننظر إلى كتب اللغة ننظر إلى استعمال اللغة، و استعمال الناس اليوم أنهم ما يذكرون الفاء يقول الرجل لامرأته: " إن ذهبت إلى أختك أنت طالق"، " إن كلمت فلانة أنت طالق". جمهور أهل العلم يقولون: هذا شرط فلا تطلق إلا إذا وقع ما علق عليه الطلاق.

و الشرط مخصص عند الجمهور.

قول الشيخ:

تعليق شيء بشيء وجوداً أو عدماً

هذا قيد زائد يعني لا يشترط في التعريف أو لا حاجة له في التعريف، لأن الشيخ يريد أنه سواء كان من باب الايجاد أو من باب العدم. لكن هذا القيد زائد لا يشترط ذكره في التعريف. تعليق شيء بشيء بإن الشرطية أو إحدى أخواتها.

طبعا؛ يشترط فيه أن يكون مستقبلا حتى يكون شرطا.

قال المصنف–رحمه الله تعالى–:

والشرط مخصص سواء تقدم أم تأخر.

نعم الشرط مخصص عند جمهور العلماء المالكية، و الشافعية، و الحنابلة يقولون: هو مخصص خلافا للحنفية كما تقدم في الاستثناء. يقولون: هو بيان ليس فيه تخصيص، و إنما هو بيان للمراد من العام أصلا لكن الجمهور يقولون: هو تخصيص و معنى كونه مخصصا عند الجمهور أنه يقلل الشيوع .

ما معنى التخصيص هنا؟

التخصيص معناه يقلل الشيوع، فعندما يقول الرجل لامرأته:" أنت طالق، أنت طالق" فهذا شائع في جميع الأحوال خلاص طالق.

فإذا قال: "إن دخلت البيت" قلل شيوع الطلاق، فأصبح الطلاق لا يقع إلا إذا دخلت البيت فهذا معنى تقليل الشيوع.

و بمعرفتك لهذا تعرف الفرق بين التخصيص بالشرط، و مفهوم الشرط. لأن معنى التخصيص بالشرط تقليل شيوع الكلام بالشرط، و **معنى مفهوم الشرط** هو إثبات خلاف الحكم المنطوق به عند إنعدام الشرط.

عندما يقول الرجل لامرأته: "أنت طالق إن دخلت الدار" ما الحكم المنطوق به؟ طلاقها إذا دخلت الدار.

مفهوم الشرط هنا أنها إذا لم تدخل الدار لا تطلق، إثبات خلاف الحكم المنطوق به عند إنعدام الشرط.

أما التخصيص فهو تقليل الشيوع، عندما يقول لها"أنت طالق" فهذا شائع، "إن دخلت الدار" جعله خاصا بما إذا دخلت الدار فقلل الشيوع.

إذن التخصيص بالشرط هو تقليل الشيوع.

و من أمثلة التخصيص بالشرط قول الله عزوجل:{ **وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلاَ تَحْلِقُواْ رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ**}

نحتاج أولا إلى إثبات العام، الله عزوجل يقول:{ **وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ**} " الحج" هذا عام، { **وَالْعُمْرَةَ**} هذا عام، يعني: و أتموا كل حج دخلتموه، و كل عمرة دخلتموها.

ثم قال الله عزوجل: { **فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ** } فهذا شرط قلل شيوع ذلك العام فخرج حال الإحصار. فأصبح معنى الكلام " و أتموا الحج و العمرة لله إلا إذا أحصرتم، ما يلزمكم الاتمام و إنما يلزمكم ذبح هدي و حلق الرأس" إذن هذا تخصيص، لأن قول الله عزوجل :{ **وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ** } شائع في كل حج و في كل عمرة. فلما قال الله عزوجل:{ **فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ**} الآية؛ قلل الشيوع فخرج حال الإحصار.

و كذلك قول الله عزوجل:{ **وَلاَ تَحْلِقُواْ رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ**}، فقول الله عزوجل: { **وَلاَ تَحْلِقُواْ رُؤُوسَكُمْ**} جمع مضاف فيعم{ **وَلاَ تَحْلِقُواْ رُؤُوسَكُمْ**} فيعم كل رأس، يا أيها المحرم لا تحلق رأسك حال الإحرام؛ إذن حرم على كل محرم أن يحلق رأسه حال الإحرام. فلما قال له الله عزوجل{ **فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ**}الآية، قلل شيوع

ذلك فخرج المتأذي من رأسه بالقمل فإنه يجوز له أن يحلق و هو محرم و عليه فدية. و خرج من ذلك المريض فإنه يجوز أن يحلق رأسه و عليه فدية. إذن هذا تخصيص؛ كيف؟ لأنه قلل الشيوع.

فبعد أن كان تحريم حلق الرأس شائعا لكل محرم خرج منه من كان مريضا، و من كان به أذى من رأسه.

كذلك قول الله عزوجل{**وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مِّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ**}، فقول الله عزوجل:{ **مِّا مَلَكَتْ**}،" ما" موصولة تعم كل ملك يمين، لكن لما قال الله عزوجل: {**وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً**} قلل شيوع ذلك فصار ما كل مسلم يستطيع أن يتزوج أمة، و إنما الذي يستطيع أن يتزوج أمة هو الذي لا يستطيع أن يتزوج حرة، ما يملك، ما يستطيع أن يتزوج حرة و خاف العنت فقلل الشيوع فهذا تخصيص بالشرط.

قال الشيخ: سواء تقدم أو تأخر

اتفق أهل اللغة، و أهل الأصول على أن الشرط يجوز تقدمه في أول الكلام و يجوز تأخره؛ فيجوز للرجل أن يقول لامرأته:" إن خرجت من البيت فأنت طالق" فقدم الشرط، و يجوز أن يقول لها " أنت طالق إن خرجت من البيت" ؛ فيجوز تقديم الشرط و يجوز تأخيره، لكن اختلف العلماء في اللغة و في الأصول ما هو الأولى فذهب الجمهور إلى أن الأولى التقديم، قالوا: لأنه أكثر استعمالا و نسب إلى البراء أن الأولى هو التأخير، و شكك بعضهم في هذه النسبة.

و الشرط مخصص سواء تقدم أو تأخر، و سيمثل الشيخ...

قال المصنف–رحمه الله تعالى–:

مثال المتقدم قوله تعالى في المشركين: {فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُم}

هنا تقدم الشرط **{فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ}**هذا الشرط، و الجواب**{فَخَلُّوا سَبِيلَهُم}** و هذا مخصص، **{فَخَلُّوا سَبِيلَهُم}** هذا عام شائع قيد بهذا الشرط أن يتوبوا من الشرك و أن يقيموا الصلاة و أن يؤتوا الزكاة.

قال المصنف–رحمه الله تعالى–:

ومثال المتأخر قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا}

هنا تأخر الشرط{ **فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا**} فتأخر الشرط، و هو أيضا مخصص لأنه لو لم تأتِ هذه الآية لكنا مأمورين على وجه الاستحباب أن نكاتب كل عبد. فلما قال الله{ **إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا**} خص ذلك، و قلل الشيوع فصرنا مأمورين بمكاتبت العبد على وجه الاستحباب إن علمنا فيه خيرا.

قال العلماء: خيرا في دينه و خيرا في دنياه، يعني: علمتم فيهم خيرا في دينهم، و علمتم فيهم خيرا في دنياهم أيضا، يعني علمت أن هذا العبد يستطيع أن يقوم بنفسه إذا أعتقته أو كاتبته. أما إذا لم تعلم فيه خيرا فلست مأمورا بأن تكاتبه، فهذا تخصيص.

و يشترط للتخصيص بالشرط اتصال الكلام كما قدمنا في الاستثناء، كل ما ذكرناه في الاستثناء في الاتصال نذكر ههنا أعني من جهة ما اخترناه، يعني أن الانقطاع اليسير المعتاد لا يضر.

و أما مسألة الاستغراق و الأكثر و النصف فهذه لم يبحثها العلماء في الشرط بل نصوا على جواز إخراج الأكثر في الشرط بالاتفاق كما ذكره القرافي و غيره من العلماء.

فلتخصيص بالشرط شرط واحد و هو اتصال الكلام، و بهذا نكون قد انتهينا من التخصيص بالشرط.

و لازلنا مع مبحث عظيم كبير من مباحث علم الأصول ألا و هو مبحث العام و الخاص، و لازلنا مع المخصصات حيث تقدم معنا أن المخصصات نوعان: متصل و منفصل.

فالمخصص المتصل: كل لفظ في الكلام مع العام يقلل شيوعه، يعني: أن يكون مع العام في نفس الكلام، و يقلل شيوع العام.

و المنفصل: هو الذي يستقل بنفسه. كما تقدم معنا، و قد تكلمنا عن مخصصات متصلة، و تكلمنا عن الاستثناء، و تكلمنا عن الشرط. و نبدأ اليوم إن شاء الله الكلام عن الصفة، عن التخصيص بالصفة.

قال المصنف–رحمه الله تعالى–:

ثالثاً: الصفة

المخصص المتصل الثالث: الصفة.

و الصفة في لغة العرب: التحلية، يقال: وصفه أي حَلْه و نعته.

و هي عند الأصوليين: كل لفظ قلل من الشيوع غير الاستثناء، و الشرط، و الغاية؛ كل لفظ يقلل من شيوع الكلمة العامة غير الاستثناء، و الشرط، و الغاية.

فالصفة عند الأصوليين أعم من الصفة عند النحاة، الصفة عند النحاة نوع من أنواع الصفة عند الأصوليين.

فكل لفظ قيد و قلل شيوع اللفظ العام و لم يكن استثناء، و لا شرطا، و لا غاية فإنه يسمى صفة عند الأصوليين، و يخصص به العام، و لذلك عرف الشيخ الصفة فقال:..

قال المصنف–رحمه الله تعالى–:

وهي: ما أشعر بمعنى يختص به بعض أفراد العام من نعت أو بدل أو حال.

فذكر الشيخ أهم ما في الصفة، و إلا فهي أعم من هذه الثلاثة، أعم من النعت، و أعم من البدل، و أعم من الحال، مثلا: يدخل فيها ظرف الزمان و غير ذلك من الألفاظ التي ليست شرطا و لا استثناء و لا غاية كما سيأتي في الأمثلة.

قال المصنف–رحمه الله–:

مثال النعت: قوله تعالى: {فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ}

هذا مثال للتخصيص بالنعت و الصفة **{فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ }**، **{ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ}** يعني من إيمائكم، فهذا اللفظ عام يشمل كل أمة سواء كانت كافرة، أو كانت مؤمنة فجاء قول الله عزوجل: **{مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ}**، "**الْمُؤْمِنَاتِ**"صفة و نعت للفتيات فقلل الشيوع، و لو لم يأتِ قول ربنا–سبحانه و تعالى– " **الْمُؤْمِنَاتِ**" هنا لجاز للمسلم أن ينكح الأمة المملوكة له سواء كانت مملوكة له مؤمنة أو كانت مشركة فلما جاء قول ربنا سبحانه وتعالى المؤمنات وهو وصف للفتيات المملوكات قلل الشيوع فأصبح لا يجوز للمؤمن أن يتزوج وينكح من الإماء إلا مؤمنة إذا خاف العنت ولم يجد طول الحرة .

كذلك من أمثلة النعت أو التخصيص بالنعت قول النبي صلى الله عليه وسلم : (وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة شاة) رواه البخاري وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة شاة

إلحظوا هنا لو أني تسرعت في الحديث ونطقته هكذا : وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة شاة .

كيف يكون المعنى ؟

معناه أنه في كل أربعين شاة إلى مائة وعشرين شاة واحدة مطلقا عامة يشمل جميع الشياه لكن لما قال النبي صلى الله عليه وسلم : (في سائمتها) ومعنى هذه الجملة كلها : في سائمة الغنم الزكاة أو في الغنم السائمة الزكاة الأصوليون يذكرون الحديث هكذا وهو ليس موجودا في السنة هكذا ولكن هو معنى الكلام في الغنم السائمة الزكاة لو شلنا السائمة : في الغنم الزكاة . يصبح كل من عنده الغنم يجب أن يزكي لما جاءت السائمة وهذا وصف للغنم خرجت المعلوفة فالذي عنده أغنام ينفق عليها ويعلفها ويشتري العلف ليس فيها زكاة وإنما الزكاة في السائمة التي ترعى بنفسها أو ترعى أكثر العام إذن هذا تخصيص بالصفة لو قلت لك : أكرم الرجال فهذا يشمل كل الرجال إذا قلت : أكرم الرجال الطوال فوصفت الرجال بكونهم طوالا أخرجنا القصار أخرجنا الأكثر؛ أكرم الرجال الطوال خصصنا قللنا الشيوع فأصبحت الآن تكرم الرجال الطوال فقط هذا تخصيص في النعت بالصفة .

قال رحمه الله :

ومثال البدل قوله تعالى : (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا)

ربنا سبحانه وتعالى يقول : (ولله على الناس حج البيت) الناس عام يشمل الناس جميعا المؤمنين والكافرين الرجال والنساء الأطفال والكبار المملوكين والأرقة (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) من استطاع إليه سبيلا هذا يسمى عند العلماء بدل بعض من كل ؛ الناس كل من استطاع إليه سبيلا بعض الناس فهنا خصص بهذا البدل وهذا من التخصيص بالصفة فأصبح المعنى : ولله على من استطاع إلى البيت سبيلا الحج أو لله الحج على من استطاع للبيت سبيلا وانظر الفرق ولله على الناس شمل الناس جميعا لكن ولله الحج على من استطاع إليه سبيلا قل هذا فخرج الصبي لأن الصبي الأصل أنه لا يستطيع إليه سبيلا ؛ خرج المجنون ؛ خرج الكافر لأن الكافر ممنوع من البيت الحرام ؛ خرج يعني المريض الذي لا يستطيع أن يذهب ولا مال عنده .

قال رحمه الله :

ومثال الحال قوله تعالى : (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها)

هذا مثال التخصيص بالحال والتخصيص بالحال من التخصيص بالصفة عند الأصوليين

قول الله عز وجل : (ومن يقتل مؤمنا) هذا شمل كل مؤمن وكل قتل سواء قتله خطأ أو قتله عمدا فإنه يشمل ذلك ؛ ومن يقتل مؤمنا مؤمنا نكرة في سياق الشرط فيعم كل قتل لكل مؤمن ؛ ومن يقتل مؤمنا متعمدا ومعنى متعمدا حال كونه متعمدا لو لم يأت هذا الحال لكان المعنى : أن من يقتل مؤمنا سواء خطأ أو عمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها لكن لما جاء الحال ومن يقتل مؤمنا متعمدا قلل الشيوع فخرج من يقتل مؤمنا خطأ أو شبه عمد فإنه لا يدخل في الوعيد في الآية .

كذلك يدخل في التخصيص في الحال وهو من التخصيص في الصفة عند الأصوليين قول الله عز وجل : (ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد)ولا تباشروهن هذا عام لو لم يأت ما بعدها لكان المعنى لا تبشروا النساء في رمضان فيكون الرجل محرما عليه أن يجامع امرأته في رمضان كله ليله ونهاره لكن لما جاء قول الله عز وجل : (ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد) هذه الجملة يقول العلماء جملة حالية ولا تباشروهن حالة كونكم عاكفين في المساجد إذن يجوز للرجل الصائم إذا أفطر أن يجامع امراته في الليل فجماع المرأة في الليل في رمضان جائز ولا حرج فيه وإنما جاء المنع حال الإعتكاف فحال الإعتكاف لا يجوز للرجل أن يجامع امراته .

أيضا يدخل في الصفة كما قلت لكم ظرف الزمان كقول الله عز وجل : (فمن لم يجب فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة) فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام لو كانت الآية هكذا لجاز للإنسان أن يصوم هذه الأيام الثلاثة في أي وقت قبل أن يحرم بعد أن يحرم بعد الحج لكن لما جاء قول الله عز وجل : (في الحج) قلل الشيوع فصيام ثلاثة أيام متى ياربي نصوم في أي وقت ؟ قال : في الحج إذن هذه الأيام الثلاثة تصام في الحج ومعنى في الحج في زمن الحج وحال الإحرام بالحج يعني لابد أن يكون في زمن الحج شوال وذي القعدة وعشرة من ذي الحجة أو ذي الحجة على قول آخر وأن يكون حال الإحرام بالحج فلو أن الإنسان أحرم بالحج قبل والجمهور على

أن إحرامه ينعقد مع الكراهة وهو يعلم أنه لا يجد الهدي فإنه ليس له أن يصوم الثلاثة أيام طيب أنا في شهر ذي القعدة وأعرف أني سأحج وأحج متمتعا لكن ما عندي قيمة الهدي هل لي أن أصوم هذه الأيام الثلاثة قبل ؟ الجواب : لا حتى أحرم بالحج والراجح من أقوال أهل العلم أنه إذا أحرم بالعمرة فقد أحرم بالحج لأن العمرة في حج التمتع مرتبطة بالحج فإذا أحرم بالعمرة جاز له أن يصوم له هذه الأيام الثلاثة .

المقصود أن في الحج ظرف زمان كيف نعرف ظرف الزمان ؟ إذا أردنا أن نعرف هل هذا ظرف زمان أو لا نسأل : متى ؟ فما صلح بالجملة أن يكون جوابا لمتى فهو ظرف الزمان يعني أقول اختبار في النحو جاءك استخرج ظرف الزمان في الجملة .

وأنت ما تعرف ظرف الزمان إسأل هذا السؤال متى فما وجدته يصلح جوابا لمتى في الجملة فهو ظرف الزمان ففي الحج ظرف زمان .

أيضا يدخل في الصفات عند الأصوليين الجار والمجرور فإنه يدخل في الصفة عند الأصوليين ويدخل في التخصيص بالصفة الجار والمجرور كقول الله عز وجل : (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا)ولا تصلي على أحد على أحد أحد نكرة في سياق النفي فتشمل كل أحد لو لم تأتي منهم هذه وكان : (ولا تصلي على أحد مات أبدا) لكان يشمل الجميع لكن ولا تصلي على أحد منهم الجار والمجرور قلل الشيوع أي من المنافقين ولا تصل على أحد من المنافقين مات أبدا ؛ فهذا يسمى عند الأصوليين التخصيص بالصفة ويشترط في التخصيص بالصفة ما اشترط في التخصيص بالإستثناء من جهة الإتصال لابد أن تكون الصفة متصلة بالكلام وألا يفصل بين الصفة والموصوف بفاصل طويل وكل ما قلناه في اشتراط الإتصال في الإستثناء ورجحناه وهو أن الإنقطاع اليسير المعتاد لا يضر أما الإنقطاع الذي يخرج عن ذلك فإنه يضر.

أيضا هنا للتخصيص بالصفة شرط مهم جدا وهو ألا يكون لذكر الصفة غرض آخر غير التخصيص فإن ظهر لها غرض آخر غير التخصيص فإنها لا تكون مخصصة يعني مثلا قول الله عز وجل : (وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا) لتأكلوا منه لحما لحما يشمل كل لحم من البحر طريا طريا صفة للحم هل نقول هنا : خصصت الصفة

اللحم هنا بكونه طريا فاللحم غير الطري الذي يخرج من البحر لا يؤكل ؟ الجواب : لا قال العلماء :إنما ذكرت الصفة هنا للإمتنان لأن تمام الإمتنان يقع في كون هذا اللحم طريا فهذا لتمام الإمتنان الله ربنا سبحانه وتعالى يمتن علينا بأنه سخر لنا في البحر لحما طريا نصطاده ونأكله طريا لذيذا لكن هذا ليس للتخصيص فكل لحم يخرج من البحر يجوز أكله .

كذلك في قول النبي صلى الله عليه وسلم مثلا :(لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج فإنها تحد عليه أربعة أشهر وعشرا) متفق عليه . لا يحل لامرأة يشمل كل امرأة طيب النبي صلى الله عليه وسلم هنا قال : تؤمن بالله واليوم الآخر فهل هذا يخصص فيكون هذا خاصا بالمرأة التي تؤمن بالله واليوم الآخر أما المرأة التي إيمانها ضعيف أو المرأة الكافرة لا تدخل ؟ الجواب : لا بل يشمل الجميع وهذا القيد أو هذه الصفة ذكرت للحث يعني هذا فيه تحريك لقلب المرأة لأنها إذا أرادت أن تحد وتمتنع عن الزينة و عن الطيب على أخيها خمسة أيام فقيل لها النبي صلى الله عليه وسلم قال : (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج) فإن هذا يجعلها تمتثل لأنه كأنه يقال لها : إن كنت مؤمنة فلا تفعل فهذه الصفة التي ذكرت هنا إنما ذكرت للحث على الإمتثال .

ومثلها قول النبي صلى الله عليه وسلم : (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم) فإن قول النبي صلى الله عليه وسلم :لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر هذه الصفة ليست للتخصيص وإنما غرضها حث القلب على الإمتثال .

كذلك إذا ذكرت على سبيل التغليظ والتنفير فإنها لا تكون للتخصيص كقول الله عز وجل : (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة)هل قول ربنا سبحانه وتعالى أضعافا مضاعفة تخصيص فيحل للإنسان أن يأكل الربا إذا كان قليلا ليس أضعافا مضاعفة ؟

الجواب : لا لأن هذا إنما ذكر للتنفير والتغليظ فليس للتخصيص إذن هذا الشرط يجب أن تفهمون ويجب أن يفهمه كل مسلم لأن بعض المسلمين يقرأ بنفسه ثم يحكم بنفسه اليوم أصبح كل الناس فقهاء وإذا قلت له العلماء يقولون

قال : يا أخي نحن نفهم وأنا دائما أقول : لو كنت تفهم ما خالفت العلماء مثل الذي يأتي ويقول : الإيمان في القلب . يفعل الأعمال السيئة الفاسدة وتقول له : يا أخي اتق الله فيقول الإيمان في القلب فأقول له : لو كان الإيمان في القلب لظهر في الجوارح لأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول :(ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله)

الشاهد بعض الناس يأتي يقول : نحن نفهم يا أخي .

يا أخي استنباط الأحكام إنما هو للعلماء وليس لعلماء الفضائيات وليس لعلماء التلفزيونات وليس للذين يفتون بما يطلبه المستمعون أو ما يطلبه المتسلطون وإنما العلماء الربانيون الذين يأخذون من الأدلة ويقررون بالأدلة بعض الناس الآن يقرأ فيجد قيدا يقول : لا خلاص هذا القيد ماهو منطبق علي إذن فعلي صحيح .

لا هناك أمر عند أهل العلم ينتبهون إليه ففي مفهوم الصفة ففي التخصيص في الصفة هنا يشترط لكون الصفة مخصصة ألا يظهر لها غرض آخر غير التخصيص فإن ظهر لها غرض آخر غير التخصيص فإنها لا تكون مخصصة .

أيضا من المخصصات المتصلة عند أهل العلم ولم يذكرها الشيخ : التخصيص بالغاية والغاية نهاية الشيء وهي حد لثبوت الحكم قبلها وانتفائه بعدها ولها حرفان في اللغة :

إلى وحتى إلى حرف غاية وحتى حرف غاية ومثلا يقول الله عز وجل :(وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) وكلوا واشربوا هذا مطلق عام في الزمان كله نأكل ونشرب فجاء قول الله عز وجل : (حتى – فجاءت الغاية –يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) فإذا تبين الخيط أمسكنا لأن حتى هنا الغاية مخصصة لعموم الزمان الذي تقدم فإذا أذن الفجر وهذا معنى تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر أمسكنا ولم نأكل ولم نشرب .

وأيضا قول الله عز وجل :(وأيديكم إلى المرافق) وهذا يخصص الشيوع في اليد لو لم يأت إلى المرافق لغسلنا اليد من أطراف الأصابع إلى أن نصل إلى الكتف كله نغسله لكن لما جاء إلى المرافق جاء هنا التخصيص إلى المرافق .

ثم هل حد الغاية يدخل فيما قبل أو فيما بعد في الحكم ؟ التحقيق أنه إذا كان من جنس ما قبله فهو يدخل فيه فيما قبل (وأيديكم إلى المرافق) المرافق من أيدينا ولا من رؤوسنا ؟

من أيدينا إذن المرافق دخلت فنغسل المرافق مع اليد (ثم أتموا الصيام إلى الليل)هل الليل من النهار؟ الجواب لا فلا يدخل بمجرد ما يدخل الليل أفطرنا هذا معنى التخصيص بالغاية وهو من المخصصات المتصلة .

قال رحمه الله :

المخصص المنفصل ما يستقل بنفسه وهو ثلاثة أشياء

المخصص المنفصل ما يستقل بنفسه أي لا يكون مع العام في نفس الكلام ولا يرتبط بالعام وإنما يكون في كلام آخر نعم الأحناف يشترطون المقارنة في الزمن وهذا غير صحيح والجمهور على أنه لا تشترط المقارنة في الزمن وهذا المخصص المنفصل في لسان العلماء ثلاثة أشياء بالاستقراء أو ثلاثة أمور:

قال رحمه الله :

وهو ثلاثة أشياء الحسن والعقل والشرع

الحس مايدرك بالحواس النظر والسمع والشم والذوق واللمس هذه الحواس الخمسة والحس ما يدرك بالحواس يعني بإحدى الحواس .

والعقل ما يدرك بعقل الإنسان وضابطه ألا يختلف يعني ما يكون في المملكة شيء وفي مصر شيء وفي المغرب شيء أو عند زيد شيء وعند عمر شيء لا العقل يتفق عليه الناس مثل ماذا ؟ مثل كون النار محرقة كون النار محرقة يدرك بالعقل وكل العقلاء يدركون أن النار محرقة يعني النار في المغرب ماهي باردة والنار في قطر حارة لا في كل مكان الكسر والإنكسار الكسر فعل والإنكسار أثر كل عاقل يدرك أنه إذا حدث الكسر حدث الإنكسار هذا عقل أما خزعبلات المناطق و عدنان إبراهيم وأمثاله لا كثرهم الله الذين لا هم لهم إلا أن يشككوا المؤمنين في دينهم فهذه خزعبلات وخرافات يضحكون على الشباب حتى أن بعض طلاب العلم في المدينة تأثروا بهؤلاء الضلال يقولون : لهم

المنطق والعقل نقول : ضابط المنطق والعقل السليم الذي هو حجة عند العقلاء أنه لا يختلف فيه العقلاء أما أفلاطون وأرسطو والفلاسفة المشاؤون ونحو ذلك هذه ليس عقل هذه فلسفة وهي في الحقيقة على اسمها هي فلس في الجزئين فهذا ليس عقلا الذي يضحكون به على الشباب ولذلك شيخ الإسلام بن تيمية لما تكلم عن المناطقة وقال والعقل يقتضي كذا قال عقل من ؟ عقلي ولا عقلك ولا عقل زيد هذه الأمور التي تختلفون فيها ليست العقل العقل لا يختلف فيه فإذا جاءنا شخص بشيء لا يختلف فيه نعم هذا عقل أما يأتي بخزعبلات وكذب وينمقون في الكلام ويشككون المؤمنون في السنة ويشككون المؤمنون في دينهم وهؤلاء أهل الكلام الذين حكمهم شرعا أن يضربوا بالجريد فإن تابوا وإلا قتلوا .

والشرع معروف الكتاب والسنة هذه الثلاثة أشياء الحس والعقل والشرع أربعة أشياء الكتاب والسنة والإجماع والقياس على ماسنبينه إن شاء الله عز وجل

قال رحمه الله :

مثال التخصيص بالحس قوله تعالى :(عن ريح عاد تدمر كل شيء بأمر ربها)

تدمر كل شيء فهذا عام بأمر ربها بالحس والمشاهدة أدرك الناس أن هناك أشياء لم تدمر مثل الجبال ومثل السماء ومثل الأرض فإنها لم تدمر فهذا تخصيص بالحس بالمشاهدة .

كذلك مثلا قول الله عز وجل :(وأوتيت من كل شيء) بالحس والمشاهدة يدرك أنها لم تؤتى كل شيء وإنما أوتيت من كل شيء يصلح لمثلها يعني مثلا بالحس بما عرفناه من قصص القرآن حتى كأنا نراه ؛ ما أخبرنا الله عنه كأنا نراه كأنا نشاهده ما عندنا في ذلك شك كان في يد سليمان وفي ملك سليمان أشياء لم تعطها بلقيس فكأنا نشاهد هذا رأي العين لأن الله أخبرنا فبالحس أدركنا هذا .

وكذلك قول الله عز وجل :(يجبى إليه ثمرات كل شيء) فإنا نجد أن هناك من الثمار في البلدان ما لا يجبى إلى مكة ؛ لكن مكة تتميز عن جميع البلدان أنك تجد فيها أنواع الثمرات نعم قد يوجد في البلدان ثمار ما تأت إلى مكة لكن

مهما ذهبت إلى بلد فإن تنوع الثمار في مكة لا يوجد في غيرها وبعض أهل العلم قال :لأن الأفئدة تهوي إليها والناس يحضرون معهم ما عندهم ولذلك أكثر الناس تنوعا في الطعام أهل مكة ؛ لماذا ؟ لأن كل من يأتي وخاصة قديما اليوم الحمد لله الناس في سعة يأتي حتى الإحرام ما يشتريه يجد في المطار يلبسه والحمد لله لكن قديما كان الإنسان يحمل زاده معه كان الجزائري يأتي بطعام أهل الجزائر والمغربي يأتي بطعام أهل المغرب وكل يأتي بطعامه لكن يقينا بالمشاهدة ليست كل الثمرات في الأرض تجبى إلى مكة لكن يجبى إليها من الثمار الشيء الكثير

قال رحمه الله :

فإن الحس دل على أنها لم تدمر السماء والأرض

ومثال التخصيص بالعقل قوله تعالى :(الله خالق كل شيء) فإن العقل دل على أن ذاته تعالى غير مخلوقة

الله خالق كل شيء فهذا عام لكن بالعقل أدركنا أن ذات الله سبحانه وتعالى ليست مخلوقة لأن الله هو الخالق فلا يكون مخلوقا وإلا لزم الدور الذي لا يجوز باتفاق العقلاء هذا معنى أنه خصص بالعقل وأدرك بالعقل ؛ الله خالق كل شيء هذا عام وأدركنا بالعقل أن ذات الله عز وجل ليست مخلوقة لأن الله سبحانه وتعالى هو الخالق فلا يكون مخلوقا .

كذلك مما يذكره الأصوليون للتخصيص بالعقل يقولون : خطابات الشرع التي فيها يا أيها الناس يا أيها الذين آمنوا ندرك بالعقل أن المجنون لا يدخل فيها لو لم يرد قول النبي صلى الله عليه وسلم :(رفع القلم عن ثلاثة)لأدركنا أن المجنون لا يدخل فيها لماذا لأن المجنون لا يعقل ومن المحال عقلا أن يخاطب من لا يفهم فالمجانين لا يدخلون في خطابات الشرع العامة والعقل يدل على ذلك ثم يدل عليه أيضا ما علمناه من رحمة ربنا فإن الرحمة تأبى أن يكلف المجنون أيضا ما علمناه من يسر ديننا فإن يسر ديننا يأبى أن يكلف المجنون ثم النصوص دلت على ذلك لا يمنع تظافر النصوص لا يمنع يكون الدليل من الكتاب والسنة والإجماع والقياس والعقل والحس ما يمنع المهم ألا يكون هناك تنافر بينها .

قال رحمه الله :

ومن العلماء من يرى أن ما خص بالحس والعقل ليس من العام المخصوص وإنما هو من العام الذي أريد به الخصوص إذ المخصوص لم يكن مرادا عند المتكلم ولا المخاطب من أول الأمر وهذه حقيقة العام الذي أريد به الخصوص .

العلماء أجمعوا على اعتبار العقل وعلى اعتبار الحس أجمعوا على ذلك وعلى أنه يخرج بالعقل شيء من اللفظ العام ويخرج بالحس شيء من اللفظ العام لكن اختلفوا ماذا يسمى ؟فجمهور الأصوليين قالوا :هذا تخصيص . لماذا ؟ قالوا لأن اللفظ عام والعقل خصصه وهذا هو التخصيص (الله خالق كل شيء)عام والعقل خصصه وقال بعض الأصوليين وهم قلة :هذا ليس تخصيصا وإنما العقل والحس يدلان على المراد بالعام أصلا أنه ليس العموم معنى هذا أنهم يقولون : العقل موجود أثناء الكلام ؛ إذن أثناء الكلام ندرك مباشرة المراد به وهو أنه ليس العموم ؛ الحس كذلك موجود قبل الكلام وأثناء الكلام وبعد الكلام لكن الجمهور يقولون هذا تخصيص لأن حقيقة التخصيص متحققة فيه وهذا خلاف لفظي ليس له أثر الجميع متفقون على أنه خرج شيء من العام لكن هل هذا تخصيص للعام أو بيان أنه عام أريد به الخصوص من الأصل وهذه الجملة سأشرحها إن شاء الله في آخر كلامي عن العام نبين الفرق بين العام المطلق والعام المخصوص والعام المراد به الخصوص .

وكنا في آخر مجالس درسنا قد شرحنا العام ومسائله وبينا الخاص والتخصيص وبينا أن كل عام من حيث هو عام يقبل التخصيص وقد يدخله التخصيص وقوعا وقد لا يدخله فإن لم يدخله التخصيص فإنه يسمى عند العلماء بالعام المحفوظ فإذا وجدت هذا اللفظ فمعنى ذلك أن هذا العام لم يدخله التخصيص وإن دخله التخصيص فإنه يسمى العام المخصوص أما إذا كان المراد بعض أفراد العام أصلا فإنه هذا يسمى العام المراد به الخصوص وقد بينا أن التخصيص لابد له من دليل فإن قام الدليل على تخصيص العام قبل التخصيص وإلا رد على صاحبه وبقي العام على عمومه وبينا أن أدلة التخصيص التي تسمى عند أهل العلم بالمخصصات على نوعين متصلة ومنفصلة وشرحنا المتصلة وفرغنا منها وشرعنا في المخصصات المنفصلة التي تنفصل عن العام وتستقل بنفسها وقلنا إنها ثلاثة أدلة الحس والعقل

والشرع أما الحس فقلنا هو الإدراك بالحاسة أن بعض أفراد العام خرجت عنه أو منه كأن يدرك بالبصر أو بالسمع كقول الله عز وجل (تدمر كل شيء) فهذا عام من جهة اللفظ معناه أنها دمرت كل شيء ولم تبقي شيئا لكن بالحس رأينا الجبال باقية ورأينا الأشجار باقية فخرجت هذه من العموم بالحس بالمشاهدة بالرؤية والعقل يدل أيضا على التخصيص ومن ذلك مثلا قول الله عز وجل الله (خالق كل شيء) ظاهر هذا العموم لكن العقل دل على أن ذات الله عز وجل خرجت من هذا العموم إذ العقل يدل على أن كل مخلوق لابد له من خالق وعلى أن الخالق لا يكون مخلوقا فعلمنا أن الخالق هو الله سبحانه وتعالى والخالق لا يكون مخلوقا وقد تقدم معنا خلاف العلماء هل هذا من باب التخصيص فيكون هذا عاما مخصوصا أو من باب الإرادة أصلا فيكون هذا عاما مرادا به الخصوص فهذا آخر ما شرحناه ووقفنا عند التخصيص بأدلة الشرع .

يقول الإمام ابن عثيمين رحمة الله عليه وأما التخصيص بالشرع فإن الكتاب والسنة يخصص كل منهما بمثلهما وبالإجماع والقياس

التخصيص بأدلة الشرع المنفصلة هذا هو أكثر ما وقع من التخصيص وهو على سبيل الإجمال ثمان صور وعلى سبيل التفصيل خمس عشرة صورة على سبيل الإجمال ثمان صور وذلك أن المخصص نوعان القرآن والسنة المخصص إما نص من القرآن أو نص من السنة والمخصصات أربعة القرآن والسنة والإجماع والقياس فإذا ضربنا اثنين في أربعة يكون الناتج ثمان صور وهذه الصور كالتالي نبدأ أولا بالكتاب الكتاب يخصص الكتاب الذي هو القرآن بالقرآن هذه صورة ويخصص الكتاب بالسنة هذه صورة ويخصص الكتاب بالإجماع هذه صورة ويخصص الكتاب بالقياس هذه أربع صور ثم نأخذ المخصص الثاني السنة فالسنة تخصص بالقرآن صورة والسنة تخصص بالسنة هذه صورة والسنة تخصص بالإجماع هذه صورة والسنة تخصص بالقياس هذه صورة فهذه أربع صور أربع صور وأربع صور ثمان صور وعلى سبيل التفصيل فالمخصصات ثلاثة القرآن والسنة المتواترة والسنة الآحادية والمخصِصات خمسة القرآن والسنة المتواترة والسنة الآحادية والإجماع والقياس فإذا ضربنا ٣×٥ يكون الناتج خمس عشرة صورة ونفصلها على ما فصلنا في الطريقة الأولى نأخذ الكتاب فنقول تخصيص الكتاب بالكتاب تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة تخصيص الكتاب بالسنة الآحادية تخصيص الكتاب بالإجماع تخصيص الكتاب بالقياس هذه خمس ثم نأخذ السنة المتواترة تخصيص السنة المتواترة بالكتاب تخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة تخصيص السنة المتواترة بالسنة الآحادية تخصيص السنة

المتواترة بالإجماع تخصيص السنة المتواترة بالقياس فهذه خمس ثم نأخذ السنة الآحادية تخصيص السنة الآحادية بالقرآن

تخصيص السنة الآحادية بالسنة المتواترة تخصيص السنة الآحادي بالسنة الآحادية تخصيص السنة الآحادية بالإجماع تخصيص السنة الآحادية بالقياس فهذه صور التخصيص بالشرع هذه الصور بعضها قد اتفق العلماء على وقوعه شرعا وبعضها اختلف فيه العلماء والذي عليه الجمهور والراجح أنه واقع والشيخ سيمثل ونشرح ونزيد الشرح تمثيلا إن شاء الله عز وجل

قال رحمة الله عليه مثال التخصيص الكتاب بالكتاب قوله تعالى (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۚ) خص بقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ)

تخصيص عموم القرآن بالقرآن جائز عند جماهير العلماء ولا عبرة بخلاف من خالف فإن وقوعه بين قطعي في كتاب الله سبحانه وتعالى وقد ذكر الشيخ له مثالا في قول الله عز وجل والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء والمطلقات هذا عام يشمل كل مطلقة يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء يعني أن عدة المطلقة أن تتربص ثلاث حيض على الراجح من أقوال أهل العلم في تفسير القرء فهذا عام إلا أنه خص فمثلا المطلقة التي لم يُدخَل بها رجل عقد على امرأة ولم يدخل بها فطلقها فإنه لا عدة عليها لا ثلاثة قروء ولا غير ذلك والمقصود بالدخول هنا إذا خلا بها خلوة يستطيع معها أن يجامعها فإذا عقد الرجل على امرأة ثم خلا بها خلوة يستطيع معها أن يجامعها فهذه مدخول بها أما إذا عقد على امرأة ولم يدخل بها بمعنى لم يخلو بها خلوة يستطيع أن يجامعها فيها فإنه لم يدخل بها حتى لو خلا بها مثلا في بيت أهلها بالمجلس بحيث لا يستطيع أن يجامعها لو أراد لوجود الناس فهذه لم يدخل بها غير مدخول بها وبالتالي لو طلقها فليس عليها عدة لقول الله عز وجل (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ) فهذه الآية خصصت تلك الآية ومن ذلك أيضا المطلقة إذا كانت حاملا رجل طلق امرأته وهي حامل فما عدتها عدتها أن تضع حملها ولو بقيت مدة أقل من مدة ثلاثة قروء أو زادت على ذلك امرأة طلقها زوجها في الشهر التاسع هي حامل في الشهر التاسع فطلقها زوجها فولدت بعد يومين أو بعد ثلاثة أيام خرجت من العدة امرأة طلقها زوجها وهي في الشهر الثاني من الحمل فإنها لا تخرج من العدة حتى تضع حملها

فخصت تلك الآية العامة بقول الله عز وجل (وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ) فخصت تلك الآية بهذه الآية فالمطلقة الحامل خرجت من عموم تلك الآية أيضا يخرج من عموم تلك الآية المرأة الآيس من المحيض المرأة التي انقطع حيضها وأيست من الحيض لو طلقها زوجها إذا قلنا لابد من ثلاثة قروء ستبقى في العدة إلى أن تموت لأنها ما تحيض وكذلك المرأة المزوجة قبل أن تحيض صغيرة قبل أن تبلغ زوجها أبوها من كفء بمهر المثل ثم إن زوجها قد طلقها قبل أن تصبح من ذوات الحيض فهنا عدتها هاتين المرأتين ثلاثة شهور لقول الله عز وجل (وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ ۚ) فجعل الله عدة الآيسة والمرأة التي لم تصل إلى الحيض بعد ثلاثة أشهر فخرج هذا من عموم الآية السابقة فإن قال قائل طيب ما الفرق بين ثلاثة قروء وثلاثة أشهر نقول ثلاثة قروء تعني ثلاثة حيض وقد يكون ذلك أقل من ثلاثة أشهر فبينهما فرق أيضا هناك أمثلة أخرى منها قول الله عز وجل (وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ) المشركات هذا لفظ عام يشمل كل مشركة فيدخل في ذلك اليهودية والنصرانية فإن اليهودية مشركة والنصرانية مشركة ليست موحدة يقينا فتدخل في عموم الآية إلا أن هذا العموم خص بقول الله سبحانه وتعالى (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) فأحل الله للمسلم أن ينكح اليهودية أو النصرانية بشرط أن تكون عفيفة ليست متساهلة في عرضها وأن يعطيها مهرها فخصت تلك الآية بهذه الآية فيجوز للمسلم أن يتزوج يعني الكتابية مع كونها مشركة بشرط أن تكون عفيفة وأن يعطيها مهرها

قال رحمه الله :

ومثال تخصيص الكتاب بالسنة آيات المواريث كقوله تعالى (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ) ونحوها خص بقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم

تخصيص الكتاب بالسنة سواء كانت متواترة أو آحادا جائز عند جمهور العلماء وهو الراجح وهو واقع لاشك فيه من ذلك قول الله عز وجل كما قال الشيخ (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ) فهذه الآية عامة تشمل كل ولد سواء كان الولد كافرا أو كان مسلما يوصيكم الله في أولادكم طيب هذا الولد والعياذ بالله كافر أليس ولدا له بلى هو ولد له وهذا الولد مسلم أليس ولدا له بلى ولد له فهذه الآية عامة إلا أنها خصت بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم متفق عليه رواه الشيخان فهنا خرج الولد الكافر فإنه لا يورث

فخصص الولد الكافر من عموم الآية بحديث النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك مما يتعلق يعني بهذا أيضا الولد القاتل لو أن الولد قتل والده فإنه لا يرث مع أن الله عز وجل قال (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ۚ) وهو ولد مع كونه قاتلا إلا أنه خص من عموم الآية بقول النبي صلى الله عليه وسلم ليس لقاتل ميراث كما رواه ابن ماجه وصححه الألباني وبقوله صلى الله عليه وسلم لا يرث القاتل شيئا كما رواه أبو داود وصححه الألباني فخرج الولد القاتل من عموم قول الله عز وجل يوصيكم الله في أولادكم بالسنة أيضا جاء قول الله عز وجل (وأحل لكم ما وراء ذلكم) فأباح الله عز وجل نكاح من لم تسمى من المحرمات في الآية إلا أن هذا خص بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها متفق عليه فإذا كان الرجل متزوجا امرأة فإنه يحرم عليه أن يتزوج عمتها مادامت امراته تحته في عصمته ولا يحل له أن يتزوج خالتها فخص العموم في الآية بهذا الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ومن أمثلة تخصيص الكتاب بالسنة قول الله عز وجل والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وهذا عام يشمل كل سارق ولو سرق ريالا لأنه يسمى سارقا فيدخل في هذا العموم إلا أنه خصص بمن سرق نصابا فأكثر فخص منه من سرق دون النصاب فإنه لا تقطع يده لحديث عائشة رضي الله عنها قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا متفق عليه وفي رواية عند مسلم لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا إذن إذا سرق السارق ربع دينار فإن يده تقطع إذا سرق أكثر فإن يده تقطع لكن إذا سرق أقل من ربع دينار فإن يده لا تقطع مع أن عموم الآية يشمل هذا السارق لكن الآية خصصت بالسنة بهذا الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم كذلك أيضا في الآية التي قدمناها (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) فإن هذا بعمومه يشمل النبي صلى الله عليه وسلم فيدخل في ذلك أولاد النبي صلى الله عليه وسلم إلا أن هذا خص بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركناه صدقة متفق عليه الحديث الذي رواه أبو بكر الصديق رضي الله عنه وأرضاه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا نورث ماتركناه صدقة فخص أولاد الرسول صلى الله عليه وسلم من الآية بهذا الحديث الصحيح إذن يا أحبة تخصيص القرآن بالسنة واقع وقد وقع كثيرا وهذه أمثلة لتخصيص القرآن بالسنة وحتى نربط الصور ببعضها نذكر تخصيص السنة بالكتاب وإن كان الشيخ سيذكرها متأخرا لكن حتى ترتبط الصور فإن السنة سواء كانت متواترة أو آحادية ولم يكن عند السلف تفريق بينهما في الأحكام تخص بالقرآن من ذلك مثلا قول النبي صلى الله عليه وسلم خذوا عندي قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم البكر بالبكر الزانية البكر بامرأة بكر ما عقوبته جلد مائة ونفي سنة وهذا يشمل كل زان بكر سواء كان حرا أو عبدا إلا أن هذا خص بقول الله عز وجل (فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى

الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ) فالأمة إذا زنت فإن عليها نصف ما على المحصنة الحرة من العذاب فتجلد أربعين جلدة فهذا العموم في السنة البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة الذي يشمل الحر والعبد والأمة خصت منه الأمة بهذه الآية وهذا بإجماع العلماء ولذلك قال ابن المنذر أجمع العلماء على أن الأمة إذا تزوجت فزنت أن عليها نصف ما على الحرة البكر من الجلد أجمع العلماء على أن الأمة إذا تزوجت فزنت أن عليها نصف ما على الحرة البكر من الجلد هذا محل إجماع طيب هذا إذا تزوجت طيب إذا لم تتزوج من باب أولى إذا كانت الأمة إذا تزوجت فزنت والعياذ بالله فحدها أن تجلد أربعين جلدة فمن باب أولى إذا لم تتزوج فزنت فإن حدها أن تجلد أربعين جلدة ثم اختلف العلماء في التغريب هل تغرب الأمة عرفنا أنها تجلد أربعين جلدة بالإجماع طيب هل تغرب قال بعض العلماء نعم تغرب نصف سنة لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال البكر بالبكر جلد مائة إذن تجلد كم خمسين أنا قلت أربعين لأني ذهبت إلى القذف ونفي سنة فلما نصفنا الجلد بالإجماع وقلنا تجلد خمسين قالوا ننصف التغريب فتغرب نصف سنة وقال بعض أهل العلم لا تغرب الأمة لأن في هذا عقوبة لسيدها يعني هذه ليست عقوبة خاصة عليها تتعدى إلى سيدها فإن مصلحته فيها تتعطل نصف سنة وكان شيخنا الشيخ ابن عثيمين رحمه الله يرجح أنها تغرب نصف فتجلد خمسين جلدة وتغرب نصف سنة أيضا من أمثلة تخصيص السنة بالكتاب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله كما في الصحيحين أمرت يعني أن الله أمرني أن أقاتل الناس أي غير المسلمين حتى يقولوا لا إله إلا الله والناس هنا لفظ عام يشمل جميع المشركين أن يقاتلهم النبي صلى الله عليه وسلم حتى يقولوا لا إله إلا الله لكن هذا العموم خص بقول الله عز وجل حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فإذا أعطوا الجزية فإنه يجب أن يكف عنهم مع أن الذي في الحديث أنهم يقاتلون حتى يقولوا لا إله إلا الله لكن في هذه الآية خرج من أعطى الجزية ثم اختلف العماء كما قدمنا لكم من الذين يدخلون في هذا فقال بعض أهل العلم هم أهل الكتاب وقال بعض أهل العلم هم أهل الكتاب والمجوس وقال بعض أهل العلم هم كل كافر إلا العرب فالعرب ما تقبل منهم الجزية إما أن يسلموا وإما أن يقتلوا وقال بعض أهل العلم هو على العموم يشمل الجميع فهذا الحديث خص بهذه الآية أيضا من ذلك تخصيص قول رسولنا صلى الله عليه وسلم لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ متفق عليه فهذا الحديث عام أنه لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ والوضوء معلوم وهو الذي يكون بالماء خص هذا العموم بقول الله عز وجل (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) فخرج من لم يجد الماء فإن الله يقبل منه صلاته وهو لم يتوضأ إذا تيمم فخص هذا العموم في سنة النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الآية

تخصيص السنة بالسنة حتى ترتبط الصور عندنا حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر وما سقي بالنضح نصف العشر رواه البخاري

إلحظوا هنا فيما عام سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر فهذا عام يشمل كل ثمر خرج بالسقي إلا أنه خص بحديث آخر وهو حديث أبي سعيد الخذري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ليس فيما أقل من خمسة أوسق صدقة متفق عليه فخص عموم ذلك الحديث بهذا الحديث فإذا كان ما يخرج أقل من خمسة أوسق يعني أقل من ثلاث مائة صاع فإنه لا زكاة فيه وبعض أهل العلم أخذ منه تخصيصا آخر وهو أن الذي تخرج منه الزكاة من الثمار هو ما يكال دون غيره لأن الحديث جاء في الكيل

قال رحمة الله عليه :

ومثال تخصيص الكتاب بالإجماع قوله تعالى (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً) خص بالإجماع على أن الرقيق القاذف يجلد أربعين هكذا مثل كثير من الأصوليين وفيه نظر لثبوت الخلاف في ذلك ولم أجد له مثالا سليما .

نعم أيها الفضلاء اتفق الأصوليون على أن الكتاب يخصص بالإجماع ومرادهم بهذا وانتبهوا أن أهل الإجماع يجمعون على تخصيص العام فيجمعون على حكم يخرجونه من العام ويكون مستندهم دليلا يخصص به فمن يأتي بعدهم يجزم أن هذه الآية مخصصة وأن الصورة التي أجمع عليها العلماء خارجة عن عموم الآية وقد يجهل الدليل وقد يعلم الدليل لكن الإجماع أغناه قد يعرف الدليل لماذا خصت هذه الآية وقد لا يعرف لكن الإجماع أغناه فإن أمة محمد صلى الله عليه وسلم لا تجتمع على باطل فإذا أجمعت الأمة على شيء وكانت هذه الصورة مخرجة عن العموم جزمنا أن هذه الآية مخصصة وأن هذه الصورة خرجت من عموم الآية ومن ذلك قول الله عز وجل في المثال الذي ذكره الشيخ (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً) إذن من رمى محصنا أو محصنة حرا أو عبدا بالزنى ثم لم يأت بأربعة شهود يصدقونه وطالب المقذوف بحقه فإن القاذف يجلد ثمانين جلدة وهذا العموم خص بالإجماع على أن العبد إذا قذف يجلد أربعين جلدة هكذا ذكر كثير من الأصوليين قالوا هذه الآية التي هي عامة تشمل الحر والعبد إذا قذف محصنا خصت وأخرج منها العبد إذا قذف فإنه يجلد أربعين جلدة بالإجماع الشيخ ابن عثيمين رحمه الله قال هكذا مثل كثير من الأصوليين وفي هذا التمثيل نظر لثبوت الخلاف ولم أجد له مثالا سليما طبعا

الشيخ ابن عثيمين رحمه الله قال هذا فيه نظر لأنه نقل الخلاف عن بعض الصحابة وبعض التابعين وقالوا إن العبد إذا قذف محصنا فإنه يجلد ثمانين جلدة كالحر فقال الشيخ هذا الإجماع فيه نظر لكن الذين مثلوا بهذا المثال ثبت عندهم الإجماع إما لأن الخلاف المحكي لم يثبت عندهم وإما لأن هذا الخلاف قد انقرض بعد ذلك وأجمعت الأمة عبر القرون بعد ذلك على أن العبد لو قذف فإنه يجلد أربعين جلدة والأظهر عندي والله أعلم هو ثبوت هذا الإجماع بهذا الاعتقاد وهو أن الأمة في صدرها قد اختلفت على قولين ثم انقرض أحد القولين وأجمعت الأمة على القول الآخر وهو أن العبد يجلد أربعين جلدة إذا قذف محصنا

أيضا تخصيص الكتاب بالإجماع مثل له بعض الأصوليين في مثال آخر وهو قول الله عز وجل (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ) يا أيها الذين آمنوا هذا عام يشمل جميع المؤمنين ويدخل في ذلك النساء ويدخل في ذلك العبيد إلا أن هذه الآية خصت بالإجماع فخرج من الأمر العبيد والنساء فإنه لا يلزمهم السعي إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة وهذا محل إجماع من العلماء أيضا مثل له بعض أهل العلم ومنهم فيما أتذكر ابن حزم بقول الله عز وجل (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) حتى يعطوا الجزية وهذا لفظ عام يشمل كل جزية ولو كانت نصف ريال أو ربع ريال أو خمسة قروش أو حبة أرز أو حفنة قمح فإنها كلها تدخل في لفظ الجزية إلا أن العلماء قد أجمعوا على أنه لو بذل مالا قيمة له لا يحقن دمه لو أعطانا فلسا في القديم يقولون هكذا لو أعطانا فلسا أو فلسين فإنه لا يحقن دمه نقول اليوم لو أعطانا ربع ريال ولا نصف ريال فإنه لا يحقن دمه لو جاءنا بحفنة أرز في كفه وقال هذه جزية فإنه لا يحقن دمه ولا تقبل منه وهذا بالإجماع فخصت الآية بالإجماع أيضا مثل له بعض الأصوليين بتخصيص قول الله عز وجل أو ما ملكت أيمانكم فإنه عام في حل كل مملوكة كل أمة لكنه خصص بالإجماع على حرمة المملوكة إذا كانت أختا من الرضاع المملوكة إذا كانت أختا من الرضاع فإنه لا يحل وطؤها فتخصص الآية بهذا الإجماع أيضا مثل له بعض الأصوليين بقول الله عز وجل (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ۚ) فإن هذا يشمل الولد الحر والولد المملوك ولكن الآية خصصت بالإجماع على أن العبد لا يرث أجمع العلماء على أن العبد لا يرث فإذا كان الولد عبدا فإنه لا يرث فخصت الآية بالإجماع كذلك في قول الله عز وجل (للذكر مثل حظ الأنثيين) هذه القاعدة العامة أن للذكر مثل حظ الأنثيين لكن خص من ذلك الإخوة لأم فإنهم يأخذون بالسوية ذكرانا وإناثا وهذا بالإجماع فخص قول الله عز وجل للذكر مثل حظ الأنثيين بالإجماع على أن الإخوة لأم يرثون بالسوية ذكورا وإناثا

قال رحمه الله :

ومثال تخصيص الكتاب بالقياس قوله تعالى (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) خص بقياس العبد الزاني على الأمة في تنصيف العذاب والاقتصار على خمسين جلدة على المشهور

يعني مثال تخصيص الكتاب بالقياس تخصيص قول الله عز وجل (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) فإن هذا يشمل الحر والحرة والعبد والأمة أما الأمة فكما تقدم معنا خرجت بالكتاب بقي العبد هل العبد مثل الحر إذا زنى يجلد مائة جلدة أو مثل الأمة إذا زنى يجلد خمسين جلدة لاحظوا يا إخوة في القرآن جاء بيان حد الزاني عموما وجاء بيان حد الأمة على التنصيف وسكت عن العبد هو يدخل في عموم الآية ويشبه الأمة فقال أكثر الفقهاء وبعضهم يحكيه إجماعا إن العبد مثل الأمة إذا زنى يجلد خمسين جلدة قياسا على الأمة بجامع الرق في كل العلة الجامعة الرق هذا رقيق وهذا رقيق فيقاس العبد على الأمة فخص العبد من عموم الآية بالقياس

قال رحمه الله :

ومثال تخصيص السنة بالكتاب قوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله والحديث خص بقوله تعالى (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ)

نعم هذا شرحناه قدمناه من أجل اجتماع الصور حتى لا نفرق بين الصور المتشابهة

قال رحمه الله :

ومثال التخصيص السنة بالسنة قوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء العشب خص بقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة

وهذا أيضا شرحناه

قال رحمه الله :

ولم أجد مثالا لتخصيص السنة بالإجماع

نعم تخصيص السنة بالإجماع هو جائز باتفاق الأصوليين والشيخ يقول لم أجد مثالا له والأصوليون مثلوا له فمثل له بعض الأصوليين بتخصيص قول رسولنا صلى الله عليه وسلم إن الماء طهور لا ينجسه شيء رواه أبود داود والترمذي والنسائي وصححه الألباني لاحظوا يا إخوة إن الماء طهور لا ينجسه شيء هذا عام لا ينجسه شيء هذا يشمل لو وقع في الماء طاهر أو وقع في الماء نجاسة فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ينجسه شيء فإن هذا العموم خص بالإجماع على أنه إذا وقعت نجاسة في الماء الطهور فغيرت لونه أو طعمه أو ريحه ينجس واضح لا ينجسه شيء عام خص منه شيء وهو إذا وقعت نجاسة بالماء الطهور فغيرت لونه أو طعمه أو ريحه فإنه نجس بالإجماع إذن خصت السنة هنا بالإجماع وأما الحديث الذي يذكر في هذا فهو ضعيف كما قررنا في شرحنا لدليل الطالب إذن ليس مخصصا وإنما المخصص هنا الإجماع على أنه ينجس أيضا مثل له بعضهم بتخصيص حديث النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن بيع الثمار حتى نهى البائع والمبتاع وهذا الحديث في الصحيحين إذن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار مطلقا حتى يبدو صلاحها فإذا بدا صلاحها جاز بيعها إذن هذا الحديث يدل على أنه لا يجوز بيع الثمار قبل بدو صلاحها إلا أن هذا العموم خص بالإجماع على أنه يجوز بيع الثمار قبل بدو صلاحها بشرط القطع فورا يعني يا إخوة إنسان عنده ذرة زارع ذرة قبل أن يشتد الحب لا يجوز أن يبيعها إلا في حالة واحدة إذا جاءه شخص وقال أشتريه منك وأقطعه الآن أنا أريده علف لدوابي أشتريه منك الآن وأقطعه فورا فإن هذا جائز بالاتفاق لماذا لأنه لن تصيبه عاهة بعد هذا سيقطع فورا وإذا قطع فورا هل تصيبه عاهة ماتصيبه عاهة فهنا خصت هذه الحالة من عموم الحديث بالإجماع فهذا مثال لتخصيص الحديث بالإجماع

قال رحمة الله عليه :

ومثال تخصيص السنة بالقياس قوله صلى الله عليه وسلم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام خص بقياس العبد على الأمة بتنصيف العذاب والاقتصار على خمسين جلدة على المشهور

هذا ذكرناه مثالا في تخصيص الكتاب بالقياس هذا أيضا تخصيص السنة بالقياس النبي صلى الله عليه وسلم قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام أو ونفي سنة هذا يشمل الحر والحرة والعبد والأمة وخصت الأمة بالكتاب كما تقدم معنا وخص العبد بالقياس على الأمة في تنصيف العذاب بأن يجلد خمسين جلدة ثم اختلف العلماء هل يغرب أو لا يغرب كما ذكرنا في الأمة فهنا خصت السنة بالقياس وبهذا اكتملت صور التخصيص التي يذكرها العلماء ومثلنا لجميع الصور وألغينا بعض الصور ألغينا التفريق بين السنة المتواترة والسنة الآحادية لأن السلف لا يفرقون بينهما في الأحكام فالسنة حجة سواء كانت متواترة أو كانت آحادية وأحكامهما واحدة وبهذا نكون انتهينا من مباحث العام .

المطلق والمقيد

الأصوليون يذكرون المطلق والمقيد بعد العام والخاص لأن المطلق فيه عموم ولكنه عموم خاص فهو عموم بدلي وليس كعموم العام ولذلك لا يذكره الأصوليون في مباحث العام لأن عمومه يختلف عن عموم العام ويذكرونه بعد العام مباشرة لأن فيه نوع عموم فهو يشبه العام ولذلك يذكرونه بعده إذن تجد هنا جوابا لسؤالين لماذا لا يذكر العلماء المطلق في مباحث العام والجواب لأن عمومه يختلف عن عموم العام كما سيأتينا بعد قليل ان شاء الله عز وجل والسؤال الثاني لماذا يذكر العلماء المطلق بعد العام والجواب لأن فيه نوع عموم ففيه نوع من العموم سنذكره ونبينه إن شاء الله عز وجل

تعريف المطلق :المطلق لغة ضد المقيد

المطلق في اللغة هو المرسل والمخلى يقال أطلق الماشية أي أرسلها لترعى ويقال أطلق الأسير أي خلا سبيله فالمطلق في لغة العرب هو المرسل والمخلى وهذا مناسب للمطلق عند علماء الأصول لأن المطلق مرسل من القيود ومخلا عن القيود

واصطلاحا ما دل على الحقيقة بلا قيد كقوله تعالى وتحرير رقبة من قبل أن يتماسا

المطلق في الاصطلاح بمعناه العام هو ما خلي من القيود التي تقلل شيوعه بمعنى أن يذكر الشيء باسمه فقط ولا يقرن به وصف ولا يقرن به شرط ولا زمان ولا عدد ولا شيء مما يشبه ذلك كقول الله عز وجل فتحرير رقبة رقبة ذكرها باسمها رقبة ولم يذكر لها قيدا فخلت من القيود فأصبحت شائعة في جميع الرقاب فيدخل في ذلك الرقبة العربية والرقبة الأعجمية ورقبة الذكر ورقبة الأنثى والرقبة المؤمنة والرقبة الكافرة فالمطلق أن يذكر الشيء باسمه ويُعْرى من قيود تقلل

شيوعه في جنسه فلا يذكر معه وصف ولا عدد ولا مكان ولا زمان ولا مايشبه ذلك كقولي مثلا أكرم رجلا فإني ذكرت الرجل باسمه رجلا فهذا يشمل كل رجل سواء كان طويلا أو قصيرا عالما أو أميا عربيا أو أعجميا فهو شائع في جنسه ولذلك المطلق في اصطلاح الأصوليين مادل على فرد شائع في جنسه المطلق يدل على فرد ولكن هذا الفرد شائع في الجنس فيصدق بأي فرد بالجنس إذا قلت لك أكرم رجلا فإنك لو أكرمت رجلا من الرجال فقد امتثلت لأن المطلق دلك على فرد هو الرجل هذا الرجل ولكن هذا الرجل شائع في جنسه بحيث تمتثل لو أكرمت أي رجل فهذا هو المطلق عند الأصوليين وعرفه بعضهم كما قال الشيخ ومعنى هذا التعريف أن المطلق هو اللفظ الذي يدل على الحقيقة من حيث هي بدون اعتبار أي قيد من وحدة أو شرط أو وصف أو زمان أو مكان فمثلا قولنا حصان حصان هذا يدل على الحيوان الصاهل المعروف من غير قيد فلم يعتبر بهذا اللفظ قيد من القيود التي تقلل من شيوعه وانتشاره فلم يوصف بوصف ولم يشترط فيه شرط ولم يقيد بمكان ولا بزمان فهذا هو المطلق وجمع بعض العلماء بين التعريفين فقال المطلق هو اللفظ المتناول لواحد غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه فهو لفظ يتناول فردا ولكن هذا الفرد غير معين بل هو شائع في جنسه فأي فرد من الجنس يصدق عليه وإذا فعل المطلوب لفرد من الجنس برئت الذمة .

وخرج بقولنا ما دل على الحقيقة العام لأنه يدل على العموم لا على مطلق الحقيقة فقط

معنى مادل على الحقيقة أنه ما دل على ماهية الشيء وماهية الشيء كما يقول العلماء هي المفهوم المشترك الذي يجمع الأفراد رجل هذه حقيقة جنس الرجال المفهوم المشترك الذي يجمع الرجال جميع أنهم رجال ثم يتفاوتون منهم طويل منهم قصير منهم عربي منهم أعجمي منهم مسلم منهم كافر لكن الحقيقة أو الماهية التي تشمل جميع الأفراد هي الرجل فهذا المراد بالحقيقة وهذا يخرج العام لأن الذي يجمع أفراد العام هو عموم اللفظ أما الذي يجمع أفراد المطلق فهو الجنس الماهية التي تشمل جميع الأفراد وهذا أحد الفروق بين العام والمطلق أن شمول الأفراد في العام بعموم اللفظ أما شمول الأفراد في المطلق فهي بالماهية بالحقيقة الشاملة لجميع الأفراد من الفروق بينهما أيضا أن استغراق العام لأفراده شمولي فيدخل فيه جميع الأفراد دفعة واحدة أما استغراق المطلق لأفراده فهو بدلي مثال ذلك الغرفة والكرسي العام مثل الغرفة والمطلق مثل الكرسي الغرفة تشمل جميع ساكنيها دفعة واحدة يدخل جميع السكان في الغرفة دفعة واحدة أما الكرسي فالكرسي صالح لكل فرد يدخل الغرفة لكن ما يمكن أن يجلسوا عليه دفعة واحدة وإنما

على سبيل البدل المسجد مثل العام لأن جميع المصلين يدخلون فيه دفعة واحدة لكن المكان الذي خلف الإمام هذا مثل المطلق لأنه ما يمكن أن جميع المصلين يقفون خلف الإمام مباشرة لكن على سبيل البدلية لو جاء زيد يمكن أن يقف لو جاء عمر يمكن أن يقف لو جاء خالد يمكن أن يقف إذا عموم العام شمولي يشمل جميع الافراد دفعة واحدة أما عموم المطلق فهو عموم بدلي إذا قلت لك أكرم الرجال في المسجد أعطيتك مبلغا من المال وقلت أكرم الرجال في المسجد أو أكرم الرجال في الصف فإن ذمتك لا تبرأ حتى تكرم جميع الرجال لو تركت رجلا واحدا منهم لم تكرمه لم تبرأ ذمتك لأني عندما أقول أكرم الرجال فهذا عام فعمومه شمولي يشمل جميع الأفراد لكن لو أعطيتك مبلغا وقلت أكرم رجلا أكرم طالبا فإنك إذا أكرمت رجلا من الرجال برئت ذمتك لكنه ليس معينا لو أكرمت زيدا برئت ذمتك لو أكرمت عمرا برئت ذمتك لو أكرمت خالدا برئت ذمتك إذا المطلق فيه عموم ولكنه عموم بدلي ليس دفعة واحدة أما العام فعمومه يعني شمولي ولو قلت لك مثلا صافح الرجال في المجلس فإنك لا تكون ممتثلا أمري حتى تصافح جميع الرجال في المجلس فلو كان لك شخص يعاديك من الرجال الذين في المجلس فلم تصافحه فإنك لا تكون قد امتثلت أمري لكن لو قلت لك صافح رجلا في المجلس فصافحت رجلا واحدا امتثلت أمري أيضا من الفروق بين العام والمطلق فرق من جهة النكرة فإن النكرة في سياق النفي أو النهي عامة أما النكرة في سياق الإثبات فهي مطلقة لو قلت لك لا تكلم رجلا اليوم رجل هنا نكرة في سياق النفي فهي هنا مباشرة تعرف أنها للعموم كما تقدم معنا فلا تكلم أي رجل في ذلك اليوم لكن لو قلت لك كلم رجلا فرجل هنا نكرة في سياق الإثبات ليس في سياق النفي ولا في سياق النهي فتكون مطلقة إذن يظهر الفرق بين العام والمطلق في النكرة فإذا كانت النكرة في سياق نهي أو إثبات فهي عامة وإذا كانت النكرة في سياق نفي أو نهي فهي عامة أما إذا كانت في سياق الإثبات فهي مطلقة وهذه علامة يعرف بها طالب العلم المطلق من العام أيضا من الفروق بينهما عند أهل العلم أن تقليل أفراد العام أو تقليل شمول أفراد العام يسمى تخصيصا أما تقليل شيوع المطلق فيسمى تقييدا أيضا من الفروق بينهما وهذا فرق مهم أن حكم الخاص يخالف حكم العام ولذلك كان التخصيص إخراجا أما حكم المقيد فإنه يوافق حكم المطلق ولذلك كان التقييد تقليلا أمثل لكم والعصر إن الإنسان لفي خسر إلا الذين ’آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر والعصر إن الإنسان إن جنس الإنسان ماحكمه في خسر هذا العام هذا حكم العام الإنسان في خسر إلا الذين آمنوا هذا تخصيص فحكم الخاص هنا يخالف حكم العام فالذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر هل هم في خسر لا بل هو في ربح وفلاح وفوز إذا حكم الخاص يخالف حكم العام أما حكم المقيد فإنه يوافق حكم المطلق قلت لك أكرم رجلا هذا مطلق قلت أكرم رجلا طويلا هذا مقيد هل بينهما اختلاف

في الحكم لا أكرم أكرم فالحكم سواء غير أنه زيد في المطلق قيد قلل الشيوع والانتشار

وخرج بقولنا بلا قيد المقيد

وسيأتي تعريف المقيد

تعريف المقيد المقيد لغة ماجعل به قيد من بعير ونحوه

المقيد في لغة العرب يا إخوة ماجعل فيه قيد وأصل القيد هو الحبل يوضع في رقبة الدابة أو في رجلها ليمنعها من الانطلاق فهذا هو أصل القيد والمقيد في لغة العرب

واصطلاحا ما دل على الحقيقة بقيد كقوله تعالى وتحرير رقبة مؤمنة

المقيد في الاصطلاح بمعناه العام أن يذكر اللفظ مقرونا بوصف أو شرط أو زمان أو عدد أو مايشبه ذلك فإذا قلت رجل طويل فهذا مقيد لماذا لأنك قرنت اللفظ بوصف وإذا قلت أكرم رجلا إن صلى فهذا مقيد لأنك ذكرت فيه شرطا وإن قلت أكرم رجلا في رمضان فهذا مقيد لأنك ذكرت فيه زمانا وإذا قلت مثلا أكرم رجلا في المدينة فهذا مقيد لأنك ذكرت فيه مكانا ولو قلت مثلا أكرم طالبا في الجامعة فهذا مقيد لأنك ذكرت فيه مكانا وعرف باصطلاح الأصوليين كما ذكر الشيخ لأنه ما دل على الحقيقة بقيد فهو يدل على الماهية المشتركة التي تشمل الأفراد غير أنه يذكر فيه قيد عندما أقول لك أكرم رجلا طويلا أكرم رجلا رجل هذا هو الحقيقة الجامعة للرجال طويلا عندما أقول أكرم رجلا طويلا فإني ذكرت لك وإن دل على الحقيقة والماهية الشاملة للجنس غير أني زدت فيه قيدا فقل الشيوع عندما قلت لك أكرم رجلا طويلا هل هذا أصبح يدل على رجل واحد فقط لا لازال يدل على الجنس لكن زدنا فيه قيدا قلل شيوعه فخرج الرجال القصار وبقي الطوال ولذلك المقيد يا إخوة يكون مطلقا من وجه مقيدا من وجه يكون مطلقا من جهتين الجهة الأولى أنه يبقى شاملا للجنس مع التقليل ووجه آخر أنه من جهة بقية الصفات يبقى مطلقا عندما قلت لك أكرم رجلا طويلا طيب بقي مطلقا من جهة كونه عربيا أو أعجميا من جهة

كونه مسلما أو كافرا فيكون مطلقا من هذا الوجه ويكون مقيدا باعتبار ذكر القيد فهذا معنى هذا التعريف والتقييد قد يكون باللفظ قد يكون بكلام مثل أكرم رجلا طويلا القيد ما الذي دل عليه اللفظ الكلام وقد يكون بالنية كأن تقول لله علي أن أحج وأنت تقصد بعد ثلاث سنوات من جهة اللفظ هذا مطلق لله علي أن أحج متى غير مقيد لكن بنيتك نويت بعد ثلاث سنوات فيقيد هذا الكلام بالنية وقد يكون التقييد بدلالة العادة كما لو قلت لك إشتري لي لحما طبعا لحما هنا نكرة في سياق الإثبات فتكون مطلقة لكن إذا جرت عادتنا في البلد بأنا لا نأكل إلا لحم الإبل لا نأكل سمكا ولا نأكل دجاجا ولا نأكل غنما ولا نأكل بقرا عادتنا أنا نأكل لحم الإبل فقلت لك إشتري لي لحما فإن هذا المطلق يقيد بالعادة فكأني قلت لك إشتري لي لحم بعير أو لحم حاشي بما جرت به العادة لو قلت لك مثلا أسقني ماء هذا مطلق يشمل الماء الحلو العذب والماء المالح والماء الحار والماء البارد لكن قلت لك أسقني ماء فذهبت وأتيتني بماء مالح من ماء البحر فإني أرده عليك وأعيبك لأنه لم تجري العادة أن الماء المالح يشرب أتيتني بماء حار فإني أرده عليك لأن العادة أن الماء الذي يشرب هو العذب البارد فكأني قلت لك أسقني ماء عذبا باردا هذا ليس موجودا في اللفظ لكن العادة جرت بهذا إذن التقييد يا إخوة للمطلق قد يكون باللفظ وهذا الأصل وقد يكون بالنية وهذا لا يكون فيما فيه حقوق وقد يكون بالعادة بما جرت به العادة والشيخ مثل للمقيد في القرآن بقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة

فتحرير رقبة رقبة هذا مطلق فلما جاء لفظ مؤمنة قيدت الرقبة بالإيمان فقل شيوعها في جنسها وخرجت الرقبة الكافرة وتلحظون هنا ما ذكرته لكم أن المطلق يبقى فيه نوع إطلاق بعد التقييد فتحرير رقبة مؤمنة جاء القيد لكن مؤمنة يدخل فيها جميع المؤمنين ممن كانوا أرقة سواء كان ذكرا أو أنثى عربيا أو أعجميا متكلم أو أبكم يدخل فيها كل رقبة كانت مسترقة وكانت مؤمنة ولكنها تخرج الرقبة الكافرة

العمل بالمطلق يجب العمل بالمطلق على إطلاقه إلا بدليل يدل على تقييده لأن العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على ما تقتضيه دلالتها حتى يقوم دليل على خلاف ذلك

هذا حكم المطلق إذا انفرد ولم يكن معه مقيد فإن العلماء يقولون المطلق يجري على إطلاقه ما لم يقم دليل التقييد نصا أو دلالة فإذا ورد لفظ مطلق في نص من النصوص فإن العلماء اتفقوا على أنه يحمل على إطلاقه وليس من حق أحد أن يقيده أو يقلل شيوعه بدون دليل ومادام ذلك كذلك فإنه إذا ورد اللفظ مقيدا بدون أن يذكر معه مطلق فإنه

يجب العمل بالقيد ولا يجوز إلغاء القيد حتى يأتي دليل يدل على إلغائه مثال ذلك قول الله عز وجل في كفارة الظهار فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يجد فصيام شهرين هذا مطلق لكنه قيد في الآية فصيام شهرين متتابعين فيجب العمل بهذا القيد فمن ظاهر ووصل إلى أن يكفر بالصيام فإنه يجب أن يصوم شهرين متتابعين وليس لأحد أن يلغي القيد ويقول التتابع فيه مشقة على الناس والناس اليوم مشغولون وعندهم وعندهم فيكفي أن يصوم شهرين مفرقين نقول لا مايجوز أن تلغي القيد إلا بدليل ولا دليل يدل على إلغاء هذا القيد ومن أمثلة المقيد في النصوص لكن ألغي هذا القيد لدليل قول الله عز وجل في آية المحرمات من النساء وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فحرم الله الربيبة والربيبة هي بنت الزوجة قال وربائبكم اللاتي في حجوركم هذا قيد يعني الربيبة التي في حجرك متربية في بيتك من نسائكم اللاتي دخلتم بهن هذا قيد ثاني وهي أن يكون الزوج قد دخل بأم الربيبة طيب ننظر في القيد الأول اللاتي في حجوركم نص العلماء على أن الربيبة تحرم على زوج أمها سواء تربت في بيته أو تربت عند أبيها رجل تزوج امرأة ولها بنت وهذه البنت رباها أبوها الذي طلق أمها ولم تعش لحظة واحدة في بيت زوج أمها فإنها تحرم عليه فألغى العلماء القيد هنا لماذا قالوا لأنه خرج مخرج الغالب ومادام أنه خرج مخرج الغالب فإنه في هذه الحال لايكون له مفهوم ويلغى وأما القيد الثاني فإنه معمول به ولا تحرم الربيبة على زوج أمها إلا إذا دخل بأمها أما إذا عقد على أمها ثم لم يدخل بها وفارقها فإنها لا تحرم عليه بعض أهل العلم قال في الآية ما يدل على إلغاء القيد الأول واعتبار القيد الثاني في قول الله عزوجل فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم فإن لم تكونوا دخلتم بهن أي بالزوجة بالأم فلا جناح عليكم قالوا في هذا المقام أعاد الله عز وجل القيد الثاني فإن لم تكونوا دخلتم بهن إذا التغى هذا القيد فلا جناح عليكم ولم يذكر القيد الأول فدل ذلك على أن القيد الأول ملغي لكنه خرج مخرج الغالب قال العلماء وفي ذكر هذه الجملة ترقيق للقلوب للامتثال اللاتي في حجوركم هذا يرقق القلب هذه الربيبة هي في حجرك أو في حكم من كانت في حجرك لأن أمها تحتك فهذا يرقق قلوب الناس للامتثال واجتناب هذا النكاح المحرم فمقصودي هنا أن أقول إن القيد إذا ورد في نص فإنه يجب العمل به ولا يجوز لأحد أن يلغيه إلا إذا دل الدليل على إلغائه فإنه يلغى

وإذا ورد نص مطلق ونص مقيد وجب تقييد المطلق به إن كان الحكم واحدا وإلا عمل بكل واحد على ما ورد عليه من إطلاق أو تقييد مثال ما كان الحكم فيهما واحدا قوله تعالى في كفارة الظهار فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا وقوله في كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة فالحكم واحد هو تحرير الرقبة فيجب تقييد المطلق بكفارة

الظهار بالمقيد في كفارة القتل ويشترط الإيمان في الرقبة في كل منهما ومثال ما ليس الحكم فيهما واحدا قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وقوله في آية الوضوء فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق فالحكم مختلف ففي الأولى قطع وفي الثانية غسل فلا تقيد الأولى بالثانية بل تبقى على إطلاقها ويكون القطع من الكوع مفصل الكف والغسل إلى المرافق

هذا الحكم إذا وجد مطلق ومقيد فهل يؤثر المقيد على المطلق فيكون المطلق والمقيد بمنزلة النص الواحد فيقيد المطلق أم يبقى المطلق على إطلاقه مثال ذلك قول الله عز وجل في كفارة الظهار فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا فتحرير رقبة هنا الرقبة جاءت مطلقة فتشمل كل رقبة وقول الله عز وجل في كفارة قتل الخطأ فتحرير رقبة مؤمنة لاشك أنه في كفارة قتل الخطأ لابد أن تكون الرقبة مؤمنة لأنها قيدت لكن هل هذا التقييد يرجع على الرقبة في كفارة الظهار فنقول لا تجزئ في كفارة الظهار إلا رقبة مؤمنة أم يبقى المطلق على إطلاقه هذا هو البحث في هذا الجانب وقد اتفق العلماء على حمل المطلق على المقيد إذا اتحدا في الحكم والسبب يجب حمل المطلق على المقيد باتفاق العلماء ومثال هذه الحالة ما جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للمجامع امرأته في نهار رمضان هل تجد رقبة قال لا قال وهل تستطيع صيام شهرين قال لا قال فأطعم ستين مسكينا متفق عليه فقال وهل تستطيع صيام شهرين لاحظوا هنا هذا مطلق لم يقيد بماذا بالتتابع وجاء أنه صلى الله عليه وسلم قال له فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين وهذا أيضا متفق عليه إذن جاءنا مطلق وهو هل تستطيع أن تصوم شهرين وجاءنا مقيد وهو هل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين والحكم واحد وهو وجوب الكفارة والسبب واحد وهو الجماع في نهار رمضان هنا أجمع العلماء على أن المطلق يحمل على المقيد فيجب أن يصوم شهرين متتابعين فلو جاءنا واحد وقال لا أنا آخذ بما في البخاري ومسلم في قول النبي صلى الله عليه وسلم هل تستطيع أن تصوم شهرين فلا أوجب عليه التتابع يصوم كما شاء يصوم شهرين ولو فرقهما وهذا حديث صحيح في الصحيحين قلنا له أنت عرفت الحديث لكنك لم تعرف الفقه فإن العلماء مجمعون على أن هذا المطلق يحمل على المقيد هل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ففي هذه الحالة إتفق العلماء كما اتفق العلماء على أنه إذا اختلف الحكم والسبب لا يحمل المطلق على المقيد باتفاق العلماء ومثاله ماذكره الشيخ حيث قال قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما فاقطعوا أيديهما هذا مطلق من أين ما قيد وقال الله عز وجل في آية الوضوء فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق فعندنا هنا مطلق ومقيد اليد في آية السرقة أطلقت وفي آية الوضوء قيدت إلى المرافق طيب ننظر إلى الحكم ما الحكم في آية السرقة قطع اليد ما الحكم في آية الوضوء غسل

اليد إذن الحكم مختلف أو واحد مختلف طيب ما السبب ما سبب قطع اليد في آية السرقة السرقة ما سبب غسل اليد في آية الوضوء الحدث مع إرادة الصلاة إذن الحكم مختلف والسبب هنا أجمع العلماء على أن المطلق لا يحمل على المقيد بل يبقى المطلق على إطلاقه فيصدق بالفرد الكامل ولذلك تقطع يد السارق من الكوع لأنها يد فيقتصر على الفرد الكامل من اللفظ لأنها إلى الكوع يد إلى المرفقين يد إلى الكتف يد وقلنا إن المطلق يصدق بفرد فإذا قطعت من الكوع صدق أن اليد قطعت ويجب غسل اليدين في الوضوء إلى المرافق وهذا باتفاق العلماء لا يحمل المطلق على المقيد أما إذا اختلف المطلق والمقيد حكما واتحدا سببا حكمهما مختلف والسبب واحد مثال ذلك ما في قول الله عز وجل يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق مع قوله سبحانه وتعالى في شأن التيمم فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إن الله كان عفوا غفورا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم طيب الآن عندنا الوضوء والتيمم ماسببهما سبب الوضوء والتيمم الحدث مع إرادة الصلاة فالسبب واحد لكن الحكم مختلف في الوضوء ماذا غسل وفي التيمم مسح ففي هذه الحال اتفق العلماء دون خلاف يعتد به حكي خلاف عن بعض المالكية والحنابلة لكنه لم يثبت أو ضعيف فلا يلتفت إليه اتفق العلماء على أن المطلق لا يحمل على المقيد بل يبقى المطلق على إطلاقه ويبقى المقيد على تقييده ففي الوضوء يجب غسل اليدين إلى المرافق أما في التيمم فيجب مسح اليدين طيب اليد قد تكون إلى الكوع الكف فقط وقد تكون إلى المرفقين وقد تكون إلى الكتف فإذا مسحت اليد إلى الكوع فقد تحقق المطلق ولذلك في التيمم تمسح اليد تمسح الكفان فهنا لا يحمل المطلق على المقيد وبهذا تعرف أنه إذا اختلف الحكم وهذا أمر مريح إذا اختلف الحكم فإن المطلق لا يحمل على المقيد سواء اتحد السبب أو اختلف السبب لأنا ذكرنا في الحالة التي قبل هذه إذا اختلف السبب وقلنا لا يحمل المطلق على المقيد وهنا إذا اتحد السبب إذن هكذا احفظ إذا اختلف الحكم فإن المطلق لا يحمل على المقيد سواء اتحد السبب أو اختلف السبب وهذا محل اتفاق بين العلماء بقي معنا إذا اتحد الحكم واختلف السبب عكس الحالة السابقة كما في قول الله عز وجل في كفارة القتل الخطأ فتحرير رقبة مؤمنة مع قوله سبحانه وتعالى في كفارة الظهار فتحرير رقبة فهنا يا إخوة الحكم واحد وهو إعتاق الرقبة في كفارة قتل الخطأ الحكم إعتاق الرقبة في كفارة الظهار الحكم إعتاق الرقبة إذن الحكم واحد لكن السبب مختلف لأنه في كفارة قتل الخطأ فالسبب هو قتل الخطأ وفي كفارة الظهار فالسبب هو الظهار إذن اتحد الحكم واختلف السبب هنا اختلف العلماء فذهب الجمهور إلى أن المطلق يحمل على المقيد جمعا بين الأدلة فيقولون جاء في حكم واحد فالأقرب أن يتحدا فتحرير رقبة فتحرير رقبة مؤمنة ويشهد لهذا أن الرجل الذي صك جاريته وأراد أن يعتقها سألها النبي صلى الله عليه وسلم أين الله فأشارت بأصبعها وقالت في السماء فقال من أنا فقالت رسول الله قال أعتقها فإنها مؤمنة فهذا

يشعر بأن الرقبة التي تعتق هي المؤمنة ولذلك سألها النبي صلى الله عليه وسلم فلما تبين أنها مؤمنة قال أعتقها فهذا يشهد لقول الجمهور إن المطلق يحمل على المقيد فلابد من رقبة مؤمنة في كفارة الظهار وفي كفارة قتل الخطأ ويرى الحنفية أنه يعمل بالمطلق على إطلاقه وبالمقيد على تقييده قالوا لأن السبب مختلف فلا يجمع بينهما والراجح والله أعلم أنه يحمل المطلق على المقيد بطريق القياس فنقيس الرقبة في الظهار على الرقبة في قتل الخطأ بجامع الإعتاق في كل وهكذا فالراجح من أقوال أهل العلم أنه يحمل المطلق على المقيد ولكن بطريق القياس لا بطريق اللفظ فهذه هي أحوال المطلق والمقيد التي يذكرها الأصوليون وهي باختصار أن يتحد الحكم والسبب فهنا يحمل المطلق على المقيد بإجماع العلماء الحالة الثانية أن يختلف الحكم حتى لو لم تذكر السبب أن يختلف الحكم فإذا اختلف الحكم فإنه لا يحمل المطلق على المقيد سواء اتحد السبب أو اختلف السبب ولذلك لسنا بحاجة إلى ذكر السبب أن يختلف الحكم فلا يحمل المطلق على المقيد الحالة الثالثة أن يتحد الحكم ويختلف السبب وفي هذه الحال يحمل المطلق على المقيد بطريق القياس على الراجح من أقوال أهل العلم هي أحوال ثلاثة فإذا ضبطتها ضبطت أحوال المطلق والمقيد وعرفت متى يحمل المطلق على المقيد ومتى لا يحمل المطلق على المقيد .

ولازلنا نقف مع أساليب وقعت في القرآن والسنة ويتعلق بها فهم مراد الله وفهم مراد رسوله صلى الله عليه وسلم حيث أن الشيخ رحمه الله ذكر العام والخاص ثم أعقب ذلك بذكر المطلق والمقيد وقلنا إن ذلك لكون المطلق يشبه العام في أن له عموما وإن كان عمومه خاصا فهو عموم بدلي ثم أعقب الشيخ ذلك بالكلام عن المجمل والمبين لأن المجمل يشبه العام والمطلق في لحوق البيان فإنه العام قد يلحقه التخصيص فيبين أن بعض أفراده خرجت عنه والمطلق قد يلحقه التقييد فيبين أن شيوعه في جنسه قل والمجمل يلحقه البيان فناسب أن يذكر الشيخ رحمه الله المجمل والمبين بعد المطلق والمقيد الذي جاء بعد العام والخاص.

المجمل و المبين

قال رحمه الله :

المجمل والمبين

الكلام من حيث دلالته على المعاني ينقسم إلى قسمين كلام لا يدل على معنى وهذا هو المهمل يسميه العلماء بالمهمل وقد تقدم معنا في الدروس السابقة عند الكلام مثل ديز مقلوب زيد كلمة لا معنى لها لا تدل على شيء ومثل حشبروع لا تدل على شيء ولا يفهم منها شيء فهذا يسمى المهمل والقسم الثاني ما يدل على المعنى وهذا يسمى المستعمل فإن دل على المعنى بحيث لا يحتمل غيره سمي نصا كقول الله عز وجل :(محمد رسول الله)هذا كلام واضح المعنى يدل على المعنى ولا يحتمل إلا معنى واحدا وهو أن محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله فهذا يسمى نصا أما إن دل على المعنى دلالة راجحة مع احتمال غيره فهذا يسمى ظاهرا وسيأتينا ان شاء الله في الدرس القادم مثال ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم :(إذا أكل أحدكم فليأكل بيمينه) فليكأل هذا أمر وهو يدل على الوجوب غير أنه يحتمل الندب فهذا يسمى ظاهرا .

أما إن لم يدل على المعنى بنفسه فلا يفهم المعنى منه وإن كان له معنى فهذا هو المجمل إن كان لا يفهم المراد منه بنفسه وإن كان له معنى فهذا هو المجمل وهو مجال درسنا اليوم .

قال رحمه الله :

تعريف المجمل :المجمل لغة المبهم والمجموع

المجمل في لغة العرب هو المبهم أي غير الموضح إما لإخفائه وإما لتعقيده أو غير ذلك يقال: أجمل الكلام أي أبهمه مثلا أحدثك فقلت لك أنت (رمزتنني) أبهمت الكلام عليك فهو غير واضح كذلك يطلق على المجموع والمجموع هو ما يذكر بعد تفصيل أو حاصل الشيء نقول : خمسمائة وأربعون زائد أربعمائة وستين مجموعها ألف ؛ تستطيع أن

تقول هنا جملتها ألف ولذلك الناس يقولون : الجملة ؛ يعني المجموع حتى البيع يقولون : البيع بالجملة يعني ليس بالفرد وإنما بالمجموع .

فالمجمل في اللغة هو المبهم وغير الموضع والمجموع من غير تفصيل هذا معناه في لغة العرب .

قال رحمه الله :

واصطلاحا ما يتوقف فهم المراد منه على غيره إما في تعيينه أو بيان صفته أو مقداره

تعددت عبارات الأصوليين في بيان المجمل في الغصطلاح ومن أحسنها قول بعضهم : المجمل ما لم تتضح دلالته له دلالة له مراد لكنه غير واضح وقول بعضهم : ما لا ينبئ عن معناه بنفسه وإنما يحتاج إلى تفسير فهو له معنى لكنه بنفسه لا نفهم منه المعنى يحتاج إلى شيء آخر حتى يفسره ؛ كذلك قول الشيخ هنا : ما يتوقف فهم المراد منه على غيره أي أن المجمل له مراد فهو من المستعمل لكن مراده غير واضح فيتوقف فهمه على غيره يحتاج إلى دليل آخر؛ مثال ذلك مثلا قول الله عز وجل :(يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) الصيام هنا مجمل لأنه ماهو الصيام في الشرع ؟

لا تفهمه من الآية الصيام في اللغة معروف الإمساك لكن ماهو الصيام في الشرع لا تفهمه من هذه الآية ما شهره ؟ في كل السنة في شهر محرم ؟ في شهر رجب ؟ في شهر رمضان ؟ لا تفهمه من هذه الآية ؛ في كل اليوم أو في بعض اليوم ؟ لا تفهمه من هذه الآية تحتاج إلى الأدلة الأخرى بمعنى لو أنك مثلا أسلم مسلم جديد وذكرت له أركان الإسلام وقلت : منها الصوم يقول الله عز وجل :(يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) وترجمت له الكلام حرفيا سيحتاج أن يسألك : ماهو الصيام ؟ كيف أصوم ؟ متى أصوم ؟ أليس كذلك ؟ فهذا مجمل من هذه الجهة .

فالمجمل يا أحبة له معنى وبهذا يفارق المهمل لأننا قلنا : أن المهمل لا معنى له .

ولا يفهم المراد منه بنفسه وبهذا يفارق المبين كما سيأتي لأن المبين يفهم المراد منه بنفسه ثم أشار الشيخ إلى أنواع الإجمال التي وقعت في القرآن والسنة وهي ثلاثة الأول إجمال عين المراد بمعنى أن يحتمل اللفظ عدة معان على وجه السوية أن يحتمل اللفظ معنيين أو أكثر على وجه السوية فهذا يسمى إجمال عين المراد وسيأتي المثال له بعد قليل في كلام الشيخ والنوع الثاني إجمال في صفة المراد بحيث يكون المعنى العام معروفا لكن الإجمال في الصفة كيف يكون وسيأتي المثال له وأشرح هذا وإجمال في المقدار في مقدار المراد بحيث يكون المراد معلوما لكن الإجمال وقع في مقداره كما سنبين في الأمثلة التي ذكرها الشيخ ونزيد عليها ان شاء الله .

قال رحمه الله :

مثال ما يحتاج إلى غيره بتعيينه قوله تعالى :(والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) فإن القرء لفظ مشترك بين الحيض والطهر فيحتاج في تعيين أحدهما إلى دليل .

مثال الإجمال في عين المراد ماجاء في قول الله عز وجل :(والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء)

وقروء جمع قرء بضم القاف أو قرء بفتح القاف هذا وهذا في اللغة والقرء في اللغة مشترك بين الحيض والطهر بإجماع أهل اللغة يدل على الحيض ويدل على الطهر بإجماع أهل اللغة ولذلك هو لفظ مجمل ولذلك لو أن الرجل كان متزوجا بامرأتين فقال لهما : من كانت منكما في القرء فهي طالق وكانت إحداهما حائضا وكانت الأخرى طاهرة الآن كلامه محتمل أنه أراد الحائض ومحتمل أنه أراد الطاهرة ولا يحتمل أنه أراد الإثنتين لو قال : من كانت منكما في القرء فهي حائض يحتمل أنه أراد الإثنتين فلو مات قبل أن يبين هو لو كان حيا ماذا نفعل ؟ نقول له : ماذا قصدت في القرء ؟ لابد من البيان قال : أنا قصدت بالقرء الحيض نقول للمرأة التي كانت حائضا طلقت على ما نرجحه نحن من أن طلاق الحائض يقع ؛ لكن إذا مات مات قبل أن يبين ماذا نفعل الراجح أنهما تطلقان طلقتا لصدق الكلام على الإثنتين لكن لو قال : إحداكما طالق وهي من كانت على قرء .

هنا ما يحتمل إلا تطليق واحدة لكن القرء محتمل الحيض أو الطهر ففي هذه الحال لابد من البيان ثم دخل الفقهاء في مشكلة إذا مات قبل أن يبين بعضهم قال : يقرع بينهن وبعضهم قال : لا يقع الطلاق لأن الاصل النكاح فلا يقع مع الإحتمال مسألة لا تهمنا الآن .

ولذلك العلماء اختلفوا في المراد بالقرء في هذه الآية فذهب بعض أهل العلم إلى أن المراد هو الأطهار فعدة المرأة المطلقة ثلاثة أطهار وهذا فيما أتذكر مذهب المالكية والشافعية والإمام أحمد في رواية وهي الرواية القديمة للإمام أحمد وذهب إلى ذلك جمع من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ وذهب بعض أهل العلم إلى أن القرء هنا الحيض وأن عدة المطلقة ثلاث حيض وهذا مذهب الحنفية فيما أتذكر ورواية عن الإمام أحمد قال الإمام أحمد : كنت أرى أنها الاطهار وأنا الآن أرى أنها الحيض . فروايته الجديدة أنه يرى أن القروء هي الحيض وهذا محكي عن الخلفاء الأربعة وجمع من الصحابة رضوان الله عليهم .

إذن القروء في الآية مجملة تحتاج إلى بيان بحثنا في الأدلة عما يبين ذلك فوجدنا البيان فيما جاءت المستحاضة (أنها تترك الصلاة أيام أقرائها)هكذا جاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم عند أبي داود وابن ماجه والنسائي وصححه الألباني . طيب الأقراء هنا ماهي ؟الحيض لأنه قال : تترك الصلاة وهي إنما تترك الصلاة في وقت الحيض

فدل ذلك على أن القرء في الشرع هو الحيض فجاء البيان ؛ لكن الشاهد هنا أن الإجمال في عين المراد لأن الكلمة تحتمل معنيين في اللغة على وجه السوية وقد أجمع أهل اللغة على أن القرء مشترك بين الطهر والحيض أي على حد السواء .

كذلك أيضا في قول الله عز وجل :(إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح هذا محتمل أنه الزوج لأنه بعدما عقد أصبحت عقدة النكاح في يده ويحتمل أنه الولي لأن عقدة النكاح في الأصل كانت بيده فهذا مشترك شرعا بين الطرفين ولذلك إختلف فيها العلماء فقال بعض أهل العلم هذا الولي وقال بعض اهل العلم هذا الزوج يعني الولي يعفو للزوج إذا كان المراد الولي فإنه يعفو للزوج عن النصف وإذا كان المراد الزوج فإنه يعفو للزوجة عن إسقاط النصف فيعطيها المهر كاملا فهذا وقع فيه الخلاف للإجمال في المعنى .

كذلك أيضا قول الله عز وجل :(والليل إذا عسعس) عسعس في لغة العرب تطلق على أدبر وأقبل يقال :عسعس الحصان إذا أدبر وانطلق ويقال :عسعس الحصان إذا أقبل على صاحبه فعسعس لفظ مشترك بين أقبل وأدبر ولذلك اختلف المفسرون فقال بعضهم : معنى والليل إذا عسعس يعني إذا أقبل وقال بعضهم : معناه إذا أدبر الليل إذا أدبر ورجح بعض اهل العلم بالسياق أن المقصود : إذا أقبل ليقابل النهار إذا أسفر فيكون ذكر الليل عند إقباله والنهارعند إقباله لكن على كل حال عسعس كلمة فيها إجمال لأنها مشتركة بين الإقبال والإدبار على حد سواء .

قال رحمه الله :

ومثال ما يحتاج إلى غيره في بيان صفته قوله تعالى وأقيموا الصلاة فإن كيفية إقامة الصلاة مجهولة تحتاج إلى بيان

مثال المجمل من جهة الصفة قول الله عز وجل :(وأقيموا الصلاة) فإن لفظ الصلاة هنا مجمل من جهة الصفة الصلاة معروفة ومعروف معناها لكن كيف تكون ؟ كيف نصلي ؟هل نعرف من الآية أن الظهر أربع ركعات ؟ ما يظهر وأن العصر أربع ركعات والمغرب ثلاث ركعات ؟ مايظهرنجهر في الركعتين الأوليين من المغرب والعشاء ما يظهر فالآية مجملة من جهة الصفة بينت بالأدلة كما سيأتينا ان شاء الله في الكلام عن البيان .

قال رحمه الله :

ومثال ما يحتاج إلى غيره في بيان مقداره قوله تعالى :(وآتوا الزكاة) فإن مقدار الزكاة الواجبة مجهول يحتاج إلى بيان

مثال المجمل من جهة المقدار والقدر قول الله عز وجل :(وآتوا الزكاة) فإن معنى الزكاة معروف لكن ما مقدار ما نخرج هل نخرج المال كله ؟ هل نخرج نصفه ؟ هل نخرج عشره ؟ماهو واضح في الآية وكم مقدار المال الذي نخرج منه هل لو معي ريال أزكيه ؟ ماهو واضح في الآية ممكن هل لو معي مائة ألف أزكيها ؟غير ظاهر في الآية فمن جهة المقدار هناك جهالة ؛ كذلك هل تكون الزكاة في كل مال السيارة والبيت والفرش والنقود والزروع أم أنها في مال خاص ؟غير واضح في الآية ؛ فهذا إجمال من جهة المقدار.

فهذه أنواع الإجمال إجمال في عين المراد مايفهم نفس الكلمة تحتاج إلى دليل يبين المراد إجمال في الصفة المعنى من حيث العموم واضح لكن الصفة كيف يكون غير واضحة وإجمال في المقدار الفرق بين الصفة والمقدار أن الصفة يسأل عنها بكيف والمقدار يسأل عنه بكم الصفة يسأل عنها بكيف في الصلاة كيف أصلي في الزكاة كم أخرج كم أزكي فهذه أنواع الإجمال .

قال رحمه الله :

تعريف المبين :المبين لغة المظهر والموضح

المبين إسم مفعول من قول القائل : بينت الشيء تبينا إذا وضحه سألني طالب عن مسألة فأجبته ثم في اليوم الثاني سألني عن نفس المسألة فأجبته ثم في اليوم الثالث سألني عن نفس المسألة قلت : يا اخي أنا بينت المسألة تبيينا يعني وضحتها ما بقي عندي شيء فهذا معنى التبيين ويقال : بان أمرك أي ظهر وانكشف ؛ طالب كان يأتي مثلا مثلا وليس بشرط أن يكون واقعا ويسجل ونحن ما ندري ويظهر الإخلاص والمحبة والصدق وهو كذاب غشاش يضع المسجل في جيبه ولا يخبر ولا يستأذن وفي يوم من الأيام وقع المسجل من الجيب فقلنا له : بان أمرك أي ظهر وانكشف ماتخفيه ظهر وانكشف ويقال : أبان عما في قلبه أي أظهره ممكن واحد يتصنع لك سنين ثم في موقف من المواقف ينفجر ويظهر الذي في القلب يظهر في اللسان فيقال : أبان عما في قلبه أي أظهره إذن المبين في اللغة المظهر والموضح والمكشوف وهذا مناسب لمعناه الإصطلاحي .

قال رحمه الله :

واصطلاحا ما يفهم المراد منه إما بأصل الوضع أو بعد التبيين

فالمبين في الإصطلاح عكس المجمل يظهر المراد منه وهو نوعان :

النوع الأول : المبين بنفسه وهو الخطاب المبتدأ المستغني عن البيان أي أنه ظاهر في نفسه يفهم المراد منه إذا سمع ولا يحتاج إلى غيره وهذا هو الأصل الغالب في النصوص إذا سمعت قول الله :(فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك)هذا مبين بمجرد أن تسمع الآية وأنت عربي أو تعرف العربية تفهم معناها .

والنوع الثاني : المبين بغيره وهو الذي يفتقر في وضوح دلالته إلى غيره إذا انظم إليه غيره فيكون مبينا بغيره أما بنفسه فقد كان مجملا فلما انظم إليه غيره أصبح مبينا ويسمى الذي بينه مبينا إذن عندنا المبين وعندنا المبين المبين كما قلنا نوعان نوع معناه واضح من نفسه بمجرد أن تسمعه تفهم معناه وهذا الأصل الغالب في النصوص ونوع يحتاج في فهم معناه إلى غيره فإذا انضم إليه غيره أصبح مبينا بغيره وغيره الذي بينه يسمى مبينا والمبين عند العلماء يطلق على أمرين :

الأمر الأول : الدليل الذي بين المجمل يسمى مبينا

والأمر الثاني : الدال على الدليل المبين فإذا ورد البيان في القرآن فإن الله هو الذي بين المجمل هو المبين للمجمل وإذا ورد البيان في السنة فإن النبي صلى الله عليه وسلم هو المبين للمجمل .

قال رحمه الله :

مثال ما يفهم المراد منه بأصل الوضع : لفظ سماء أرض جبل عدل ظلم صدق فهذه الكلمات ونحوها مفهومة بأصل الوضع ولا تحتاج إلى غيرها في بيان معناها

الشيخ رحمه الله مثل بالكلمات المفردة التي غذا سمعها الإنسان فهمها مباشرة ما يحتاج إلى شيء آخر سماء ما في عربي أو شخص يفهم العربية يقول لك : ما معنى سماء ؟ أرض جبل كبد طحال من يفهم العربية سواء كان عربيا بالأصالة أو تعلم العربية يدرك هذه المعاني أما الذي مايعرف العربية نعم مايعرفها لأنه مايعرف العربية ؛ أذكر طالبا من طلاب الجامعة لما جاء إلى معهد تعليم اللغة وكان أخذوا درسا وجاءت كلمة الكبد فما فهم الطالب فجاء يسأل أحد الإخوة فكان يحب يمزح مع إخواننا الطلاب فقال : ما هو الكبد ؟ قال له هذه وأشار إلى الركبة والمسكين ذهب وهو يظن أن الكبد هي الركبة بعد هذا علمه .والحظوا هنا أن الشيخ من فقهه رحمه الله ذكر أشياء حسية وأشياء معنوية فذكر السماء والأرض والجبل هذه حسية وذكر الصدق والكذب وهذه معنوية يفهم معناها عند سماعها .وأما من جهة النصوص فأمثلة هذا كثيرة جدا مثل قول الله عز وجل :(الرحمن على العرش استوى) فإن

معناه يفهم أو معنى الآية يفهم بمجرد سماعها ولذلك لم يرد قط أن الصحابة سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن معنى استوى لأنه معلوم عندهم في لغة العرب استوى يعني علا وارتفع واستقر وهكذا تفهم على ما يليق بجلال الله سبحانه وتعالى وكقول الله عزو جل :(فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك) .

وقد ذكر الأصوليون أن هذا النوع الذي بيانه في للفضه يتنوع إلى نوعين :

النوع الأول : ما يدل على المراد بمنطوقه

والثاني : ما يدل على المراد بمفهومه وستأتينا إن شاء الله دلالة المنطوق والمفهوم وسنشرح الأنواع وما يتعلق بذلك لكن لتفهموا أضرب مثالا واحدا يقول الله عز وجل :(يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا) هذه الآية واضحة المعنى وهي تدل على معنى بالمنطوق وعلى معنى بالمفهوم أما المنطوق فهو وجوب التثبت من خبر الفاسق أو من أشبه خبره خبر الفاسق وهذه بالدلالة وليس بالنص وجوب التثبت من خبر الفاسق من عرف بالفسق يجب أن يتثبت من خبره ولذلك ما يجوز قبول خبر من لا تعرفه إلا أن يأتيك من من تعرف يعني ممكن يتصل بي رجل من أي دولة من دول المسلمين ويقول ياشيخ : أنا أخوك فلان بن فلان السلفي وإنا نحبكم في الله فلان هذا ترا خبيث عندنا في البلد . أنا ما أعرفه ما أعرف هذا المتصل علي الذي يتسمى بالسلفي يمكن (ديفد شمعون)والله يمكن يهودي يمكن نصراني أنا لا أقول أن هذا يهودي لكن أقول يمكن يحتمل بالنسبة لي ما يجوز أن أعتمد على خبره وأقول هذا الخبيث الذي يحارب ويفعل ما يجوز يجب أن أثبت من خبره .

كذلك وهذه قضية مهمة من يشبه خبره خبر الفاسق كما لو أخبر من لم يعرف بالفسق حتى لو عرف بالعدالة بخلاف الأمر المعلوم المستقر ؛ طالب معي منذ عشر سنوات يحضر دروسي وأرى منه الخير ثم جاءني طالب هو عندي ثقة أنا فقال: فلان هذا يتكلم فيك ويحذر منك في المجالس هذا الخبر بالنسبة لي يشبه خبر الفاسق لأنه جاءني بخلاف الأمر المعلوم المستقر عندي فيحتاج إلى تثبت وتبين هذا المنطوق من جهة الصريح والدلالة أما المفهوم أن العدل لا يجب التثبت من خبره فإذا لم يكن في المتن ما يستدعي التثبت فإنه لا يتثبت بل يقبل منه بدون تثبت فهذه يعني الآية فيها الدلالة على المراد بالمنطوق والدلالة على مراد آخر بالمفهوم .

قال رحمه الله :

ومثال ما يفهم المراد منه بعد التبين قوله تعالى :(وأقيموا الصلاة آتوا الزكاة) فإن الإقامة والإيتاء كل منهما مجمل ولكن الشارع بينهما فصار لفظهما بينا بعد التبيين

كما قلت لكم يا أأحبة كل مثال للمجمل يصلح أن يكون مثالا للمبين بغيره اليوم لماذا ؟ لأن المجمل قد بين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ما مات لنبي صلى الله عليه وسلم وفي القرآن مجمل ما مات النبي صلى الله عيه وسلم وفي السنة مجمل لم يبين أبدا كما سيأتينا إن شاء الله عز وجل فكل مثال مثلا قلنا مثال المجمل (وأقيموا الصلاة) لو كنت تدرس في الكلية وقال لك الشيخ : أذكر مثالا للمبين بغيره وأنت تذكر مثال المجمل وأقيموا الصلاة ضعه هنا قل : قول الله عز وجل :(وأقيموا الصلاة) فإنه مبين بغيره (وآتوا الزكاة) مثال للمجمل وهو مثال للمبين بغيره كل مثال يذكره العلماء للمجمل يكون مثالا للمبين بغيره بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم .

قبل أن ننتقل إلى العمل بالمجمل الذي ذكره الشيخ نذكر مسألة وهي هل المجمل واقع في الكتاب والسنة ؟

ذهب جمهور العلماء بل أكثر العلماء إلى أن المجمل واقع في الكتاب والسنة وأمثلته كثيرة وقد ذكرنا بعضها وذهب بعض أهل العلم ومنهم داوود الظاهري إلى أن المجمل غير واقع في الكتاب والسنة وهذا القول في الحقيقة غير معتبر لأن الأمثلة ترده لكن هم تمسكوا بشبهة ونحن نصوغها بصيغة سؤال ؛ مادام أن المجمل لا يفهم المراد منه إلا بغيره فما فائدته ؟ ما الفائدة من وقوع المجمل في القرآن والسنة مع أنه لا يفهم المراد منه إلا بغيره داوود الظاهري قال للجمهور: هذا تطويل بلا فائدة لأنه حال الإجمال هل يفهم منه المعنى ؟ قلنا: لا ؛متى يفهم منه المعنى ؟ إذا جاء الدليل الآخر قال: إذن هذا تطويل بلا فائدة لماذا لا يترك المجمل إلى وقت المبين ؟ واضح يا إخوة واضحة الشبهة سؤال نصوغها بسؤال آخر ندمج بين الأمرين : ما الفائدة من ذكر المجمل في القرآن والسنة مادام أنه لا يفهم منه المراد ؟ قال العماء ؟ لهذا فوائد أولا: مادمنا اعتقدنا أنه وقع في القرآن والسنة فإنه يجب أن نعتقد أن له فائدة فإنه ليس بالقرآن والسنة عبث بل ولا زيادة حتى حرف في القرآن مافي زيادة وعندما يقولون :هذا الحرف زائد في القرآن فهذا ليس المقصود به من جهة المعنى والفائدة وإنما المقصود به من جهة السبك اللغوي والنحو؛ فلذكر المجمل فوائد ذكرها أهل العلم منها : زيادة الثواب للصحابة وقلنا للصحابة لأن الإجمال ماكان إلا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بعد زمن النبي صلى الله عليه وسلم ما في إجمال لكن كان الآية تنزل ثم بعد سنة تبين هذا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فمن فوائد وقوع المجمل زيادة الثواب للصحابة لأنها إن كانت آية أي إن كان الإجمال في آية فإن الصحابة رضوان الله عليهم يقرؤون هذه الآية ولهم بكل حرف حسنة إلى أن يأتي وقت العمل فيأتي البيان يعني لم يكن البيان في العام السادس من الهجرة لم تكن الأمة مكلفة بالعمل في العام السادس من الهجرة وإنما كلفت في العام العاشر مثلا إذن البيان متى يكون ؟ في العام العاشر جاء الإجمال في السنة السادسة ؛ ما الفائدة ؟ الصحابة

سيقرؤون الآية من السنة السادسة مجملة ولا يكلفون بشيء فيها سوى أنهم يتلون الآية يقرؤونها إلى السنة العاشرة زيادة ثواب لهم رضوان الله عليهم بالقراءة .

وإن كان الإجمال في السنة فهو زيادة ثواب للصحابة بعزم القلب على العمل بالحديث إذا بين الصحابي رضي الله عنه بمجرد أن يسمع كلام النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان مجملا ماذا سيفعل ؟ يعزم في قلبه أنه إذا بين الحديث سيعمل به فيثاب على هذه النية إلى أن يأتي وقت العمل إذن الفائدة الأولى زيادة ثواب للصحابة رضوان الله عليهم .

الفائدة الثانية : تشويق القلوب إلى البيان يعني الشيء الذي ما علمت عنه ما تشتاق إليه لكن إذا علمت عنه وكان مجملا لا بد تشتاق إليه متى يكون ؟ لو ما علمتم أني سأوزع كتابا من كتبي او ما علمتم بكتابي أصلا لن تفكروا فيه ولن تشتاقوا إليه ربما تشتاقون أن أؤلف لكن ما تشتاقون إلى الكتاب لكن إذا قلت لكم : بعد شهر إن شاء الله سأوزع كتابا من كتبي مجمل ما تدرون ماهو الكتاب ؛هنا تحسبون الأيام إن كنتم تحبون متى يأتي الموعد ؟ وربما عجل بعضكم قبل الموعد بيومين قال : ياشيخ جاء الكتاب ؟واضح المثال فقالوا : إن في الإجمال تشويقا للقلوب إلى ما سيبين يعني حب قبل البيان فإذا جاء البيان جاء المحبوب الذي كان الإنسان يشتاق إليه .

الفائدة الثالثة : قالوا : ترسيخ المبين عند وجوده في النفس بمعنى جاء الإجمال في آية وحديث والصحابة ينتظرون هم يعلمون أنه سيبين لكن متى ؟ الله أعلم ينتظرون ينتظرون جاء البيان لم ينسوه سيرسخ في النفس لأن النفس كانت تنتظره فيرسخ في النفس إذن إفهموا الفرق بين الفائدة السابقة وهذه الفائدة الفائدة السابقة تتعلق بالإشتياق قبل وقوع المبين الفائدة الثانية تتعلق برسوخ المبن في النفس بعد وجوده وهاتان الفائدتان هما الفائدتان المذكورتان في شرح الشيخ بن عثيمين على الكتاب ولكن الألفاظ

قد لا يفهمها بعض الإخوة لكن بهذا المعنى أرجوا أن تكون يعني وصلت للإخوة هذه الفوائد الثلاث هي أظهر الفوائد وأنسبها موافقة للشرع لوقوع المجمل في الكتاب والسنة ذكر بعض الأصوليين فوائد أخرى لكن أرى يعني انها ضعيفة والله أعلم .

قال رحمه الله :

العمل بالمجمل يجب على المكلف عقد العزم على العمل بالمجمل متى حصل بيانه

المجمل غير واضح المعنى له معنى لكن غير واضح فإذا جاء يجب التوقف فيه إلى أن يأتي بيانه ولا ترتب عليه الأحكام حال الإجمال لكن يجب على المكلف أن يعقد القلب و العزم على العمل به إذا بين فعندما نزل قول الله عز وجل

:(وأقيموا الصلاة) وجب على الصحابة رضوان الله عليهم أن يعقدوا العزم في قلوبهم على إقامة الصلاة متى ما بين لهم ذلك لأن الله أمرهم وهذا أمر إيجاب إذن يجب أن يعقدوا العزم على أنهم سيقيمون الصلاة ولكنه ليس الآن لأنهم ما يعرفون كيف ولكن متى ما حصل البيان والصلاة معروف سيأتينا ان شاء الله أنها بينها جبريل عليه السلام بفعله وبينها النبي صلى الله عليه وسلم بفعله وقوله كما سيأتي إن شاء الله عز وجل هل يبقى هذا أو هل بقي هذا الحكم إلى اليوم طبعا من عرف البيان لم يبقى عنده إجمال يعني ما في أحد منكم اليوم يقول : وأقيموا الصلاة عندي مجملة لا اليوم مبينة كلنا نعرف كيف نقيم الصلاة لكن قد يوجد هذا في حق من أسلم حديثا مسلم جديد عرف بالآية (وأقيموا الصلاة) ولم تشرح له الصلاة بعد يجب عليه بمجرد أن يعلم الآية أن يعقد العزم على أن يقيم الصلاة بمجرد أن يعلم ممكن مسلم جديد قرأ في الكتب عن الإسلام وأسلم قال أشهد ألا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله ووجد قطعة من ورقة فيها (وأقيموا الصلاة) ومشروحة بالإجليزية إذا كان يتكلم بالإنجليزية شرحا مبسطا ما عرف كيف يقيم الصلاة يجب أن يعتقد في قلبه ويعزم العزم في قلبه أنه متى ما عرف كيف يقيم الصلاة سيقيم الصلاة فإذا جاء إلى المسلمين أوة وجد كتابا وعرف كيف يصلي وجب عليه أن يصلي إذ ذاك .

وكنا في آخر مجلس نشرح المجمل والمبين حيث بيننا أن المجمل والمبين من الاساليب الواقعة في القرآن والسنة وأن المجمل في اصطلاح العلماء هو ما لم تتضح دلالته فالمجمل له دلالة لكنها لا تتضح عند سماعه بل يحتاج إلى شيء آخر يفسره يحتاج إلى التفسير وبينا أن الإجمال قد يقع في عين الشيء وقد يقع في صفة الشيء وقد يقع في قدر الشيء فقد يقع في عين الشيء وهو الذي يسأل عنه بماهو كالقرء في قول الله عز وجل:" والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء "هنا تقول ما هو القرء والجواب أن القرء لفظ مشترك يطلق على الطهر ويطلق على الحيض وقد فسره بعض العلماء بالطهر وفسره بعض العلماء بالحيض فهو لفظ مجمل يحتاج إلى دليل يفسره ووجدنا دليلا يفسره وهو أن المقصود بالقرء هو الحيض في حديث المستحاضة وأنها تدع الصلاة أيام أقرائها أي أيام حيضها فعلمنا أن القرء في الإستعمال الشرعي يطلق بمعنى الحيض أغلب من إطلاقه بمعنى الطهر وأما ما يكون الإجمال فيه في وصفه فهو الذي يسأل عنه بكيف كقول الله عز وجل:" **وأقيموا الصلاة** "الصحابة عندما سمعوا هذه الآية فإنهم ما كانوا يعرفون كيف يقيمون الصلاة لأن صفة الصلاة لم تبين لهم وكذلك عند قول الله عز وجل:" وآتوا الزكاة" فإن الزكاة لم تبين لهم عند نزول هذه الآية فكان يصح أن نقول كيف نؤتي الزكاة كيف نصلي فهذا إجمال بالوصف وقد جاء البيان بعد ذلك وأما الإجمال في القدر

فهو الذي يسأل عنه بكم كما في قول الله عز وجل :"وآتوا الزكاة "كم نخرج لا يظهر من هذه الآية فيحتاج إلى بيان وقد جاء بيانه بعد ذلك وبينا المبين وقلنا إن المبين هو ما اتضحت دلالته فكانت دلالته متضحة إما بنفسه حيث يفهم المراد منه عند سماعه وإما بغيره وذلك في المجمل إذا بين فإنه يصبح مبينا بغيره بالأدلة الأخرى وأحسب أنا وقفنا عند الكلام على العمل بالمجمل فلعلنا نواصل الشرح

قال المصنف رحمه الله:

والنبي صلى الله عليه وسلم قد بين لأمته جميع شريعته أصولها وفروعها حتى ترك الأمة على شريعة بيضاء نقية ليلها كنهارها .

تقدم معنا يا إخوة أن المجمل لا يمكن العمل به لأن المراد منه لم يتضح ولذلك لم يكلف الصحابة بالعمل بالمجمل عند سماعه لكن الواجب على الصحابة رضوان الله عليهم عند سماع المجمل عقد العزم على العمل به متى ما بين فعندما نزل قول الله عز وجل "**وأقيموا الصلاة** "فإن الصحابة ماكانوا يعرفون كيف يصلون فكان الواجب عليهم أن يعقد الواحد منهم العزم بقلبه على أنه يقيم الصلاة متى ما بين له كيف يصلي ثم نقلنا الشيخ إلى أمر عظيم وهو أن زمن الإجمال هو زمن الوحي هو زمن وجود النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الذي عليه جماهير العلماء أنه لم يبقى مجمل بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بل كل مجمل ورد في القرآن والسنة بين في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لأن الله عز وجل قد أكمل الدين كما قال سبحانه :"**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا** "ولو بقي شيء يحتاج إلى بيان لما كان الدين كاملا فعلمنا بهذا أنه لم يبقى مجمل بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بل ربنا سبحانه وتعالى بين لنا كل الدين وبين لنا كل مجمل في القرآن أو في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والله عز وجل بين لنا بالوحي كل شيء كما قال الله عز وجل :"**ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء**" فالكتاب الذي هو القرآن فيه تبيان كل شيء إما بالتفصيل وإما بالتأصيل فما بقي شيء إلا وقد بينه الله عز وجل أما الدين والعبادة وما يتقرب به إلى الله فقد بينه الله على وجه التفصيل ولم يبقى منه شيء يحتاج إلى بيان وأما ما وراء ذلك فقد يكون ورد في القرآن على وجه التأصيل وقد يكون ورد على وجه التفصيل وقد قلت لكم مرة إني سمعت من شيخنا الشيخ بن عثيمين رحمه الله في عدد من المجالس أن عالم غير مسلم قال لعالم مسلم إنكم تقولون إن في القرآن تبيان كل شيء فقال نعم ربنا يقول ذلك فقال فأخبرني كيف يصنع هذا الطعام وكان في مطعم فقال الأمر يسير فنادى صاحب المطعم فقال كيف تصنعون هذا الطعام فقال نصنعه كذا وكذا قال إسمع قال هذا ليس من القرآن

قال بلى من القرآن فإن الله عز وجل قال فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون فعلمني الله عز وجل أني إذا كنت لا أعرف شيئا أسأل عنه أهل الخبرة وأهل الفن فيه وهذا فقه دقيق لمافي القرآن أيضا قال الله عز وجل :"**وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم**" فالذكر هو سنة النبي صلى الله عليه وسلم وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ما نزل إلينا في القرآن أو بالوحي بيانا كافيا شافيا وهذا يدل دلالة واضحة بينة على أنه لم يبقى مجمل بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وقال الله سبحانه وتعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم :"**لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرآناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه**" فبين الله عز وجل أن عليه سبحانه أن يبين القرآن وقد بين الله عز وجل القرآن بالقرآن والسنة فلم يبقى مجمل في القرآن ولا في السنة وقال النبي صلى الله عليه وسلم:" **قد تركتم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك**" وهذا الذي أشار إليه الشيخ في كلامه النبي صلى الله عليه وسلم قد تركتكم يا معاشر الأمة بدءا من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم على البيضاء البيضاء يعني النقية الظاهرة التي لا خفاء فيها ولهذا قال صلى الله عليه وسلم ليلها كنهارها ليس فيها ظلمة بل كلها بينة واضحة لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك رواه الإمام أحمد وابن ماجة والطبراني وصححه الألباني فدل هذا على أن النبي صلى الله عليه وسلم ما مات إلا وقد بين لنا الدين كله وبين لنا القرآن كله وبين لنا السنة كلها فتركنا على البيضاء ليس فيها خفاء بل ليلها كنهارها فكل هذا دل على أن زمن الإجمال إنما هو زمن الوحي في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وقد قدمت لكم سابقا الحكمة من الإجمال والحكمة من المجمل وفوائد المجمل

قال المصنف رحمه الله :

ولم يترك البيان عند الحاجة إليه أبدا

عندنا يا إخوة مسألتان

المسألة الأولى :تأخير البيان عن وقت الخطاب وهذا جائز وواقع أن يؤخر البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة إليه ولهذا وقع المجمل فإن المجمل وقع في القرآن والسنة وتأخر بيانه إلى وقت الحاجة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فتأخير البيان عن وقت الخطاب جائز وواقع عند جماهير العلماء

وأما المسألة الثانية: فهي تأخير البيان عن وقت الحاجة فإنا نقول يا إخوة إن البيان يؤخر عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة أما إذا جاءت الحاجة فإنه يجب البيان ويقع البيان ولا يؤخر البيان عن وقت الحاجة تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وغير واقع لأنه لو لم يبين النص عند الحاجة لكان ذلك من تكليف ما لا يطاق وهذا غير واقع شرعا

يعني يا إخوة لو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للصحابة صوموا اليوم أو صوموا غدا وجاء الغد وهو لم يبين لهم كيف يصومون لاشك أن هذا من تكليف ما لايطاق كيف يصومون وهم لا يعرفون كيف يصومون هذا لا يقع ولم يقع في الشرع وإنما إذا جاءت الحاجة وقع البيان وثبت البيان فتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز و غير واقع فمتى ما وجدت الحاجة وجد البيان يقينا وقطعا ويدل لذلك حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه

قال بن مسعود رضي الله عنه:" **صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فزاد أو نقص فلما سلم قيل له يا رسول الله أحدث في الصلاة شيء**" ما معنى أحدث في الصلاة شيء يعني أتغيرت الصلاة شرعا

يعني أنزل عليك شيء غير الصلاة فقال:" **وماذاك لماذا تسألون** " قالوا صليت كذا وكذا قال "**فثنى رجلين واستقبل القبلة فسجد سجدتين ثم سلم سجد سجدتي السهو ثم سلم ثم أقبل علينا بوجهه فقال إنه لو حدث شيء في الصلاة أنبأتكم به ولكن إنما أنا بشر أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحرى الصواب ثم ليتم عليه ثم ليسجد سجدتين**" متفق عليه ووجه الدلالة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم لو حدث شيء في الصلاة أنبأتكم به أخبرتكم به ولا أأخر البيان عن وقت الحاجة فهذا دليل على أن البيان لا يؤخر عن وقت الحاجة وهذا مما لاشك فيه طبعا هذا الأمر العظيم الذي ذكره الشيخ يترتب عليه إنضباط المؤمن في عبادته وألا يعبد الله إلا بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن النبي صلى الله عليه وسلم بين كل شيء صلى الله عليه وسلم

قال المصنف رحمه الله:

وبيانه صلى الله عليه وسلم إما بالقول أو بالفعل أو بالقول والفعل جميعا

البيان قد يكون بالقول وهذا قد اتفق عليه العلماء والقول أو البيان بالقول قد يكون في القرآن وقد يكون في السنة ولكن لما كان الغالب في البيان أنه في السنة قال الشيخ وبيانه صلى الله عليه وسلم إما بالقول فالبيان بالقول يا إخوة يوجد في القرآن ويوجد في السنة مثلا قول الله عز وجل :"**يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم** "بين الصيام بالقول في القرآن وفي السنة فبين لنا كيف نصوم في آيات الصيام وبين لنا كيف نصوم في أحاديث كثيرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

ويدخل في البيان بالقول من رسول الله صلى الله عليه وسلم البيان بالكتابة البيان بالكتابة من الرسول صلى الله عليه وسلم بيان بالقول لماذا لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان أميا كان لا يقرأ ولا يكتب صلى الله عليه وسلم طيب إذا كتب الكتب ماذا يفعل يأمر كاتبا فيكتب طيب إذا أمره أن يكتب كيف يكتب الكاتب يملي عليه يقول صلى الله عليه وسلم والكاتب يكتب إذن كتب النبي صلى الله عليه وسلم من البيان بالقول لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان

يمليها على الكتبة وهذا كما في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم عن الصدقات فإنه من البيان بالقول وقد يكون البيان بالفعل وهذا عند أكثر العلماء يقولون الفعل يبين المجمل وستأتي الأمثلة إن شاء الله ويدخل فيه البيان بالإشارة فإن الإشارة فعل وقد يبين النبي صلى الله عليه وسلم بالإشارة كما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "**إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا**" فأشار صلى الله عليه وسلم قال الشهر هكذا ثلاث مرات يعني أن الشهر ثلاثون وفي الثانية قال هكذا ثم عقد أصبعا في الثالثة أي أنه يكون أيضا الشهر تسعة وعشرين يوما فبين النبي صلى الله عليه وسلم عدد أيام الشهر شرعا بالإشارة وهذا تتعلق به أحكام كثيرة من الصيام والعدد وغير ذلك وقد يكون البيان بالقول والفعل لأمر واحد فيبين النبي صلى الله عليه وسلم بقوله وفعله طيب ما المبين منهما هل هو القول أو الفعل نقول إن تقدم الفعل فالمبين الفعل والقول مؤكد وإن تقدم القول فالمبين القول والفعل مؤكد وإن اجتمعا كان البيان بهما جميعا هذا أصح ما قيل في هذه المسألة وسيمثل الشيخ لأنواع البيان بالقول والفعل وبهما معا

قال المصنف رحمه الله:

مثال بيانه بالقول إخباره عن أنصبة الزكاة ومقاديرها كما في قوله صلى الله عليه وسلم : (فيما سقت السماء العشر) بيانا لمجمل قوله تعالى : (وآتوا الزكاة) "

النبي صلى الله عليه وسلم بين بأقواله ما الذي يزكى من الأموال ومقادير الزكاة ومنها ما ذكره الشيخ هنا "**فيما سقت السماء العشر**" رواه البخاري في الصحيح فقال النبي صلى الله عليه وسلم :"**فيما سقت السماء العشر**" فالزرع إذا كان يسقى بالمطر كل السنة أو أغلب السنة فإنه يخرج منه العشر ففي هذا بيان لمجمل الزكاة بقول الله عز وجل :"**وآتوا الزكاة**" بالقول من النبي صلى الله عليه وسلم وهكذا في سائر مقادير الزكاة فإن النبي صلى الله عليه وسلم بينها بالقول

قال المصنف رحمه الله:

ومثال بيانه بالفعل قيامه بأفعال المناسك أمام الأمة بيانا لمجمل قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت)

النبي صلى الله عليه وسلم بين لأمته الحج بأفعاله صلى الله عليه وسلم ولذلك تأخر حجه عن العام التاسع إلى العام العاشر ليكثر الناس ويتعلموا منه ويكثر الذين ينقلون صفة حج النبي صلى الله عليه وسلم وقال صلى الله عليه وسلم مخاطبا الناس في حجه :"**لتأخذوا عني مناسككم فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه** " فأمر الناس أن يتعلموا منه وأن يأخذوا منه صفة الحج فكان هذا بيانا لقول الله عز وجل:" **ولله على الناس حج البيت** "كيف نحج بينه النبي صلى الله عليه وسلم بأفعاله كما بين لنا الطواف الذي جاء مجملا في قول الله عز وجل:" **وليطوفوا بالبيت العتيق**

"هل نطوف شوطا واحدا هل نطوف سبعة هل نطوف عشرين ما الذي علمنا وبين لنا فعل النبي صلى الله عليه وسلم فإن النبي صلى الله عليه وسلم بين لنا كيف نطوف وهذا بيان بالفعل

قال المصنف رحمه الله:

وكذلك صلاته الكسوف على صفتها هي في الواقع بيان لمجمل قوله صلى الله عليه وسلم : (فإذا رأيتم منها شيئا فصلوا")

النبي صلى الله عليه وسلم قال "**إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله فإذا رأيتم منها شيئا فصلوا وادعوا الله حتى يكشفها** "متفق عليه فإذا رأيتم منها شيئا فصلوا طيب كيف نصلي هل نصلي كصلاة الظهر هل نصلي كصلاة العصر هل نصلي كصلاة المغرب هل هي صلاة خاصة مجمل بينه النبي صلى الله عليه وسلم بفعله فقد جاء أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:" **إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتموها فادعوا الله وصلوا حتى ينجلي** "وذلك أن الشمس قد انكسفت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس معه فقام قياما طويلا قدر نحو سورة البقرة ثم ركع ركوعا طويلا أي قريبا من قيامه ثم رفع فقام قياما طويلا وهو دون القيام الأول أي دون قراءة سورة البقرة ثم ركع ركوعا طويلا وهو دون الركوع الأول أي دون قيامه الثاني يقترب منه ثم سجد ثم قام قياما طويلا يعني قام للركعة الثانية بعد أن سجد سجدتين وهو دون القيام الأول ثم ركع ركوعا طويلا وهو دون الركوع الأول ثم رفع فقام قياما طويلا وهو دون القيام الأول ثم ركع ركوعا طويلا وهو دون الركوع الأول أي أنه في كل ركعة يقلل القيام والركوع في الركعة الأولى لما ركع قام قرأ ثم ركع ثم لما رفع جعل قراءته أقل من قراءته قبل الركوع ثم جعل ركوعه الثاني في هذه الركعة أقل من ركوعه الأول ثم لما قام للركعة الثاني قام القيام الأول فيها جعل قراءته أقل من قراءته في القيام الثاني في الركعة الاولى ثم ركع وجعل ركوعه أقل ثم رفع فقام فجعل قيامه أقل من القيام الذي قبله ثم ركع فجعل ركوعه أقل من ركوعه الذي قبله ثم سجد ثم انصرف وقد انجلت الشمس وهذا هو الذي يعمل به فيما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من صلاة الكسوف لأن الشمس لم تكسف إلا مرة واحدة فالذي يعمل به هو هذه الصفة وهذا بيان للمجمل في قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كيف نصلي هكذا كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم

قال المصنف رحمه الله:" مثال بيانه بالقول والفعل بيانه كيفية الصلاة فإنه كان بالقول كما في حديث المسيء في صلاته حيث قال صلى الله عليه وسلم:" **إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر**...." الحديث وكان بالفعل أيضا

يعني كان بيان النبي صلى الله عليه وسلم بالقول والفعل واقعا في أمر الصلاة في قول الله عز وجل :"**وأقيموا الصلاة**" فإن النبي صلى الله عليه وسلم بين الصلاة بالقول في تعليمه الرجل الذي ماكان يحسن الصلاة كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه :"**أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فرد أي رد عليه السلام وقال ارجع فصلي فإنك لم تصلي فرجع يصلي كما صلى أولا ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصلي فإنك لم تصلي** "وفي هذا أن الإنسان إذا فارق رفيقه ولو فرقة يسيرة يشرع له أن يسلم مرة ثانية وليس كما يقول العوام كثرة السلام تذهب المحبة كثرة السلام توثق المحبة وتؤكد المحبة فيشرع للإنسان إذا كان مع أخيه إذا لقي أخاه أن يسلم عليه فإذا فرق بينهما شيء حسا فلقيه بعد ذلك ولو كان المفرق بينهما شجرة أو سيارة يشرع له أن يسلم عليه مرة أخرى فجاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصلي فإنك لم تصلي ثلاثا أي وقع ذلك ثلاثا "**فقال الرجل والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره فعلمني**" وهكذا المؤمن يحب أن يعلم مهما كان كبيرا في السن أو القدر يفرح بأن يعلم أجمل هدية عند المؤمن أن يعلم أن يعطى هدية المؤمن التقي حتى لو كان عالما كبيرا وأخطأ وجاء طالب صغير ونبهه على خطئه يفرح بهذه الهدية ويجل هذا الطالب ويشكر هذا الطالب وهكذا كل مسلم إذا جاءك طالب علم وأنت تصلي وتخطئ في صلاتك وقال يا عماه رأيت عليك كذا وكذا قل جزاك الله خيرا إفرح بهذه الهدية بل اطلب العلم الآن لو كان الإنسان من عوام الناس وفي حيهم طالب علم المفترض أنه ياتي لطالب العلم يقول يا ولدي تعال إسمع مني الفاتحة صحح لي القراءة أنا أتوضأ كذا وكذا هل وضوئي صحيح قال والذي بعثك بالحق ما أحسن غير هذا فعلمني فقال صلى الله عليه وسلم :"**إذا قمت إلى الصلاة فكبر** "هذه تكبيرة الإحرام "**ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن** "ولم يقل له إقرأ الفاتحة لأنه عامي أعرابي يظهر عليه الجهل فلعله لا يحفظ الفاتحة فقال اقرأ ما تيسر معك من القرآن ولأن الغالب أن أول ما يحفظه المسلم هو الفاتحة فهو الذي يتيسر عنده ولذلك ليس فيه دليل للحنفية أن الفاتحة ليست متعينة بل يقرأ بأي شيء "**ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا أي حتى تسكن أعضاؤك وتستقر ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا وافعل ذلك في صلاتك كلها**" متفق عليه فإن هذا الحديث بيان للصلاة بالقول من النبي صلى الله عليه وسلم

قال المصنف رحمه الله :

وكان بالفعل أيضا كام في حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه :(أن النبي صلى الله عليه وسلم قام على المنبر فكبر فكبر الناس وراءه وهو على المنبر الحديث وفيه ثم أقبل على الناس وقال إنما فعلت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي)

في حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه قال أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى فلانة امرأة من الأنصار قد سماها سهل مري غلامك النجار أن يعمل لي أعوادا أجلس عليهن إذا كلمت الناس كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب على جذع نخلة وكان هناك امرأة من الأنصار لها غلام نجار ماهر واستأذنت النبي صلى الله عليه وسلم أن تصنع له أعوادا فأرسل النبي صلى الله عليه وسلم لها يأذن في هذا وقال مري غلامك النجار أن يعمل لي أعوادا أجلس عليهن إذا كلمت الناس فأمرته فعملها من طرفاء الغابة ثم جاء بها فأرسلت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أو فأرسلت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر بها فوضعتها هنا أي في المسجد قال ثم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى عليها وكبر وهو عليها ثم ركع وهو عليها ثم نزل القهقرة فسجد في أصل المنبر لأنه ما يستطيع أن يسجد على المنبر ثم عاد فلما فرغ أقبل على الناس فقال" **أيها الناس إنما صنعت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي** "متفق عليه فكان هذا بيانا من النبي صلى الله عليه وسلم لصفة الصلاة بفعله فهو بيان لقول الله عز وجل:" **وأقيموا الصلاة**" وهكذا فعل السلف فإنهم كانوا يبينون الأحكام بالفعل ولذلك من المناسب للشيخ إذا تيسر له أن يعلم طلابه أحيانا بالفعل مثلا لو كان في مجلس في غير المجسد وأراد أن يعلمهم الوضوء من المناسب أحيانا أن يتوضأ أمامهم على الصفة الواردة وهكذا في الصلاة فقد صح عن عقبة رضي الله عنه قال :"**ألا أصلي لكم كما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قالوا:**" بلى "**فصلى لهم كما رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي** "وصح عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال:" **ألا أصلي لكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بهم صلاة حسنة لم يطول فيها**" وهذه صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم كانت خفيفة في تمام كانت حسنة خفيفة وهكذا السنة في الصلاة أن تكون حسنة في تمام أن تكون خفيفة في حسن وتمام هكذا هي السنة وهكذا ينبغي للإمام إلا إذا عرض للناس عارض فإنه يخفف منها كما تقدم معنا في دليل الطالب ففي هذا البيان بالقول والفعل فتحصل عندنا أن بيان النبي صلى الله عليه وسلم للمجمل أو البيان عموما وقع منه صلى الله عليه وسلم بالقول والفعل ووقع بهما معا فهذه أنواع المبين وهذه نهاية كلام الشيخ عن المجمل .

الظاهر والمؤول

يقول المصنف رحمة الله عليه : الظاهر والمؤول

لما تقدم في المبحث السابق بيان المجمل والمبين عقد المصنف رحمه الله هذا الفصل لبيان أقسام المبين أو لبيان أقسام من أقسام المبين وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام وهذا التقسيم الذي نذكره هنا وقد ذكره الشيخ والمعنى لكل قسم هو على طريقة الجمهور المالكية والشافعية والحنابلة أما الحنفية فلهم منهج آخر في التقسيم والتعريف ونحن هنا نسير على طريقة الجمهور فإنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام أعني المبين وهذه الأقسام هي :"**النص والظاهر والمأول**"

أما النص فهو في اللغة: "**الظهور والبروز والإرتفاع** " يقال نص الحديث إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أي رفع الحديث وسميت المنصة منصة لأن الذي يجلس عليها يظهر ويبرز أمام الناس ويرتفع عمن حوله وتقول العرب نصت الضبية جيدها أي رفعت رأسها فظهر عنقها هذا معنى النص في لغة العرب الظهور والبروز والإرتفاع

وأما النص في اصطلاح العلماء بمعناه الخاص:" **فهو مالايحتمل إلا معنى واحدا** "إذا سمعته لا تفهم منه إلا معنى واحدا ولا يحتمل معنى آخر كقول الله عز وجل:" **فاعلم أنه لا إله إلا الله**" هذا لا يحتمل إلا معنى واحدا فاعلم وتيقن أنه لا معبود بحق إلا الله سبحانه وتعالى وكقول الله عز وجل:" **محمد رسول الله**" فإن هذا نص إذ لا يحتمل إلا معنى واحدا وهو إثبات الرسالة لمحمد صلى الله عليه وسلم وكقول الله عز وجل:" **وأحل الله البيع وحرم الربا**"" **وأحل الله البيع**" فإنه نص في أن البيع حلال ما يحتمل غير هذا "**وحرم الربا**"حرم فإنه نص في أن الربا حرام لا يحتمل غير هذا وكقول الله عز وجل :"**تلك عشرة كاملة**" فإنه نص لا يحتمل غير العشرة لا يحتمل تسعة ولا عشرين تلك عشرة كاملة فهذا معنى النص وأما الظاهر والمأول فقد ذكرها الشيخ

يقول المصنف رحمه الله :

تعريف الظاهر : الظاهر لغة الواضح والبين

الظاهر في لغة العرب هو خلاف الباطن ومعناه الواضح البين المكشوف يقال ظهر الأمر وظهر سرك أي إذا اتضح للناس وانكشف وبان إذن الظاهر في لغة العرب هو الواضح البين المكشوف المنكشف فهذا هو الظاهر في لغة العرب

قال المصنف رحمه الله :

واصطلاحا: ما دل على نفسه معنى راجح مع احتمال غيره

الظاهر في اصطلاح الجمهور هو ما بادر منه عند إطلاقه معنى مع تجويز غيره مابادر يعني سبق إلى الذهن منه عند إطلاقه يعني بمجرد سماعه ليس بدليل آخر معنى مع تجويز غيره مع احتمال غيره مثال ذلك الامر فإنه إذا سمعت الأمر يتبادر إلى ذهنك الوجوب مع احتمال الإستحباب فهذا الظاهر مادل على معنى راجح عند إطلاقه مع احتمال غيره وهذا تعبير آخر والمعنى واحد فقولنا ما دل يخرج ما لم يدل أصلا وهو المهمل كما تقدم معنا لو قال الإنسان كلمة لا تدل على معنى فإن الكلمة مهملة كما تقدم معنا ديز مقلوب زيد وشكنككيل ونحو هذا من الكلمات التي لا يفهم منها معنى فهذا يخرج المهمل ما دل على معنى راجح يخرج ما دل على معنى متساوي مع غيره كالمجمل والمشترك فإن المعاني فيها متساوية عند إطلاقه يخرج المؤول فإن المؤول يدل على معنى راجح عند الدليل وليس عند الإطلاق كما سيأتينا ان شاء الله عز وجل وكذلك من التعريفات ما ذكره الشيخ ما دل بنفسه وسيشرحها الشيخ ونعلق على هذا على أنه ينبغي أن نعلم أن بعض اهل العلم يطلق الظاهر على ما ظهر منه المعنى سواء كان نصا أو ظاهرا على ما ظهر منه المعنى سواء إحتمل غيره أو لم يحتمل غيره ومن هؤلاء العلماء الإمام الشافعي فإنه يطلق الظاهر بمعنى ما ظهر معناه سواء كان يحتمل غيره فيكون ظاهرا كما عند الأصوليين أو لا يحتمل غيره فيكون نصا كما عند الأصوليين

قال المصنف رحمه الله:

مثاله قوله صلى الله عليه وسلم:(توضؤو من لحوم الإبل) فإن الظاهر من المراد بالوضوء غسل الأعضاء الأربعة على الصفة الشرعية دون الوضوء الذي هو النظافة فخرج بقولنا :

الظاهر له أمثلة كثيرة في الكتاب والسنة منها ما جاء في صحيح مسلم أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال :"**أتوضأ من لحوم الإبل قال نعم فتوضأ من لحوم الإبل**" والحديث في صحيح مسلم فعندنا هنا الظاهر من وجهين

الوجه الأول: الأمر فتوضأ وهذا أمر وظاهر الأمر الوجوب مع احتمال الإستحباب إلا أنه يجب حمله على الوجوب إلا إذا وجد دليل صارف فهذا الوجه الأول والوجه الثاني في المراد بالوضوء فتوضأ فإن الذي يفهمه المسلم إذا سمع

توضأ هو الوضوء الشرعي الذي هو العبادة الذي هو غسل الأعضاء المخصوصة ومسح الرأس بنية فهو ظاهر في هذا وإن كان يحتمل النظافة لأن الوضوء في لغة العرب هو النظافة لكن الظاهر أنه الوضوء الذي هو عبادة فيجب حمله على الظاهر فنقول يجب على من أكل لحم الإبل أن يتوضأ الوضوء الشرعي فيكون أكل لحم الإبل ناقضا للوضوء وحدثا ناقضا للوضوء فيجب على من أكل لحم الإبل أن يتوضأ هذا الظاهر الجمهور الذين لا يرون هذا تأولوا الحديث فبعضهم قال يحمل الحديث على الإستحباب لكن لا دليل عليه وبعضهم قال معنى الوضوء هنا غسل اليدين والفم لأن للحم الإبل زهومة وشحم زائد يعني يصيب اليد دسم فيغسل يديه وفمه هذا تأويل والظاهر والله أعلم هو ما قدمناه فهذا مثال واحد من أمثلة الظاهر والظاهر كثير

قال المصنف رحمه الله :

فخرج بقولنا ما دل بنفسه على معنى المجمل لأنه لا يدل على المعنى بنفسه"

خرج بقوله رحمه الله ما دل ما لا يدل ولم يذكره الشيخ خرج بقوله ما دل ما لا يدل أصلا وبقوله بنفسه المأول فإن المأول يدل على معنى راجح لكن ليس بنفسه وإنما بالدليل كما سيأتينا ان شاء الله عز وجل

وكذلك خرج المجمل فإنه لا يدل على المعنى بنفسه كما تقدم معنا

قال المصنف رحمه الله :

وخرج بقولنا راجح المأول لأنه يدل على معنى مرجوح لولا القرينة

يقول الشيخ خرج بقولنا راجح المأول لأنه يدل على معنى مرجوح لولا القرينة وهذا فيه نظر

لأنه عندما يكون مرجوحا لا يسمى مأولا وإنما يسمى مأولا إذا ترجح أو أن الشيخ أراد عموم المأول كما سيأتينا ان شاء الله عز وجل سواء ترجح أو لم يترجح وكذلك يخرج بقول الشيخ راجح المشترك

فإنه يدل على معنيين فأكثر على وجه التسوية بدون ترجيح

قال المصنف رحمه الله :

وخرج بقولنا مع إحتمال غيره النص الصريح لأنه لا يحتمل إلا معنى واحد

كما تقدم معنا النص لا يحتمل إلا معنى واحدا

قال المصنف رحمه الله :

العمل بالظاهر :العمل بالظاهر واجب إلا بدليل يصرفه عن ظاهره لأن هذه طريقة السلف ولأنه أحوط وأبرأ للذمة وأقوى للتعبد والإنقياد .

العمل بالظاهر على ظاهره واجب باتفاق العلماء فالمؤمن يجب عليه أن يعمل بالظاهر على ظاهره ولا يأول إلا بدليل فلا يترك الظاهر إلا إذا وجد دليل يصرفه عن ظاهره وكان الدليل قويا بحيث يجعل المرجوح راجحا وكان التأويل من أهله لا بد من ثلاثة أمور يا إخوة حتى نترك الظاهر إلى المرجوح لابد من ثلاثة أمور

الأمر الأول :أن يوجد دليل يصرف الظاهر من المعنى الظاهر الراجح إلى المرجوح فيصبح المرجوح راجحا

الأمر الثاني: أن يكون الدليل قويا بحيث يصير المرجوح راجحا

والأمر الثالث :أن يكون التأويل من أهله فليس كل طالب علم يأول وإنما التأويل من أهل الإجتهاد أهل العلم والبصيرة فالعمل بالظاهر واجب باتفاق العلماء وهذا الذي عليه الصحابة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فإنهم يبادرون للعمل بالظاهر ولم يؤثر عنهم التوقف في الظاهر ولأنه كما قال الشيخ أحوط وأبرأ للذمة إذا عمل الإنسان بالظاهر فقد برئت ذمته ولأنه أقوى في التسليم والإنقياد فإنه يدل على الإيمان أن يسلم العبد للظاهر ويعمل به فإنه أقوى في تسليمه وانقياده وهذا يدل على إيمانه

قال المصنف رحمه الله :

تعريف المؤول :المؤول لغة من الأول وهو الرجوع

المأول لغة من الأول أو الأول بفتح الواو أو تسكين الواو وهو الرجوع ومنه قول القائل أأول الحكم إلى أهله يعني أرجع الحكم إلى أهله فالمؤول من الاول أو الأول وهو الرجوع هذا في اللغة

قال المصنف رحمه الله :

واصطلاحا ما حمل لفظه على المعنى المرجوح

المؤول اصطلاحا ما دل على المعنى المرجوح هذا من حيث هو من غير نظر إلى حكمه وسيأتي بيان أحكامه ان شاء الله إذن ما هو المؤول المؤول هو المصروف عن ظاهره فالأمر مثلا ظاهره الوجوب فإذا حمل على الإستحباب كان مؤولا مثال ذلك النبي صلى الله عليه وسلم قال:" **يا غلام سم الله**" الجمهور حملوا الأمر هنا على الإستحباب وحكاه بعضهم إجماعا أن التسمية على الطعام ليست واجبة وإنما مستحبة حمل الأمر هنا على الإستحباب هذا تأويل وهذا الأمر هنا مؤول أول الأمر من الوجوب إلى الإستحباب والجمهور هنا يقولون الدليل موجود وهو أنه النبي صلى الله عليه وسلم قال يا غلام والغلام هو ماكان دون البلوغ فهو لا يجب عليه شيء فيدل ذلك على أن الأمر هنا للإستحباب

قال المصنف رحمه الله :

فخرج بقولنا على المعنى المرجوح النص والظاهر أما النص فلأنه لا يحتمل إلا معنى واحدا وأما الظاهر فلأنه محمول على المعنى الراجح

النص لا يوجد فيه إحتمال فلا يوجد راجح ومرجوح هو معنى واحد وأما الظاهر فإنه محمول على المعنى الراجح والمؤول محمول على المعنى المرجوح ولقائل أن يقول إن المؤول إذا أصبح المعنى فيه راجحا يصبح ظاهرا فنقول إن الظاهر هو ما دل على المعنى الراجح بنفسه أو بدليل فيكون هذا ظاهرا وهذا ظاهرا وأما المؤول فهو ما حمل على المعنى المرجوح بغير دليل أو بدليل ضعيف تستطيع أن تقول هذا ظاهر ماكان عليه السلف والعلماء المتقدمين أن الظاهر هو ما دل على المعنى الراجح بنفسه أو بدليل يصيره راجحا فيكون الظاهر ينقسم إلى قسمين ما دل على المعنى الراجح بنفسه بنفس اللفظ وما دل على المعنى الراجح بدليل جعله راجحا بعد أن كان مرجوحا ويكون المؤول هو ما دل على المعنى المرجوح بغير دليل أو بدليل ضعيف لأن ظاهر كلام المتقدمين تم التأويل فيحمل على هذا وهو التأويل بلا دليل أو بدليل ضعيف

قال المصنف رحمه الله : التأويل قسمان :

التأويل في النصوص في الكتاب والسنة جاء بمعنى التفسير ومعرفة المعنى وجاء بمعنى حقيقة الأمر ومايؤول إليه الأمر كما في قول الله عز وجل:" **وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمننا به كل من عند ربنا** "وما يعلم تأويله إلا الله ثم وقف والراسخون في العلم يقولون آمننا به كل من عند ربنا وبعض السلف يقرؤها هكذا والراسخون في العلم ثم وقف وكلاهما صحيح فقراءة وما يعلم تأويله إلا الله ثم الوقف هنا فالمقصود وما يعلم حقيقة أمره وعاقبة أمره وما يؤول إله إلا الله سبحانه وتعالى وعلى قراءة بعض السلف وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم فإنه يكون المعنى وما يعلم تفسيره ومعناه إلا الله والراسخون في العلم يعلمون معناه ويعلمون تفسيره قال الحافظ بن كثير:" في تفسيره التأويل يطلق ويراد به في القرآن معنيان أحدهما التأويل بمعنى حقيقة الشيء وما يؤول أمره إليه ومنه قوله تعالى:" **وقال يا أبتي هذا تأويل رؤياي من قبل**" أي هذه حقيقة رؤياي وما آلت إليه رؤياي وهذا تعبير رؤياي على وجه الحقيقة وقوله :"**هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله**" يعني يوم تأتي حقيقته قال أي حقيقة ما أخبروا به من أمر المعاد فإن أريد بالتأويل هذا فالوقف على الجلالة يعني إلا الله لأن حقائق الأمور وكنهها لا يعلمها على الجلية إلا الله عز وجل قال وأما إن أريد بالتأويل المعنى الآخر وهو التفسير والبيان والتعبير عن الشيء كقوله :"**نبئنا بتأويله** "أي بتفسيره فإن أريد به هذا المعنى فالوقف على والراسخون في العلم لأنهم يعلمون ويفهمون ما خوطبوا به" إذن يا إخوة التأويل في القرآن والسنة يأتي بمعنيين التفسير والشرح وبيان المعنى ومعرفة المعنى والثاني حقيقة

الأمر من جميع جهاته وما يؤول إليه وما يسفر عنه وأما التأويل في اصطلاح الأصوليين فهو صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى المعنى المرجوح كما قلنا صرف الأمر عن الوجوب إلى الإستحباب هذا تأويل صرف العام عن عمومه إلى التخصيص هذا تأويل وهكذا وللتأويل عند الأصوليين تقسيمات تقسيم باعتبار الصحة والفساد وتقسيم باعتبار القرب والبعد والشيخ ذكر التقسيم الأول وهو تقسيم التأويل من جهة الصحة والفساد

قال رحمه الله : والتأويل قسمان صحيح مقبول وفاسد مردود

يعني لا يذم كل تأويل وإنما يذم التأويل الفاسد أما التأويل الصحيح فهو مقبول

قال المصنف رحمه الله:

فالصحيح ما دل عليه دليل صحيح كتأويل قوله تعالى: (واسأل القرية) إلى معنى واسأل أهل القرية لأن القرية نفسها لا يمكن توجيه السؤال إليها

التأويل الصحيح هو حمل اللفظ على المعنى المرجوح بدليل يصيره راجحا بشرط السلامة من معارض أقوى منه ومن أمثلته ما ذكره الشيخ واسأل القرية فإن ظاهر اللفظ أن القرية ذاتها تسأل هكذا يقولون ولكن الكلام هنا حمل على المعنى المرجوح وهو الأهل أهل القرية لأنه لا يمكن أن تسأل الحيطان والطرقات فحمل على المعنى المرجوح فأصبح راجحا لكن الصحيح أن القرية في ظاهرها تطلق على الساكن والمسكون واسأل القرية على ظاهره إسأل أهل القرية وليس هذا تأويلا ولا مجازا لأن القرية تطلق على الساكن والمسكون فهذا من باب سؤال يعني القرية سؤال أهل القرية من باب سؤال القرية لأن القرية تطلق على أهلها وتطلق على ما يسكن فيها ومن أمثلة التأويل الصحيح حمل قول الله عز وجل :"**وأحل الله البيع**" على البيوع التي لم ينهى عنها أو على غير البيوع المنهي عنها لأن قول الله عز وجل :"**وأحل الله البيع** "ظاهره حل كل بيع كل بيع فهو حلال لكنه يؤول وجوبا بأن يحمل على البيوع التي لم ينهى عنها أما البيوع التي نهي عنها فإنها حرام ولا تكون حلالا فيكون هذا من باب تخصيص العام وهذا نوع من أنواع التأويل مثلا ما جاء في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحصاه فهذا البيع منهي عنه فهو حرام بيع الحصاة له صور منها مثلا أن يأخذ حصاة ويقول أبيعك من أرضي ما تبلغه هذه الحصاة بمائة ألف فيقول قبلت فيرمي الحصاة وحيثما بلغت الحصاة أخذ ذلك الجزء بالمائة ألف ومن صوره أن يأخذ قبضة من حصى في يده ويقول أبيعك هذا الثوب بعدد الحصى الذي في يدي فيقول قبلت فيعد الحصى ويعرف الثمن هذا منهي عنه فهذا لا يدخل في قول الله عز وجل:" **وأحل الله البيع**" بل يخرج إذن أولنا هذه الآية من العموم إلى التخصيص وخصصناها بغير البيوع المنهي عنها وقلنا بشرط السلامة من معارضة ماهو أقوى منه فإنه إذا وجد المعارض الأقوى إنتفى التأويل

مطلقا مهما وجدنا من أدلة مثال ذلك صفات الله عز وجل قد أجمع السلف على إجرائها على ظاهرها فليس لأحد أن يأولها لا بدليل يظنه ولا بغير دليل وتأويلها ليس صحيحا مطلقا ولو جاء صاحبه بمائة دليل لو جاءنا شخص وأول يد الله بأنها قدرة الله وجاءنا بمائة دليل من اللغة العربية على أن اليد تطلق بمعنى القدرة فإنا لا نقبل منه هذا التأويل ولا نسميه صحيحا ولا مقبولا لأنه عورض بماهو أقوى منه وهو إجماع السلف الصالح رضوان الله عليهم على عدم التأويل وهذا قيد لا بد أن يعرف ويفهم فإنه في غاية الأهمية في باب التأويل يمتنع التأويل إذا سبقه إجماع على الظاهر مطلقا فليس لأحد أن يؤول نصا أجمع المتقدمون على ظاهره بل كل تأويل يخالف الإجماع على الظاهر فهو فاسد مهما جاء صاحبه من أدلة فإنها لا تقبل

قال المصنف رحمه الله :

والفاسد ما ليس عليه دليل صحيح كتأويل المعطلة قوله تعالى:(الرحمن على العرش استوى) إلى معنى استولى والصواب أن معناه العلو والإستقرار من غيرتكييف ولا تمثيل.

التأويل الفاسد يا فضلاء هو حمل اللفظ على معنى غير محتمل له أصلا أو على معنى محتمل له من غير دليل هذا الثاني أو حمله على معنى محتمل له بدليل ضعيف لا يصيره راجحا هذا التأويل الفاسد حمله على معنى غير محتمل له أصلا وهذا في الحقيقة ليس تأويلا لكن لما كان أصحابه يطلقون عليه التأويل سمي تأويلا وإنما هو عبث مثال ذلك تأويل بعض الرافضة قبحهم الله قول الله عز وجل :"**إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة**" أولوا البقرة بأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وأرضاها وقالوا إن البقرة التي أمر اليهود بقتلها هي عائشة زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم مات النبي صلى الله عليه وسلم وهو عنها راض وآخر ما دخل جوفه من الدنيا ريقها رضي الله عنها وأرضاها ثم مات صلى الله عليه وسلم فيأولون البقرة يقولون هي عائشة رضي الله عنها وأرضاها وهذا عبث لأن اللفظ لا يحتمل المعنى أصلا مع العلم ببطلانه قطعا لكن نقول إن هذا المعنى لا يحتمله اللفظ أصلا لفظ البقرة لا يحتمل هذا المعنى الذي ذكروه أو حمله على معنى محتمل له بغير دليل أو بدليل ضعيف ومن أمثلته ما ذكره الشيخ "**الرحمن على العرش استوى** "ورد في القرآن في عدة مواطن الرحمن على العرش استوى وهذا يؤكد اللفظ والمعنى وفهمه السلف بمعنى علا واستقر وارتفع من غير تكييف ولا تمثيل فجاء المؤولة من المتأخرين فأولوا إستوى وقالوا معنى استوى إستولى" الرحمن على العرش استوى" معناها الرحمن على العرش استولى ولم يأتوا على تأويلهم بدليل أثري ولا بقول حجة عربي يحتج بقوله غاية ما وجدوه أو ذكروه أنهم استدلوا ببيت الأخطل النصراني إستوى بشر على العراقي من غير سيف أو دم مهراق فقالوا

إستوى هنا بمعنى إستولى ولا حجة في هذا البيت وليس دليلا لا ديانة ولا لغة أما ديانة فهذا نصراني الأخطل الشاعر هذا نصراني ومعلوم إنحراف النصارى في الله عز وجل حتى زعموا أن له ولدا وجاؤوا بهذا المنكر العظيم ولا لغة لأن الأخطل ليس في زمن الإحتجاج بل بعدما مضى زمن الإحتجاج ثم إن هذا البيت مع كونه للأخطل الذي ليس على ديانتنا بل نصراني وليس من أهل الإحتجاج فإنه جاء بعد إنقضاء زمن الإحتجاج العربي لم يثبت هذا البيت عنه ولم يوجد في ديوانه ولم يثبت بطريق صحيح أنه قاله ثم إنه قيل إن البيت ليس هكذا وإنما حرفه المؤولة ليوافق كلامهم وإلا فالبيت قد استولى بشر على العراقي من غير سيف ولا دم مهراق فليس فيه استوى أصلا وإنما هو استولى لكن حرفوه وقالوا إستوى وغيروا حتى لا ينكسر البين استوى بشر على العراقي فعلى كل حال هذا ليس دليلا مطلقا فهذا تأويل فاسد ثم إنه مخالف لإجماع السلف وقد عرفنا قاعدة كل تأويل يخالف الإجماع على الظاهر فهو باطل مردود كل تأويل يخالف الإجماع على الظاهر في العقيدة في الفقه في كل شيء كل تأويل يخالف الإجماع على الظاهر فهو باطل يعني مردود أيضا ومن أمثلة التأويل الفاسد تأويل قول النبي صلى الله عليه وسلم لفيروز الديلمي وقد أسلم على أختيه كان في الجاهلية تزوج بأختيه فأسلم وأسلمتا معه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم:" **إختر أيتهما شئت**" الذي رواه الترمذي وعند ابن ماجة "طلق أيتهما شئت" فخيره النبي صلى الله عليه وسلم في الإمساك وفي التطليق أو يمسك واحدة منهما ويطلق الأخرى باختياره فهذا ظاهر في أنه مخير فيمن يمسكها ومن يطلقها لكن بعض أهل العلم تأول الحديث وقال إن كان قد عقد عليهما معا فمعنى الحديث إعقد على واحدة منهما عقدا جديدا هذا معنى اختر وإن لم يكن قد تزوجهما في عقد واحد فالمعنى أمسك الأولى وفارق الثانية فما قالوا إنه مخير قالوا إن كان عقد عليهما بعقد واحد فالنكاح باطل الاول ماذا يصنع يعقد عقدا جديدا وإذا كان عقد على واحدة ثم على الثانية فعقد الثانية باطل يمسك الأولى وهذا كما تلحظون خلاف الظاهر تماما طيب ما دليلكم قالوا والقياس على المسلم فلو أن مسلما عقد على أختين بطل النكاح ولو أن مسلما عقد على أخت ثم بعد سنة عقد على أختها والأولى لا زالت في ذمته فإن عقد الثانية يكون باطلا قالوا فكذلك هنا قلنا هذا دليل ضعيف فهذا التأويل فاسد والواجب هو العمل بالظاهر فلو جاءنا الآن رجل كان من أهل الأوثان ومتزوج بعشر أخوات وأسلم وأسلمن معه نقول له إختر واحدة منهن إن شاء اختار الكبرى أو الوسطى أو الصغرى هو يختار وفارق سائرهن فهذا التأويل الذي ذهب إليه بعض أهل العلم تأويل ضعيف بعض أهل العلم جعل الأقسام هنا ثلاثة ولم يجعلهما قسمين

القسم الأول: التأويل الصحيح وهو ما تقدم بيانه

والقسم الثاني: هو التأويل الفاسد وهو التأويل بدليل لا يجعل المرجوح راجحا

والقسم الثالث: اللعب قالوا وهو التأويل إلى معنى غير محتمل أو بلا دليل هذا لعب بالشرع وأما التقسيم من حيث القرب والبعد فإن الأصوليين يقسمون التأويل إلى تأويل قريب وتأويل بعيد فالتأويل القريب ماكان احتمال المعنى فيه قويا ووجد دليل يرجحه هذا تأويل قريب مقبول كتأويل قول النبي صلى الله عليه وسلم:" **لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ولعن الله السارق يسرق الحبل فتقطع يده**" متفق عليه تأويله بأحد معنيين

المعنى الأول :أن المراد لعن الله السارق يسرق البيضة بيض الدجاج فتحلو له السرقة فيزداد في السرقة حتى يسرق ما تقطع به اليد المعلوم يا إخوة أن البيضة لا تبلغ نصابا فالمعنى لعن الله السارق يسرق البيضة فتعجبه السرقة فيسرق زيادة ثم يسرق زيادة حتى تقطع يده ولعن الله السارق يسرق الحبل يسرق حبلا لا يبلغ نصابا فتعجبه السرقة فيسرق شيئا أعلى ثم يسرق شيئا أعلى حتى تقطع يده هذا أحد التأويلات

والتأويل الثاني: لعن الله السارق يسرق البيضة قالوا يعني بيضة المقاتل التي يضعها فوق رأسه قديما لما كان القتال بالسيف والرمح كان المقاتل يلبس درعا على صدره وبيضة فوق رأسه لما توضع بيضة فوق رأسه تحميه من ضرب السيف وهذه طبعا تبلغ نصابا فأولو البيضة ببيضة الفارس والحبل قالوا حبل السفينة الذي تربط به السفينة وهو حبل كبير يبلغ نصابا فهذا التأويل قريب وصحيح لأن المعنى قريب ولوجود الدليل الذي يدل على ذلك وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم :"**تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا**" متفق عليه وفي رواية عند مسلم "**لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار**" فعلمنا أن الحديث السابق ليس على ظاهره ودل الدليل على هذا التأويل دلالة بينة وأما التأويل البعيد فهو ماكان الإحتمال فيه ضعيفا ولم يدل دليل على رجحانه مثال ذلك تأويل ما جاء ان غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وله عشر نسوة أسلمن معه فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يتخير أربعا منهن رواه الترمذي وعند ابن ماجة قال:" **خذ منهن أربعا**" ظاهره أنه يخير فيأخذ أربعا ويترك الباقي تأوله بعض أهل العلم كما في حديث فيروز قالوا إن عقد على العشرة بعقد واحد فإن نكاحه يبطل منهن جميعا طيب ماذا يصنع يعقد عليهن من جديد طيب في هذا إدخال الضرر عليه لو فارقهن جميعا وما رضين به خرجن من يده قالوا وإن كان قد عقد عليهن واحدة واحدة فإنه يمسك الاربعة الأول ويترك الباقي وهذا تأويل بعيد والدليل كما قلنا في حديث فيروز القياس على المسلم فهذا تأويل بعيد لأن الإحتمال بعيد جدا أن يكون هذا هو المراد ولأن الدليل الدال ضعيف جدا كذلك تأويل بعض العلماء قول النبي صلى الله عليه وسلم:" **أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل**" هكذا هو عند أبي داود والترمذي وعند ابن ماجة" **أيما امرأة لم ينكحها الولي فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل**" ظاهر الحديث أن المرأة إذا تزوجت بغير ولي فنكاحها باطل تأول بعض أهل العلم

هذا الحديث على الصغيرة قالوا هذه المرأة الصغيرة فلما قيل لهم إن نكاح الصغيرة عندكم بغير ولي صحيح قالوا إذن هي الأمة مادام الصغيرة ما نفعت هي الأمة المملوكة فلما قيل لهم فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الحديث "**فلها المهر**" والأمة عندكم ليس لها المهر وإنما لسيدها قالوا إذن هي المكاتبة لأنها تملك فهذا تأويل بعيد وماذكروه من الأدلة ضعيف جدا أعني في دلالته فلا يدل على ما أرادوه فهذا الحديث من أقوى الادلة على بطلان نكاح المرأة بغير ولي ويجب العمل بظاهره لأنه لم يقم دليل قوي على صرفه عن ظاهره فهذه خلاصة ما يذكره العلماء عن الظاهر والمأول والتأويل وبهذا نكون انتهينا من هذا الفصل .

النسخ

يقول رحمه الله تعالى :

النسخ تعريفه: النسخ لغة:الإزالة والنقل.

النسخ في لغة العرب: يأت بمعنى الإزالة، يقال: نسخت الشمس الظل، أي أشرقت الشمس فأزالت الظل.

ويقال:نسخت الريح الأثر أي هبت الريح فأزالت الأثر من فوق الرمال ونحوها .

كما يأت النسخ في لغة العرب بمعنى:النقل مع بقاء الأصل، يقال:نسخت الكتاب أو نسخ الكتاب، أي نقله إلى صحائف أخرى فكتبه في صحائف أخرى فنقل ما في هذا الكتاب إلى تلك الصحائف مع بقاء الأصل، فالكتاب باقي وبهذه الأمثلة أي المبارك يظهر لك أنّ النسخ في لغة العرب يأت في الحقيقة على ثلاثة معانٍ، وبقية المعاني ترد إليها .

الأول: النقل مع بقاء الأصل، كما قلنا يقال:نسخ الكتاب أي نقله مع بقاء أصله .

والثاني: إزالة الشيء وحلول المزيل مكانه، أو بعبارة أخرى كما قال العلماء: إزالة شيء بشيء يعقبه، كما يقال: نسخت الشمس الظل فإنّ الشمس إذا نسخت الظل تبقى مكانه وتحل مكانه فيزول الظل وتبقى الشمس .

والأمر الثالث: إزالة الشيء وإذهابه من غير أن يعقبه شيء أي نحو الشيء، كما يقال:نسخ الماء الكتابة، كتبت مثلا على زجاج ثم سكبت الماء على الزجاج فأزال الماء الكتابة فإنه أزالها ولم يبق شيء مكانها، أو كما يقال: نسخت الريح الأثر فإن الريح إذا هبت تزيل الأثر وتمحوه ولا يحل شيء مكانه فهذا معنى النسخ في لغة العرب على التفصيل يعود إلى هذه الأمور الثلاثة.

قال رحمه الله تعالى :

واصطلاحا:رفع حكم دليل شرعي أو لفظه بدليل من الكتاب والسنة.

عرّف العلماء النسخ بتعريفات متعددة من أحسنها أنه: رفع الحكم الشرعي الثابت بخطاب متقدم أو لفظه بخطاب متراخ عنه.

فقولهم رفع الحكم: أي تغيير الحكم، فيغير الحكم مثلا من الوجوب إلى الإباحة أو من التحريم إلى الجواز أوغير ذلك يغير الحكم، والنسخ رفعٌ للحكم بالكلية انتبهوا لهذا يا إخوة، النّسخ رفع للحكم بالكلية أي: أنّ كل الحكم يرفع فيه .

أمّا إذا كان الرفع لبعض الحكم فهذا يكون تخصيصًا أو تقييدًا، فلو قال لكم قائل: ما الفرق بين النّسخ والتخصيص والتقييد ؟

يكون الجواب: أنّ النسخ رفع لكل الحكم أمّا التخصيص والتقييد فهو رفع لبعض الحكم، كما تقدم معنا.

وهنا أنبه الإخوة إلى أنّ النسخ عند السلف كان يطلق على كل رفع للحكم سواء كان رفعًا لكل الحكم أو رفعًا لبعض الحكم، فإذا وجدت في لسان الصحابة أنّ هذا منسوخ فاعلم أنّه قد يريد التخصيص، وقد يريد النّسخ الذي اصطلح عليه المتأخرون.

إذن النسخ في لسان السلف :هو رفع الحكم سوآء كان لرفع الحكم كله أو لرفع بعض الحكم.

رفع الحكم الشرعي هذا يشمل الأحكام الشرعية كلها ويخرج ما ليس حُكمًا شرعيًا كالحكم العقلي البراءة الأصلية، البراءة الأصلية يا إخوة حكم عقلي يحكم العقل أنّ الذّمة بريئة ما لم يأتِ دليل، فرفع البراءة الأصلية ليس نسخًا وإنّما ابتداء تشريع وابتداء تكليف، وكالحكم العادي حكم العادة والحكم الحسي فإنّ هذه لا تدخل في النّسخ.

رفع الحكم الشرعي الثابت بخطاب متقدم معلوم عقلًا يا إخوة أنّ الرفع لا يكون إلا لشيء ثابت فالثبوت يسبق الرفع، فلا يكون الرفع نسخًا إلّا إذا كان الحكم ثابتًا، ولابد أن يكون ثبوته بالدليل من الكتاب أو السنة، أمّا ما كان ثابتا بالبراءة الأصلية فقد قلنا قبل قليل إن رفعه لا يكون نسخًا

قلنا رفع الحكم الشرعي الثابت بخطاب متقدم أو لفظه أي: لفظ الخطاب فإنّ النّسخ قد يكون رفعا للفظ دون الحكم كما سيأتينا إن شاء الله.

يعني مثلًا كان هناك في القرآن آية تُسمى آية الرجم [الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ نَكَالًا مِنَ اللهِ] ثمّ نسخ لفظها ولكن حكمها باق فالزاني المحصن يرجم فهذا نسخ للفظ، ولذلك قلنا أو لفظه لندخل هذا النوع وسيأتينا إن شاء الله البيان والتمثيل عندما نتكلم عن أنواع النسخ .

بخطاب شرعي أي: أنّ النّسخ لا يكون إلا بدليل من الكتاب أو السنة، لماذا ؟

لأنّ النسخ يا إخوة مقصورعلى زمن النبي صلّى الله عليه وسلّم لا نسخ بعد موت النبي صلّى الله عليه وسلّم، في زمن الوحي كان الله عزّ وجلّ ينسخ ما يشاء ويثبت بالوحي، فلمّا مات النبي صلّى الله عليه وسلّم انقطع النسخ، فليس لأحد أن يأتي ويقول هذه الآية منسوخة ولم تكن منسوخة في زمن النبي صلّى الله عليه وسلّم أبدًا ولذلك كل من ادعى النسخ يجب أن نطالبه بالدليل من الكتاب أو السنة، فإن جاء بالدليل من الكتاب أو السنة قبلنا وإلّا رددنا كلامه.

متراخ عنه: ما معنى متراخ عنه؟ يعني أن زمنه متأخر عن زمن الدليل المثبت لأصل الحكم فلا يكون مقارنًا له، لأنه إذا كان مقارنًا فهذا بيان وليس نسخًا فلابد أن يكون الخطاب الرافع متأخرًا عن الخطاب المثبت أصلًا، في النّسخ يا إخوة: عندنا ناسخ ومنسوخ، فما الناسخ ؟

النّاسخ يطلق على أمرين:

الأمر الأول: أنّ النّاسخ هو الله عزّ وجلّ، كما قال الله عزّ وجلّ { مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ} الآية، فالنّاسخ يطلق على الله عزّ وجلّ .

والثاني: الخطاب المتأخر الذي يرفع الحكم المتقدم، فإنّه يسمى ناسخا .

وأمّا المنسوخ: فهو المرفوع بالدليل المتأخر سوآء كان حكمًا أو لفظًا كما قدمنا وكما سيأتي إن شاء الله عزّ وجلّ

قال رحمه الله تعالى:

فالمراد بقولنا رفع حكم أي: تغيره من إيجاب إلى إباحة أو من إباحة إلى تحريم مثلًا.

يعني أنّه تغير للحكم فلم يبقى الحكم أصلًا بل غُير إلى حكم آخر.

قال رحمه الله :

فخرج بذلك تخلف الحكم لفوات شرط أو وجود مانع .

من المعلوم يا إخوة وهذه قاعدة يجب أن لّا يعني تغيب عن أذهاننا وقد قررناها سابقًا، أنّ الحكم لا يثبت إلّا إذا وجدت شروطه وانتفت موانعه، فلو أنّ إنسانًا قال: أريد أن أصلي المغرب الآن نقول: له لا، لا يجوز أن تصلي المغرب قال: لماذا ؟ والله أمرنا بأن نصلي المغرب وأنّا أريد أن أصلي المغرب نقول: لأنّ شرط دخول الوقت لم يوجد فلا يثبت حكم صلاة المغرب الآن، ولو أن امرأة حائضًا قالت: أريد أن أصوم الخميس غدًا، قلنا لها: لا ما يجوز، قالت: كيف ومن السنة أن يصام الخميس، نقول: لوجود مانع فيك وهو الحيض، إذن كل حكم لا يثبت حتى تجتمع شروطه وتنتفي موانعه فإذا تخلف شرط فإنّ الحكم لا يثبت، هل هذا نسخ، الجواب لا ليس نسخًا، لماذا ؟

لأن الحكم باقي ولكن تخلف هنا لعدم وجود الشرط إذا أذن المغرب سيصلي المسلمون المغرب فالحكم باقي وثابت، كذلك إذا كان تخلفه لوجود مانع فإنه ليس نسخا لأنه ليس رفعا للحكم وإنما تخلف الحكم لتخلف شرطه أما الحكم فهو موجود .

قال رحمه الله تعالى :

مثلما يرتفع وجوب الزكاة لنقص النصاب.

مثل أن يرتفع وجوب الزكاة لنقص النصاب، إنسان عنده مال يبلغ نصابا وقبل أن يحول الحول بشهر اشترى من ماله سيّارة يحتاجها أو بيت يحتاجه فنقص المال عن النصاب فإن الزكاة ترتفع عن ماله، لكن هل ترتفع الزكاة عن مال الناس جميعا، الجواب لا إنما ارتفعت هنا لعدم تحقق الشرط وهو بلوغ النصاب، أما الحكم فباقي ولذلك هذا لا يسمى نسخا .

قال رحمه الله تعالى:

أو وجوب الصلاة لوجود الحيض فلا يسمى ذلك نسخا المراد بقولنا أو لفظه لفظ الدليل الشرعي لأن النسخ إما أن يكون للحكم من دون لفظ أو العكس أو لهما جميعا كما سيأتي. وخرج بقولنا بدليل من الكتاب والسنه ماعداهنا من الأدلة كالإجماعي و القياس فلا ينسخ بهما.

كما ذكرنا أن محل النسخ هو زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وزمن النبي صلى الله عليه وسلم إنما زمن الوحي.

قال رحمه الله:

ونسخ جائز عقلا وواقع شرعا.

طبعا هذا التعريف الذي ذكره الشيخ تلحظون أنه فقد قيد لابد منه وهو تراخي الخطاب الرافع ولذلك هذا التعريف ناقص، التعريف الذي ذكره الشيخ ناقص لفقده هذا القيد الذي لابد منه.

قال رحمه الله تعالى :

النسخ جائز عقلا و واقع شرعا.

اتفقت الأمة على أن النسخ في القرآن والسنه جائز عقلا فلا يمنع منه العقل وواقع شرعا ولم يخالف في ذلك إلا بعض غلاة أهل البدع من المتقدمين ومن المعاصرين بعض غلاة من المتقدمين أنكروا وقوع النسخ واليوم هناك من غلاة أهل البدع من يظهرون في التلفاز ويقيمون البرامج ويقولون لا نسخ في القرآن وينكرون وقوع النسخ وإنكار وقوع النسخ من علامات أهل البدع وهو ليس علامة لأهل البدع بل أكثر أهل البدع يثبتون النسخ، لكن بعض غلاة أهل البدع ينكرون النسخ في القرآن والسنه فمن وجدته ينكر النسخ في القرآن والسنة فهذا دليل على أنه من أهل البدع بل إنه من غلاتهم.

قال رحمه الله :

أما جوازه عقلا لأن الله بيده الأمر وله الحكم لأنه الرب المالك فله أن يشرع لعباده ماتقتضيه حكمته ورحمته وهل يمنع العقل أن يأمر المالك مملوكه بما أراد.

الشيخ دلل على جواز العقل بشيئين :

الأمر الأول: هذا الذي ذكره وهو أن الله عز وجل هو الذي خلق الخلق كلهم، وخلق الناس كلهم، وخلق الجن كلهم وكلفهم، وأوحى إلى الرسل بأمره سبحانه وتعالى، فالله هو المالك، وهو السيد والأمر كله له من قبل ومن بعد في الدنيا وفي الأخرى الأمر كله لله، فهل يمنع عقل عاقل أن يتصرف المالك في ملكه بما يريد، وأن يأمر السيد عبده بما يريد، وأن يأمره أمر ثم يأمره بأمر غيره ،العقل لا يمنع من هذا بل الواقع عند العقلاء يدل عليه مع أن زيادة الناس ناقصة، فكيف بالسيد المطلق سبحانه وتعالى والمالك المطلق سبحانه وتعالى .

قال رحمه الله تعالى:

ثم أن مقتضى حكمة الله رحمته بعباده أن يشرع لهم سبحانه وتعالى أن فيه قيام مصالح دينهم ودنياهم والمصالح تختلف بحسب الأحوال والأزمان فقد يكون الحكم في وقت أو حال أصلح للعباد وقد يكون في حال أو وقت أصلح والله حكيم عليم.

هذا الأمر الثاني: الدال على جواز النسخ عقلا وهو أنه قد دلت الأدلة شرعية على أن الدين مبني على جلب المصالح ودرء القبائح، فالدين مبني على جلب المصالح ودرء المفاسد، وهذا من رحمة الله بِنَا أنه مع أن حقه سبحانه أن نعبده وأن نطيعه لم يأمرنا في عبادتنا ولا في سائر أمورنا إلا بما فيه مصلحتنا العاجلة وآجلة في الدنيا والأخرة، والله ثم والله أن مصلحتك يا عبد في أن تصلي إن مصلحتك العاجلة اليوم في أن تصوم إن مصلحتك العاجلة في أن تزكي وكذلك الآجلة في يوم القامية فالله عزوجل من رحمته أمرنا بما فيه مصلحتنا ونهانا عما فيه مضرتنا، ومدام ذلك كذلك فإن العاقل يدرك الشيء قد يكون في مكان مصلحة أو في زمان، وفي زمان أخر تكون المصلحة في غيره، فالله عزوجل أمر أمة محمد صلى الله عليه وسلم ببعض الأمور لأن المصلحة كانت في ذلك الوقت فيه في تلك الأمور ثم تغير الأمر فصارت المصلحة في أمر أخر فلم يجعل الله عزوجل الأمر ثابت على الأول، بل ينسخ الاول بما فيه مصلحة ذلك الزمان ثم إذا ثبت فيه مصلحة الأمة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

قال رحمه الله تعالى:

أما وقوعه شرعا فلأدلة منها قول الله تعالى:{مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا}.

أما وقوع النسخ شرعا فلا شك فيه، لا يشك فيه من يتدبر القرآن والسنة فإنه قد وقع يقينا، ودلت على ذلك أدلة كثيرة جدا الشيخ ذكر بعضها منها قول الله عزوجل {**مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا**} فهذا خبر من ربنا عن وقوع النسخ في القرآن الكريم، وهذا الخبر صدق لا شك فيه، قال إمام المفسرين الطبري يقول جلّ ثناؤه بقوله **{مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ}** أي: إلى غيره فنبدله ونغيره، وذلك أن يحول الحلال حراما والحرام حلالاً والمباح محظورًا والمحظور مباحًا، ولا يكون ذلك إلا في الأمر والنهي، والحظر والإطلاق، والمنع والإباحة، يعني لا يكون ذلك إلا في الأحكام، **{مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ}** هذا نص في النسخ، **{أَوْ نُنْسِهَا}** اختلف العلماء في معنى قول الله عزوجل

{أَوْ نُنْسِهَا} وأقوى ما قيل في ذلك، أي نرفعها، نرفع لفظها حتى تنسى، فيكون الذي في الآية نسخ الحكم ونسخ اللفظ ، **{مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ}** أي ما نرفع من حكم آية بآية، **{أَوْ نُنْسِهَا}** أي ما نرفع من لفظ آية حتى تنسى، وهذا الذي قلنا إنه رفع اللفظ فهذا نوع من أنواع النسخ، **{نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا}** فدل هذا على وقوع النسخ.

ومثل هذه الآية أيضا قول الله عزوجل **{وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ ۙ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ *قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ}** هذه الآية نص في أن الله عزوجل يبدل آية مكان آية، ونص على أن هذا من التنزيل والوحي وأن هذا النسخ كسائر كتاب الله فيه الهدى والرحمة والخير للمسلمين، فالنسخ فيه الرحمة بأمة محمد صلى الله عليه وسلم، فدل ذلك على وقوع النسخ وقد ذكر المفسرون أن التبديل هنا بمعنى النسخ.

قال رحمه الله تعالى:

ثانيا قوله تعالى: { الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ } وقوله:{ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ }، فإن هذا نص في تغيير الحكم السابق.

وقع النص في القرآن ومن وقوع النص في القران ما وقع قي هاتين الآيتين قال الله عزوجل

{يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ}، هذا الخطاب الأول أوجب الله على المسلم في قتال الكفار أن يثبت أمام العشرة من الكفار فلا يجوز له أن يفر من أمام العشرة ثم قال الله عزوجل: {الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ}، بعد أن أوجب الله على المسلم أن يثبت أمام العشرة في القتال بعد ذلك بزمن نزلت هذه الآية، الآن في هذا الوقت قد علم الله فيكم ضعفا فنسخ الحكم السابق وأوجب على المسلم أن يثبت في القتال أمام كافرين ولايحل له أن يفر أمامهما فنسخ من وجوب الثبات أمام العشرة إلى وجوب الثبات أمام اثنين وهذا نص في النسخ، أيضا قال الله عزوجل:**{أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ**

أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ}، كان الحكم في أول وجب صيام رمضان ألا يجامع الرجل امرأته في شهر رمضان كله منذ أن يدخل هلال رمضان يحرم على الرجل أن يجامع امرأته لا في ليل ولا في نهار إلى أن يُرى هلال شوال ثم خفف الحكم بأن الرجل إذا أفطرعند الغروب يجوز له أن يجامع أهله يجامع إمراته بشرط ألا ينام قبل ذلك فإن نام حرمت عليه إلى المغرب التالي، فكان بعض الصحابة قد جامع امرأته بعد أن نامت جاء ووجدها مستيقظة يعني غاب عنها وجاء ووجدها بعد ذلك مستيقظة فدعاها إلى الفراش فقالت إني كنت قد نمت إذن صار حرام فظن أنه تتعلل حتى لا تجيبه، لأنه وجدها مستيقظة فهي تقول له أنا كنت نمت فوقع عليها، فنزل قول الله عزوجل:{فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ}، فالآن يعني في هذا الوقت قد خفف الله عنكم فأحل الله الرجل أن يجامع امرأته في الليل كله سواء نامت في أثناء الليل ثم استيقظت أو نام هو في أثناء الليل واستيقظ أو لم يقع النوم فهذا نسخ للحكم، وقد رفع الأمر على التحقيق على هذه الدرجات : كان الرجل في أول ما فرض صيام رمضان يحرم عليه أن يجامع امرأته في رمضان كله، ثم خفف لكن مع بقاء شيء من الثقل وهو كما قلنا يجوز له إذا أفطر المغرب أن يجامع امرأته بشرط الإ ينام هو قبل ذلك أولا تنام هي قبل ذلك، ثم خفف عن الأمة ونسخ هذا الحكم وأحل للزوج أن يجامع امرأته في ليل رمضان إلى الفجر، قال البراء رضي الله عنه :(لما نزل صوم رمضان كانوا لايقربون النساء رمضان كله وكان رجال يخونون أنفسهم – يغلبهم الأمر فيقعون على نسائهم –فأنزل الله :(علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفى عنكم)) رواه البخاري في الصحيح ؛ ثم جاء في السنة ما يدل على ما ذكرناه في قضية– يعني الجماع –قبل النوم بعد المغرب وقبل النوم ثم نسخ هذا كله .

قال رحمه الله :

ثالثا :قوله صلى الله عليه وسلم :(كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها)

مما يدل على وقوع النسخ –وهذا نسخ في السنة –:(نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدى لكم ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأسقية كلها ولا تشربوا مسكرا) رواه مسلم

في الصحيح هنا النبي صلى الله عليه وسلم يقول: نهيتكم عن زيارة القبور، إذن تقدم نهي -تحريم-، كان يحرم على الرجال أن يزوروا القبور، ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم هنا: ألا فزوروها، فأصبحت زيارتها للرجال مستحبة، نسخ الحكم من التحريم إلى الاستحباب.

كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي **أي** عن ادخار لحوم الأضاحي، فكان المسلم إذا ذبح أضحيته لا يجوز له أن يدخر اللحم، يأكل في ذلك اليوم، ويهدي في ذلك لليوم، ويتصدق في ذلك اليوم ولا يدخر لحم الأضاحي، يأخذ ما يكفيه في يومه يأكله، ويهدي ويتصدق، ثم في هذا الحديث أجاز النبي صلى الله عليه وسلم للمضحي أن يمسك اللحم ما بدا له، يضع اللحم الآن في الثلاجة إن شاء الله إلى شهر، يذبح الأضحية يوم العيد، وله أن يبقي بعض اللحم عنده إلى شهر، إلى عشرة أيام ما بدا له.

وكان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الانتباذ إلا في الأسقية التي هي من الجلد، نهى عن الانتباذ في الدباء، الدباء معروف، نبت الدباء كانوا يقطعون الرأس وهو مجوف من الداخل يخرجون ما فيه ثم يضعون فيه الماء، وينتبذون التمر، يضعون التمر في الماء، طبعا هذا يؤدي في الغالب إلى أن يتغير، إلى أن يصبح مسكرا، ففي البداية نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الانتباذ إلا في الأسقية، ثم أجاز النبي صلى الله عليه وسلم النبيذ في كل إناء بشرط أن لا يزيد على ثلاث، وبشرط أن لا يصبح مسكرا دون الثلاث، يعني يجوز للإنسان أن يضع الزبيب مع الماء في أي إناء، ويغطيه، أو يضع التمر مع الماء في أي إناء ويغطيه، بشرط ألا يصبح مسكرا ولو بعد يومين، إذا أصبح مسكرا حرم أن يشرب، وبشرط أن لا يزيد على ثلاث؛ لأنه إذا زاد على ثلاث في الغالب يتخمر، فهذا نسخ، نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الانتباذ في بعض الأسقية، في بعض الأواني، ثم أجاز الانتباذ في كل إناء بالشرطين المذكورين والحديث كما ذكرت عند مسلم في الصحيح.

قال رحمه الله تعالى:

ما يمتنع نسخه.

يمتنع النسخ فيما يلي: أولا: الأخبار؛ لأن النسخ محله الحكم، ولأن نسخ أحد الخبرين يستلزم أن يكون أحدهما كاذبا، والكذب مستحيل في أخبار الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، اللهم إلا أن يكون الحكم أتى بصورة الخبر، فلا يمتنع نسخه، كقوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥]، فإن هذا خبر معناه الأمر، ولذا جاء نسخه في الآية التي بعدها وهي قوله تعالى: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٦].

لما تقدم أن النسخ واقع شرعا في الكتاب والسنة بإجماع الأمة، ولا التفات إلى بعض غلاة أهل البدع، كأن سائلا سأل: هل كل ما في الكتاب والسنة يمكن نسخه؟ فكان الجواب: لا؛ بل هناك أمور في الكتاب والسنة يمتنع نسخها، ولا يمكن نسخها، وذكر الشيخ الأول وهو الأخبار.

والأخبار إن كانت ماضية عن أشياء وقعت في الماضي كالأخبار عن قصة موسى مع فرعون، قصة سليمان مع الهدهد، الأخبار الماضية، فهذه لا يدخلها النسخ بالإجماع؛ لأن الخبر عنها خبر بوقوعها، وهذا لا يتبدل، لا يمكن مثلا أن يكون موسى عليه السلام لقي فرعون، ثم في زمن نقول : إنه لم يلق فرعون، ما دام قلنا : إنه لقي فرعون فهو قد لقي فرعون، فإن قلنا: إنه لم يلقه، كان أحد الخبرين كذبا، وهذا ممكن في كلام الناس، ممكن أن يأتينا شخص ويقول: أنا لقيت الشيخ فلان، وقال لي كذا وكذا وكذا، ثم بعد فترة ينسى ما قال، ويقول: أنا في زيارتي الأخيرة لم ألق الشيخ فلان، فهو كاذب في أحد الخبرين، إما في خبر أنه لقي الشيخ فيكون قوله لم ألق الشيخ كذبا، وإما أنه لم يلق الشيخ فيكون قوله قابلت الشيخ كذبا.

أما في الكتاب والسنة فهذا محال، فكل ما في الكتاب والسنة صدق محض، وبالتالي لا يدخلها النسخ.

أما الأخبار عن أمور مستقبَلة لم تقع، وإنما إخبار أنها تقع في المستقبل، فهذه الأخبار عند جماهير العلماء من السلف والخلف لا يدخلها النسخ أيضا؛ لأن تغير الخبر كذب، وهذا محال في الكتاب والسنة.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه يدخلها النسخ، وقالوا: إن هذا قد وقع، قلنا لهم: اذكروا لنا كيف وقع؟ قالوا: الله عز وجل قال: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، فهذا خبر، الله يخبرنا أنَّا إذا

أبدينا ما في أنفسنا أو أخفيناه، وجعلناه في أنفسنا، أنه سيحاسبنا عليه، قالوا: ثم نسخ هذا بقول الله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فالذي يقع في أنفسنا ونحن لا نملك أن ندفعه لا يحاسبنا الله عليه، إذن هذا رفع، أيضا جاء في الحديث : (إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل) قالوا: فهذا نسخ.

والصواب: أن ها ليس خبرا محضا، بل هذا تكليف، إخبار بالتكليف والمآخذة، يعني إنما هو خبر يتضمن تكليفنا بما في أنفسنا، ثم رحم الله الأمة، فرفع عنها هذا التكليف، وأخبرها أنها لا تؤاخذ إلا بما كسبت، فهذا ليس خبرا محضا.

ولذلك الصواب ما عليه جماهير العلماء: أن الأخبار سواء كانت ماضية أو مستقبلة لا يدخلها النسخ، ولا يدخلها الرفع.

قال الشيخ: اللهم إلا أن يكون الحكم أتى بصورة الخبر.

إذا جاء الخبر غير محض، ومعنى (غير محض) أنه يقصد به التكليف، فجاء بصورة الخبر والمراد الأمر أو النهي مثال ذلك قول الله عز وجل :(قال تزرعون سبع سنين دأبا) هذا اللفظ خبر و لكن المقصود منه الأمر أي إ زرعون سبع سنين دأبا ولا تكلو هذا خبر أريد منه الأمر كذلك قول الله عز وجل :(الزاني لا ينكح إلا زانيتا أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك) هذا خبر الصوره صورة خبر لكن المراد النهي نهي المؤمن العفيف أن يتزوج الزانية ونهي المؤمنة العفيف أن تتزوج الزاني فهذا في صورته خبر ولكن المراد منه الأمر أو النهي فهذا خبر غير محض ؛ والأخبار غير المحضة يمكن أن يدخلها النسخ ومثل الشيخ هذا بمثال ذكرناه في أول الكلام (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبو مئتين) هذا خبر ولكن المقصود منه التكليف والأمر بالثبات إذا لقيتم ما يساوي عشرة أمثالكم من الكفار أو أقل فاثبتو فهذا خبر أريد منه الأمر ثمُ نسخ هذا بقول الله عز وجل :(الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن منكم مئة صابرة يغلبوا مئتين) فهذا أيضا خبر بمعنى التكليف والأمر أي إذا لقيتم ضعفيكم من الكفار فاثبتوا فهذه أخبار في ظاهرها لكنهافي حقيقتها أوامر أو نواهي فهذه تقبل النسخ ؛ إذا لو سألك سائل : هل الأ خبار تقبل النسخ هل الأخبار في القرآن والسنة تقبل التغيير؟ الجواب : أما الأخبار المحضة فلا تقبل النسخ سواء كانت

ماضيا أو كانت مستقبلة الأخبار التي يراد منها الخبر عن شئ وقع أو سيقع ؛ وأما الأخبار غير المحضة التي صورتها صورة الخبر والمراد منها التكليف بأمر أو نهي بمطلوب أو منهي عنه فهذه يدخلها النسخ لأنها متعلقة بالأحكام والنسخ يتعلق بالأحكام .

وكان آخر حديثنا في المجلس الماضي عما يمتنع نسخه حيث تكلمنا عن النسخ ووصلنا إلى ما يمتنع نسخه وتبين لنا من الكلام أنه يمتنع النسخ بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم فكل نص من الكتاب أو السنة مات النبي صلى الله عليه وسلم وهو محكم فإنه يمتنع نسخه بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ولا يجوز لأحد أن يدعي نسخه فلا يقبل من أحد دعوى نسخه فبعد موت النبي صلى الله عليه وسلم يمتنع النسخ وفي زمن النبي صلى الله عليه وسلم هناك أمور يمتنع نسخها ولم يقع نسخها قط وذكرنا من تلك الأمور الأخبار وتبين لنا أن الأخبار تنقسم إلى قسمين :**القسم الأول** : الأخبار المحضة الأخبار التي يقصد منها الإخبار فصورتها صورة الخبر المقصود منها المقصود من الخبر فهذه لا يدخلها النسخ سواءا كانت أخبارا عن أمور ما ضية أو كانت أخبارا عن أمور مستقبلة لأن تغيرها إما كذب وإما غلط وهذا ممتنع في الكتاب والسنة فلا يتطرق الكذب إلى نصوص الكتاب والسنة الصحيحة ولا يتطرق الغلط أبدا بنصوص الكتاب والسنة الصحيحة .

وأما القسم الثاني : وهو الأخبار غير المحضة وهي كل خبر صورته صورة الخبر والمراد منه التكليف سواء كان منه المراد الأمر أو المراد منه النهي أو كان خبرا عن مؤاخذة أو نحو هذا فإن هذا يقبل النسخ بإعتبار مافيه من التكليف هذا آخر ما أوضحناه وبيناه ونواصل اليوم قراءة ما سطره الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في قسم النسخ ونعلق عليه إن شاء الله .

يقول الإمام إبن عثيمين رحمه الله تعالى تحت مبحث النسخ :

ثانيا : الأحكام التي تكون مصلحتا في كل زمان و مكان وأصول الإيمان وأصول العبادات ومكارم الأخلاق من الصدق والعفاف و الكرم والشجاعة ونحو ذلك فلا يمكن نسخ الأمر بها وكذلك لايمكن نسخ النهي عن ماهو

قبيح في كل زمان ومكان كالشرك والكفر ومساوء الأخلاق من الكذب والفجور والبخل والجبن ونحو ذلك من إذ الشرائع كلها لمصالح العباد ودفع المفاسد عنهم .

معنى هذا أن الحكم الشرعى الذي تكون مصلحته دائمة ولا يتصور فيه أن تتغير. فيه المصلحة فإنه لا يقبل النسخ لأن الشرع جاء بجلب المصالح فالشارع مبني على جلب المصالح وتغير هذا الحكم تغير إلى غير مصلحة وهذا ممتنع شرعا مثال ذلك التوحيد فقد دل المنقول والمعقول أن مصلحة التوحيد مصلحة دائمة مستمرة لا تتغير ولا تنقطع فالتوحيد لا يقبل النسخ ولذلك مما أجمع عليه الأنبياء التوحيد توحيد الله عزوجل وكذالك أصول الإيمان الستة التي هي أصول العقيدة مصلحتها دائمة فلا تقبل النسخ ولا التغيير. وكذلك الأخلاق التي يُعلم بالمنقول والمعقول أن مصلحتها دائمة، فإنها لا تقبل التغيير ولا التبديل ولا النسخ مثل الصدق، فإنه لا يقبل النسخ وأن يؤمر –مثلا– بالكذب من حيث هو، ونحو ذلك.

وكذلك العبادات الكلية كإقامة الصلاة، وإتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت، فإن مصلحتها دائمة فلا تقبل النسخ.

وكذلك المنهيَّات التي تكون مفسدتها لازمة دائمة مستمرة لا تنقطع، فإنها لا تقبل النسخ، ولا يُتصور نسخها أصلا كالشرك مثلا، فالشرك مفسدته لازمة دائمة لا تنقطع، فلا يقبل النسخ.

وكذلك الكذب مثلا، مفسدته لازمة دائمة مستمرة لا تنقطع، فلا يقبل النسخ؛ لأن الشرع مبني على درء المفاسد، وهذه مفاسدها لازمة، فالشرع يدرأها، ولا يُتصور أن يقِرَّ الشرع مفسدتها.

فهذا النوع من الأحكام الذي يُعلم بالمنقول والمعقول أن مصلحته دائمة أو أن مفسدته لازمة دائمة لا يقبل النسخ.

ولاحظوا يا إخوة أننا نتكلم عما يقبل النسخ في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ؛ أما بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم فكل نص لم يُنسخ لا يقبل النسخ.

قال رحمه الله تعالى: (شروط النسخ: يشترط للنسخ فيما يمكن نسخه شروط منها:

أولا: تعذر الجمع بين الدليلين).

شروط النسخ: ليست كل دعوى للنسخ تُقبل، وإنما هناك شروط لا بد من توفِّرها جميعا حتى تُقبل دعوى النسخ، فإن تخلَّف شرط واحد منها لم تُقبل دعوى النسخ، ورُدت على صاحبها، وبعض هذه الشروط قد تقدمت في كلامنا الماضي عن النسخ، فمنها:

- أن يكون النص مما يقبل النسخ، فلا يكون مما يمتنع نسخه، فلو جاءنا شخص وقال: إن خبر الله عن قصة موسى –عليه الصلاة والسلام– منسوخ، نقول دعواك مردودة، ولا نستمع إليك، ولا نقبل منك؛ لأن الأخبار لا تقبل النسخ.

إذن الشرط الأول: أن يكون النص المدَّعى نسخه مما يقبل النسخ، أي لا يمتنع نسخه.

- **والشرط الثاني**: أن يكون الرفع للحكم كلِّه، فإن كان الرفع لجزء الحكم فليس نسخا، وإنما هو تخصيص أو تقييد كما تقدم.
- **والشرط الثالث**: أن يثبت الحكم المدَّعى نسخه بخطاب شرعي، بدليل من الكتاب أو السنة، فإن كان ثابتا بالبراءة الأصلية فإن رفعه لا يكون نسخا، وإنما يكون تكليفا، فهذا تكليف جديد.
- **والشرط الرابع**: أن يكون الحكم الرافع أي الناسخ ثابتا بدليل من الكتاب أو السنة، فلابد للنسخ من دليل ثابت من الكتاب أو السنة، فلا نسخ بغيرهما.
- **والشرط الخامس**: أن يكون الدليل الناسخ أو الرافع متأخرا زمنا عن الحكم المنسوخ؛ لأنه إذا لم يكن متأخرا بل كان مقارنا كان ذلك بيانا، ولم يكن نسخا.

ثم ذكر الشيخ فوق هذه الشروط شروطا أخرى لابد من اجتماعها مع الشروط المتقدمة حتى تقبل دعوى النسخ ؟

فقال الشيخ: أولا: تعذر الجمع بين الدليلين، فإن أمكن الجمع فلا نسخ بإمكان العمل بكل منهما.

النسخ أيها الفضلاء لا يكون إلا عند التعارض، لابد من تعارض الدليلين، فإذا لم يكن هناك تعارض فلا نسخ، فإن أمكن الجمع بين الدليلين المتقابلين فإنه لا نسخ، ويُجمع بين الدليلين عند الجمهور، لماذا؟

لأن إعمال الدليل أولى من إلغاءه، وفي الجمع إعمال للدليلين، وفي النسخ إلغاء لأحد الدليلين، والعمل بالدليلين ولو بوجه أولى من إلغاء أحد الدليلين .

فعند الجمهور لا يُصار إلى النسخ بل لا يُقبل النسخ ما أمكن الجمع، فإن لم يُمكن الجمع يصار إلى النسخ.

ولذلك الراجح من أقوال أهل العلم أن مراحل الجهاد ليس فيها نسخ، المعلوم أن الجهاد مرَّ في الإسلام بمراحل:

المرحلة الأولى: الأمر بكف الأيدي، وذلك عندما كان المسلمون في مكة، وكانوا ضعفاء، نُهوا عن القتال، وأُمروا بالصبر وكف الأيدي.

ثم في المدينة أُذن للمسلمين بقتال من يقاتلهم، أُذن للمسلمين إِذْنٌ بقتال من يقاتلهم.

ثم جاءت المرحلة الثالثة، فأُمر المسلمون بقتال من يقاتلهمُ أمروا أمرا.

ثم جاءت المرحلة الحالة الرابعة: فأُمر المسلمون بقتال المشركين كافة، سواء قاتلوا المسلمين أو لم يقاتلوا المسلمين، ما لم يكن هناك عهد وأمان.

فهذه المراحل الأربعة الراجح من أقوال أهل العلم أنه لا نسخ فيها، بل هي محكمة وباقية؛ لأنه يمكن الجمع بينها بحسب حال الأمة، فلا يصار إلى النسخ ما أمكن الجمع .

قال رحمه الله تعالى:

ثانيا: العلم بتأخر الناسخ، ويُعلم ذلك إما بالنص، أو بخبر الصحابي، أو بالتاريخ .

تقدم أنه لابد من أن يكون الناسخ –أعني الدليل الناسخ– متأخرا عن الحكم المنسوخ زمنا، فلابد أن نعلم التأخر، فإذا لم نعلم التأخر فإنه لا نسخ، لابد أن نعلم أن هذا الدليل المدَّعى أنه ناسخ لذلك الحكم متأخر عنه زمنا، فإن لم نعلم فإنه لا نسخ.

كيف نعلم أنه متأخِّر؟ نعلم ذلك بالدليل، والدليل كما قال الشيخ:

- إما من النص نفسه.
- وإما من خبر الصحابي.
- وإما من العلم بالزمن.

وقد مثَّل الشيخ لكلٍّ.

قال رحمه الله تعالى :

مثال ما عُلم تأخره بالنص قوله صلى الله عليه وسلم: (كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة).

قال النبي صلى الله عليه وسلم: **(يا أيها الناس: إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرَّم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخِلَّ سبيله أو فليخْلِ سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا)** رواه مسلم.

فهذا النص فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم في أول الأمر أذن بمتعة النساء، أذن بنكاح المتعة في أول الأمر، ثم نهاهم عن ذلك، وبيَّن لهم أن الله حرَّم نكاح المتعة إلى يوم القيامة، وأمر من كان عنده واحدة قد نكحها نكاح متعة أن يخلِّيَ سبيلها، وألَّا يأخذ مما آتاها شيئا.

فهذا النص دلنا على حكم متقدم وحكم متأخر:

- الحكم المتقدم هو الإذن بنكاح المتعة.
- والحكم المتأخر هو تحريم نكاح المتعة.

فهنا تلحظون أن الأمرين متعارضان، ما يمكن الجمع بينهما: إذْنٌ وتحريم، ودل النص على أن الإذن متقدم، والتحريم متأخر، فعلمنا تأخر الناسخ بالنص.

أيضا قول النبي صلى الله عليه وسلم : (نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها) كما عند مسلم (نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها) فعلمنا بهذا النص أن هناك نهيًا عن زيارة القبور كان متقدما، ثم جاء إذْنٌ متأخر عنه.

النبي صلى الله عليه وسلم في أول الأمر نهى عن زيارة القبور، وذلك أن القبور مظنة تعظيم أصحابها، فهي مظنة حصول الشرك، ولذلك الإسلام منع من إبراز القبور، ومن البناء عليها، ومن بناء الأضرحة، ومن إدخال القبور في المساجد، لماذا؟

لأن القبور مظنة التعظيم، والتعظيم مظنة العبادة.

فلو أن الناس بَنَوْا على قبر بناء، بعد زمن سيقول الناس: إنما بنوا عليه البناء لأنه معظم، وبعد زمن يقول الناس: كان معظما، فهو وسيلة إلى الله، فيعبد.

والمتأمل في أمة محمد صلى الله عليه وسلم يجد أن الشرك قد تسلل إلى أفراد منها بسبب القبور، فالنبي صلى الله عليه وسلم في أول الأمر نهى حتى عن زيارة القبور، حتى عن الزيارة، الزيارة المجردة نهى عنها النبي صلى الله عليه وسلم، فلما استقرت العقيدة في نفوس الناس، واستقر التوحيد في نفوس الناس، أَذِنَ في زيارة القبور؛ لأن في زيارتها مصلحة؛ لأنها تذكِّر بالآخرة.

فهذا النص منه نعلم أن هناك ناسخا تأخر زمنه؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (إني نهيتكم) هذا النهي كان سابقا (فزوروها).

أيضا قول النبي صلى الله عليه وسلم : (ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم) نهيتكم عن إدخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم ؛ في أول الأمر كان الفقر غالبا على من مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلم يكن يضحي إلا عدد قليل؛ لأنهم لا يجدون، وكان الفقراء كثيرين، فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن إدخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فلا يجوز لمن ضحَّى أن يدخر من لحم أضحيته إلا ما يكفي ثلاثة أيام

، لماذا؟ ليتصدق بالباقي على الفقراء فلما كثر المال أذِنَ النبي صلى الله عليه وسلم للمضحي أن يدخر ما شاء، يمسك ما شاء: ثلاث أيام، خمسة أيام، عشرة أيام، يمسك لحم الأضحية شهرا، جاز له ذلك.

ففي هذا النص بيان تأخر الناسخ عن المنسوخ .

قال رحمه الله تعالى: (ومثال ما عُلم بخبر الصحابي قول عائشة ض-: كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمسٍ معلومات).

هذا الحديث الذي رواه مسلم

قال رحمه الله :

عن عائشة رضي الله عنها :(أنّه كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يُحرِّمن عشر، ثمّ نسخن بخمس معلومات)

نعم هذا الحديث الذي رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها أنّه كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يُحرِّمن عشر، ثمّ نسخن بخمس معلومات

أي : بخمس رضعات معلومات يحرمن أين النسخ هنا ؟

النسخ في خمس رضعات ليس في العشر، العشر بقيت محرمة إذا رضع الطفل في الحولين عشر رضعات مشبعات فإنّه يصبح إبنًا من الرضاعة، لكن أين وقع النسخ ؟ في الخمس ؛ في أول الأمر لو رضع الطفل خمس رضعات معلومات مشبعات في الحولين لا يحرم ذلك ولا يكون إبنًا من الرضاعة، ثمّ نسخ هذا بخمس رضعات معلومات يُحرِّمن فأصبح الطفل إذا رضع خمس رضعات معلومات مشبعات في الحولين يصبح إبنّا من الرضاعة وتحرم هذه الرضاعة .

هنا أخبرتنا أمنا عائشة رضي الله عنها أنّه في أول الأمر كانت الخمس الرضعات المعلومات لا تُحرِّم، ثمّ أصبحت تُحرِّم فعلمنا التأخر بخبر أمنا عائشة رضي الله عنها .

كذلك أيضًا ممّا عُلم التأخر بخبر الصحابي ما جاء عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه :(أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم نهى عن الأضاحي فوق ثلاثة أيام – يعني نهى عن إدخار الأضاحي فوق ثلاثة أيام – فقدم قتادة بن النعمان وكان أخ أبي سعيد لأمه، وكان بدريًا، فقدّموا إليه من الأضاحي – بعد ثلاثة أيام من أيام العيد قدم عليهم فقدموا له شيء من الأضاحي – فقال : أليس قد نهى عنه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ؟، –هنا قتادة لم يعلم بالنسخ فقال : أليس قد نهى عنه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ؟ يعني عن إدخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث – فقال أبو سعيد: إنّه قد حدث فيه أمرٌ أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم نهانا أن نأكله فوق ثلاثة أيام ثمّ رخص لنّا أن نأكله وندخره) فهنا أخبر أبو سعيد أن الترخيص كان بعد المنع من الإدخار والحديث رواه النسائي وصححه الألباني .

طبعًا قد يقول قائل منكم: أنت ذكرت لنا قبل أنّه عُلم التأخر بالنص قلنا : ما في إشكال عُلم التأخر بالنص وعلم التأخر بخبر الصحابي فهذا مثال لهذا .

قال رحمه الله تعالى :

ومثال ما عُلم بالتاريخ قوله تعالى :{الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ}، فقوله: الْآنَ يدل على تأخر هذا الحكم

وكذا لو ذُكر أن النبي صلّى الله عليه وسلّم حكم بشيء قبل الهجرة ثمّ حكم بعدها بما يخالفه فالثاني ناسخ

قوله تعالى : {الْآنَ} الآن كما هو معلوم زمنٌ حاضر، وما قبله زمنٌ متقدم فهذا كالتاريخ لأنّه متعلق بالزمن هو ليس تاريخًا ولكنّه كالتاريخ لأنّه متعلقٌ بالزمن فمثل به الشيخ رحمه الله عزّ وجلّ .

وكذلك مثلًا علمنا بالنصوص أنّ النبي صلّى الله عليه وسلّم كان يستقبل بيت المقدس في مكة غير أنّه صلّى الله عليه وسلّم من حبه للكعبة كان يجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس، وفي أول هجرته إلى المدينة كان يستقبل بيت المقدس ثمّ نُسخ ذلك وأصبح النبي صلّى الله عليه وسلّم يستقبل الكعبة، فعلمنا أن استقبال النبي صلّى الله عليه وسلّم للكعبة متأخر في التاريخ عن استقباله لبيت المقدس، فاستقبال الكعبة ناسخ لاستقبال بيت المقدس وقد علمنا تأخره بمعرفة التاريخ، فهذه أوجه معرفة تأخر الناسخ .

يقول رحمه الله :

ثبوت الناسخ

نعم اتفق العلماء على أنّه لابد للنسخ من دليل ثابت، فلا يُقبل النسخ بلا دليل ولو كان القائل أعلم الأمة ما نقبل دعواه النسخ بلا دليل، ولا يُقبل النسخ بدليل ضعيف فلابد في النسخ من دليل، ولابد في الدليل من أن يكون ثابتًا فالدليل الضعيف لا يقبل في النسخ

قال رحمه الله تعالى :

واشترط الجمهور أن يكون أقوى من المنسوخ أو مماثلًا له، فلا يُنسخ المتواتر عندهم بالآحاد وإن كان ثابتًا، والأرجح أنّه لا يُشترط أن يكون النّاسخ أقوى أو مماثلًا لأنّ محل النسخ الحكم ولا يُشترط في ثبوته التواتر

نعم هذه مسألة عند العلماء وهي هل يشترط في النّاسخ أن يكون أقوى من الدليل المنسوخ أو مساويًا له، هل يشترط في النّاسخ في الدليل الناسخ أن يكون أقوى من الدليل المنسوخ أو مساويًا له أم لا يشترط ؟

ذهب جمهور العلماء إلى أنّه يشترط في الدليل النّاسخ أن يكون أقوى من دليل المنسوخ أو مساويًا له، فالقرآن يُنسخ بالقرآن، الآية تنسخها الآية فقط، ولا ينسخ عندهم القرآن بالسنة لا المتواترة ولا الآحاد لأنّهم يقولون: إنّ السنة ليست خيرا من القرآن ولا مساويةً له، والله عزّ وجلّ يقول: {مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا }

وذهب الحنفية والإمام مالك رحمه الله في إحدى الروايتين عنه وقد اختارها جمع من أصحابه وأحمد في رواية اختارها جمع من الحنابلة إلى أن القرآن ينسخ بالسنة المتواترة، لماذا؟ وقد قال الله عز وجل : {مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا} قالوا ومن قال لكم أن السنة ليست مثل القرآن ؟ السنة مثل القرآن السنة المتواترة مثل القرآن في ثبوتها ودلالتها في ثبوتها فهي متواترة وفي دلالتها على الأحكام قال الله عز وجل : {وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ}

فكل ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وحي كل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وحي فالسنة المتواترة مثل القرآن قالوا : وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه). رواه أحمد وأبو داود وصححه الأرناؤوط والألباني.

فدل هذا على أن السنة المتواترة مثل القرآن، وهذا القول هو الراجح أنه يجوز نسخ القرآن بالسنة المتواترة والسنة المتواترة عند الجمهور تنسخها السنة المتواترة أو القرآن، وخالف الشافعي في إحدى الروايتين عنه فمنع نسخ السنة بالقرآن، والسنة الآحادية عند الجمهور تنسخها السنة الآحادية والسنة المتواترة والقرآن، إذن الجمهور يشترطون في الدليل الناسخ أن يكون أقوى من الدليل المنسوخ للآية التي ذكرناها .

وذهب بعض العلماء إلى جواز القرآن والسنة المتواترة بالسنة الآحادية فيجوز نسخ الآية بخبر الواحد ويجوز نسخ السنة المتواترة بخبر الواحد وهذه القول ذهب بعض الحنفية وبعض الشافعية والإمام أحمد في رواية وبعض الحنابلة وابن حزم الظاهري للأدلة التي قدمنها في نسخ السنة القرآن بالسنة المتواترة قالوا الله عز وجل قال: {وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ} فكله وحي من الله ومادام أنه وحي من الله بما المانع أن ينسخ به.

أيضا قول النبي صلى الله عليه وسلم : (ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه) وهذا يشمل السنة كلها كل السنة الصحيحة داخلة في هذا فهي مثل القرآن وهذا هو الراجح إن شاء الله عز وجل ؛ ثم إن الشيخ ابن عثيمين رحمه الله أشار إلى دليل آخر لترجيح هذا القول وهو أن النسخ يتعلق بالأحكام والأحكام تدل عليها النصوص كلها من القرآن والسنة المتواترة وخبر الآحاد بالإجماع تدل على الأحكام والنسخ متعلق بالأحكام فيجوز نسخ هذا الحكم بما يدل على الحكم، فيجوز نسخ الحكم الثابت بالقرآن بحكم ثابت بخبر الواحد وهكذا، وهذا كما قلت هو الراجح.

قال رحمه الله تعالى :

أقسام النسخ ينقسم باعتبار النص المنسوخ إلى ثلاثة أقسام:

الأول : ما نسخ حكمه وبقي لفظه وهذا هو الكثير في القرآن

نعم هذا تقسيم لنسخ باعتبار الدليل المنسوخ به الدليل المنسوخ به لأننا سنتعلق بالحكم ينقسم النسخ من جهته إلى هذه الأقسام :

القسم الأول : ما نسخ حكمه رفع حكمه وبقي لفظه وهذا هو أكثر النسخ أكثر النسخ من هذا القسم وقد قال الزركشي : إنه جاء في ثلاث وستين سورة من القرآن . جاء نسخ الحكم مع بقاء اللفظ في ثلاث وستين سورة وله أمثلة كثيرة جدا والشيخ مثل بمثال.

قال رحمه الله تعالى :

مثاله آيتا المصابرة وهما قوله تعالى {إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ} [الأنفال: ٦٥

نسخ حكمها بقوله تعالى: {الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ} [الأنفال: ٦٦]

هذا مثال لما نسخ فيه الحكم وبقي اللفظ فالحكم كان في أول الأمر أن المسلم الواحد يقابل في القتال عشرة من الكفار ويجب عليه أن يثبت أمام العشرة ثم نسخ هذا ورحم الله الأمة فصار المسلم الواحد يقابل اثنين من الكفار فيجب على المسلم في القتال أن يثبت أمام الإثنين من الكفار وهذه الآية {إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ} بقيت في القرآن ولازلنا نقرؤها إلى اليوم مع أن الحكم قد نسخ، وهذا يعني كما قلت أكثر النسخ.

قال رحمه الله تعالى :

وحكمة نسخ الحكم دون اللفظ بقاء ثواب التلاوة وتذكير الأمة بحكمة النسخ

نعم لو أن قائلا قال : ما الحكمة مادام أن الحكم قد رفع لما لم ترفع الآية ما الحكمة من بقاء الآية مع إرتفاع الحكم لما لم يرفع الله الآية ؟

قلنا : الفائدة والحكمة تظهر في وجهين :

الوجه الأول : أن القرآن في تلاوته أجر للأمة فكل حرفاً بحسنة والحسنة بعشر أمثالها والله يُضاعف لمن يشاء ففي بقاء الآية تكثيراً لثواب الأمة نعم حُكمها رُفع لكن فضلها وثوابها باقياً فكلما قرأت حرفاً منها فهو بحسنة والحسنة بعشر أمثالها إذا في بقائها حكمة عظيمة وفائدة عظيمة وهي تكثير الثواب للأمة محمد صلى الله عليه وسلم ؛ أمة محمد صلى الله عليه وسلم أمة مرحومه سبحان الله يُريد الله بها اليُسر في دينها و يُريد لها الجنة ولذلك كل أمة محمد صلى الله عليه وسلم يدخلون الجنة إلا من أبى لأن الله قد رحِم الأمة فوسع لها في طرق الجنة فلا يُحرم الجنة من أمة محمد صلى الله عليه وسلم إلا شقي يأبى دخول الجنة بالإعراض عن الطاعة والوقوع في المعصية فيكون مستحقاً لدخول النار وإن كان لايُخلد فيها مادام التوحيد في قلبه مادام موحداًهذا الوجه الأول .

والوجه الثاني : أن الأغلب في النسخ أن يكون من أثقل إلي أخف ففي بقاء الآية تذكير للأمه برحمة الله لها كان الأمر في البداية الأمر أن المسلم يُقابل عشر من كفار ثم رحمه الله الأمة فخفف عنها لو رفعت الآية بالكلية ماعرفنا هذا لكن مع بقاء الآية نُدرك رحمة الله بنا فنشكر الله على هذة النعمة إذا في بقاء الآية مع ارتفاع الحُكم حكمه عظيمة ورحمة ونفعٌ للأمة محمد صلى الله عليه وسلم .

قال رحمه الله تعالى :

الثاني : مانُسخ لفظُه وبقيه حُكمه كآية الرجم فقد ثبت في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال :(كان فيما أُنزل الله آية الرجم فقرأناها وعقلناها ووعيناها و رجمَ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ورجمنا بعده فأخشى إن طال بالناس زمان أي يقول قائل : واللهِ ما نجدُ الرجم في كِتاب الله فيظل بترك فريضة أنزلها الله وإن الرجم في كتاب الله حقاً على من زنى إذا أُحصِن من الرجال والنساء وقامت البيّنه أو كان الحبلُ أو الإعتراف) .

في حديث ابن عباس في الصحيحين أن عمر رضى الله عنه لما رجع من الحج في أول خطبة خطبها في المدينة على منبر رسولِ الله صلى الله عليه وسلم بعد عودته من الحج قال :(إن الله بعث محمد صلى الله عليه وسلم بالحق وأنزل عليه الكتاب فكانا مما أنزل الله آية الرجم فقرأناها وعقلناها ووعيناها ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا

بعده فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائلا: والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله فيضل بترك فريضة أنزلها الله والرجم في كتاب الله حقاً على من زنى إذا أُحصن من الرجال والنساء إذا قامت البيّنة او كان الحبلُ أو الإعتراف) فهذا في الصحيحين عمر رضي الله عنه لما رأى في الحج ما رأى من تغير الناس ودخول أمور عليهم حيث دخل أناس في دين الله لايعرفون ماكان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رجع كان يُريد أن يخطب في الحج هناك في الناس فمنعه عبدالرحمن بن عوف لأن في الحج أخلاطٌ من الناس قد لايفهمون عن عمر رضي الله عنه مايُريد فلما رجع إلى المدينة في أول خطبة خطبها قال هذا الكلام العظيم خوفاً على الأمة من أن تنسى وفي هذا كما قلت لكم سابقا : تقوية لما قال لأنه قاله على المنبر على منبرِ رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي حضرة الصحابة ولم يُرد عليه أحداً قوله رضي الله عنه و أرضاه فيكون الصحابه وافقوه على ماقال ؛ الحظ أنه قال :(إن الله بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان مما أنزل الله آية الرجم –فكان فا فرعَ بالفاء وهذا يدل على أن مقصوده فكان مما أنزل الله أي في الكتاب لأن بعض الناس قالوا : مما أنزل الله يعني في السنّة والأثر يأبى هذا لأنه قال وأنزل عليه الكتاب فا فرعَ بالفاء على ماتقدم – فكان مما أنزل الله آية الرجم فقرأناها –هذا دليل ثاني على أن إنزال في الكتاب لأن القراءة في عُرفِ الصحابة تقال للقرآن – فقرأناها وعقلناها ووعيناها ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم و رجمنا بعده –هذة السنّة العملية التي فيها امتثالُ هذة الآية – فأخشى إن طال بالناس زماناً أن يقول قائل : واللهِ ما نجِدُ آية الرجم في كتاب الله – وهذا يدُلك على أنه أراد أن آية الرجم أُنزلت في كتاب الله– فيضلُ بترك فريضة أنزلها الله) ؛ جاء عند ابن ماجه وصححه الألباني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال عمر بن الخطاب :(لقد خشيت بالناس زماناً حتى يقول قائلا ما أجد الرجم في كتاب الله فيضل بترك فريضة من فرائض الله ألا وإن الرجم حقاً إذا أُحصن الرجل وقامت البيّنة أو كان حمل أو إعتراف وقد قرأتها (**الشيخُ والشيخةُ إذا زنايا فارجُموهما البتة**) فزاد في رواية ابن ماجه الآية والصحيح أن هذه الرواية ثابتة، ولا شذوذ هنا؛ لأنها لا تخالف ما في الصحيحين، وإنما فيها التصريح بالآية، فهذه الآية حكمها باقٍ إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ولكن لفظها رُفع .

قال رحمه الله :

وحكمة نسخ اللفظ دون الحكم اختبار الأمة بالعمل بما لا يجدون لفظه في القرآن، وتحقيق إيمانهم بما أنزل الله تعالى على عكس حال اليهود الذين حاولوا كتم نص الرجم في التوراة.

قد يقول قائل: عرفنا أن لرفع الحكم وبقاء اللفظ فائدةً للأمة، فمن الفائدة من رفع اللفظ وبقاء الحكم، ما هي الحكمة؟، يقول العلماء: الحكمة اختبار المؤمن في صدق إيمانه، حيثُ يعملُ فيما غاب عنه لفظه، وقد علم بقاء حكمه، فمع أن اللفظ مرفوع؛ فإنه لصدق إيمانه يعمل به؛ لأنه علم بالدليل أن حكمه باقي، وهذا عكس حال اليهود، فإن اليهود مع بقاءِ نص الرجم في التوراة، حتى بعد تحريفها، حاولوا كتم النص، وعدم العمل به، فقد جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : إن اليهود جاؤوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له أن رجلًا منهم وامرأةً زنيا، هم ما يريدون حكم الرسول صلى الله عليه وسلم ، لكن يعلمون أن الحكم في التوراة هو الرجم، فأرادوا أن يحكِّموا رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلَّ الحكم أن يكون أخف، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟)، وهذا استفهام تقريري وليس استعلامًا، كأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول لهم : تريدونني أن أحكم والحكم عندكم في التوراة الرجم؟ فقالوا: نفضحهم، ويُجلدون، يعني ما نرجم، الحكم عندنا نفضحهم ويُجلدون، فقال عبد الله ابن سلام: كذبتم، إن فيها الرجم، إن الرجم في التوراة، فأتوا بالتوراة، فأتوا بها، فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها، وما بعدها، ما أقبحهم ولازالوا على هذه الحال، يكذبون، ولا يستحيون من الكذب وتلاميذهم، من بعض من دخل في الأمة، ويريد أن يضر بالأمة على طريقتهم يكذبون ولا يستحيون من الكذب، ويزعمون أنهم الصادقون، الآن بعض وسائل الإعلام تكذب على أهل الحق وعلى السلفيين وعلى السلفية كذبًا صُراحًا وتبتر كلامهم وتزعم أنها صاحبة المصداقية هؤلاء تلاميذ اليهود يكذبون ولا يستحيون من الكذب فقال له عبد الله ابن سلام: ارفع يدك، فرفع يده، فإذا فيها آية الرجم، فقالوا : صدق يا محمد فيها آية الرجم، ما يحتاج الآن إلى تصديقكم، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بهما فرُجِما، والحديث في الصحيحين.

انظروا إلى حال اليهود الرجم مذكور في التوراة حتى بعد تحريفها لازال باقيًا فيها ومع ذلك لم يعملوا به، وأنكروه، المؤمن عكس اليهود، آية الرجم رُفعت من القرآن لكن حكمها باقي، فالمؤمن يُصدِّق بآية الرجم ويعمل بحكمها مع رفعها من القرآن؛ لأن المؤمن يؤمن بالغيب وما دام أنه آمن بالله، فإنه يؤمن بكل ما يأتي من الله، يؤمن بالقرآن يقينًا يؤمن بالسنة المتواترة يقينًا، يؤمن بخبر الواحد يقينًا؛ لِمَ؟؛ لأنه من الله (إن هو إلا وحيٌ يوحى) فيؤمن به، ويُسلِّم له، ويعملُ بحكمه.

قال رحمه الله :

الثالث: ما نُسِخ حكمه ولفظه، كنسخ عشر الرضعات السابق في حديث عائشة رضي الله عنها .

الشرح:

أي أنه رفعٌ للآية بالكلية، رفعٌ للفظها، ورفعٌ لحكمها، فلا تُتلى ولا يُعمل بحكمها المرفوع، كما جاء عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (كان فيما أُنزل من القرآن: (عشر رضعاتٍ معلوماتٍ يُحرمن)، ثم نُسخن بخمسٍ معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهنَّ فيما يُقرأ من القرآن) رواه مسلم في الصحيح .

طبعًا النسخ كما بينت لكم متعلق بالخمس، طيب هذه الآية : (عشر رضعات معلومات يُحرمن)، كانت في القرآن، ثم رُفعت هذه الآية بآية أخرى: (خمس رضعاتٍ معلوماتٍ يُحرمن)، ثم رُفعت هذه الآية طيب، عائشة رضي الله عنها تقول: فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن فيما يُقرأ من القرآن، ما معنى هذا؟

معنى هذا أن نسخها تأخر إلى آخر زمن حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، فكان يُقرأ: (عشر رضعات معلومات يُحرمن)، ثم أصبح يُقرأ : (عشر رضعات معلومات يُحرِّمن، وخمس رضعات معلومات يُحرِّمن)، بقيت الآية المنسوخة، ثم في آخر زمن النبي صلى الله عليه وسلم رُفعت الآيتان، وبقي حكم الآية الأخيرة: (خمس رضعات معلومات يُحرِّمن)، حتى أن بعض الصحابة كان مثبتًا للآيتين في مصحفه يقرؤهما لم يعلم بالنسخ؛ لأن النسخ تأخر إلى آخر حياة النبي صلى الله عليه وسلم ولا شك أنهم لما علموا بنسخ الآية، أما الآية الأولى فنُسِخ لفظها وحُكمها بالنسبة

للخمس، أما الآية الثانية نُسِخ لفظها، وبقي حكمها، وهي أن الخمس الرضعات المشبعات المعلومات يُحرِّمن، إذن هذا الحديث عن عائشة رضي الله عنها فيه مثالان: مثال لآية نُسِخ لفظها وحكمها، وآية نُسخ لفظها، وبقي حكمها.

أما التي نسخ لفظها وجكمها فهي آية (عشر رضعات معلومات يحرمن)رفع حكمها فيما يتعلق بالخمس إلى العشر ورفع لفظها (خمس رضعات معلومات يحرمن) رفع لفظها بقى حكمها إلى يوم القيامه فهذه انواع النسخ بالنسبة لمنسوخ هذه انواع النسخ بالنسبة للمنسوخ .

طيب يقول قائل : ماالحكمة من رفع الآية والحكم رفع الآية والحكم معاً ؟

الحكمُ : الرحمة بالأمة لأن هذه تكون تبعا لتغير المصلحة تكون المصلحة تغيرت فترحم الأمة بهذا النسخ أيضا أن يثاب المسلم على إمانه بهذا نحن لما سمعنا خبر عائشه رضي الله عنها وهو في صحيح مسلم فأمنا وصدقنا بما قالت أثبنا على هذا لما سمعنا خبر عائشة رضى الله عنها وماجئنا نقول : عقولنا ما أدري كيف قلنا :سمعنا وسلمنا و ءامنا نتاب على هذا فبهذا تثاب الأمة على إمانها وتصديقها بهذا .

فائدة تعلم أصول الفقه :

وعلم أصول الفقه الصحيح الصافي نافع ماتع ويحتاجه المسلم لفهم القرآن والسنة وفهم كلام العلماء، ويتأكد الأمر في شأن طالب العلم ولا شك أنّ المتكلم في العلم إذا لم يكن على علم بأصول الفقه لابد أن تجد في كلامه خللًا، فهو لا يورد الحجة على وجهها وإذا عرضت عليه الحجة قد لا يفهمها ويردها لنقص علمه بأصول الفقه وهذا ما نراه في كثير من طلاب العلم اليوم الذين يتكلمون في العلم، أمّا الكبار فلا ترى فيهم إلّا سلامة اللسان وسلامة الفهم لأنّهم كانوا يعتنون بعلوم الآلة فكانوا يعرفون من النحو ما يحتاجون ويعرفون من الأصول ما يحتاجون إليه ويعرفون من المصطلح معرفة صحيحة ما يحتاجون إليه وهكذا، ولذلك إذا استمعت إلى الكبار وهم يتحدثون فإنّك قل أن تجد في كلامهم لحنًا، أو تجد في كلامهم إعوجاجًا في إيراد الحجج، أو مقابلة الحجج، أمّا بعض طلاب العلم اليوم فإذا تكلم

فإنّك لا تكاد تسمع منه جملة على وجهها بل يقلب قواعد النحو تقليبًا عجيبًا وإذا قرأ لا يحسن أن يقرأ شيئا، وإذا أورد عليه في شيء لا يحسن فهمه وذلك بسبب الخلل في التعلم ولاسيما ما يتعلق بعلوم الآلة .

ولذلك من الخير لطالب العلم إذا أراد أن يكون كالكبار الذين يسمع لهم فيُعجب بدقيق كلامهم وحُسن فهمهم أن يعتني بعلوم الآلة ولاسيما ما يتعلق بالنحو وما يتعلق بأصول الفقه، ونحن في هذا الدرس نتعلم صحيح أصول الفقه والصافية من علم أصول الفقه

ولازلنا نتكلم عن النّسخ من خلال كتاب الشيخ الفقيه الإمام الأصولي ابن عثيمين رحمه الله (الأصول من علم الأصول)، وقد تكلمنا عن شيء مما أورده الشيخ مما يتعلق بالنّسخ، وبقي لنا شيء قليل من ذلك نشرحه اليوم إن شاء الله ثمّ ننتقل إلى باب الأخبار.

يقول الإمام ابن عثيمين – رحمه الله تعالى – تحت مبحث النّسخ:

وينقسم النّسخ باعتبار الناسخ إلى أربعة أقسام:

الأول: نسخ القرآن بالقرآن ومثاله آيتا المصابرة

ينقسم النّسخ باعتبار النّاسخ أي باعتبار الدليل النّاسخ، وقد تقدم معنا أنّ النّسخ لا يقع إلا في الكتاب والسنة، وأمّا الإجماع فإنّه يدل على النّسخ لكنه لا يقع به النسخ

وأمّا القياس فالراجح من أقوال أهل العلم أنّه لا يقع به النّسخ

فالنّسخ باعتبار الدليل النّاسخ ينقسم إلى أربعة أقسام :

الأول: نسخ القرآن بالقرآن وهذا كثير جدًا وهو الأصل في النسخ وأمثلته كثيرة وقد مرت معنا في المجلسين الماضيين، ومن أمثلته آيتا المصابرة في القتال ومقابلة المسلم للكفار، حيث كان الأمر في بدايته أنّ المسلم يقابل عشرة من الكفار، فإذا التقى صف المسلمين مع صف الكفار لم يجز للمسلم أن ينهزم أمام عشرة فأقل ثمّ خفف الله عزّ وجلّ

عن الأمة ونسخ هذا، وأصبح المؤمن يقابل إثنين فأصبح لا يجوز للمسلم إذا التقى صف المؤمنين مع صف المشركين أن يفر من أمام إثنين أو واحد فإن زادوا فله ذلك وقد تقدمت أمثله كثيرة لهذا.

قال رحمه الله تعالى :

الثاني : نسخ القرآن بالسنة ولم أجد له مثالاً سليما

مقصود الشيخ النوع الثاني هو نسخ القرآن بالسنة فقط ومقصود الشيخ في قوله لم أجد له مثالاً سليما أن ما ذكر من أمثلة نسخ القرآن بالسنة قليل ولم يسلّم لقائليه بل فيه نزاع فذهب كثير من العلماء إلى أن كل ما ذكر العلماء أنه نسخ فيه القرآن بالسنة أن هناك آية تدل على النسخ كما قال ابن تيمية رحمه الله: (وبالجملة فلم يثبت أن شي من القرآن نسخ بسنة بلا قرآن) ؛ وقد ذكر العلماء لنسخ القرآن بالسنة أمثلة وخالفهم في ذلك آخرون وشيخنا الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في شرحه على هذا الكتاب ذكر بعض الأمثله ولم يعلق عليها فمن أمثلة ذلك قول الله عز وجل: (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فأستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا والذان يأتيانها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما إن الله كان تواباً رحيما)هكذا كان الحكم من أتى الفاحشة فإنه يؤذى باللسان ونحوه فإن تاب أمسك عنه والمرأة تسجن في البيوت ولا يطلق سراحها ثم نسخ هذا الحكم بقول النبي صلى الله عليه وسلم :(خذوا عني،خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا،البكر بالبكر جلد مئة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مئة والرجم) .قالوا : فالنبي صلى الله عليه وسلم بهذا القول نسخ ما في القرآن لكن ذهب بعض أهل العلم إلى أن هذا ليس نسخاً وإنما بيان للمجمل (أو يجعل الله لهن سبيلاً) فكان الحكم مغيا بغاية مجملة فبينها النبي صلى الله عليه وسلم فكان هذا بيان لغاية الحكم .

كذلك قالوا إن قول الله عزوجل: (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خير الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين) فكان الحكم أن الوصية مفروضة على من شعر بالموت وأن أجله قد اقترب أن يوصي للوالدين والأقربين فنسخ حكمها بقول النبي صلى عليه وسلم بخطبته عام حجة الوداع :(إن الله عزوجل قد أعطى لكل ذي حق حقه فلا وصية لوارث) رواه الترميذي وابن ماجه وصححه الألباني. فقال النبي صلى الله عليه وسلم

:(لا وصية لوارث) فنسخ الوصية للوالدين والأقربين وأعترض على هذا المثال بأن النسخ هنا كان بالقرآن والسنة عضدت ما دل عليه القرآن ؛ فقد روى البخاري في الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال :(كان المال للولد وكانت الوصية للوالدين –هكذا كان الحكم،كان المال للولد فقط،الميراث للولد وكانت الوصية للوالدين – والأقربين –فكان الميت اذا مات الذي يأخذ ماله ولده ولذلك شرع له أن يوصي للوالدين والأقربين هكذا يقول ابن عباس رضي الله عنهما– قال:فنسخ الله من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين وجعل للأبوين لكل واحد منهما السدس وجعل للمرأة الثمن والربع وللزوج الشطر والربع) فهنا ابن عباس رضي الله عنهما عندما يقول : إن الذي نسخ آية الوصية هي آيات المواريث فيكون هذا من باب نسخ القرآن بالقرآن والسنة عضدت وزادت بياناً لما ورد في القرآن .

وشيخنا الشيخ ابن عثيمين رحمه الله هنا كما سمعتم ذكر أنه لم يجد لنسخ القرآن بالسنة مثالا سليما ثم إنه رحمه الله ذكر في شرحه على قواعد الأصول ومعاقد الفصول أنه وجد له مثالاً وشيخنا رحمه الله من تواضعه مع غزارة علمه كان يقول لطلابه : أنا لم أجد مثالاً ولعلكم تبحثون فتجدون مثالاً ما كان يقول لهم : أنا الأعلم وما دام إني لم أحد مثالاً فلو خضدتم البحر وصعدتم السماء ما وجدتم مثالا،سمعته مراراً يقول : أنا لا أعرف لهذا مثالاً لكن لعلكم تبحثون فتجدون له مثالاً ؛ وهكذا هم العلماء كلما زادوا علماً كلما زادوا تواضعاً ومحبة لخلق الله وإكراماً لمن يستحق الإكرام كذي الشيبة المسلم و العالم بالقرآن والسنة والحاكم العادل المقسط .

الشاهد أن الشيخ ذكر أنه وجد له مثالاً وذلك في الذي يعمل عمل قوم لوط ولا يصح أن يقال لوطي لأن لوطي نسبة إلى لوط عليه السلام وإنما يقال : من يعمل عمل قوم لوط أو يقال لواطي نسبة إلى اللواط وهذا اسم استحدث لهذا الفعل أما أن ينسب إلى لوط عليه السلام فهذا غلط قال فإنه يدخل في قول الله عزوجل: (واللاذان يأتيانها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما إن الله كان تواباً رحيما) قال : فإن الذي يعمل عمل قوم لوط يدخل في الآية لأنه أتى فاحشة فيدخل في الآية ونسخ هذا بقول النبي صلى الله عليه وسلم :(مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ فَاقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ) رواه الترمذي وأبو داوود وابن ماجه بإسناد صحيح

وهذا يدل على أن فاحشة اللواط أو عمل قوم لوط أشد فُحشاً من الزنى لأن الذي يعمل هذه الفاحشة يقتل وهو والمفعول به سواءً كان بكراً أو كان ثيباً وهذا يدل على فُحش هذا الفعل الشنيع فقال الشيخ:(إن الحكم المذكور في الآية نسخ بهذا الحديث ولانعلم ناسخاً له سوى هذا الحديث) ولكن هذا المثال أيضاً فيه نزاع فإنّ بعض أهل العلم يقولون: إن الآية إنما هي في الزنا والمقصود بالفاحشة فاحشة الزنا و(ال) هنا للعهد والمعهود بكونه فاحشة الزنا فلايكون عمل قوم لوط داخلاً في الآية ؛ وعلى كل حال فهناك أمثلة ذكرها أهل العلم ولكن مامن مثال يذكر إلا وفيه نزاع ولكن ما المانع أن يكون النسخ بالكتاب والسنة ؟ والسنة تكون ناسخة بإستقلالها والقرآن يكون ناسخاً بإستقلاله ولكن هذا يكون من باب تعاضد الأدلة فلو لم توجد الآية الناسخة فإن السنة تنسخ القرآن .

قال رحمه الله تعالى :

النوع الثالث :نسخ السنة بالقرآن

ومثاله: نسخ إستقبال بيت المقدس الثابت بالسنة بإستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى: {فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۗ (١٤٤)} [البقرة]

النوع الثالث من أنواع النسخ بإعتبار الناسخ هو : نسخ السنة بالقرآن بأن يثبت حُكمٌ بالسنة ثم يرفع بالقرآن ومثاله ماذكره الشيخ فإن المسلمين في أول الأمر عند صلاتهم يستقبلون بيت المقدس وهذا الثابت بالسنة وكان النبي صلى الله عليه وسلم وهو في مكة إذا أراد أن يصلي يجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس وهكذا كان الحال في أول قدوم المؤمنين إلى المدينة قدوم المهاجرين إلى إخوانهم الأنصار فإنهم كانوا يستقبلون بيت المقدس في الصلاة وهذا ثابت بالسنة ثم إن هذا قد نسخ بالقرآن بقول الله عز وجل :{ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۗ } فنسخ إستقبال بيت المقدس إلى إستقبال الكعبة بالقرآن وكان إستقبال بيت المقدس ثابتاً بالسنة .

كذلك من أمثلته: أن تحريم المباشرة لزوجة على من نام بعد المغرب في رمضان كان ثابتاً بالسنة كان الحكم في أول الأمر أن من نام بعد المغرب قبل أن يفطر يحرم عليه الأكل والشرب إلى المغرب التالي ويحرم عليه أن يُجامع إمرأته إلى المغرب التالي وهكذا لو نام في اليوم التالي وكان هذا ثابتاً بالسنة ثم نسخ بقول الله عز وجل : {فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ }وبقوله سبحانه وتعالى : {أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ۚ هُنَّ } فكان هذا نسخاً لما ثبت في السنة بالقرآن.

قال رحمه الله تعالى :

النوع الرابع :نسخ السنة بالسنة ومثاله قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم:(كنت نهيتكم عن النبيذ في الأوعية فإشربوا فيما شئتم ولا تشربوا مُسكرا)

النوع الرابع: نسخ الحكم الثابت بالسنة بالسنة وقد تقدمت أمثلة كثيرة لذلك ومنها ماذكره الشيخ هنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (كنت نهيتكم عن النبيذ في الأوعية فإشربوا فيما شئتم ولا تشربوا مُسكرا) وهذا في الصحيح في أول الأمر النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الإنتباذ في الأوعية المغلقة مثل: الدُّباء كانوا يفتحون رأس الدُّباء وينتبذون فيه ثم يغلقونه برأسه ونحو ذلك من الأوعية المغلقة المصمتة كما يقول بعض أهل العلم ثم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:(كنتُ نهيتكم عن النبيذ في الأوعية فإشربوا فيما شئتم ولا تشربوا مُسكرا) يعني إنتبذوا فيما شئتم ولكن إياكم والمسكر فكان للمسلم أن ينتبذ فيما شاء بالأوعية بحيث لايزيد على ثلاث لأن الغالب إذا زاد على ثلاث يدخل النبيذ الإسكار هذا الغالب ولو وجدنا الإسكار قبل هذا فإنه يحرم أن يُشربَ أيضاً تقدم معنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:(كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فإمسكوا مابدا لكم ، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء فإشربوا في الأسقية كلها ولاتشربوا مُسكرا) كما عند مسلم في الصحيح فكان يحرم على الرّجال في أول الأمر أن يزوروا القبور فلمّا استقر الإيمان في النفوس وبعدوا عن الشرك شُرِع للرّجل أن يزور القبور ليتذكّر الآخرة ويحسن للمقبورين بالدعاء لهم وكان النبي صلى الله عليه وسلم في أول الأمر ينهى عن إدّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث لقلة من يذبح وكثرة المحتاجين فلما وسّع الله على المؤمنين نُسخ هذا الحكم وجاز

للمسلم أن يدّخر ماشاء من الأضحية بشرط أن يعطي الفقير منها وله أن يدّخر ولو إلى شهر أو شهرين أو ثلاثة وكذلك الأسقية كما تقدم في أول الكلام .

قال رحمه الله تعالى :

حكمة النسخ في النسخ حكمٌ متعددة منها:

تقدم معنا يا إخوة أثناء الكلام بيان حِكَمِ النسخ في كل نوع وهنا يذكر الشيخ حِكَم النسخ عموماً وأن لنسخ حِكَماً ولاشك أنّ كل مؤمن يعتقد أن كل ماجاء في الكتاب أو السنة فإن فيه حكما وإن له حكما لا يوجد شيء ولو قل في الكتاب أو السنة لا حكمة فيه ولا حكمة له والنسخ كما علمنا ثابت واقع في القرآن والسنة وله حكم كثيرة أجملها الشيخ في هذه الحكم .

قال رحمه الله :

الأول : مراعاة مصالح العباد بتشريع ما هو أنفع لهم في دينهم ودنياهم .

لا شك أن الدين كله مبني على جلب المصالح ودرء المفاسد ؛ فما أمرنا الله بشيء ليشق علينا ومانهانا عن شئ ليحرمنا وإنما الآمر كله لجلب المصالح والنهي كله لدرء المفاسد والمعلوم عند العقلا أن المصالح قد تختلف بإختلاف الزمان والمكان فعلّمنا الله عز وجل بالنسخ أن مصالح العباد ينظر إليها وأن الحكم قد يختلف بإختلاف الزمان إذا كان معلقا بالعرف أو المصلحة وليس كل حكم لأنه ليس كل حكم في الشرع منسوخا النسخ قليل بالنسبة لغير المنسوخ فكذلك ما نتعلمه من النسخ النسخ جاء مرعاة لمصالح العباد لأن قد يكون في الزمن الأول المصلحة في المنع ثم يتغير الحال فتصبح المصلحة في الإبل ؛ مثل النهي عن زيارة القبور في أول الأمر لما كان المؤمنون قريب عهد بكفر وكان كثير مما في الشرك يتعلق بالغلو في الصالحين وفي القبور كانت المصلحة أن يبعد الناس عن القبور فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن زيارة القبور تأكيدا للإيمان وتثبيتا للإيمان فلما استقر الإيمان في قلوب الناس وحسن إسلامهم قال النبي صلى الله عليه وسلم :(فزوروها)فكذلك نتعلم نحن أن الأحكام المنوطة بالمصلحة والعرف تتغير بتغير الزمان ومن

ثبت على المستور في الكتب فيها أو عل مايفتي به أهل بلد بعينه فقد وقع في الخطأ بل قال بعض أهل العلم : فقد ظل وأظل .

الأمور التي تتعلق بالعرف وتعلقها بالعرف نوع من المصلحة تتغير بتغير الزمان لأن الغالب أن الزمان إذا تغير تتغير المصلحة والعرف وكذلك بتغير المكان يعني لو جائني رجل وقال : ياشيخ ما رأيك في المشاركة في الخلاوي والذهاب إلى الشيوخ في الخلاوي ؟ فقلت له :لا يجوز هذي خلاوي صوفية وفيها البدع فإنه لا يجوز أن تنقل فتوى أي إلى بلد آخر حتى ينظر في معنى الخلاوي في تلك البلدان فإن الخلاوي في بعض البلدان هي حلق تحفيظ القرآن ليست خلوت الصوفية فلو نقلت هذه الفتوى الى بلد آخر. فقد أتيت ببلاء ولو جائني رجل آخر وقال : ياشيخ كم تقدر نفقت زوجتي في هذا الزمان ؟ فقلت له : ثلاث آلاف ريال في الشهر مايجوز لواحد من الإخوة أن يذهب بها ويطير بها إلى البلدان ويقول : نفقت الزوجة ثلاثة ألاف للشهر لأنه في بعض البلدان الرجل يكدح الشهرين والثلاثة والأربع ما يحصل هذه الثلاث ألاف .

إذا نتعلم من النسخ النسخ بذاته فيه مراعاة للمصالح ونتعلم نحن في فتاوانا ونقلنا للعلم أن ما علق شرعا بالمصالح والعرف يتغير بتغير المصالح التي تتغير بتغير الزمان والمكان

قال رحمه الله تعالى :

الحكمة الثانية :التطور في التشريع حتى يبلغ الكمال .

نعم الحكمة الثانية التطور أي الترقي والتدرج أي الأخذ شيئا فشيئا في التشريع حتى يبلغ الكمال ويطيقه الناس فإن الناس لو أخذو بالشرع دفعة واحدة لما أطاقوا ذلك وكلما أسلم كثير من الناس ولكنهم أخذوا بالشرع بالتدريج كذالك بالتطور والترقي حتى بلغا الكمال وهذه حكمة ينبغي أن يتعلم منها المؤمن قي دعوته وإذا رأى أن الناس لا يطيقون كل الخير أن يبدأ بدعوتهم إلى رأس الخير لا إلى ما يحبون لآ وإنما إلى رأس الخير فيبدأ بدعوتهم إلى التوحيد والإيمان وأعمال القلوب والصلاه ثم يدعوهم الى ما وراء ذالك لايبيح لهم حراما ولايبيح لهم ترك واجب ولكنه يدعوهم إلى الرأس أولا ويدعوهم إلى غيره بالأ سلوب اللبق المناسب الذي يقربهم و يحببهم حتى ذكر أهل العلم أن

المؤمن الجديد ينبغي أن يراعى فيه هذا الأمر أعني التدرج. وأن يعطى رؤس الأمور في أول الأمر يعني يذكر شيخنا الشيخ بن عثيمين رحمه الله يقول المسلم الجديد لو أنك عندما أراد أن يسلم قلت له : يجب أن تفارق زوجتك وأن تتبرأ من والديك وأن وأن وأن ... مايسلم ولكنك تدعوه إلى التوحيد وتبين له الإسلام شهادة أن لإلاه إلا الله وأن محمدا رسول الله وأركان الإسلام فإذا أسلم قلت له : يحرم عليك كذا كذا ...وإذا فعلت كذا وكذا وكذا يترتب عليك كذا وكذا وكذا. بالأسلوب المناسب وهذا يؤخذ من من الحكمة في النسخ .

قال رحمه الله تعالى :

الحكمة الثالثة : إختبار المكلفين بستعدادهم لقبول تحولهم من حكم إلى آخر ورضاهم بذلك

نعم إبتلاء المؤمنين ليتميز الصادق من المنافق ويتميز من يطيع الله ورسوله صلى الله عليه وسلم. حقا وصدقا ممن يظهر الطاعةويبطن خلاف ذالك ولذالك لما تحول المؤمنون عن القبلة إلى بيت المقدس فأصبحوا يتوجهون إلى الكعبة قال الكفار والمنافقون:(ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها) المؤمنون الصادقة امتثلوا فورا ألا ترون أن أهل قباء وهم يصلون جاءهم الخبر ما انتظروا وقالوا :نتأكد جاءهم الخبر عن واحد ثقة فقبلوا ما قالوا : خلاص نكمل صلاتنا والصلاة القادمة نتوجه إلى الكعبة استداروا مع إمامهم في نفس الصلاة من جهة الشمال إلى الجهة المعاكسة تماما وهي الجنوب وما ترددوا وما احتاروا وما كانت لهم الخيرة أما غيرهم فقالوا :(ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها)و هكذا المؤمن يا إخوة المؤمن إذا جاءه الحكم من الكتاب والسنة و رأى نور الحق إمتثل له ما يقول : مشايخنا ليسوا على هذا ما يقول : أجدادي ماتوا على غير هذا يقبل الحق و يجعله في قلبه و يصدقه بعمله فإذا جاء الداعية إلى التوحيد و عرف المؤمن أن هذا هو حق الله ما يقول : أبي مات و هو ينذر لصاحب القبر جدي كان شيخ طريقة لا ؛ يقول : أسلمت لله و سلمت لأمر الله ، و لا يجد في نفسه حرجا مما قضى الله و يسلم تسليما لأنه عبد لله و لذلك عند إختلاف الحق مع الهوى أو العادة يتميز من يطيع مولاه ممن يطيع هواه و مشتهاه ، الموفق من عباد الله من أخرج نفسه من داعية هواه لطاعة مولاه و المخذول من أطاع هواه و مشتهاه فوقع في معصية الله هذا نتعلمه من حكم النسخ .

قال رحمه الله تعالى :

الحكمة الرابعة : إختبار المكلفين بقيامهم بوظيفة الشكر إذا كان النسخ إلى أخف ووظيفة الصبر إذا كان النسخ إلى أثقل .

نعم إبتلاء المكلفين بعبادتين عظيمتين و الإيمان منقسم إلى نصفين بهما فنصف شكر و نصف صبر كل الإيمان ما يخرج عن هذا إما شكر و إما صبر و في النسخ إبتلاء المؤمنين بعبادة الشكر إذا نُسخ الأمر إلى أخف مما كان فيشكر العبد ربه ، نحن الآن عندما نسمع بأن الصيام في أول الأمر كان العبد إذا دخل عليه المغرب ثم نام قبل أن يطعم شيئا ما جاز له أن يأكل و لا أن يشرب وجب عليه أن يمسك إلى الليلة التالية فلو فرضنا أن جدلا أنه في الليلة التالية عندما دخل عليه المغرب صلى المغرب و نام قبل أن يأكل ما حل له أن يأكل و يشرب إلى الليلة التالية ثم نُسخ هذا الحكم و أصبح الواجب علينا أن نمسك عن الأكل و الشرب و المفطرات من طلوع الفجر إلى غروب الشمس ثم إذا غربت الشمس حل لنا أن نأكل و نشرب حتى يتبين لنا الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ، سواءا نمنا أو لم ننم و أن الأمر في أول الصيام أن الرجل كان لا يجامع إمرأته في الشهر كله من أول يوم إلى آخر يوم لا يقرب إمرأته لا في نهار و لا في ليل ثم نُسخ في ذلك الوقت و هي أن الرجل إذا أفطر يحل له أن يجامع إمرأته بشرط أن لا ينام بعد ذلك فإن نام لم يحل له أن يجامعها في تلك الليلة ثم نُسخ هذا الأمر فأصبح الحكم أنه يحرم على الرجل أن يجامع إمرأته في النهار أما في الليل فيحل له أن يباشرها سواء نام قبل ذلك أو لم ينم فنشكر الله على هذه النعمة اليوم كثير من الناس إذا جاء العصر في رمضان تراه مغبرا مصفرا يكاد أن يُغمى عليه كيف لو كان الواجب علينا إذا دخل المغرب و لم نفطر فنمنا فنمسك إلى الليلة التالية كيف يكون الحال ؟ تجدنا صرعى في المسجد جميعا لكن الله خفف علينا فنشكر الله على هذه النعمة و إبتلاء العباد بعبادة الصبر إذا كان النسخ إلى أثقل فيصبر العبد و يتبين من يكون صابرا ممن لا يكون صابرا .

الأخبار

يقول رحمه الله تعالى :

الأخبار

مباحث الأخبار يا أحبة يشترك فيها الأصوليون و المحدثون غير أن الأصوليين يعتنون بما يتعلق بإستنباط الأحكام و ما يخدم هذا من صحة الحديث أو عدم صحته أما عناية المحدثين فمن جهة الضبط و الثبوت من عدمه فالأصوليون عنايتهم منصبة على أخذ الأحكام من الأخبار و تصويب ذلك أو تخطئته فيبحثون في أصول الفقه ما يحقق هذا و أما المحدثون فشأنهم في النقل و الضبط و الكل ممدوح فحامل الفقه ممدوح و الفقيه ممدوح و لكن المقصود هنا أن الأخبار و إن كان يشترك فيها الأصوليون و المحدثون إلا أن المحدثين يبحثونها من جهة و الأصوليين يبحثونها من جهة ثم دار بحث " من هم الأصل في الباب " كثير من الأصوليين يدعون أن الأصل في الباب هم أهل الأصول و أن المحدثين قد أخذوا هذه الصنعة من الأصوليين لأن الشافعية قد ذكر هذا في الرسالة فالتأليف في أصول الفقه كان سابقا للتأليف في المصطلح و بعض العلماء يرد هذا و يقول إن المحدثين و إن تأخر تأليفهم في الفن إلا أن هذا كان صنعة لهم و كانت الرواية موجودة من أول الإسلام مع صنعتها الإثبات لها تأخر بالتأليف .

و الذي يظهر و الله أعلم أن الكل في صنعته و أن المحدثين يطرقون الأخبار من باب و أن الأصوليين يطرقون الأخبار من باب آخر و قد يجتمع بحثهم في مسائل لكن المحدث ينظر إليها من جهة و الأصولي ينظر إليها من جهة أخرى .

قال رحمه الله تعالى :

تعريف الخبر الخبر لغة النبأ .

الأخبار مفردها خبر و الخبر قال الشيخ في اللغة :هو النبأ و النبأ هو ما يتناقله الناس بينهم و يحتمل الصدق أو الكذب من حيث ذاته ، هذا هو النبأ و الخبر و هو مشتق من الخبار و الخبار هي الأرض الرخوة غير المتماسكة و الجامع بينهما أن الخبر يثير الفائدة و أن الأرض الخبار تثير الغبار الأرض الخبار غير الأرض المتماسكة إذا جاءت الريح ثار منها الغبار فالجامع بينهما الإثارة فالخبر يثير الفائدة, والأرض الخبار تثير الغبار

وقال أهل العلم النبأ:هو الخبر عن الأمر العظيم الذي يفيد العلم أو غلبة الظن

فهو أولا:خبر عن أمر عظيم, فلا تقول مثلا عن تكليم زيد لعمر: أتيتك بنبأ إنما تقول : أتيتك بخبر أما الأمر العظيم الذي يفيد علما أو غلبة ظن فإنك تقول: جئتك بنبأ عظيم, إذا النبأ على هذا القول نوع من الخبر وليس مرادفا للخبر, فالخبر أعم من النبأ ,

وقال بعض أهل العلم:إن النبأ خبر عن المستقبل وإن الخبر خبر عن الماضي وعلى هذا القول يكون النبأ قسيما للخبر–انتبهوا – على القول الأول:النبأ مرادف للخبر فهما يدلان على معنا واحد, اختلف اللفظ والمعنى واحد مثل مثلا:سليمان يدل علي أنا, أبو عبد الله يدل علي أنا فهما مترادفان في الدلالة على الذات

وعلى القول الثاني: النبأ نوع من الخبر فالخبر أعم من النبأ

وعلى القول الثالث: النبأ قسيم عن الخبر لأن النبأ خبر عن المستقبل والخبر خبر عن الماضي, لكن المشهور عند أهل اللغة الأول كلها مذكورة في كتب اللغة لكن المشهور عند أهل اللغة الأول, وهو أن الخبر في اللغة بمعنى النبأ وقد عرفتم معناه.

أما الخبر في الاصطلاح العام : فهو نسبة أمر إلى أمر، فعندما تقول محمد مجتهد فهذا خبر لأنك نسبت الاجتهاد إلى محمد, زيد –وحاشاكم –كاذب هذا خبر لأن نسبت الكذب إلى زيد وهو معنى قول بعضهم ما يحتمل التصديق أو التكذيب لذاته.

قال رحمه الله تعالى :

والمراد به هنا ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو وصف

قال الشيخ: والمراد به هنا أي المراد به عند الأصوليين في باب الأدلة هو هذا المعنى, لأنه تقدم معنا أن الخبر عند الأصوليين بمعناه العام ما يحتمل التصديق أو التكذيب لذاته وهو الذي يقابل الإنشاء وقد تقدم معنا, ولكن الخبر في باب الأدلة الكلية هو الحديث قال :(ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو وصف) القول والفعل والتقرير معروفة وستأتي أمثالتها

الوصف: المقصود به ما كان وصفا خِلقيا أو خُلقيا, يعني ما كان وصفا للنبيةصلى الله عليه وسلم في خِلقته, أو وصفا لأخلاقه كان أجود ما يكون في رمضان، كان أجود الناس بالخير ونحو هذا, وهذا القسم لا يذكره الأصوليون، الأصوليون عادة يقولون: ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير, لأن الأوصاف لا تتعلق بها الأحكام الفقهية, وإنما الذين يذكرون الوصف هم المحدثون فيقولون :(ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو وصف) ولذلك ستلحظون أن الشيخ عندما شرح ذكر أمثلة لم يذكر أمثلة للوصف, لأن الأصوليين لا يعتنون بهذا من جهة أنه لا تتعلق به الأحكام الفقهية، ويزيد بعض الأصوليين:"أو أضيف إلى الصحابي أو التابعي"

الخبر عندهم: (ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو أضيف إلى الصحابي أو التابعي)

فإن أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم سمي حديثا وإن أضيف إلى الصحابي أو التابعي سمي أثرا وكلاهما خبر؛ بالخبر يشمل ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم وما أضيف إلى الصحابي وما أضيف إلى التابعي ؛ فإذا أردنا

التمييز قلنا الحديث فالحديث هو:ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم ؛ أو قلنا الأثر فالأثر ما أضيف لصحابي أو التابعي, وهذا يذكره جمع من الأصوليين ويقولون إنما ذكره الشيخ يعني لا يقولون ما ذكره الشيخ لكن الذي ذكره الشيخ هنا يقولون : إنه حديث وهو تعريف للحديث.

قال رحمه الله تعالى :

وقد سبق الكلام على أحكام كثير من القول, وأما الفعل فإن فعله صلى الله عليه وسلم أنواع

يعني أن ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم إن كان قولا فهو من الألفاظ فهو يشترك مع القرءان في الألفاظ وقد تقدم معنا الكلام عن دلالات الألفاظ الأوامر والعموم والمطلق والمجمل وغير ذلك مما يتعلق بالألفاظ فما يتعلق بالأقوال تقدم معنا ما نحتاج إليه وبقي الكلام عن الأفعال .

وأفعال النبي صلى الله عليه وسلم ليست على درجة واحدة بل تتنوع أنوعا في حقيقتها وفيما تفيده من الأحكام فقد تكون جبلية وقد تكون عادية وقد تكون عبادية وقد تكون بيانية وقد تكون خاصة به صلى الله عليه وسلم وهذا من أنفع المباحث لطالب العلم (دلالة الأفعال) فإن كثيرا من خلاف العلماء ينبني على أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وسأذكر لكم ضوابط تفيدكم إن شاء الله وتحل لكم اشكالات يعني من الاشكالات أن كثيرا من أهل العلم يقولون : إن الفعل ان كان بيانا لمجمل فانه يدل على الوجوب ويقولون : إن أفعال النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة بيان لمجمل واجب ومع ذلك نجد ان أكثر افعال النبي صلى الله عليه وسلم يجعلها العلماء سنه مستحبة ليست واجبة كذلك مثلا في الحج يقولون : إن فعل النبي صلى الله عليه وسلم في الحج بيان لمجمل واجب ومع ذلك نجد انهم يحكمون على كثير من أفعال الحج بأنها سنن ليست واجبة فما هو الضابط الذي يخرجنا من هذا الاشكال ؟هناك ضابط مريح جدا ودقيق جدا لن أذكره الآن سنذكر هذا إن شاء الله ونفصله في مفتتح درس الأصول الاسبوع القادم إن شاء الله عز وجل

لا شك أنَّ علم أصول الفقه نافع للعالم إذ يضبط به الاستدلال، ونافع لطالب العلم حيث يفهم به كلام أهل العلم ويعرف به كيف يرجح بين الأدلة، وإني لأعجب عجبًا كثيرًا من أقوام لا يحسنون أصول الفقه يخوضون في الفتوى ويخوضون في الترجيح بين أقوال العلماء وقد يخطؤون قولًا ويردونه ردًا منكرًا وهم لا يعرفون أصول الفقه ولا يتقنون هذا العلم، لاشك أن الفتوى لا ينبغي أن يطرق باباها وأن يركب سفينتها إلَّا من يجيد الفهم فهم الواقع وفهم المطلوب في ذلك الواقع وأعني بفهم الواقع فهم واقع السؤال وفهم المطلوب في ذلك الواقع ولا يكون ذلك إلا لمن يعرف أصول الفقه

كما أنَّه لا يجوز أن يقدم على الفتوى إلّا من كان زكيًا سليم القلب يجاهد نفسه في ذلك فيحرص على أن لا يفتي النَّاس بما يعجبهم ولا بما يحبهم ولا بما يزيد جماهيريته عندهم، وإنَّما يفتيهم بما يعلموا أنه الحق وإن أعرض أكثر النَّاس عنه ويفتيهم بما ينفعهم في دنياهم وأخراهم

كما أن العامي يستفيد من أصول فقه فهمه بأن يفهم القرآن حينما يقرأه ويفهم السنة حينما يسمعها، فهذا العلم اتقانه وإحسانه من أنفع ما ينبغي أن يحرص عليه المسلم عمومًا وطالب العلم خصوصًا

ونحن ابتدأنا دروسنا في هذا العلم بكتاب من أنفع الكتب التي ألفت في هذا الفن أعني الكتب الصغرى وهو كتاب "الأصول من علم الأصول"، ولو سميته المصفى من أصول الفقه أو من علم الأصول لكان صوابًا، فإنَّه كتاب صفاه الشيخ ابن عثيمين رحمه الله من الدخيل ومن المباحث التي يقل نفعها، وصفاه أيضًا من كثرة التعقيد والعبارات الصعبة وأحسن فيه أيما إحسان بالتمثيل والبيان لما يقرره هذا الكتاب النّافع الماتع الصغير في حجمه لعالم من كبار علماء هذا الزمان أعني المتأخر وهو الإمام الفقيه الأصولي الشيخ ابن عثيمين رحمه الله عزَّ وجلَّ الذي ملأ الدنيا فقهًا وتحقيقًا رحمه الله وسائرعلماء المسلمين .

وقد قطعنا في هذا الكتاب النّافع شوطًا كبيرًا ووصلنا إلى باب الأخبار، وأحسب أنَّا ذكرنا ما يتعلق بمقدمة الأخبار ووقفنا عند أفعال النبي صلّى الله علّيه وسلّم .

يقول الإمام ابن عثيمين رحمه الله تعالى – تحت مبحث الأخبار– :

وأمّا الفعل فإنّ فعله صلّى الله علّيه وسلّم أنواع :

تقدم معنا أيها الفضلاء أنّ الخبر أو السنة ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير، وهذا عند أكثر الأصولين يكتفون بهذه الثلاثة لأنَّ الأحكام تتعلق بها، ويزيد كثير من المحدثين أو وصف خِلقي أو خُلقي

فالسنة عند الأصوليين ثلاثة أقسام :

قول وفعل وتقرير

وذلك أن ما يصدر من النبي صلى الله عليه وسلم :

إما أن يكون بلسانه وهذا القول

وإنا أن يكون بجوارحه غير اللسان كاليد والجسد وهذا الفعل

وإما أن يكون بسكوته وهذا التقرير.

وأما القول فقد تقدم بيان كيفية دلالته على الأحكام في المباحث المتقدمة في الكتاب أعني المتعلقة بدلالة القول، ودلالات الأقوال مشتركة بين الكتاب والسنة فلا حاجة لإعادتها هنا وقد تقدمت.

وأما الأفعال فإنها بالنسبة لدلالتها على الأحكام ليست نوعا واحدا، أفعال نبينا صلى الله عليه وسلم من جهة دلالتها على الأحكام تنقسم إلى قسمين في الجملة:

-**القسم الأول**: أفعال ليست مبنية على الوحي، فلم يبنها النبي صلى الله عليه وسلم على الوحي، ضابط ذلك أنها كانت موجودة قبل البعثة فكان النبي صلى الله عليه وسلم يفعلها قبل البعثة، وفعلها بعد البعثة استمر يفعلها بعد البعثة من غير أن يضيف إليها شيئا جديدا يتعلق بالشرع، فهذه الأفعال مثل أكله، وشربه، ونومه، ولباسه هذه الأفعال غاية ما تدل عليه الإباحة، فتدل على أنه يباح هذا الفعل، ولا تدل على أحكام فوق ذلك فلا يقال مثلا:

يسن للمسلم أن ينام لأن هذه الأفعال لم يأتي بها الشرع، ولَم تبن على الشرع بل كانت موجودة قبله وإنما بنيت على الطبع أو العادة ولذلك هذه الأفعال تتنوع إلى نوعين أعني القسم الأول :

-النوع الأول: ما يفعله النبي صلى الله عليه وسلم بمقتضى الإنسانية: فكون الإنسان من بني آدم يقتضي منه أن يفعل ذلك، فهي بطبع الإنسان وجبلة الإنسان، مثل النوم، ومثل الأكل، ومثل الشرب، ومثل حب بعض الأطعمة أو كره بعض الأطعمة، فالنبي صلى الله عليه وسلم كان يحب الدباء بمقتضى طبعه وإنسانيته وكان يكره الضب ويستقذره بحكم طبعه وإنسانيته فهذا النوع يدل على الإباحة، أعني كونه يعني يفعله يدل على الإباحة ولا يدل على شيء فوق ذلك.

-والنوع الثاني: ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم موافقا للعادة، يعني فعل عادة قومه مثل لَبْس العمامة، مكورة، فإنها هذه هي عادة قومه، ومثل لبس القميص والسروال، ولبس القميص والإزار فإنها هذه هي عادة قومه صلى الله عليه وسلم، والنبي صلى الله عليه وسلم ما فعل شيئا زائدا-أعني في جنسها-عن عادة قومه، فهذا يدل على الإباحة يدل على أنه مباح، لكن لا يدل على أنه يتقرب به إلى الله، فلا يدل على أنه سنة ولا على أنه واجب ولا غير ذلك، فلا نقول مثلا : إن لبس العمامة مكورة سنة ، نقول هو من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأما كونه سنة للأمة فلا نقول هذا، وسيأتي إن شاء الله مزيد من الأمثلة عند التفصيل، الآن أريد أن تضبطوا المسألة هذا القسم الأول.

-**والقسم الثاني**: من أفعال النبي صلى الله عليه وسلم ما بني على الوحي، أي أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله لأنه أوحي إليه فيه ، وهذا قسم على ثلاثة أنواع:

-النوع الأول: ما كان خاصا بالنبي صلى الله عليه وسلم فعرفنا بالأدلة أنه خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم فهذا لا دلالة فيه في حق الأمة مطلقا، وإنما دلالته في حق النبي صلى الله عليه وسلم فقد يكون واجبا في حقه، وقد يكون مستحبا، وقد يكون مباحا، مثل كون النبي صلى الله عليه وسلم يتزوج أكثر من أربع، فتزوج تسع نسوة صلى الله عليه وسلم هذا خاص به لا دلالة فيه في حق الأمة، ومثل كون النبي صلى الله عليه وسلم يواصل في الصوم فيصوم

اليومين لا يفطر بينهما، والثلاثة لا يفطر بينها فإن هذا خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم ولا دلالة فيه في حق الأمة لأنه لا تعلق للأمة به مطلقا.

-والنوع الثاني: ما فعله على وجه القربة والتشريع من غير تقدم إجمال يبينه بذلك الفعل وهذا غالب أفعال النبي صلى الله عليه وسلم المروية، وهذا يدل على الاستحباب أو السنية عند جمهور العلماء، بمعنى أنه يدل على أن في فعله ثوابا، وليس في تركه عقاب ، يدل على أن في فعله ثَوَابا،وليس في تركه عقاب عند جمهور العلماء وهو الصواب أن مجرد الفعل الصادر على وجه التشريع إنما يدل على الإستحباب، فإذا روي للمؤمن من طريق صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذا ولَم يكن ذلك خاصا به صلى الله عليه وسلم يستحب له أن يفعله، سواء تعلق ذلك بالعبادات، أو تعلق ذلك بالعادات كالمعاملات ونحوها.

-والنوع الثالث: ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مبينا لمجمل تقدم، فجاء الأمر بالشيء مجملا في القرءان مثلا أو في السنة، ثم يفصله النبي صلى الله عليه وسلم بفعله، فهذا يدل على ما يدل عليه المجمل، فإن دل المجمل على الوجوب فإن الفعل يدل على الوجوب، وإن دل المجمل على الإستحباب فإن الفعل يدل على الإستحباب، فمثلا أمرنا الله بإقامة الصلاة(وأقيموا الصلوٰة) ولكن الله عزوجل لم يُبين لنا كيف نقيم الصلاة.فهذا الفعل بيان لمجمل فما تعلق بذات الصلاة فإنه يدل على الوجوب إلا إن دل دليل على غير ذلك وما تعلق بقدر زائد على حقيقة الصلاة فإنه يدل على الإستحباب إلا أن يدل دليل زائد على غير ذلك وهكذا .

فهذا هو التقسيم الحاصر لأفعال النبي صلى الله عليه وسلم ولدلالة أفعال النبي صلى الله عليه وسلم على الأحكام والشيخ سيذكرهذه الأنواع تنويعا ونعلق عليها إن شاء الله .

قال رحمه الله تعالى :

الأول : ما فعله بمقتضا الجبله كالأكل والشرب والنوم فلا حكم له في ذاته ولكن قد يكون مأمورا به أو منهيا عنه لسبب وقد يكون له صفة مطلوبة كالأكل باليمين أومنهيا عنه كالأكل بالشمال .

هذا النوع الأول من أفعال النبي صلى الله عليه وسلم على وهوفعل لم يستند إللوحي وإنما إستند وإنما إستند إلى الخلقة إلى الجبلة يعني الذي طلبه من النبي صلى الله عليه وسلم جبلته وطبيعته وإنسانيته فهو يفعله لأنه إنسان وهوحاصل منه قبل البعثة وبعد البعثة فكونه كان يجلس صلى الله عليه وسلم أو يقوم أويأكل أويشرب أويلبس فهذا الفعل الأصل أنه لا تتعلق به الأحكام فوق الإباحة وليس فيه إئتساء ولاإقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم فلا يقول المسلم " أنا آكل مقتديا بالنبي صلى الله عليه وسلم . لا أنت تأكل لأنك إنسان ؛ ولا يقول : أنا أشرب مقتديا بالنبي صلى الله عليه وسلم أو يقال يسن الشرب مطلقا من حيث جنسه أو يسن الأكل فإن فعل النبي صلى الله عليه وسلم لايدل على ذلك أعني هذا النوع ؛ إلا إذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم فيه فعلا زائدا على مقتضى الجبلة فزاد على ما تقتضيه الطبيعة فإنه إذ ذاك يكون تشريعا ويكون فعل ذلك سنة ؛ مثلا نقول : يسن للإنسان أن ينام على جنبه الأيمن لأن هذا فعله النبي صلى الله عليه وسلم زائدا على ما تقتضيه الإنسانية فدل هذا على أنه تشريع ؛ كذلك مثلا يقال : يسن للمسلم أن يأكل بثلاث أصابع فيما يمكن ظبطه بثلاثة أصابع لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل بثلاثة أصابع وهذا نعم متعلق بالأكل لكنه زائد على مقضى الجبلة فيتعلق به –يعني التشريع – وكذلك إذا إرتبط الفعل بعبادة فإنه يكون تشريعا مثل الإغتسال للإحرام الأصل أن الإنسان يغتسل بطبعه لأن طبع الإنسان أنه يحب النظافة لكن الإغتسال للإحرام سنة نعم مقصود الإغتسال للإحرام النظافة لكنه فعل إرتبط بعبادة فيكون تشريعا ويكون سنة مستحبة كذلك الإغتسال عند الذهاب إلى مصلى العيد فإنه سنة لأنه مرتبط بعبادة كذلك كون النبي صلى الله عليه وسلم كان يذهب إلى العيد ماشيا ؛ المشي أصله جبلة لكن كون النبي صل الله عليه وسلم يذهب إلى العيدماشيا لا راكبا هذا يدل على السنة والإستحباب ؛ كذلك الإظطجاع بعد سنة الفجر في البيت كون النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى سنة الفجر يظطجع حتى يؤ ذنه بلال بالإقامة هذا الإظطجاع سنة لأنه مرتبط بعبادة مرتبط بسنة الفجر إلى إقامة الفجر فهذا سنة .

و قد يتعلق بالفعل الجبلي تشريع أي طلب أو نهي طلب فعل أو طلب ترك كالأكل باليمين فإنه مطلوب مأمور به و الأكل بالشمال فإنه منهي عنه كما جاء أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :(إذا أكل أحدكم فليأكل بيمينه و إذا شرب فليشرب بيمينه فإن الشيطان يأكل بشماله و يشرب بشماله) رواه مسلم في الصحيح ، إذا أحدكم فليأكل

بيمينه هنا هذا أمر و الأمر يقتضي الوجوب فالراجح من أقوال أهل العلم أن الأكل باليمين واجب و إذا شرب فليشرب بيمينه كذلك فإن الشيطان يأكل بشماله هذا نهي عن الأكل بالشمال ، لأن إضافة الفعل إلى الشيطان تدل على الخبث فيدل على التحريم فيكون الأكل بالشمال حراما و يكون الشرب بالشمال حراما على الراجح من أقوال العلماء .

و مما يتعلق بهذا الفعل أنه إذا أصبح جبلة للإنسان مما لا يشترك فيه الناس لأن العبد علم أن النبي صلى الله عليه وسلم يحبه أو يستقذر فإنه يؤجر عليه الإنسان هذا الفعل إما أن يكون جبلة يشترك فيها الناس الأكل من حيث جنسه ؛الشرب من حيث جنسه ؛ النوم من حيث جنسه ؛هذا يقع من كل الناس ، لكن قد يكون الفعل الجبلي يتفاوت فيه الناس مثل المحبة للأمور العادية و البغض محبة بعض الفاكهة تجد هذا يحب التمر و هذا لا يحب التمر هذا يحب التفاح و هذا ما يحب التفاح هذا النوع إذا علم العبد أن النبي صلى الله عليه وسلم يحب شيئا منه فأحبه جبلة حتى أصبح من جبلته فإنه يؤجر على هذا و إذا علم أن النبي صلى الله عليه وسلم يستقذره فأصبح جبلة فعلا يستقدره يؤجر على هذا ، يؤجر على ماذا ؟ على عظيم محبته للنبي صلى الله عليه وسلم التي أثرت في نفسه حتى أصبحت نفسه تحب صدقا ما يحبه النبي صلى الله عليه وسلم من الأكل أو يبغض صدقا ما يبغضه النبي صلى الله عليه وسلم من الأكل مثال ذلك : النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب الدباء لا نقول : من السنة أكل الدباء ، أكل الدباء و حب النبي صلى الله عليه وسلم للدباء هذا أمر جبلي ما جاء فيه تشريع فما يُسن للإنسان أن يأكل الدباء و هو لا يحبه ما يُشرع له أن يتقرب بهذا يأتي و يصنع الدباء و يأمر أهله بأن يصنعوا الدباء و القرع و يأكله و هو يبغضه و يقول : أنا أفعل السنة ؛ لا يا أخي لم يُطلب منك ذلك شرعا بل لم يُشرع أصلا ، لكن هناك مسلم علم أن النبي صلى الله عليه وسلم يحب الدباء فمن شدة حبه للنبي صلى الله عليه وسلم أصبح يحب الدباء و يأكل الدباء و هو يحبه و ربما ما كان يعرفه قبل ذلك ؛ علم أن النبي صلى الله عليه وسلم استقذر الضب فمن محبته للنبي صلى الله عليه وسلم صار يستقذر الضب يستقدره فعلا ، فإنه يؤجر على هذا أما يقول : أنا أستقذر الضب . يراهم يأكلون وهو يتمنى أن يمد يديه، ويقول: أنا أفعل السنة، لا هذا ليس سنة، وليس مطلوبا من العبد .

إذن القضية الكلية في هذا الفعل أنه ليس فيه اقتداء، وليس فيه اتساء، ولا يقال: إنه سنة لمجرد الفعل.

قال رحمه الله تعالى :

الثاني : ما فعله بحسب العادة كصفة اللباس، فمباح في حد ذاته، وقد يكون مأمورا به أو منهيا عنه لسبب.

النوع الثاني: ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم موافقا لعادة قومه من غير أن يأتي فيه بصفة خاصة، وإنما فعل كما يفعل قومه وأهل زمانه صلى الله عليه وسلم، كما قلت لكم في المقدمة مثل: لبس القميص والسروال، هذه عادة العرب أنهم يلبسون قميصا، وتحته سروالا أو أزرة وهذا الأغلب أنهم يلبسون قميصا وإزارا، فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يغير شيئا من عادة قومه كان يلبس القميص والإزار ويلبس القميص والسروال، كعادة قومه ولبس العمامة المكورة هذه عادة العرب، حتى أنه كان يقال: إن العمائم تيجان العرب، نعم ورد في هذا حديث لكنه ضعيف، أن العمامة تيجان العرب ضعيف، لكن من حيث الواقع كان يقال هذا، العرب كانوا يرون العمامة كالتاج بالنسبة لهم، فالنبي صلى الله عليه وسلم لبس العمامة كما تلبس العرب العمامة.

كون النبي صلى الله عليه وسلم كان يسير متوكئا على عصا هذه عادة أهل الصحراء إلى اليوم ، الناس في الصحراء في الغالب يسيرون وهم يتوكؤون عل العصا؛ وذلك لأن فيها منفعة؛ لأن الصحراء قد تثقل فيها الخطى؛ لأن فيها الرمال، فيحتاج الإنسان إلى العصا تقويه في سيره؛ ولأن بلاد العرب تكثر فيها الهوام من الثعابين والعقارب وغير ذلك، فيسير الإنسان وهو معه العصا، حتى لو خرج عليه هامة يدفع عنه هذه الهامة، ولهم فيها مآرب أخرى كالخبط لأنعامهم، ونحو ذلك ؛ فهذا النوع إنما يدل على الإباحة ولا يدل على أحكام زائدة على ذلك فلا يقال يسن أن تلبس العمامة مكورة أو يسن أن يسير الإنسان على عصا وإنما يقال: يسن أن يوافق العبد قومه في لباسهم وعاداتهم ما لم تخالف شرع الله.

لو جاءنا سائل قال: عندنا هنا في السعودية ما هي السنة في اللباس؟ نقول: السنة الثوب، هذا الذي نسميه الثوب (القميص)، هذه السنة يسن أن تلبس الثوب لأن عادتنا هنا لبس الثوب لو كنت من قوم يلبسون القميص إلى نصف الفخذ وتحته سروال طويل كإخواننا في الهند وباكستان ونحو ذلك نقول : يسن أن تلبس ذلك اللباس.

فالسنة أن توافق عادة قومك في اللباس، ما هي السنة في لبس العمامة؟ عندنا السنة في لبس العمامة في السعودية هكذا مطلقة بدون أن تكون مكورة بدون أن تكون مدورة ما هي السنة في لبس العمامة في السودان ؟ يسن ان يلبسها مدورة مكورة لأنهم هكذا يلبسون وهكذا ؛ يقول العلماء سنة في الجنس يعني موافقة العادة، إذا كانت عادة القوم أنهم لا يسيرون متكئين على عصي فالسنة أن تسير بلا عصا أما تأتي وسط الناس وتمشي بالعصاة (طق طق طق على البلاط) وتقول : أنا أفعل السنة هذه ليست سنّة، السنّة أن توافق العادة كما وافقها النبي ﷺ فليست السنّة الصورة فقط وإنما السنة أن تفعل كما فعل لأجل أنه فعل فتوافقه في الحكمة والمقصود وسبب الفعل وهذه لها حكمة عظيمة ، لأن الإنسان إذا وافق عادة قومه من غير أن تكون عادة مخالفة لشرع الله حصلت الألفة بين الناس فإن العادة أن الإنسان ينفر ممن يخالفه ويألف من يشاكله، فيكون أن الإنسان يلبس كما يلبس قومه إذا لم يكن في ذلك مخالفة شرعية أو لم يكن لجنسه، كطالب علم مثلاً لباس خاص في العادة هذا يؤدي إلى تأليف القلوب، فالمتقرر أن مثل هذا لايفعل على وجه التقرّب وإنما يُفعل على وجه موافقة العادة ، لكن قد يفعل النبي ﷺ في هذا النوع فعلاً زائدًا على المعتاد فيكون مشروعًا ، مثال ذلك كان النبي ﷺ يُحب البياض ويلبس البياض فلو لم يرد الحث على لبس البياض لقلنا : يستحب لبس البياض، لماذا؟ لأن النبي ﷺ زاد على عادة قومه شيئًا وهو حب أن يلبس البياض، فيكون ذلك تشريعًا، كذلك مثلاً مسألة الخاتم ، هل لبس خاتم الفضة سنة للرجل؟ الجواب: أنه من غير حاجة يُنظر به للعادة، فإن كانت عادة القوم أنهم يلبسون خاتم الفضة بفص فيستحب أن يوافق عادة قومه لأن هذا هو الأصل العام، لكن إذا لم يكن من عادة الناس لبس الخاتم فمباح للرجل من الفضة، ليرتفع عن قيد الإباحة، لكن إذا احتاج إليه المسلم يصبح سنّة، فيسن لبس الخاتم من الفضة على أن يكون له فص عند الحاجة، مثال ذلك: أعمى يحتاج أن يختم الأوراق يسن له أن يتخذ خاتمًا عليه ختمه فوق بحيث يختم به، لأن النبي ﷺ ما اتخذ الخاتم قصدًا إلا عند الحاجة، لما قيل له : إن الملوك لاتقبل الرسائل التي يبعثها إلا إذا كانت مختومة اتخذ خاتمًا من فضة وكُتب على فصّه(محمد رسول الله) ﷺفكان يختم به كتبه إلى الملوك ﷺ، فلا يُشرع التقرُّب إلى الله بالخاتم عند عدم الحاجة وإنما يكون مستحبًّا عند وجود الحاجة، وإذا تعلّق بهذا الفعل أمر فإنه يكون مطلوبًا من المكلّف كما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : (مررت على رسول الله ﷺ وفي إزاري استرخاء – يعني نزول عن الكعب–

لم يكن مرخيًا ولكن في إزاره استرخاء. فقال :(يا عبدالله ارفع إزارك) ما كان ابن عمر رضي الله عنه يفعل ذلك قصداً فضلاً عن يكون خيلاء،إن بعض الناس يقولون : الإسبال لا يحرم إلا إذا كان عن خيلاء،قاله بعض أهل العلم يردد بعض المفتين اليوم الذين يعني لا يهنؤون إلا بتغيير الحال الحسنة التي استقام عليها حال الناس ويأتون الناس بالعجائب من أجل إن يعجبوا الناس لا كثرهم الله ولا وفقهم،نسأل الله أن يهدينا جميعاً إلى ما يحب ويرضى ويكفي هذه الأمة شر من يأتيها بالشر،ابن عمر رضي الله عنهما مر بالنبي صلى الله عليه وسلم وبإزاره إسترخاء فقال النبي صلى الله عليه وسلم : (يا عبدالله ارفع إزارك قال فرفعته –يعني رفعته حتى زال الإسترخاء فحصل الواجب– فقال النبي صلى الله عليه وسلم : زد،فزدت ؛ فما زلت اتحراها بعد –يعني أن أفعل كذك –)فقال بعض القوم إلى أين ؟ قال :(إلى أنصاف الساقين) رواه مسلم في الصحيح . فيستحب للمسلم أن يجعل إزاره إلى نصف الساقين لكن قدمت لكم مراراً وتكراراً يا إخوة أنه اذا تعلق بترك المستحب مصلحة فيستحب تركه على أن لا يفعل حرام،يعني لو أنك ذهبت إلى قومك تدعوهم إلى الله فإذا كنت لابسا الإزار إلى نصف الساقين ما يقبلونك ولا يقبلون منك وهم غير متعودين على هذا الأمر وربما دعاهم هذا إلى الإعتقاد أنك تأتي بدين جديد هنا يستحب لك أن تنزل إزارك إلى الكعبين ولا تزيد على هذا ولو كره من كره،ما تزيد إلى الكعبين،ما تنزل أسفل الكعبين حتى لو كان الناس ما يحبون الذي يجعل على الكعبين،الحرام ما يفعل لكن قد تكون المصلحة بترك المستحب فيكون تركه مستحباً وهذا ينبغي أن تفقهوه يا إخوة وأنا دائماً أقول للإخوة : ينبغي أن نفهم أحوال البلاد،البلدان ليست على حالٍ واحدة وأيضاً أحوال العباد رجل عامي يذهب إلى قومه ويريد أن يلبس إلى نصف الساقين يريد أن يحيي السنة،جيد جزاه الله خير حتى لو كان الناس ما يحبون هذا لكنه يريد أن يحيي السنة في فعله مصلحة وليس في الترك مصلحة شرعية لكن طالب علم يذهب يحمل دعوة،دعوة إلى لتوحيد،دعوة إلى السنة،دعوة إلى العلم الصحيح،دعوة إلى ترك المنكرات ولو ذهب إلى قومه وهو إلى منتصف الساقين – أعني إزاره إلى منتصف الساقين – قد لا يقبلون منه دعوته هنا ينبغي أن يراعي تغير حال البلاد،أنت كنت في المدينة في مكان السنة والحمدلله لكن إذا ذهبت إلى بلدك وأنت تريد أن تدعو وعلمت أنها فابدأ بتعليمهم ثم أفعل ويستحب أن تترك هذا والقاعدة عند أهل العلم :(أن السنة قد يستحب تركها إذا ظهرت مصلحة شرعية في تركها) حتى في الصلاة يعني مثلاً أنت ترى أن السنة القط بعد الركوع ولكن قومك ما يعرفون هذا

ولو جئت صليت أمامهم وقبضت من أول ما جئت يقولون : ها هذا دين جديد . هذا الذي يقوله الناس هؤلاء يأتون بدين جديد فلا يسمعون لك أترك القبض،يستحب في الحقيقة أن تترك القط حتى ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله حتى :(وإن كان الإمام يرى أن فصل الوتر وهو السنة وهو أفضل من وصل الوتر ولكنه ذهب إلى قوم يرون أن وصل الوتر وأنهم يصلون الوتر ثلاث ركعات متصلة فالأفضل أن يصل الوتر وأن يصلي الوتر ثلاثة ركعات تأليفاً لقلوبهم)هذا أمر من الأهمية بالمكان .

كذلك اذا تعلق به نهيٌ فإنه يكون مطلوب الترك كما جاء أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا ينظر الله يوم القيامة إلى من جر إزاره بطراً) .متفق عليه. فهذا منهي عنه في اللباس وهو أن يسبل خيلاء كبراً،هذا من كبائر الذنوب ويُأخذ من العلة تحريم كل لباس يلبس كبراً وخيلاء ولو لم يكن إسبالاً كذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم :(ما أسفل الكعبين من الإزار ففي النار) وفي رواية (ما مس الأرض من الإزار ففي النار) فهذا ذنب آخر وهو الإسبال من غير خيلاء وهو أيضاً من كبائر الذنوب لكن الأول أعظم منه ذنباً وأعظم عقوبة فهذا الفعل إذا تعلق به أمر صار مطلوباً من جهة هذا الأمر واذا تعلق به نهي صار منهي عنه من جهة هذا النهي وقولنا القول ليس المقصود فعل النبي صلى الله عليه وسلم وإنما المقصود جنس هذا الفعل الذي يكون متعلقاً بالعادة.

قال رحمه الله :

الثالث ما فعله على وجه الخصوصية فيكون مختصاً به كالوصال في الصوم و النكاح بالهبة ولا يحكم بالخصوصية إلا بدليل لأن الأصل التأسي به.

نعم هذا النوع الثالث من أفعاله صلى الله عليه سلم وهو ما يفعله بوحي لكن ذلك يكون خاصاً به صلى الله عليه وسلم كما تقدم كالوصال في الصوم وصال يومين وثلاثة ببعضها فقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم واصَل فواصَل الناس فشقّ عليهم فنهاهم صلى الله عليه وسلم فقالوا: إنك تُواصِل –يعني احتجوا بفعله وهذا يفيدنا فائدة أن الأصل في فعل النبي صلى الله عليه وسلم العموم إلا أن يدل دليل على التخصيص قالوا:إنك تُواصل–ماقال لهم مالكم أن تحتجوا بفعلي لا بيّن لهم الخصوصية فدّل ذلك على أنّ الأصل في فعل النبي صلى الله عليه وسلم العموم

إلا إذا دلّ دليل على الخصوصية قال صلى الله عليه وسلم: (لست كهيئتكم إني أظل يطعمني ربي ويسقيني)متفق عليه

وليس المقصود هنا(يطعمني) الطعام حقيقة وإلا ماكان صائماً وليس المقصود(يسقيني) الماء حقيقة وإنّما المقصود أن الله يعطيه قوة الطّاعم وقوة الشآرب فلايحمل بسبب طول الصوم بل يزداد نشاطاً صلى الله عليه وسلم إذا صام والحديث في الصحيحين فليس لأحد أن يواصل ويقول : يُسن للعبد أن يواصل . حتى لو كان لايشق عليه فإن النبي صلى الله عليه وسلم علّل بالخصوصية وليس بعدم المشقة ولذلك مذهب إليه بعض أهل العلم من أنّ الوِصال يجوز إذا كان لايشق على العبد غير صحيح لأنّ النبي صلى الله عليه وسلم إنمّا علّل بالخصوصية .

وكذلك النكاح بالهبة فإنه خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل:{وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ(٥٠)ﷺ} [الأحزاب] وقال الله عز وجل:{خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ(٥٠)ﷺ والصحيح أنّ هذا القيد يعود إلى النكاح بالهبة فإنه خاصٌ بالنبي صلى الله عليه وسلم ولايحكم بالخصوصية إلا بدليل لأنه كما قلنا : الأصل كما دلّ عليه الحديث المتقدم عموم فعل النبي صلى الله عليه وسلم أعني للأمة إلا إذا دل دليل على الخصوصية فإنه يُحكَم بالخصوصية مثل أن يأتي نص كما في الهبة أعني في النكاح وكما في الوِصال وإمّا أن يتعارض فعل النبي صلى الله عليه وسلم مع قوله فيُحمل فِعله على الخصوصية مثال ذلك: نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن تُستَقبل القبلة أو تُستدبر من بولٍ أو غائط وثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم بالَ في بيته مُستقبل بيت المقدس مُستدبرَ الكعبة فبعض أهل العلم قالوا:يُحمَل هذا الفعل على الخصوصية ويبقى النهي عاماً في البيوت وغير البيوت في البول والغائط يُنهى عن إستقبال القبلة بِبَولٍ أو غائط في البيوت أو في الصحراء طيب وفعل النبي صلى الله عليه وسلم يقولون: خاص به ما الدليل على الخصوصية؟ قالوا: تعارض القول والفعل وهذا الفعل فُعِلَ على وجهٍ خاص مما يدل على خصوصية النبي صلى الله عليه وسلم به يعني بمعنى آخر يقول هؤلاء العلماء : من البعيد أنّ النبي صلى الله عليه وسلم ينهانا نهيً عاماً ثم يُخصص النهي بفعلٍ لايُطّلع عليه في العادة خاصة في مثل النبي صلى الله عليه وسلم كان شديد الحياء وكان يُبعِد عن الناس وقالوا : كون هذا الفعل بهذه الصفة وعارض القول يُحْمل على الخصوصية لنبي صلى الله عليه وسلم وقد يخالف بعض أهل العلم في هذه ؛ هذه مسألة إجتهادية قد يأتي

بعض أهل العلم ويقول: لا مايُحْمل على الخصوصية يُحْمل على الكراهة نجمع بين القول والفعل بحمله على الكراهة فيكون مكروهاً فيقول قائل: هل يفعل النبي صلى الله عليه وسلم- المكروه؟ نقول: لا مكروه في حق النبي صلى الله عليه وسلم مافعله النبي صلى الله عليه وسلم وهو مكروهٌ في حقنا مشروعٌ في حقه لأنه يبين لنا الأحكام .

وقد شرعنا في المجلس الماضي في الكلام عن أفعاله – صلَّى الله علَيه وسلَّم – أي من جهة دلالتها على الأحكام، وبيَّنا أن أفعال نبينا – صلَّى الله علَيه وسلَّم – تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ما لا يكون مستنده الوحي وهو نوعان:

النوع الأول: ما كان مستنده الجبلة والخِلقة والطبيعة والإنسانية، فالنبي صلَّى الله علَيه وسلَّم فعله من أجل ذلك وهذا يدل على الإباحة، وليس فيه اقتداء ولا إئتساء ولا موافقة للنبي صلَّى الله علَيه وسلَّم ، لكن من بلغ حبه للنبي صلَّى الله علَيه وسلَّم أن تأثر طبعه لما علم أنَّ طبع النبي صلَّى الله علَيه وسلَّم كان يقتضي ذلك فصار طبعه يقتضي ذلك فإنَّه يؤجر على شدة محبته للنبي صلَّى الله علَيه وسلَّم .

والنوع الثاني: ما كان مستنده العادة الجارية في قومه فالنبي صلَّى الله علَيه وسلَّم فعله لأنَّ عادة قومه فِعله، وهذا أيضًا يدل على الإباحة لكن فيه اقتداء، والاقتداء فيه أن توافق عادة قومك في مثل هذه الأفعال، فإن وافقت عادة قومك كنت مقتديًا بالنبي صلَّى الله علَيه وسلَّم في ذلك، وضربنا لهذا مثالًا بالعمامة فإنَّ النبي صلَّى الله علَيه وسلَّم كان يلبس العمامة المكورة فهذا يدل على جواز لُبسها، ولكن الاقتداء أن تلبس العمامة كما يلبس قومك في زمانك، فعندنا هاهنا العمامة تكون مُرسلة هكذا فالاقتداء بالنبي صلَّى الله علَيه وسلَّم أن تجعلها مرسلةً هكذا، وإن كنت من قومٍ يلبسون العمامة مدورة مكورة ملفوفة على الرأس فالاقتداء بالنبي صلَّى الله علَيه وسلَّم أن تلبسها هكذا كما يلبسها قومك، أمَّا إذا لبستها كما لبس النبي صلَّى الله علَيه وسلَّم وقومك يلبسونها على خلاف هذا فهذا يسمى موافقة وليس اقتداءًا، وليس في هذا أجر بل الأجر في ترك هذا إلى الاقتداء بالنبي صلَّى الله علَيه وسلَّم .

وضابط هذين النوعين كما اسلفت لكم في المجلس الماضي أنَّهما موجودان من النبي صلَّى الله علَيه وسلَّم قبل البعثة، فالنبي صلَّى الله علَيه وسلَّم قبل أن يبعث كان يفعل هذا وهذا .

وأمَّا القسم الثاني: فهو ما كان مستنده الوحي، وذكرت لكم أنَّه ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما ثبت بالدليل أنَّه خاصٌ بنبينا صلَّى الله علَيه وسلَّم فهذا لا يدل على حكمٍ في حق الأمة مطلقًا لا إباحة ولا غير إباحة، ومثال ذلك أنَّ النبي صلَّى الله علَيه وسلَّم تزوج تسع نسوة وهذا خاصٌ به صلَّى الله علَيه وسلَّم ، فهذا الفعل لا يدل على حكمٍ في حقنا مطلقًا لا إباحة ولا غير إباحة، ويقينًا ليس فيه اقتداء ولا إئتساء ولا موافقة، فلا يجوز فيه اقتداء ولا الإئتساء ولا الموافقة

وهذا آخر ما بسطناه وشرحناه في المجلس الماضي، ونكمل اليوم أفعال النبي صلَّى الله علَيه وسلَّم وما تلاهى من المسائل الأصولية .

قال رحمه الله :

الرابع : ما فعله تعبدا فواجب عليه حتى يحصل البلاغ لوجوب التبليغ عليه ثم يكون مندوبا في حقه وحقنا على أصح الأقوال لأن فعله تعبدا يدل على مشروعيته والأصل عدم العقاب على الترك فيكون مشروعا لا عقاب في تركه وهذا حقيقة المندوب مثال

هذا النوع الرابع بحسب عدّ الشيخ لأفعال النبي صلى الله عليه وسلم وهو النوع الثاني من القسم الثاني الذي ذكرناه لكم, وهو ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم على وجه التشريع, فعله بيانا للشرع وفعلا للمشروع, فهذا الفعل واجب على النبي صلى الله عليه وسلم أن يفعله ابتداء من جهة تبليغ الأمة, لأنّ النبي صلى الله عليه وسلم يجب عليه أن يبلغ الأمة شرع الله سبحانه وتعالى ؛ يقول الله عز وجل : (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) ولاشك أن النبي صلى الله عليه وسلم قد فعل ونشهد له صلى الله عليه وسلم بأنه قد فعل, لكن

المقصود هنا بيان أن الفعل ابتداء في حقه صلى الله عليه وسلم واجب من جهة التبليغ, من جهة تبليغ الأمة, وأما نفس الفعل فمستحب في حقه وحقنا عند جمهور العلماء, فيثاب على فعله ولا يعاقب على تركه .

لماذا يدل على الاستحباب فقط؟

يقول لك الجمهور: لأن الفعل يدل على المشروعية, مادام أن النبي- صلى الله عليه وسلم- فعله على وجه التشريع فإنه يدل على مشروع, فيحمل على أقل درجات المشروعية وهو الاستحباب لأنه المتيقن, ولا ينقل إلى الأعلى وهو الوجوب إلا بدليل, لا ينقل الفعل في دلالته إلى الدلالة أعلى وهو الوجوب إلا بدليل يدل على ذلك, هذا قول جمهور أهل العلم وإن كان من العلماء من قال : إنه يدل على الإباحة فقط, ومنهم من قال : إنه يدل على الوجوب, لكن الراجح هو قول الجمهور وهو الذي جرت عليه الأحكام .

قال رحمه الله :

مثال ذلك حديث عائشة رضي الله عنها أنها سئلت :(بأي شيءكان النبي صلى الله عليه وسلم يبدأ إذا دخل بيته؟ قالت : بالسواك) فليس في السواك عند دخول البيت إلا مجرد الفعل فيكون مندوبا .

هذا الحديث الذي ذكره الشيخ عند مسلم في الصحيح وفيه أن: النبي صلى الله عليه وسلم : (كان إذا دخل بيته يبدأ بالسواك) وهذا من حسن عشرته صلى الله عليه وسلم لأهل بيته, فإنه لا يحب أن يشم أهل بيته منه إلا الرائحة الطيبة, ولذلك يتسوك بمجرد دخول البيت ,وهذا السواك سنة يسن للمسلم إذا دخل بيته أول ما يدخل البيت أن يتسوك ويستعمل السواك, ومثله ذلك (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك) كما عند الشيخين البخاري ومسلم, فهذا يدل على أنه يسن للمسلم إذا قام من النوم أن يتسوك, لأنّ النّائم تتغير رائحة فمه, وأخذ العلماء من هذا أنه يسن للمسلم أن يتسوك كلما تغيرت رائحة فمه بكلام طويل أو سكوت طويل

أو غير ذلك, لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتسوك عقب ما يظهر منه تغير رائحة الفم, فالمقصود أن هذا الفعل مستنده التشريع وهو يدل على الاستحباب عند جمهور العلماء .

قال رحمه تعالى :

ومثال آخر كان النبي صلى الله عليه وسلم يخلل لحيته في الوضوء, فتخليل اللحية ليس داخلا في غسل الوجه حتى يكون بيانا وإنما هو فعل مجرد يكون مندوبا .

نعم,كان النبي صلى الله عليه وسلم يخلل لحيته في الوضوء كما عند أبي داود والترمذي وابن ماجة وصححه الألباني, وتخليل اللحية معناه: أن يأخذ الإنسان ماء في كفه ويدخل كفه في لحيته ويحركها بأصابعه, وتخليل اللحية يقول الشيخ : ليس من الوجه, لأن الوجه هو الذي تحصل به المواجهة وما في داخل اللحية لا تحصل به المواجهة, وإنما الذي من الوجه في اللحية هو ظاهرها فظاهرها من الوجه, ولذلك تغسل أما باطلها الذي يخلل فيسن تخليله وليس واجبا, فهذا فعل فعله النبي صلى الله عليه وسلم على وجه التشريع فيدل على الاستحباب والسنية .

قال رحمه الله :

الخامس ما فعله بيانا لمجمل من نصوص بالكتاب أو السنة فواجب عليه حتى يحصل البيان لوجوب التبليغ عليه, ثم يكون له حكم ذلك النص المبين في حقه وحقنا, فإن كان واجبا كان ذلك الفعل واجبا, وإن كان مندوبا كان ذلك الفعل مندوبا

هذا النوع الخامس من فعل النبي صلى الله عليه وسلم بحسب عد الشيخ, وهو النوع الثالث من القسم الثاني الذي ذكرناه, وهو بيان النبي صلى الله عليه وسلم لمجمل قد تقدم في الكتاب أو السنة, وقد تقدم معنا أن أفعال النبي صلى الله عليه وسلم تبين المجمل عندما تكلمنا عن الإجمال والبيان والمجمل والمبيَن والمبيِن, فهذا النوع من الأفعال واجب على النبي صلى الله عليه وسلم من جهة التبليغ ومن جهة البيان, وأما دلالته على الأحكام فإن كان المجمل واجبا فإنّ الفعل واجب, وإن كان المجمل الذي فصله وبينه الفعل مستحبا فالفعل يكون مستحبا ؛طيب ما الضابط؟ فإن

المسألة تشكل على طلاب العلم, كيف نعرف أنه بيان للواجب أو نعرف أنه بيان للمستحب؟ نقول : فعل النبي صلى الله عليه وسلم الذي ليسمن حقيقة المأمور به وجوبا يكون مُستحبا ، و إذا كان بيانا لمستحب فإنه يكون مُستحبا ؛ إذا كان بياناً لمجمل واجب ، إن كان فعل النبي صلى الله عليه و سلم من حقيقة ذلك الشيئ و من أجزائه فإنه يكونٌ واجباً و إن كان ليس من حقيقة ذلك الشيئ فإنه يكون مُستحبا ، مثالٌ ذَلِكَ قال الله عز و جل:(و ليطوفوا بالبيت العتيق) و هذا مُجمل كيف نطوف ؟؟ ما بينه الله سبحانه و تعالى لنا و بينه النبي صلى الله عليه و سلم بفعله ، فما كان من حقيقة الطواف فيصدقٌ عليه أنه طواف فإنه يكون واجباً ككونه صلى الله عليه و سلم طاف سبعاً فهذا من حقيقة الطواف ، و كونه طاف و الكعبة عن يساره هذا من حقيقة الطواف ، فيكون واجباً ، أما ما لم يكن من مُكملات الطواف مثل : الرّمل في الطواف ليس من حقيقة الطواف يوجد بدونه و لذلك النبي صلى الله عليه و سلم طاف و رملَ ، و طاف و لم يرمل ، فالرملٌ في الطواف ليس من حقيقة الطواف و لذلك هو سنة و ليس واجباً ، و كذلك الذكر في الطواف و منه قول :(ربنا آتنا في الدنيا حسنة و في الآخرة حسنة و قنا عذاب النار) بين الرّكنين فإنه زائد عن حقيقة الطواف فيكون فعل النبي صلى الله عليه و سلم هنا دالا على الاستحباب ، و كذلك ركعتا الطواف كما سيُمثل الشيخ ليستا من حقيقة الطواف ، فيكون فعل النبي صلى الله عليه و سلم لهما دالاً على السُنية و الإستحباب ، و كذلك في كل مجمل مثل الصلاة .

فما كان من حقيقة الأمر المجمل فإن الفعل يدل على الوجوب ما لم يدُّل دليل على خلاف ذلك ، و ما لم يكن من حقيقة الأمر المجمل فإن الفعل يدل على الإستحباب ما لم يدل دليلٌ على خلاف هذا ، و قد مثل الشيخ بأمثلة نشرحها .

قال رحمه الله :

مثال الواجب أفعال الصلاة الواجبة التي فعلها النبي صلى الله عليه و على آله و سلم بياناً لمجمل قوله تعالى:(و أقيموا الصلاة) .

يعني مثال الفعل الذي بين المجمل الواجب صلاة النبي صلى الله عليه و سلم و قد تقدم معنا أن النبي صلى الله عليه و سلم بين لنا الصلاة بقول و بين لنا الصلاة بفعل ، فأفعاله صلى الله عليه و سلم المبينة لقول الله " و أقيموا الصلاة " إن كانت من حقيقة الصلاة فإنها تدل على الوجوب تدل على الوجوب ، ما لم يدل دليل على خلاف ذلك ، و إن لم تكن من حقيقة الصلاة فإنها تدل على الإستحباب فكون النبي صلى الله عليه و سلم جلس بين السجدتين فهذا جزء من الصلاة و من حقيقة الصلاة فهذا يدل على الوجوب ، كون النبي صلى الله عليه و سلم حرك إصبعه في التشهد أو أقام أصبعه في التشهد على قول هذا زائد عن حقيقة الصلاة فيدل على الإستحباب .

قال رحمه الله :

و مثال المندوب : صلاته صلى الله عليه و سلم ركعتين خلف المقام بعدما فرغ مِن الطواف بيانا لقوله تعالى :(و اتخذوا من مقام إبراهيم مصلى) حيث تقدم صلى الله عليه و سلم إلى مقام إبراهيم و هو يتلوا هذه الآية .

نعم ، قال مثال الفعل الذي يُبين المجمل المندوب صلاة النبي صلى الله عليه و سلم خلف المقام ركعتين عقب الطواف ، فإن هذا يُبين لآيتين ، أما الآية الأولى فهي قول الله عز و جل :(و ليطوفوا بالبيت العتيق) إلا أن هذا كما ذكرنا ليس من حقيقة الطواف فيكون مُستحبا ، و كذلك كان الفعل بيانا لقول الله عز و جل :(و اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى) بدليل أن النبي صلى الله عليه و سلم كان يقرأ هذه الآية عندما أراد أن يُصلي الركعتين ، و المعلوم أن الصلاة خلف المقام مستحبة من حيث هي ليست واجبة فهو أمر بمستحب فبيان النبي صلى الله عليه و سلم لهذا بفعله حيث صلى ركعتين يدل على الاستحباب و لا يدل على الوجوب و القول أن الصلاة ركعتين خلف المقام سنة و هو قول جماهير العلماء وهو الراجح أنهما سُنة بقي معنا بخصوص الأفعال ما تردد بين القسمين ، قُلنا : إن أفعال النبي صلى الله عليه و سلم على قسمين :

القسم الأول ما لم يكن مبنيا على الوحي

والقسم الثاني ما كان مبنيا على الوحي ، طيب إذا تردد الفعل بين القسمين يُمكن أن يكون مبنيا على الوحي و يُمكن أن لا يكون مبنيا على الوحي و هو ما يُعرف عند الأصوليين بقولهم : إذا تردد الفعل بين أن يكون جبليا أو

تشريعا ؛ و أضرب لكم مثالا أو مثالين أقرب لكم المسألة من أمثلة هذا : جلسة الإستراحة كوّن النبي صلي صلى الله عليه و سلم كان يجلس بعد قيامه من السجدة الثانية من الركعة الأولى و كذا بعد قيامه من السجدة الثانية في الركعة الثالثة في الصلاة الرباعية يجلس جلسة خفيفة ، هذا الفعل متردد بين أن يكون جبليا لأن النبي صلى الله عليه و سلم احتاج أن يرتاح لثقل جسمه لكبر سنه فجلس جلسة الاستراحة و بين أن يكون تشريعا فتكون هاته الجلسة من أفعال الصلاة المندوبة ، هذا الفعل متردد بين هذا و هذا من أمثلة هذا أيضا كوّن النبي صَلَّى الله عليه و سلم يقبل زوجاته وهو صائم، هذا محتمل أن يكون فعله جبلة وطبعا فلا يكون مستنده الوحي، ويحتمل أن يكون فعله تشريعا، فيكون مستنده الوحي.

كذلك اضطجاع النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن يصلي سنة الفجر، كان يضطجع في بيته حتى يؤاذنه بلال بالصلاة، فهذا يُحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك؛ طبعا لأنه كان يقوم الليل، فيتعب فبعد أن صلى الركعتين يضطجع، يرتاح إلى الإقامة، ويُحتمل أن يكون فعل ذلك تشريعا، فكان مستنده الوحي، فعلى أي الجانبين يُحمل؟

قال بعض الأصوليين: يُحمل على جانب التشريع، لأن هذا هو الأصل في النبي صلى الله عليه وسلم : ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ قالوا: ويدخل في هذا أفعاله صلى الله عليه وسلم ؛ وقال بعض الأصوليين: يُحمل الفعل على الجبيلة والطبيعة والخلقة؛ لأن هذا هو الأصل في الإنسان، والتشريع طارئ وعارض على هذا الأصل.

والراجح والله أعلم أنه يُنظر في القرائن، فيُحمل على ما دلت عليه القرينة ؛ مثال ذلك في جلسة الاستراحة نظرنا في القرائن فوجدنا أنها تدل على أن هذا الفعل مقصود في الصلاة، وقد تكرر من النبي صلى الله عليه وسلم فنُرجح جانب التشريع، ونقول: جلسة الاستراحة من سنن الصلاة.

وبالنسبة لتقبيل النبي صلى الله عليه وسلم لزوجاته تأملنا في الحديث والقرائن فوجدنا أنها تدل على أن هذا من باب الجبلة والطبع، فالراجح أن هذا يدل على الإباحة إذا كان الإنسان لا يخاف أن يتجاوز فإنه يُباح له أن يقبل امرأته وهو صائم، ولا يدل على الاستحباب كما ذهب إليه ابن حزم، وقال : يسن للصائم أن يقبل امرأته.

وإذا استوى الأمران لم يترجح عندنا هذا ولا هذا بالقرائن فإن الذي يظهر لي والله أعلم أن الراجح أن يُحمل على التشريع؛ لأنه الأصل الغالب في أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وحمل المتردد على الغالب أولى من حمله على النادر؛ بمعني أني أقول: استقرأنا أفعال حبيبنا صلى الله عليه وسلم فوجدنا أكثرها من باب التشريع، فحمل المتردد على الأكثر الغالب أولى من حمله على النادر، ومثال ذلك اضطجاع النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن يصلي سنة الفجر -اضطجاعه في بيته وليس في المسجد-، حقيقة أن الأمر متردد، والقرائن وليست ظاهرة، فالأولى والراجح فيما يظهر لي والله أعلم أن يُحمل على التشريع، فيُسن لمن صلى سنة الفجر في بيته وبقي وقت إلى إقامة الصلاة أن يضطجع شيئا على شقه الأيمن في بيته قبل أن يذهب إلى الصلاة .

وبهذا نكون فرغنا من أفعال النبي صلى الله عليه وسلم .

قال رحمه الله تعالى :

وأما تقريره صلى الله عليه وسلم على الشيء فهو دليل على جوازه على الوجه الذي أقره قولا كان أم فعلا .

هذا الأمر الثالث من الأمور المنقولة عن نبينا صلى الله عليه وسلم التي تتعلق بها الأحكام وهو التقرير.

والتقرير أو الإقرار معناه عدم إنكار النبي صلى الله عليه وسلم ما علم به -وسنتكلم عن هذه النقطة إن شاء الله- من قول أو فعل وقع من بعض الصحابة.

وإقرار النبي صلى الله عليه وسلم القول أو الفعل الذي عُمِل بحضرته يعني فُعل وهو موجود، أو علم به بعد ذلك، ففعله الصحابة وعلم به بعد ذلك وسنمثل إن شاء الله، أو كان من شأنه أن يعلم به لكثرة وقوعه حتى يغلب على الظن أن كل من في ذلك الزمان يعلم به، أو كان من شأنه أنه لو كان منكرا لأخبره الله به. انتبهوا

- ما فُعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكره.
- ما فُعل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وعلم به وعلمنا أنه علم به.

- ما شاع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكثر حتى غلب على الظن أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلم به ولم ينكره.

- وما كان من شأنه أن يُطلعه الله عليه لو كان منكرا، فلم ينكره صلى الله عليه وسلم .

كل هذا يدل على أنه ليس منكرا وعلى أنه مباح ليس محرما، لماذا؟

لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يُقِرُّ على منكر، فلو كان منكرا لأنكره صلى الله عليه وسلم ، ولو أنكره صلى الله عليه وسلم لنُقل إلينا، وسيمثل الشيخ ونشرح، ونمثل نحن إن شاء الله.

قال رحمه الله تعالى:

مثال إقراره على القول: إقراره الجارية التي سألها: أين الله؟ قالت: في السماء .

هذا الحديث حديث معاوية بن الحكم أنه قال: (كانت لي جارية ترعى غنما لي قبل أحد)، أي جهة أحد (فاطلعت ذات يوم فإذا الذيب قد ذهب بشاة من غنمها) يعني اطلعت عليها مرة تفقدتها، فإذا بالذيب قد أخذ شاة من غنمها وفر بها، (قال: وأنا رجل من بني آدم، آسف كما يأسفون) يعني أغضب كما يغضبون، (فصككتها صكة، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظَّم ذلك علي، قال: قلت: يا رسول الله أفلا أعتقها؟) وانظروا لين قلوب الصحابة، اليوم الرجل والمرأة ويوعظ ويخوف بالله ولا تجد لينا في قلبه، يعظم له الأمر:(ياأخي اتق الله، ياأخي لا تظلم أخاك، ياأخي لاتكذب على أخيك، ياأخي لا تنسب إليه في دينه مالم يقل وهو يصر ويكتب في تويتر ويكتب فيفي كذا ويكتب...) نعوذ بالله من العناد ونصرة النفس . جارية مملوكة له ظنها غفلت عن الغنم حتى ذهب الديب بشاه، ضربها ضربة فعظم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال، :(أفلا أعتقها يارسول الله؟) يريد أن يتخلص، إلى أن يصل الأمر إلى أن يعتقها من أجل هذا، قال النبي صلى الله عليه وسلم:(إئتن بها، قال:فأتيته بها. فقال لها :أين الله ؟، قالت في السماء، قال:من أنا؟ قالت:أنت رسول الله. قال:إعتقها فإنها مؤمنة) رواه مسلم في الصحيح.

سبحان الله، النبي صلى الله عليه وسلم، أعرف الناس بربه، يسأل الجارية أين الله؟ يسألها أين الله، ويأتي بعض الذين

ينتسبون إلى الإسلام، وينتسبون إلى محمد صلى الله عليه وسلم، ويقولون:(لايجوز للمسلم أن يسأل أين الله، حرام) والنبي صلى الله عليه وسلم يسأل الجارية أين الله، صلى الله عليه وسلم، قالت: (في السماء) فأقرها النبي صلى الله عليه وسلم على قولها في السماء، وإقراره صلى الله عليه وسلم حجة، ثم قال: (أعتقها فإنها مؤمنة) فشهد لها بالإيمان لأنها أقرت بوجود الله، وأقرت أن الله مستو على عرشه فوق سماواته، وأقرت بأن محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله، لكن وجه الدلالة هنا أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرها على قولها في السماء، فأقرها على القول .

قال رحمه تعالى :

ومثاله إقراره على الفعل، وإقرار صاحب السرية الذي كان يقرأ لأصحابه فيختم ب: (قل هو الله أحد) فقال النبي صلى الله عليه وسلم : (سلوه لأي شيء كان يصنع ذلك، فسألوه فقال:لأنها صفة الرحمان وأنا أحب أن أقرأها، قال النبي صلى الله عليه وسلم : أخبروه أن الله يحبه)

نعم، هذه القصة في الصحيحين، أمَّر النبي صلى الله عليه وسلم رجلا على سرية فكان يصلي بهم و يقرأ في كل ركعة جهرية مع السورة قل هو الله أحد، و هذا أمر غريب على الصحابة الذين كانوا معه، فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: (سلوه لما يفعل ذلك، فقال: لأن فيها صفة الرحمان و أنا أحبها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أخبروه أن الله يحبه).

من أحب الرحمان صادقا أحبه الله، تريد أن يحبك الله أحِبَّ الله و اتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم، و إقرار الرسول صلى الله عليه وسلم للرجل على قراءة قل هو الله أحد سورة الإخلاص، و عدم إنكاره عليه، دل على أمرين:

الأمر الأول: دل على جواز أن يقرأ المصلي سورتين في ركعة واحدة بعد الفاتحة، فيجوز أن تقرأ الفاتحة و بعدها أن تفرغ منها تقرأ مثلا إذا (جاء نصر و الفتح) و بعد أن تفرغ منها تقرأ (قل يا أيها الكافرون) لأن الصحابي كان يفعل هذا، فكان يقرأ سورة أو شيء من القرآن ثم يقرأ سورة الإخلاص بعدها.

و الأمر الثاني :جواز أن يقرأ المصلي سورة الإخلاص في كل ركعة، جواز: إباحة، فهذا الإقرار يدل على الجواز أما الاستحباب فلا، لا يدل على أنه يستحب أن يقرأ المسلم سورة الإخلاص في كل ركعة، بل المستحب غير هذا، الأفضل غير هذا، الأفضل ألا يقرأها في كل ركعة، لماذا؟ لأمرين :

– الأمر الأول: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل هذا لا قبل هذا الخبر و لا بعد هذا الخبر، و فعل النبي صلى الله عليه وسلم أفضل .

–و الأمر الثاني، أن الفضل الذي ذكره النبي صلى الله عليه وسلم و هو قوله أعلموه، أخبروه أن الله يحبه لم يُرتب على القراءة، و إنما رتب على أنه يحب السورة، لأن فيها وصف الرحمان، فلم يرتب الفضل على القراءة حتى يقال يكفي بيان الفضل للدلالة على الاستحباب، و هذا أحد الأمثلة القليلة جدا للعبادة الباحة، عبادة و مباحة، ليست مستحبة و لا واجبة، الأصل في العبادات إما أن تكون مستحبة، أو واجبة، أما عبادة مباحة: هذا قليل جدا بعضهم يذكر لهم مثالين، و بعضهم يذكر لهم ثلاثة أمثلة، و بعضهم يزيد قليلا.،من أوضح الأمثلة هذا، وهو أنه يجوز للإنسان أن يقرأ سورة الإخلاص في كل ركعة، لكن هذا ليس مستحبا. كذلك من أمثلة الفعل، إقراره صلى الله عليه وسلم الحبشة .

قال رحمه الله تعالى :

و مثال آخر إقراره الحبشة يلعبون في المسجد من أجل التأليف على الإسلام

نعم، حكت أمنا عائشة، رضي الله عنها قالت: (لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على باب حجرتي، و الحبشة يلعبون في المسجد، و رسول الله صلى الله عليه وسلم يسترني برداءه، أنظر إلى لعبهم). فهذا الحديث إقراره صلى الله عليه وسلم فيه كان على أمرين :

الأمر الأول: أن الحبشة كانوا يلعبون في المسجد برماحهم و يتقافزون و ينشدون كلاما طيبا بلسان الحبشة، و كانوا يقولون محمد رجل صالح، محمد رجل صالح، بلسان الحبشة، فأقرهم النبي صلى الله عليه وسلم، فدل ذلك على جواز هذا في المسجد.

و الأمر الثاني: أن النبي صلى الله عليه وسلم، أقر عائشة رضي الله عنها في نظرها إلى الرجال و هم يلعبون، فدل ذلك على أنه يجوز للمرأة أن تنظر إلى الرجال بشرطين، الشرط الأول: ألا يكون نظرها بشهوة.

والشرط الثاني : أن لا يؤول ذلك إلى فساد في القلب.

ولذلك بعض النساء يسألننا دائما هل يجوز أن أنظر إلى الشيخ في المقاطع التي تبعث في اليوتيوب وغير ذلك، الجواب : أنه يجوز من حيث الجواز بالشرطين: أن لا يكون بشهوة فإذا وجدت الشهوة ولو يسيرا حرم نظرها ؛ والشرط الثاني أن لا توجد ريبة في المآل إلى فساد القلب فإذا وجدت مؤشرات في هذا حرم، وإن كنت دائما أنا أنصح النساء أقول : ما الحاجة ؟ لن يزيد نظرك إلى الشيخ العلم علما، ما الحاجة إلى أن تنظري استمعي بدون نظر إلا إذا كان العلم والشرح فيه إشارات أونحو ذلك فهذا شيء، أنا أقول يجوز لكن أن يسد الإنسان على نفسه أبواب الشيطان هذا مطلوب، فمادام ليست هناك حاجة فترك النظر أحسن وإن كان ذلك جائزا، وقالت عائشة رضي الله عنها :(رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يسترني وأنا أنظر إلى الحبشة وهم يلعبون في المسجد فزجرهم عمر، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : دعهم أمنا بني أرفدة) رواه البخاري.

كانوا يلعبون في المسجد فلما دخل عمر رضي الله عنه ورآهم زجرهم عن هذا الفعل فقال النبي صلى الله عليه وسلم مخاطبا عمر رضي الله عنه :(دعهم)وخاطبهم هم فقال :(أمنا بني أرفدة) يعني لكم الأمن من عمر يا بني أرفدة فنهى عمر رضي الله عنه عن زجرهم وأمنهم، وجاء عن أبي هُريرة رضي الله عنه قال :(بينما الحبشة يلعبون عند النبي صلى الله عليه وسلم بحرابهم دخل عمر فأهوى إلى الحصا فحصبهم بها فقال: دعهم يا عمر) . متفق عليه

وهذا من حكمه تأليفهم على الإسلام، ومن حكمه أن يعلم الناس أن في ديننا فسحة وأنه ليس دين شدة ومنع من المباح فهذا إقرار على الفعل.

قال رحمه الله تعالى:

فأما ما وقع في عهده ولَم يعلم به فإنه لا ينسب إليه ولكنه حجة لإقرار الله له ولذلك استدل الصحابة رحمهم الله على جواز العزل بإقرار الله لهم عليه، قال جابر رضي الله عنه : (كنّا نعزل والقرآن ينزل) . متفق عليه

زاد مسلم قال سفيان :(ولو كان شيء ينهى عنه لنهانا عنه القرآن) .

تقدم قبل قليل أن ما وقع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم إما أن يفعل بحضرته صلى الله عليه وسلم ولا ينكره ومثال ذلك إقرار خالد رضي الله عنه على أكل الضب فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال:(أهدت أم حفيد خالة ابن عباس إلى النبي صلى الله عليه وسلم أقطا وسمنا وأضبًّا-جمع ضب- فأكل النبي صلى الله عليه وسلم من الأقط والسمن وترك الضب تقذرا)، قال ابن عباس رضي الله عنهما :(فأكل على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان حراما ما أكل على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم، متفق عليه.

إذن ابن عباس رضي الله عنهما يخبرنا أن الضب لم يأكله النبي صلى الله عليه وسلم لماذا؟ تقذرا، استقذره النبي صلى الله عليه وسلم ولكنه أُكل على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذن أكل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم، وأفادنا أثر ابن عباس رضي الله عنهما أن الصحابة كانوا يستدلون بإقرار النبي صلى الله عليه وسلم على الجواز لأنه قال : ولو كان حراما ما أكل على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم، هذا النوع الأول. وإما لأنه أخبر به فبلغه وأقره ولَم ينكره كما جاء عن جابر رضي الله عنه أنه قال :(كنّا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبلغ ذلك نبي الله صلى الله عليه وسلم فلم ينهنا) رواه مسلم في الصحيح. جابر رضي الله عنه يقول : كنّا نعزل والعزل هو أن يفرغ الرجل ماءه خارج فرج امرأته وهو وسيلة لمنع الحمل، وقد اختلف العلماء في حكمه والراجح أنه مكروه من غير حاجة وجائز عند الحاجة، الشاهد هنا أن جابرا رضي الله عنه قال : فبلغ ذلك نبي الله صلى الله عليه وسلم فلم ينهنا، فبلغ الخبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم ولَم ينكر عليهم فدل ذلك على الجواز، لكن لما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن العزل قال :(ذك الوأد الخفي) كما جاء عند مسلم في الصحيح دلنا على كراهيته جمعا بين الأدلة إلا إذا وجدت الحاجة، فإذا وجدت الحاجة فإن الكراهة تسقط ويجوز.

وَمِمَّا ينبغي أن يعلم أن منع الحمل مؤقتا لا يجوز إلا برضى الزوجين، حق مشترك للزوجين ليس من حق الرجل فقط فيلزم المرأة إلا أن تأخذ هو حق مشترك ولا يجوز للمرأة أن تستعمل موانع الحمل بدون علم زوجها يجب أن يعلم وأن يرضى ويجب أن ترضى الزوجة، هذا النوع الثاني .

وإما أنه من شأنه أن يعلم به لكثرة وقوعه فيغلب على الظن أن النبي صلى الله عليه وسلم علم به ومن ذلك ماجاء عن جابر رضي الله عنه أنه قال :(كنّا نعزل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم) متفق عليه. فقوله : كنّا ؛ يدل على التكرار والكثرة ومثل هذا يغلب على الظن أن النبي صلى الله عليه وسلم علم به.

وهذه الصور الثلاث من باب إقرار النبي صلى الله عليه وسلم لها صورة رابعة وهي أن يكون الأمر مما من شأنه أن يعلمه النبي صلى الله عليه وسلم إذ لو كان منكرا لأطلعه الله عليه لتعلقه بالدِّين فيدل ذلك على جوازه ولكن هذا لا ينسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم وإنما ينسب إلى الشرع والله هو الذي أقر عليه .

من ذلك أيضًا ما جاء عن جابرٍ قال: (كنا نعزلُ والقرآن ينزلُ، ولو كان شيئًا يُنهى عنه لنهانا عنه القرآن)، رواه مسلمٌ في الصحيح ؛ والشاهد قول جابررضي الله عنه : (والقرآن ينزلُ، ولو كان شيئًا يُنهى عنه لنهانا عنه القرآن)، ففي هذه الصورة إقرارٌ من الله، فيدل ذلك على الجواز.

قال رحمه الله :

ويدل على أن إقرار الله حجة أن الأفعال المنكرة التي كان المنافقون يخفونها، يبينها الله تعالى وينكرها عليهم، فدل ذلك على أن ما سكت الله عنه فهو جائز .

مراد الشيخ أن يبين أن الله كان يُطلع نبيه صلى الله عليه وسلم على الأفعال المنكرة التي كانت تقع في زمانه من المنافقين، فالأفعال التي يفعلها الصحابة رضوان الله عليهم لو كانت منكرة، لأطلع الله نبيه صلى الله عليه وسلم عليها ولأنكرها، فلما لم يُطلعه على ذلك، دلَّ ذلك على جوازها، والكلام عن الأفعال المتعلقة بالديانة،؛لأن هي التي فيها

منكر ومعروف، وبهذا يكون انتهينا من هذه الأمور الثلاثة التي تُنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وتتعلق بها الأحكام، الأقوال والأفعال والتقرير أو الإقرار.

يا معاشر الفضلاء إن الوصول إلى مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم نعمة عظمى ومنة من الله كبرى فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعوا ربه ويقول اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد وكان النبي صلى الله عليه وسلم يشتاق إلى المدينة إذا فارقها فكان إذا كان في سفر ثم رأى جدرات المدينة أوضع راحلته أي حثها على السير وحرك دابته من محبته للمدينه هذه المدينة حرمها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين حرمها وحرمتها فقال صلى الله عليه وسلم المدينة حرم ما بين عير إلى ثور من أحدث فيها حدثا أو آوى فيها محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا فالنبي صلى الله عليه وسلم حرم المدينة بأمر الله كما حرم إبراهيم عليه السلام مكة بأمر الله فهي حرام بحرمة الله سبحانه وتعالى ومن أعظم ما يتعلق بحرمتها ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث ألا وهو اجتناب الإحداث فيها وأن الإحداث فيها أعظم إثما من الإحداث في غيرها فمن أحدث في المدينة حدثا وحدثا هنا نكرة في سياق الشرط فيعم كل حدث فيشمل الشرك بنوعيه الشرك الأكبر المخرج من الملة كأن يدعو العبد غير الله ويسأل حاجته من غير الله أو ينذر لغير الله أو يعتقد أن أحدا من دون الله يملك الضر أو النفع أو كان الشرك شركا أصغر كالحلف بغير الله كقول بعض إخواننا: والنبي ورأس أبي وحياة أمي وحياة أولادي، فإن هذا كفر أصغر أو شرك أصغر فمن حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك، أو كان الإحداث حدثًا ببدعة سواء كانت البدعة أصلية فهي لم تشرع من أصلها أو كانت إضافيةً فكان أصلها مشروعًا غير أن العبد قد أحدث بدعة في صفاتها ويدخل في ذلك أيضًا الإحداث بفعل كبائر الذنوب، ومما يستاهل فيه الناس كثيرًا في المدينة عمومًا وقد يصل الأمر إلى المسجد خصوصًا الكذب في الحديث ولو كان ذلك في شيء صغير والغيبة بذكر المسلم بما يكرهه وهو غائب أو الهمز و اللمز ولو بإشارة من يد أو أنف أو عين أو فمٍ أو نحو ذلك فإن الهمز واللمز للمؤمنين ولو بالإشارة من كبائر الذنوب، كل هذا يدخل في الإحداث وبعض أهل العلم يرون أنه يُضاف إلى ما ذكرنا الإصرار على صغائر الذنوب فإنه يُعدّ من الإحداث الذي ورد فيه الوعيد الشديد في هذا الحديث الذي سمعناه، من أحدث

فيها حدثًا ففعل شيئًا مما ذكرنا أو آوى فيها محدِثًا فأعان محدِثًا على شيء مما ذكرنا أو يسّر له البقاء في المدينة وهو يعمل تلكم الأحداث وهو يعلم بهذا ويستطيع أن لا ييسر له البقاء، فما عقوبته؟ فعليه لعنة الله، عليه الطرد والإبعاد من رحمة الله عزوجل، المسلم وهو في المدينة يرجو البركة والخير وعظيم الأجر في هذه المدينة، لكن من أحدث فيها حدثًا أو آوى فيها محدِثًا فإنه يُعامل بضد مايريده المسلم من بقائه في المدينة فإن عليه لعنة الله، يُطرد ويُبعد من رحمة الله، والملائكة تدعو عليه بأن يلعنه الله مادام مقيمًا على إحداث والناس أجمعين، لايقبل الله منه فريضةً ولا نافلةً يوم القيامة إن مات على هذا الإحداث، نعوذ بالله من سوء الحال.

فيا معاشر الفضلاء إن المقيم في المدينة بين طريقين لا ثالث لهما، إما أن يكون محسنًا وهذا مبشّرٌ بالخير وبمضاعفة الأجور والبركات العظيمة في مدينة رسول الله ﷺ، وإما أن يكون مسيئًا من المحدثين عياذًا بالله من سوء الحال، وهذا مُتوعّدٌ بالوعيد الشديد الذي قاله رسول الله ﷺ، فوصيتي أيها الأحبة لنفسي ولإخواني أن نتقي الله وأن تشتدّ تقوانا لله في مدينة رسول الله ﷺ وأن نحسن جوار رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلنا أن نفوز بجواره في الجنة في الفردوس الأعلى وأن نراقب أنفسنا وأن نحاسب أنفسنا وأن ندقق على أنفسنا تدقيقا شديدا فنحن أهل المدينة سكانا ومقيمين وزوارا لسنا كغيرنا من المسلمين بل أمرنا له خصوصية بينها رسول الله صلى الله عليه وسلم فينبغي علينا أن نكون من المتقين الحذرين المراقبين لأنفسهم فإن زلت القدم فلنكن رجاعين أوابين سريعي الأوبة إلى ربنا سبحانه وتعالى لنتخلص من الذنب بتوبة صادقة نتوبها لربنا سبحانه وتعالى فأسأل الله عز وجل أن يجعلني وإياكم ممن أَحسن في المدينة فأُحْسِن إليه وعمل الخير فبورك له ثم إن درسنا معاشر الأحبة كما تعلمون في عصر الأربعاء هو في شرح كتاب الأصول من علم الأصول للإمام الفقيه المتفنن محمد بن صالح العثيمين رحمه الله عز وجل وسائر علماء المسلمين ولازلنا مع قسم الأخبار من هذا الكتاب الصغير في حجمه الكبير في نفعه العظيم فيما حواه من علم

قال رحمه الله تعالى :

أقسام الخبر باعتبار من يضاف إليه

هذا تقسيم للخبر باعتبار من ينسب إليه الخبر ومن ينتهي إليه الخبر فإن الخبر الذي يتحدث عنه الأصوليون إما أن ينتهي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وإما أن ينتهي إلى صحابي من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإما أن ينتهي إلى رجل من المسلمين دون ذلك بدءا من التابعين إلى يومنا وعليه فإن الخبر باعتبار من يسند إليه ومن ينتهي إليه ينقسم إلى ثلاثة أقسام على ما ذكرنا وقد اصطلح العلماء لكل قسم على اسم يطلق عليه فما انتهى إلى النبي صلى الله عليه وسلم يسمى مرفوعا وما انتهى إلى الصحابي يسمى موقوفا وما انتهى إلى رجل من المسلمين دون ذلك يسمى مقطوعا هذا وجه القسمة وأصل القسمة التي يتحدث عنها الشيخ

(مثالان من الفقرة السابقة)

قال رحمه الله تعالى :

ومثال ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من وصف في خلقه كان النبي صلى الله عليه وسلم أجود الناس ومثاله ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم في خلقته كان النبي صلى الله عليه وسلم ربعة من الرجال ليس بالطويل ولا بالقصير

نعم هذا تتمة للأمثلة لتعريف الخبر وأن الخبر ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو وصف خِلقي أو خُلُقي وقلنا إن الأصوليين لا يهتمون بذكر ما يتعلق بالأوصاف لأن الأوصليين يهتمون بالأحكام والأوصاف لا تتعلق بها الأحكام والشيخ هنا يمثل لتتمة التعريف في ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من الأخلاق ومن ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم كان أجود الناس هذه صفة خُلُقية في النبي صلى الله عليه وسلم من أخلاق النبي صلى الله عليه وسلم ومن ذلك أيضا ما وصف به النبي صلى الله عليه وسلم من أنه ما انتقم لنفسه قط وأنه كان يغضب إذا انتهكت حرمات الله صلى الله عليه وسلم وأما ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من

أوصافه الخِلقية أي من أوصاف خِلقته فما وصف به النبي صلى الله عليه وسلم من كونه مثلا ربعة بين الرجال وما وصف به وجهه صلى الله عليه وسلم من أوصاف خلقته

قال رحمه الله تعالى :

ينقسم الخبر باعتبار من يضاف إليه إلى ثلاثة أقسام مرفوع وموقوف ومقطوع

كما ذكرنا

قال رحمه الله :

فالمرفوع ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم حقيقة أو حكما

نعم المرفوع ما انتهى إلى النبي صلى الله عليه وسلم وسمي هذا القسم مرفوعا لأن الصحابي يرفعه إلى مقام النبي صلى الله عليه وسلم فهو مرفوع إلى أعلى ما يصل إليه الخبر الذي يتحدث عنه الأصوليون مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم هذا من وجه ومن وجه آخر سمي مرفوعا لأنه أشرف الأخبار وأرفع الأخبار فأرفع ما يروى هو ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم فهذا القسم مرفوع حقيقة مرفوع فضلا ومنزلة فهو مرفوع من حيث انتهاؤه إلى أرفع ما يصل إليه الخبر وهو النبي صلى الله عليه وسلم ومرفوع منزلة وفضلا لأنه أشرف وأرفع وأعلى ما يروى من الأخبار وهو كما سمعنا ما أسند إلى النبي صلى الله عليه وسلم حقيقة أو حكما وسيفسر الشيخ الأمرين ونشرحهما

قال رحمه الله :

فالمرفوع حقيقة قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله وإقراره

المرفوع حقيقة هو ما أسند إلى النبي صلى الله عليه وسلم صراحة فيقال قال النبي صلى الله عليه وسلم سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يفعل كذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم كذا فُعِل كذا في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم ونحو هذا وقد تقدم معنا هذا في شرح تعريف الخبر

قال رحمه الله :

والمرفوع حكما ما أضيف إلى سنته أو عهده أو نحو ذلك مما يدل على مباشرته إياه ومنه قول الصحابي أمرنا أو نهينا أو نحوهما كقول ابن عباس رضي الله عنهما أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن الحائض وقول أم عطية نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا

المرفوع حكما هو الذي لم يُسند صراحة إلى النبي صلى الله عليه وسلم لكن دلت القرائن على أنه منه أنه صادر منه فلا يذكر فيه النبي صلى الله عليه وسلم وإنما يذكر أمر تدل القرينة هذه على أنه من النبي صلى الله عليه وسلم ومن ذلك على ما ذكر الشيخ ابن عثيمين رحمه الله وذهب إليه جماعة من الأصوليين ما أسند إلى السنة فقال الصحابي من السنة كذا فإن الصحابي إذا أسند الأمر إلى السنة فإن هذه قرينة قوية على أنه يريد سنة النبي صلى الله عليه وسلم إذ لو كان يريد سنة غيره كسنة أبي بكر أو عمر أو عثمان أو علي رضي الله عنهم أجمعين لبيّن فبعيد عن مقام الصحابي أن يسند إلى السنة ويطلق وهو يريد غير سنة النبي صلى الله عليه وسلم فإذا قال الصحابي من السنة كذا علمنا أنه يريد سنة النبي صلى الله عليه وسلم ومثال ذلك ما رواه الشيخان البخاري ومسلم عن أنس رضي الله عنه أنه قال من السنة إذا تزوج الرجل البكر على الثيب أقام عندها سبعا ثم قسم وإذا تزوج الثيب على البكر أقام عندها ثلاثا ثم قسم فأنس رضي الله عنه هنا لم يصرح بالنبي صلى الله عليه وسلم لكن قال من السنة أن الرجل إذا تزوج بكرا على ثيب يقيم عند البكر سبعة أيام متوالية ثم يقسم بينهما وإذا تزوج ثيبا فإنه يقيم عندها ثلاثة أيام متوالية ثم يقسم بين زوجتيه فهنا تحمل السنة هنا على سنة النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك قال خالد أحد رواة الحديث لو شئت قلت رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم لأنه قال من السنة وقول الصحابي من السنة يفهم منه فهما متبادرا قويا سنة النبي صلى الله عليه وسلم

أيضا من أمثلة ذلك ما رواه الترمذي وصححه الألباني عن ابن مسعود رضي الله عنه قال من السنة أن يخفى التشهد فهذا محمول على سنة النبي صلى الله عليه وسلم وهذا كثير في الأخبار

وكذلك ما أضيف إلى زمن النبي صلى الله عليه وسلم وإلى عهد النبي صلى الله عليه وسلم فإن هذا يدل على أنه من سنة النبي صلى الله عليه وسلم من قوله أو فعله أو تقريره ومن ذلك الحديث الذي تقدم معنا حديث جابر كنا نعزل والقرآن ينزل فأضاف فعلهم العزل إلى زمن النبي صلى الله عليه وسلم لأن القرآن إنما كان ينزل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكالحديث الذي رواه البخاري في الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال كنا نخير بين الناس في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فنخير أبا بكر ثم عمر ثم عثمان بن عفان رضي الله عنهم وهذا يدل على علم النبي صلى الله عليه وسلم إذ لو لم يكن ذلك بعلم النبي ﷺ لكان بعيدًا عن الصحابي أن يضيفه إلى زمن النبي ﷺ ومن ذلك مارواه البخاري أن أبا معبَد مولى ابن عباس أخبر أن ابن عباس رضي الله عنهما أخبر أن رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد النبي ﷺ فأضاف ابن عباس رضي الله عنهما رفع الصوت بالذكر بعد المكتوبة إلى زمن النبي ﷺ وإلى عهد النبي ﷺ فدل ذلك على أن النبي ﷺ كان يفعله وأن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يفعلون ذلك بحضرة النبي ﷺ ولذلك فالراجح من أقوال العلماء أن السنة في الذكر قبل التسبيح أن يُرفع به الصوت فيقول المسلم بعد فراغه من صلاته: (استغفر الله استغفر الله استغفر الله اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت ياذا الجلال والإكرام... الخ) إلى التسبيح إلى قول: (سبحان الله والحمدلله والله أكبر) هذه السنة فيها الإخفاء لأنها لم تُنقل عن النبي ﷺ جهرًا وقول بعض أهل العلم أن هذا كان من باب التعليم هذا بعيد لأن ابن عباس رضي الله عنهما إنما رواه على صيغة الاستمرار، فهذا يدل على أن السنة هي رفع الصوت لكن الشاهد أن ابن عباس رضي الله عنهما أضاف ذلك إلى عهد النبي ﷺ، كذلك من المرفوع حكمًا فيما ذكره الشيخ ابن عثيمين وعليه جماعة من الأصوليين قول الصحابي:(أُمِرنا) أو(أُمِر الناس) أو(كُنّا نؤمر) أو نحو ذلك في الأوامر وكذلك في النواهي، قول الصحابي: (نُهينا) أو (نُهي الناس) أو (كانوا يُنهَون) فإن هذا له حكم المرفوع، ومثال ذلك الحديث الذي رواه الشيخان البخاري ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (أُمِر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خُفّف عن الحائض)،

(أُمِر الناس) ما الذي يغلب على ظن المسلم وذهن المسلم إذا سمع هذا بالنسبة للآمر؟ الذي يغلب على الظن أنه النبي ﷺ، ولذلك وإن كان ابن عباس رضي الله عنهما لم يُصرّح بالآمر إلا أن القرينة القوية تدل على أن الآمر هو

رسول الله ﷺ، وكذلك من أمثلة هذا ماجاء عند البخاري في الصحيح وكذلك عند مسلم في صحيحه عن أم عطية رضي الله عنها أنها قالت: (أُمرنا أن نُخرِج الحيّض يوم العيدين و ذوات الخدور فيشهدن جماعة المسلمين ودعوتهم ويعتزل الحيّض المصلّى) فأم عطيّة رضي الله عنها وأرضاها تقول: (أُمرنا) والذي يتبادر إلى الذهن هنا أن الآمر هو رسول الله ﷺ وكذلك ما رواه مسلم عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص قال: (صلّيتُ إلى جنب أبي فلما ركعت شبّكتُ أصابعي وجعلتهما بين ركبتي، فضرب يديّ، فلما صلّى قال: قد كنّا نفعل هذا ثم أُمرنا أن نرفع إلى الرُّكب) يعني أنهم في أول الأمر كانوا يطبّقون فكانوا يجمعون الكفّين أو يشبكون الكفين ويضعون اليدين بين الرجلين أثناء الركوع ثم نسخ هذا وأمروا بالقبض على الركب والشاهد أنه قال ثم أمرنا أن نرفع إلى الركب ولم يصرح بالآمر لكن القرينة القوية تدل على أن الآمر هو رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي جانب النهي ما جاء عن أم عطية رضي الله عنها أنها قالت نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا وهذا عند الشيخين عند البخاري ومسلم وأيضا ما رواه البخاري عنها رضي الله عنها أنها قالت: نُهينا أن نحد أكثر من ثلاثة أيام إلا بزوج نُهينا ولم تذكر الناهي لكن القرينة تدل على أن الناهي هو رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن أمثلة ذلك أيضا في النهي فيما رواه الشيخان عن أنس رضي الله عنه قال: نهينا أن يبيع حاضر لبادٍ ولم يذكر من نهى ولكن القرينة تدل على أن الناهي هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب جماعة من الأوصوليين ومنهم شيخنا ابن عثيمين رحمه الله فيما قرره هنا إلى أن هذا ليس مرفوعا حقيقة وإنما هو مرفوعا حكما لماذا؟ قالوا لأن الراوي لم يصرح بنسبة الأمر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن القرينة تدل فهذا مرفوع حكما وذهب جماعة من الأصوليين إلى أن كل ماتقدم إنما هو من المرفوع حقيقة وليس حكما لأن الظاهر ظهورا بينا أن الأمر منسوب إلى النبي صلى الله عليه وسلم فهو أقرب إلى الصراحة إلى التصريح بالنسبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فهو مرفوع حقيقة واحتمال أن يكون منسوبا إلى غير رسول الله صلى الله عليه وسلم ضعيف جدا بل يكاد أن يكون وهما لا قيمة له فلا يلتفت إليه وهذا عندي أرجح وأصح وأقوى والله أعلم أن ما ذكره شيخنا رحمه الله من أنه مرفوع حكما مما تقدم أنه مرفوعا حقيقة وليس من باب الرفع الحكمي هذا الأظهر عندي والله أعلم وكذالك مما له حكم الرفع إخبار الصحابي عما لا يعلم إلا بالوحي من الغيبيات والإخبار عن الغبيات يشترط له حتى يكون له حكم الرفع ألا يكون الصحابي معروفا بالأخذ عن أهل الكتاب لأن الغيبيات

بعضها مَوجود عند أهل الكتاب فإذا كان الصحابي معروفا بالأخذ عن أهل الكتاب فإن ما يرويه من الغيبيات لا يأخذ حكم الرفع أما إذا روى شيئا من الغيبيات عن شيء يحدث في المستقبل أو وصف الجنة أو ما يقع في القبر أو وصف النار فإن له حكم الرفع وإن لم ينسبه إلى النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك ما يكون من أمور هذه الأمة وعباداتها مما لا يدخله الاجتهاد فإن الصحابي إذا ذكره فإن له حكم الرفع مثل أن يذكر فضلا لعمل فإن هذا له حكم الرفع فإن فضل الأعمال لا يؤخذ بالقياس والاجتهاد وإنما يؤخذ بالتلقي وكذلك أن يصف عباده ويذكر أوصافها فإن هذا له حكم الرفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهذا هو المرفوع حكما وما يتعلق بهذه الأمة مما لا مجال للاجتهاد فيه من أمور الأمة فإنه لا يشترط فيه ألا يكون الصحابي معروفا بالأخذ عن أهل الكتاب لأنه لا مدخل لأهل الكتاب فيه فضائل الأعمال أعمال الأمة وصفات أعمال الأمة إذا ذكرها الصحابي فإن لها حكم الرفع مباشرة إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهذا هو المرفوع حكما على ما اخترناه و هو جزء من المرفوع حكما على ما اختاره شيخنا الشيخ ابن عثيمين رحمه الله وذهب إليه جماعة من الأصوليين

قال رحمه الله تعالى :

والموقوف ما أضيف إلى الصحابي ولم يثبت له حكم الرفع

هذا هو القسم الثاني وهو الموقوف وسمي موقوفا لأن الراوي وقف في نسبته إلى الصحابي ولم يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فتوقف دون الوصول إلى المنتهى المنتهى في الأخبار الأصل أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فالراوي هنا وقف دون المنتهى وقف عند الصحابي فسمي موقوفا سمي موقوفا و الموقوف هو ما أسنده الراوي إلى الصحابي ولم يثبت له حكم الرفع لأنه يا إخوة ذكرنا قبل قليل أن ما يسند إلى الصحابي قد يكون مرفوعا حكما إذا كان مما لا مدخل للرأي فيه كما ذكرنا فإذا كان أسند إلى الصحابي وليس له حكم الرفع فهو الموقوف

قال رحمه الله :

وهو حجة على القول الراجح إلا أن يخالف نصا أو قول صحابي آخر فإن خالف نصا أخذ بالنص وإن خالف قول صحابي آخر أخذ بالراجح منهما

لما كان الموقوف قول الصحابي تكلم الشيخ عن فائدة نقل آثار الصحابة لماذا نتعب أنفسنا في نقل آثار الصحابة وصنف المصنفون كتبا مستقلة كالمصنف لعبد الرزاق و لابن أبي شيبة في نقل آثار الصحابة والجواب ذكره الشيخ هنا وهو أن قول الصحابي حجة على الراجح وقول الصحابي أيها الأحبة ليس حجة على صحابي آخر وإن كان أفضل منه قول الصحابي ليس حجة على صحابي آخر وإن كان أفضل منه يعني مثلا قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه ليس حجة على قول ابن عباس رضي الله عنهما مع أن أبا بكر رضي الله عنه أفضل من ابن عباس رضي الله عنهما وهذه قاعدة عند أهل العلم يا إخوة الحق لا يقوى بفضل القائل وإنما يقوى بدليل القائل ولاسيما عند الاختلاف ما يصلح أن يقال نحن مع شيخنا لأنه شيخنا لأنه أعلم من في البلد لأنه أكبر المشايخ الفضل ليس دليلا على الحق ولا يرجّح به بالإجماع إلا إذا كان القائل الذي يقابل الفاضل ليس من أهل القول هذا لا يلتفت إليه أما إذا كان من أهل القول فإن الحق يلتمس بالأدلة وإن كنا نفضّل العالم الكبير على العالم الذي دونه هذه قواعد أهل العلم وهذه أصول أهل العلم حتى بين الصحابة قالوا قول الصحابي ليس حجة على قول صحابي آخر كما أن قول الصحابي لا يكون حجة على الأمة إذا عارضه قول صحابي آخر يعني قال ابن عباس رضي الله عنهما قولاً وقال أبو هريرة رضي الله عنه قولاً آخر فإنه ليس قول ابن عباس من حيث هو حجة على الأمة وليس قول أبي هريرة من حيث هو حجة على الأمة وإنما الواجب الترجيح فيؤخذ الأقوى فإن لم يترجح أحدهما تساقطا ولا يكون فيهما حجة على الأمة وقول الصحابي إذا خالف النص فإن العبرة بالنص ما دام أن النص بيّنٌ في معناه فإن قول الصحابي أو فعل الصحابي إذا خالف النص ليس حجة وإنما الحجة في النص مثال ذلك النبي صلى الله عليه وسلم قال: اعفوا اللحى وفّروا اللحى

أرخوا اللحى ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يأخذ من لحيته ولا جزءاً من شعره صلى الله عليه وسلم فجاءنا عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يأخذ من لحيته من طولها وعرضها في الحج فيما زاد عن القبضة فهنا قول ابن عمر رضي الله عنهما أو فعل ابن عمر رضي الله عنهما مخالف للنص مخالفة بيّنة فالحجة في النص وليس في فعل ابن عمر رضي الله عنهما حجة غير أن فعل الصحابي يمنع التفسيق فمن فعل ما فعله صحابي لا يفسّق نعم بعض أهل العلم قالوا هذا تفسير من ابن عمر رضي الله عنهما للنص إلا أن هذا في الحقيقة ضعيف هذا ليس تفسيراً وإنما هو اجتهاد من ابن عمر رضي الله عنهما والحجة في النص أما إذا كان قول الصحابي لا يعارضه قول صحابي آخر ولا يخالف نصاً لكنه فشى وانتشر بين الصحابة ولم يعلم له مخالف فهذا هو الإجماع السكوتي والجمهور على أن الإجماع السكوتي حجة فيكون هذا حجة من جهة كونه إجماعاً سكوتياً أما إذا لم ينتشر ولم نعلم أنه انتشر بين الصحابة لكن ثبت أن صحابياً قاله فهذا قد اختلف العلماء في كونه حجة والراجح والله أعلم أنه حجة للأدلة الدالة على وجوب اتباع السلف والسلف في النصوص هم الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم يقاس بهم وينسب إليهم ومن أهل العلم من قال إنه ليس حجة لأن الحجة إنما هي في الكتاب والسنة لكن الراجح والله أعلم أنه حجة إذا لم يوجد غيره

قال رحمه الله تعالى:

والصحابي من اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به ومات على ذلك ..

لما ذكر الشيخ الصحابي في تعريف الموقوف إحتاج أن يعرف الصحابي كأن قائلاً قال له من الصحابي؟

فعرف الصحابي بأنه من اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم أي أنه لقي النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر الشيخ شيئاً غير هذا فالعبره باللقيا ولا يشترط طول الصحبة هذا الذي عليه أهل الحديث وعليه أهل السنة أنه لا تشترط لثبوت الصحبة الصحبة الطويلة وإنما يكفي اللقيا أن يجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم وقول الشيخ هنا من اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم أحسن من قول بعض العلماء من رأى النبي صلى الله عليه وسلم فإن الصحابي قد يكون أعمى لا يرى النبي صلى الله عليه وسلم وهو صحابي كابن أم مكتوم ولكنه اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم ولقي

النبي صلى الله عليه وسلم مؤمناً به أي لقيه مؤمناً به وهذا يخرج من اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم كافراً به ثم أسلم بعد ذلك ولو في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لا يكون صحابياً يعني لو أن رجلاً اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم وكان كافراً ولم يسلم وترك النبي صلى الله عليه وسلم وقد كان على كفره ما أسلم ثم بعد أن ذهب إلى باديته ذهب إلى مدينته أسلم والنبي صلى الله عليه وسلم حي لكنه لم يرجع ويلقى النبي صلى الله عليه وسلم فإنه ليس صحابياً وإنما إذا لقي صحابياً يكون تابعياً كذلك لو أسلم بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم ومات على ذلك هذا يخرج من لقي النبي صلى الله عليه وسلم وآمن به ثم ارتد ومات مرتداً ولا يعلم أن أحداً من الصحابة وقع منه هذا وإنما وقع من المنافقين أما لو أنه حصلت ردة ثم عاد إلى الإسلام فإنه لا تنتفي عنه الصحبة ولذلك يقولون ولو تخلل ذلك ردة تخلل يعني وقعت الردة بين طرفي الإسلام فكانت في الوسط فهذا يبقى صحابياً لو وقع ذلك منه

قال العلامة ابن عثيمين رحمه الله تعالى :

في أقسام الخبر باعتبار من يضاف إليه والمقطوع ما أضيف إلى التابعي فمن بعده.

قال الشيخ ابن عثيمين –رحمه الله– في هذا الكتاب الصغير العظيم النَّافع كتاب أصول الفقه المجرد عن الزوائد وعن ما لا يفيد (الأصول من علم الأصول) في مبحث تقسيم الخبر بإعتبار من ينتهي إليه الخبر ومن يُسندُ إليه الخبر.

والمقطوع ما أُضيف إلى التابعي فمن بعده، حيث تقدم معنا أنَّ من ينتهي إليه الخبر إمَّا إلى رسول الله –صلَّى الله عليه وسلَّم– وهذا هو أعلى الأخبار، وإمَّا إلى الصحابي وهو يلي الخبر المنتهي إلى النبي –صلَّى الله عليه وسلَّم–، وإمَّا إلى التَّابعي فمن دونه من المسلمين، فهذا هو القسم الثالث وهو المقطوع وسُميَّ بذلك لأنَّه يُقطع دون الصحابي فهو خبرٌ ينتهي إلى التَّابعي أو من دونه فيُسندُ إلى التَّابعي أو من دونه.

وتَلحظون هنا أنَّ الشيخ قال تبعًا لكثير من العلماء: فمن بعده؛ فمن بعده يعني نزولًا لا عُلوًا لأنَّ الذي بعده عُلُوًا هو الصحابي الذي خبره هو الموقوف، وإنَّما قصدهم فمن بعده أي نزولًا من المسلمين.

والمقطوع ليس حجةً بالإجماع، فليس هناك حجة في قول أحدٍ بعد الصحابة رضوان الله عليهم، بل أقوال النَّاس بعد الصحابة يُحتجُ لها ولا يُحتجُ بها.

نعم بعض الفقهاء إذا لم يجدوا دليلًا يستأنسون بأقوال التَّابعين من باب الاستئناس، لأنَّ هذا من فعل السلف لأنَّ التَّابعين يدخلون فيما يُسمى السلف الصَّالح –رضوان الله عليهم– وإن لم يكونوا هم الأصل فالأصل هم الصحابة – رضوان الله عليهم–.

لكن لاشك أنَّ قول التَّابعي ليس حجة إلا أن ينتشر ولا يُنكِره أحد فيكون ذلك من باب الإجماع السكوتي لا من باب قَول التَّابعي.

العلماء مجمعون على أنَّه لا حُجَّة في قول أحد بعد صحابة رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم ، وأمَّا الصحابة فمُختلفٌ في الاحتجاج بأقوالهم كما قدمناه في الدرس الماضي.

قال رحمه الله :

والتَّابعي من اجتمع بالصحابي مؤمنًا بالرسول صلَّى الله عليه وسلَّم ومات على ذلك.

لما ذكر الشيخ رحمه الله التّابعيَّ في تعريف المقطوع عرَّف التَّابعي بأنَّه من اجتمع بالصحابي فهو قد اجتمع بمن اجتمع برسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم مؤمنًا بالرسول صلَّى الله عليه وسلَّم .

فإذا اجتمع الرجل بالصحابي غير مؤمنٍ بالرسول صلَّى الله عليه وسلَّم، ثمَّ آمن بعد ذلك ولم يجتمع فإنَّه لا يكون تابعيًا، فشرط كون أنَّ من اجتمع بالصحابي يكون تابعيًا أن يكون حال اجتماعه بالصحابي مؤمنًا برسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم، ومات على ذلك، هذا يُخرجُ من اجتمع بالصحابي مؤمنًا ثمَّ ارتد بعد ذلك فإنَّه لا يسمى تابعيًا إن مات على الرِّدة.

إذا كان ذلك كذلك فيجب أن نعرف يا إخوة أنَّ المقطوع غير المنقطع، هناك ما يُسمى بالمقطوع وهناك ما يُسمى بالمنقطع.

المقطوع: متصلٌ منتهٍ إلى تابعي أو من دون التَّابعي، أمَّا المنقطع فهو مسند إلى النبي صلَّى الله عليه وسلَّم غير أنَّ إسناده لم يتصل، فالمقطوع صحيحٌ لكنَّه ليس حجة، والمنقطع ينتهي إلى من قوله حجة لكنَّه ليس صحيحًا، فهذا شيء وهذا شيء آخر.

قال رحمه الله :

أقسام الخبر باعتبار طُرقه: ينقسم الخبر باعتبار طرقه إلى متواترٍ وآحاد.

هذا تقسيمٌ للخبر باعتبار عدد الرواة في طرقه، فهو ينقسم عند جمهور أهل العلم إلى متواتر وآحاد.

وهذا التقسيم معاشر الفضلاء إنَّما هو باعتبار القوة، أمَّا باعتبار الاحتجاج فعند أهل السنة الكل سواءٌ في الاحتجاج، فيحتج بالآحاد فيما يُحتج فيه بالمتواتر، العبرة بالثبوت فكل ما ثبت عن النبي -صلَّى الله عليه وسلَّم- حجةٌ في الدين كله سواءً ثبت بطريق التواتر أو ثبت بطريق الآحاد.

وتقسيم الأخبار عن النبي -صلَّى الله عليه وسلَّم- إلى متواتر وآحاد في الاحتجاج بدعة أحدثها المتكلمون، ما كان السلف يعرفونها، فما كان السلف لاحتجاجهم بالحديث يسألون هل هو متواترٌ أو آحاد، أو يفرقون بين أصول الدين وفروعه في هذا الباب بل حيثما ثبت الحديث عندهم كان حجةً في الدين كله.

إذن لو سألنا سائل: تقسيم الحديث إلى متواتر وآحاد هل تنكرونه؟ نقول: أمَّا تقسيمه باعتبار القوة فهو أمر مسلَّمٌ لا يُنكَر.

وأمَّا تقسيمه باعتبار الاحتجاج فهو بدعةٌ منكرة أحدثها أهل الكلام لما أصيبوا بمصيبة أنَّ العقل هو الحجة في أصول الدين فأرادوا التخلص من الأحاديث في هذا الباب، فقالوا الحديث: إن كان آحاد فهو لا يُحتج به في أصول الدين أصلًا، وإن كان متواترًا فهو لا يدل على اليقين لتطرق الاحتمال إليه من وجوه فلا يصلح أن يدل على العقيدة ولكن يُؤول بما يتناسب مع العامة.

قال رحمه الله :

فالمتواتر ما رواه جماعةٌ كثيرون يستحيل في العادة أن يتواطؤوا على الكذب وأسندوه إلى شيءٍ محسوس.

المتواتر: هو ما رواه جماعةٌ كثيرون في جميع طبقاته، فإن اختلت الكثرة في طبقةٍ واحدة فإنَّه ليس متواترًا.

يعني يا إخوة لو روى الحديث صحابيٌ واحد عن رسول الله -صلَّى الله عليه وسلَّم-، وروى عن الصحابي تابعيان، ثمَّ روى الحديث جماعةٌ كثيرون ورواه عنهم جماعة كثيرون إلى استقرار الرواية فإنَّ هذا ليس متواترًا لأنَّ الكثرة ليست في جميع الطبقات فلابد أن تكون الكثرة في جميع الطبقات، وهذه الكثرة لا تضبط بالعدد وإنَّما بالوصف ما نقول الكثيرون هم ثلاثمئة أو مئتان لا، وإنَّما تضبط بالوصف.

ماهو هذا الوصف؟ أن تكون هذه الجماعة يستحيل في العادة أن يتفق أفرادها على الكذب في الخبر.

وقولهم في العادة: يخرج الاستحالة العقلية فإنَّه لا يشترط أن يكون ذلك محالًا عقلًا؛ لأنَّ المحال العقلي صعب، ولو اشترط لما كاد أن يوجد، لكن العبرة بالعادة فإذا كان في العادة في الأمر المعتاد أن يستحيل أنَّ هذا العدد يتفق أفراده على الكذب في الخبر فإنَّه يكون متواترًا، أمَّا الاستحالة العقلية بحيث لا يبقى احتمال أبدًا فهذا صعبٌ أن يتحقق.

وأسندوه إلى محسوس، يعني أسندوه إلى الحس وهو هنا في باب الرواية الرؤية أو السماع فيقولون: رأينا أو سمعنا أو حدثنا، فيسندوه إلى الرؤية أو السماع أو ما يدل على الرؤية أو السماع فيقول أحدهم مثلًا: رأيت والثاني يقول رأيت والثالث يقول رأيت أو يقول حدثني فلان أنَّه رأى ونحو ذلك.

أمَّا إذا أسندوه إلى ظن فقالوا نظن أنَّه وقع جاءنا عدد كثير

قالوا: والله نظن أنَّ الخطيب وقع يوم الجمعة من على المنبر قلنا رأيتم سمعتم قالوا؛ لا لكن نظن، الكثرة إذا لم تسند إلى محسوس لا تفيد التواتر فلو أسندوا الأمر إلى ظنهم فإنَّه لا يكون متواترًا.

والتواتر في الخبر قد يكون لفظيًا وقد يكون معنويًا، فيكون لفظيًا بأن يتفق الجماعة الكثيرون على رواية لفظٍ واحد ومثاله عند العلماء حديث ((مَن كَذِبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ)) هذا الحديث متواترٌ لفظي، والمتواتر اللفظي قليلٌ في الأخبار، وأمَّا المتواتر المعنوي فهو أن يتفق جماعة كثيرون على رواية معنى لا على اللَّفظ بل يروي بعضهم حديثًا ويروي آخرون حديثًا لكن المعنى واحد، فهذا متواتر معنويٌ.

ومثاله عند أهل العلم: أحاديث شفاعة النبي -صلَّى الله عليه وسلَّم- فإنَّها متواترةٌ معنى وإن كانت ألفاظ الحديث متعددة، وكذلك أحاديث الحوض حوض النبي -صلَّى الله عليه وسلَّم- فإنَّها متواترة المعنى وإن تعددت الألفاظ، وهذا هو الأكثر في المتواتر.

المتواتر في الأخبار قليل والمتواتر اللَّفظي في المتواتر نادر، أي أنَّه قليل جدًا وكلها متواترة عند العلماء.

قال رحمه الله:

مثاله قوله صلَّى الله عليه وسلَّم : (مَن كَذِبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ).

مثَّل الشيخ بهذا الحديث للمتواتر وقد ذكرت لكم أنَّ هذا من المتواتر اللَّفظي.

قال:

والآحاد ما سوى المتواتر .

خبر الآحاد: ما اختلت فيه صفة التواتر، كل ما اختلت فيه صفة التواتر فإنَّه يكون آحادًا، فَلَو كان رواة الخبر لا يبلغون الكثرة التي يستحيل معها في العادة أن يتواطؤوا على الكذب فإنَّ الحديث آحاد ولو رواه عشرة ولو رواه

عشرون يسمى آحادًا، مادام أنَّ رواته لم يصلوا إلى الوصف الذي ذكرناه بأن يكونوا كثيرين يستحيل في العادة أن يتواطؤوا على الكذب فإنَّه يكون آحادًا.

كذلك لو اختلت الكثرة في طبقة من الطبقات فإنَّه يكون آحادًا حتى لو كانت أكثر الطبقات ينطبق عليها وصف التواتر، لكن في طبقةٍ من الطبقات اختلت هذا الوصف فإنَّه يكون آحادًا.

فالشاهد أنَّ خبر الآحاد ما اختلت فيه صفة التواتر التي تقدمت معنا.

وخبر الآحاد ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

-القسم الأول المشهور: وهو ما رواه ثلاثةٌ فأكثر يسمى المشهور.

-القسم الثاني العزيز: وهو ما رواه اثنان.

-والقسم الثالث الغريب: وهو ما رواه واحد.

قال رحمه الله :

وهو من حيث الرتبة ثلاثة أقسام: صحيح، وحسن، وضعيف.

أي وخبر الآحاد ثلاثة أقسام: صحيحٌ وحسن وضعيف، طيب والمتواتر ؟

المتواتر لا يكون إلا صحيحًا، قسمٌ واحد صحيح ثابت أمَّا خبر الآحاد فهو الذي ينقسم إلى ثلاثة أقسام صحيح وحسن وضعيف.

قال:

فالصحيح ما نقله عدلٌ تام الضبط بسندٍ متصلٍ وخلا من الشذوذ والعلة القادحة.

هذا الصحيح لذاته، هو ما اتصف بخمسة أمور:

الأول: أن يكون راويه عدلًا عن مثله إلى منتهاه.

والثاني: أن يكون راويه تام الضَّبط عن مثله إلى منتهاه، فيكون راويه حافظًا ضابطًا لما ينقل؛ فهو غير مغفل ولا شاك ولا يلقن.

الضَّابط هو الحافظ الضَّابط لما يرويه وقد سلم من ثلاثة أمور: الغفلة والشك والتلقين.

والثالث: أن يكون الإسناد متصلًا لا انقطاع فيه.

والرابع: أن لا يكون في المتن شذوذٌ فلا تكون فيه مخالفة الثقة للثقات، فإن كانت فيه مخالفة الثقة للثقات كان ضعيفًا.

مثاله: الأمر بجلسة الإستراحة الأمر بها الذي جاء في بعض الروايات الصحيح، فإنَّ هذه الرواية شاذة وإنْ كان إسنادها صحيحًا، فتكون هذه الرواية ضعيفة .

والخامس: ألَّا يكون في الحديث علةٌ تقدح في صحته، فقد يكون ظاهر الإسناد الصحة، لكن يطلِّع النقاد فيه على قادحٍ بعد التدقيق والتفتيش.

ولهذا الحكم على الأحاديث ليس سبيلًا لكل من هب ودب، يقرأ كلمتين ثمَّ يتمشيخ في الإنترنت، ويرد على الألباني وعلى أئمة الدنيا في الحديث، يقول: وعندي أنَّ هذا الحديث ضعيف وينظر ويسرد بعض ما قاله العلماء في الرجال.

أو وعندي أنَّ هذا الحديث صحيح وقد غفل الألباني غفلةً شديدة حيث ضعّف هذا الحديث!! ليتنا سلمنا منك وبقينا على غفلة الألباني.

وقد أبتليت الأمة اليوم بمشايخ الإنترنت ومشايخ الإعلام، ولا أعمم هناك علماء يظهرون في الإعلام وهناك علماء يكتبون في الإنترنت هناك مشايخ خفافيش ويلقبهم أصحابهم الصغار معهم في الإنترنت بالشيخ!! ليت شيخنا

المقدام فلان يبين لنا درجة هذا الحديث الذي صححه الألباني، ويقوم المسكين من نومه ينتفخ ويكتب مقالًا طويلًا عريضًا يُخطئ الألباني، ويخطئون الأمة فيما يصدرون من أحكام، يخطئون العلماء الكبار.

وكذلك بعض مشايخ الإعلام الذين نفخهم الإعلام لأنَّهم يحققون أغراضه في تقليل التدين في نفوس النَّاس، بل هم أخطر لأنَّهم يقللون التدين في نفوس النَّاس باسم التدين، فيردون على العلماء الكبار الذين حرموا بعض المسائل، وعندي أنَّ العلماء غفلوا في هذه القضية عن أمر فيه كذا وكذا.

وعلى الأمة أن تحذر، إنّ هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم، هذا يقوله المتقدمون في أيام السلف، كيف في زماننا هذا ؟

هناك من لا يحسن العلم وينفخ، يُنزل مقطعًا اليوم بعد ثلاثة أيام المشاهدة مليون ونصف، يقولون الشيخ فلان، ويأتون بالعجائب والغرائب، ويضرون المسلمون في دينهم .

فعلى المسلمين أن يكونوا حذرين وأن يأخذوا من العلماء الثقات الأثبات الكبار الذين عُرفوا بالعلم وأخذ العلم وتعلموا عن الأشياخ وتخصصوا ودرسوا الشريعة عن تخصص، وأن يبتعدوا عمن لم يعرف بهذا ولو كان حسن النية، ولو كان صالحًا في نفسه، لأنه الكلام ليس عن الذوات، الكلام عمَّا يصدر للأمة، الأمة أن تحذر حذرًا شديدًا.

هناك في أسانيد الأحاديث ما يكون ظاهر الصحة لكن تكون فيه علة خفية لا يدركها إلا النقاد، وبعض العلماء يقيدون العلة بأن تكون قادحة، وبعضهم يطلقونها ولا يقيدونها بأن تكون قادحة فيتوسعون في ذكر العلل، حتى يدخلون في ذلك مثلًا: إذا روى الراوي الحديث موقوفًا تارةً ورواه مرفوعًا تارةً يقولون هذه علة، طيب هذه علة ما تقدح!! لأنَّه نشِطَ فرفع عن علم وقطع فأوقف عن علم ولا يقدح هذا في هذا، لكن لأنَّهم لم يشترطوا في العلة أن تكون قادحة توسعوا في ذكر عللٍ لا تقدح في الصحة في الحقيقة، ولذلك الصواب أن تقيَّد هذه العلة بان تكون قادحةً، فإذا سلِّم الحديث من الشذوذ ومن العلة القادحة ورواه عدلٌ ضابطٌ عن مثله إلى منتهاه فهو الحديث الصحيح لذاته.

قال رحمه الله :

والحسن ما نقله عدلٌ خفيف الضبط بسندٍ متصل وخلا من الشذوذ والعلة القادحة .

الحسن لذاته هو المتصف بخمس صفات

الأول: أن يكون راويه عدلًا عن مثله إلى منتهاه، والعدالة لابد منها في قبول الحديث الصحيح والحسن لابد أن يكون الراوي عدلًا

إذن اشتراط العدالة لا يختلف فيه الحديث الصحيح والحديث الحسن.

الثاني: أن يكون راويه خفيف الضبط، لم يتم ضبطه لكن لم يكثر غلطه من هو خفيف الضبط؟ الذي لم يتم ضبطه لكن لم يكثر غلطه بل هو قليل الغلط وغلطه القليل يقدح في تمام ضبطه لكن لا يقدح في روايته ولكن ينزلها من الصحة إلا الحسن، ولو كان ذلك في راو واحد يعني لو روى العدل تام الضبط عن عدلٍ خفيف الضبط عن عدلٍ تام الضبط فالحديث حسن.

الثالث: أن يكون إسناده متصلًا وبهذا يتفق مع الحديث الصحيح.

الرابع: أن يخلو من الشذوذ وبهذا يتفق مع الحديث الصحيح.

الخامس: أن يخلو من العلة القادحة وبهذا يتفق مع الحديث الصحيح

وبهذا تعرف أنَّ الفرق بين الصحيح والحسن إنَّما هو في الضبط فقط، فالراوي في الصحيح ضابطٌ تام الضبط، والراوي في الحسن خفيف الضبط ليس منعدم الضبط خفيف الضبط على ما ضبطناه.

قال رحمه الله :

ويصل إلى درجة الصحيح إذا تعددت طرقه ويسمى صحيحًا لغيره .

هذا الصحيح لغيره، وهو الحسن الذي تعددت طرقه على وجهٍ يقوي بعضها بعضًا بهذا الخيط، وبهذا نعلم أنَّ الطرق لو تعددت لكنها لا يقوي بعضها بعضًا فإنَّها لا ترفع الحسن إلى الصحيح لغيره.

قال رحمه الله :

والضعيف ما خلا من شرط الصحيح والحسن.

هذا تعريف الضعيف وهو ما خلا من شروط الصحة والحُسن بأن يكون مثلًا راويه غير عدلٍ فإذا انعدمت العدالة كان الحديث ضعيفًا مطلقًا، أو يكون راويه غير ضابطٍ أصلًا، أو كان كثير الغلط فإن حديثه ضعيف أو كان في الإسناد انقطاعٌ ولو كان رواته ثقاة.

ولذلك إذا قال العالم رجاله ثقاة لا يعني أنَّ الحديث صحيح، وإنَّما هو حكمٌ على المذكورين في الإسناد وقد يكون في الإسناد انقطاعً فيكون الحديث ضعيفًا

ولذلك إذا وجدت العالم يقول رجاله ثقاة فلا تعجل حتى تعلم الاتصال؛ فإن علمت الاتصال كان قول العالم رجاله ثقاة تصحيحًا للحديث،

أو كان في الخبر شذوذٌ فإنه يكون ضعيفًا وإن كان ظاهر الإسناد الصحة، أو كان في الخبر علة قادحة.

اعترض بعض العلماء أو بعض الشُراح على هذا التعريف الذي ذكره الشيخ وذكره غيره بأنَّ فيه طولًا من غير حاجة لماذا؟ قالوا كان يكفي أن يقول ما خلا من شرط الحسن لماذا قال الصحيح؟ لأنَّه إذا ما قال خلا من شرط الحسن فإنَّه يكفي لأنَّ الذي خلا من شرط الحسن لن يكون صحيحًا أصلًا

قال لك العلماء هذا الاعتراض غير سديد، لأن قوله: ما خلا من شرط الصحيح له فائدة، لأن ما خلا من شرط الحسن قد يخلو إلى أسفل فيكون ضعيفًا وقد يخلو إلى أعلى فيكون صحيحا

فلو قلنا ما خلا من شرط الحسن لشمل الأمرين ما خلا إلى أعلى وهو الصحيح، وما خلا إلى أسفل وهو الضعيف لكن لما قلنا ما خلا من شرط الصحيح والحسن تعيَّن أنَّه خلا إلى أسفل فيكون ضعيفًا.

ومن هنا نصل إلى فائدة وهي إياك أن تعجل في نقد كلام العلماء العلماء الكبار قديمًا وحديثًا، هم أعلم منا نحن طلاب العلم وأدق في العبارة وينبغي على طالب العلم أن يعوِّد نفسه على الأدب مع العلماء أصلًا وألا ينتقد وإذا وقف على شيء أن يرجع إلى العلماء على وجه المستفسر إلَّا إذا كان معلمًا يشرح فيبين وجهه، ووجه هذا بابه واسع ثمَّ لا يعجل بالنَّقد أن تتهم فهمك وطريقتك أقرب من أن تتهم فهم العلماء وطريقة العلماء فلا تعجل بل راجع ودقق وراجع ودقق وأنا أقول عن نفسي كم مرة نقف على كلام العلماء المتقدمين ويحصل عندنا خلل في الفهم فنرى أنَّه خطأ، لكن بالمراجعة والتدقيق وإعادة الكلام والنظر فيه وكتابته باليد ثمَّ النظر في الكلمات كلمة كلمة، ثمَّ إعادته مرة أخرى، ثمَّ القراءة في الكتاب مرة أخرى يتضح أنَّ فهمي هو الخطأ وأنَّ كلام العلماء هو الصحيح

ويا ليتنا نتربى على هذا نحن في زمن قل فيه الأدب وكثر فيه المتكلمون والمتفيقهون والمتصدرون؛ فينبغي علينا أن نحرص نحن على الأدب وألا نعيب النَّاس فيما نقع فيه، أنا أقول بعضنا يعيب طالب علم على أنَّه غير مؤدب من جهة، لكن هو يقع في نفس ما وقع فيه هذا من هذه الجهة في هذه الجهة الأخرى الأدب لا يتجزأ لأهله.

بعض النَّاس يأتيك يقول: لا تتكلم في العلماء تأدب لا تكن مثل فلان يتكلم في العلماء هو يتكلم في عالم هو أولى بأن يتأدب معه.

فيا أحبتي لنكن فيما بيننا وندعوا غيرنا حريصين على الأدب، وإذا عابك أحدٌ بالأدب فكم من رجلٍ صالح عُيِّب بصلاحه، ما يضرك مادمت على طريق صحيح سلكه علماء السّلف وسلكه المشايخ الأبرار فإنَّ هذا أمرٌ نافع جدًا.

فالشاهد أنا أقول يا إخوة، من الأدب الذي نتعلمه في طلب العلم ألَّا نعجل في نقد كلام العلماء فهم أعلم وأدق في الألفاظ، لكن لا يعني أنَّهم معصومون، قد يكون بعد النَّظر الدقيق يتبيَّن أنَّ العالم هذا أخطأ في كلامه، لا عيب في أن يقال أنَّه أخطأ مع الأدب معه، كما نقول هذا مع الأئمة الأربعة وغيرهم، بل قد يصل الأمر إلى الصحابة نقول هذا راجح وهذا مرجوح هذا خطأ وهذا صواب.

ولكن المخطئ لا يسقط عن حد الفضل والأجر، والمصيب ينال فضل الإصابة في هذه المسألة وأجر الإصابة في هذه المسألة.

قال رحمه الله :

ويصل إلى درجة الحسن إذا تعددت طرقه على وجه يجبر بعضها بعضًا ويسمى حسنًا لغيره.

هذا الحسن لغيره وهو الضعيف الذي لم يشتد ضعفه وتعددت طرقه بحيث يجبر بعضها بعضًا.

الضعيف الذي لم يشتد ضعفه شديد الضعف ما يتقوى، وتعددت طُرقه على وجهٍ يجبر بعضها بعضًا، ويقوي بعضها بعضًا فتحصَّل عندنا خمسة أقسام:

الصحيح لذاته، والصحيح لغيره، والحسن لذاته، والحسن لغيره والضعيف؛ هذه أقسام خبر الآحاد.

وأمَّا المتواتر فكما تقدم كله صحيح.

لازلنا مع قسم الأخبار وقد تقدم معنا في المجلس السابق أن الأخبار تنقسم إلى متواتر وآحاد وبينا معنى المتواتر وبينا معنى الآحاد وبينا أقسام الآحاد وأن الآحاد ينقسم إلى ثلاثة أقسام من حيث الجملة وخمسة من حيث التفصيل فينقسم إلى صحيح وحسن وضعيف والصحيح ينقسم إلى قسمين: صحيحٍ لذاته وصحيحٍ لغيره، والحسن ينقسم إلى قسمين: حسنٍ لذاته وحسنٍ لغيره، وذكرنا أن هذا التقسيم أعني تقسيم الخبر إلى متواتر وآحاد، إنما هو من حيث القوة، أما من حيث الاحتجاج فإن العبرة بالثبوت، فحيثما ثبت الحديث فهو حجة في جميع أمور الدين، وأن التفريق بين المتواتر والآحاد في الاحتجاج ليس من طريقة السلف الصالح رضوان الله عليهم، وليس من طريقة أَهِل السنة والجماعة، وإنما أحدثه أهل الأهواء وآخر ما تكلمنا عنه مسألة تقسيم الآحاد إلى الأقسام التي ذكرناها، فنتم ماذكره الشيخ من أقسام الخبر وما يتعلق به ثم ننتقل إلى مابعده إن شاء الله .

فيقول الإمام إبن عثيمين–رحمه الله تعالى– :

وكل هذه الأقسام حجة سوى الضعيف فليس بحجة، لكن لا بأس بذكره في الشواهد ونحوها،

تقدم معنا معاشر الفضلاء أن العبرة في الاحتجاج بالثبوت، فحيثما ثبت الحديث فإنه حجة عند أهل السنة والجماعة، وقد دلت على ذلك الأدلة وأطبق عليه صحابة رسول الله–صلى الله عليه وسلم– وأهل القرون المفضلة، وإنما خالف في ذلك أهل البدع والأهواء، فالحديث الثابت سواء كان من باب المتواتر أو من باب الآحاد حجة في الدين كله، فالمسألة من حيث الاحتجاج إما ثبوتٌ للحديث فيكون حجة، وإما أن يكون ضعيفاً فلا يكون حجةً، فالحديث الضعيف ليس حجة وبعض الفقهاء يرون أن الحديث الضعيف حجة إذا لم يوجد دليل غيره، وبعضهم يقدمه على القياس، لكن الذي عليه الجمهور أن الحديث الضعيف ليس حجةً، ولكن عند المحدثين لابأس بذكر الحديث الضعيف في باب الشواهد والمتابعات حتى لو كان صاحب الكتاب يلتزم الصحة فيما روى، فإنه لابأس أن يذكر الحديث الضعيف في باب الشواهد والمتابعات، والشواهد: جمع شاهد،

والشاهد: هو متابعة الصحابي لصحابيٍ آخر في متن الحديث لفظاً ومعنىً، وفائدتها تقوية أسانيد الحديث من طريق صحابي آخر فتزيد ثبوت الحديث قوةً إلى قوته،

والمتابعات جمع: متابعة، وهي موافقة الراوي غير الصحابي غيره في رواية الحديث، ولما كان الغرض من الشواهد والمتابعات التقوية فإنه لايلتزم فيها الصحة، فبعض الشواهد والمتابعات تكون صحيحةً وبعضها تكون ضعيفة، لكن لما كان الغرض منها التقوية فإن المحدثين لايلتزمون فيها يعني الصحة، وأمّا عند الفقهاء فلابأس بذكر الحديث الضعيف عند الاستدلال تبعاً لغيره من الأدلة يعني ذكرت لكم أن جمهور العلماء يَرَوْن أن الحديث الضعيف ليس حجة لكن إذا كان الحديث الضعيف تابعا لأدلة أخرى ثابتة فإنهم يتساهلون في هذا و يروون ويذكرون الحديث الضعيف في الأدلة لا يعتمدون عليه ولكنهم يذكرونه في ضمن الأدلة غير أنه ينبغي أن نتنبه إلى أمر وهو أن تضعيف الحديث وتحسينه وتصحيحه أمر اجتهادي فلا يحكم على العلماء برأي عالم في الحديث، فقد يستدل الفقيه بحديث يرى أنه صالح إما مثلا لأن أبا داوود رواه وسكت عنه فيرى أنه صالح أو لأن الترميذي رواه وحسنه أو صححه، ثم

يأتي عالم آخر من أهل الفن كالإمام الألباني فيضعف الحديث فالمسألة هنا إجتهادية، فلا يعاب الفقهاء بذكرهم أحاديث اختلف العلماء في تصحيحها وتضعيفها في ضمن يعني في الأدلة المستقلة، أما ذكر الحديث الضعيف في ضمن الأدلة وتبعا للأدلة فهذا صنيع أكثر الفقهاء يذكرونه وهذا لا يعاب به الفقهاء، وهذا لا يعني أن الفقهاء أحيانا أعني بعضهم يستند إلى حديث ضعيف قد يتفق على ضعفه بل قد لا يوجد في كتب السنة وإن كان هذا قليلا في صنيع الفقهاء.

إذن المحدثون يذكرون الحديث الضعيف في باب الشواهد والمتابعات، والفقهاء يذكرون الحديث الضعيف في الأدلة تبعا لغيره من الأدلة، وبعضهم كما قلت لكم إذا لم يجد دليلا من القرآن والسنة فإنه يحتج بالحديث الضعيف وإن كان يعلم ضعفه، لأنهم يَرَوْن أن ما أسند إلى النبي صلى الله عليه وسلم أولى بالاحتجاج من القياس ونحوه وإن كان هذا مرجوحا فيما يظهر وليس عليه أكثر العلماء.

قال رحمه الله تعالى:

صيغ الأداء

للحديث تحمل وأداء، فالتحمل أخذ الحديث عن الغير، والأداء إبلاغ الحديث إلى الغير.

الخبر كما هو معلوم مدرك أيها الفضلاء ينقل عن الغير و يؤدى إلى الغير، الخبر ينقله الإنسان عن غيره ويؤديه إلى غيره، ولذلك لابد في الخبر من تحمل وأداء، فالتحمل هو نقل الحديث عن الشيخ أو إن شئت قل نقل الحديث عن الغير وإن كنّا في الحقيقة نتحرج من إدخال ال على غير لأن الأصل أنها لا تدخل على غير لكنه شائع فالتحمل هو نقل الحديث عن الشيخ أو نقل الحديث عن الغير، والآداء رواية الحديث للتلميذ أو قل رواية الحديث للغير.

قال رحمه الله:

وللأداء صيغ منها .

نعم هذا المبحث يا إخوة من مباحث المحدثين وليس من صنعة الأصوليين ولذلك لا يهتم به الأصوليون كثيرا لأنه لا أثر له في الأحكام، ولكن يهتم به المحدثون لدقتهم في رواية الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فأداء الحديث له صيغ تلتزم في نقل الحديث.

قال رحمه الله تعالى:

أولا حدثني لمن قرأ عليه الشيخ .

نعم، حدثني، وسمعت وأنبأني لمن سمع من الشيخ وحده يقول أخبرني و سمعت الشيخ أو أسمعني أو أنبأني وحدثنا وأسمعنا وسمعنا وأخبرنا وأنبأنا لمن سمع من شيخه مع غيره فإذا كان التلميذ في حلقة والشيخ يحدثهم إما من حفظه وإما من كتابه فإنه يروي بصيغة الجمع وإذا كان يسمع من الشيخ وحده فإنه يروي بصيغة المفرد

قال رحمه الله ثانيا:

أخبرني بمن قرأ عليه الشيخ أو قرأ هو على الشيخ

أي هذه الصيغة صالحة للطرفين يصلح للراوي أن يقول أخبرني الشيخ إذا سمع من الشيخ إما من حفظ الشيخ أو من كتابه ويصلح أن يقول أخبرني الشيخ إذا قرأ هو على الشيخ أحاديث يرويها الشيخ كما كان التلاميذ يصنعون مع الإمام مالك رحمه الله فإن التلاميذ يقرؤون الموطأ على مالك رحمه الله فيصح هنا أن يقول التلميذ أخبرني فهذه الصيغة صالحة للطرفين

قال رحمه الله ثالثا:

أخبرني إجازة أو إجازة لي لمن روى بالإجازة دون القراءة و الإجازة إذنه

نعم يعني يقيد هذا بالإجازة فيقول أخبرني إجازة أو أجاز لي و عند المتأخرين يخصون صيغة أنبأني بالإجازة، فإذا قال أنبأني فمعنى ذلك أنه يروي بالإجازة هذا صنيع كثير من المتأخرين

قال رحمه الله :

والإجازة إذنه للتلميذ أن يروي عنه ما رواه و إن لم يكن بطريق القراءة .

الإجازة في اللغة تدور معانيها على الإذن و في الاصطلاح أن يأذن الشيخ لغيره بأن يروي عنه مروياته، فإذا أجاز الشيخ للتلميذ أن يروي المرويات فهذه إجازة سواء كان ذلك في كتب كأن يأذن له أن يروي كتابا معينا أو كان ذلك مطلقا لمروياته و مؤلفاته فهذه الإجازة

قال رحمه الله :

رابعا: العنعنة وهي رواية الحديث بلفظ عن وحكمها الاتصال إلا من عُرف بالتدليس فلا يُحكم فيها بالاتصال إلا أن يصرح بالتحديث .

نعم من صيغ الرواية عن، فيقال عن فلان عن فلان عن فلان وهذه الأصل فيها أنها على الاتصال وصيغة صحيحة إلا من عُرف بالتدليس فإنه إذا عنعن يُضعف حديثه ولا يُحكم فيها بالاتصال إلا أن يُصرح بالتحديث ولو في طريق أخرى يعني مثلا ابن إسحاق من المدلسين فإذا عنعن فإن حديثه ضعيف، إلا إذا صرح بالتحديث فقال حدثني أخبرني ولو في طريق أخرى فإذا وجدنا أن ابن إسحاق في إسناد عنعن لكن في إسناد آخر للحديث صرح بالتحديث عن شيخه عن نفس الشيخ فإن الحديث يُحكم له بالاتصال أما إذا كان المعنعِن ثقة،غير مدلِّس كيحي بن معين ونحوه فهذا يُحكم لحديثه بالاتصال مطلقا إذا عنعن .

قال رحمه الله :

هذا وللبحث في الحديث ورِوايته أنواع كثيرة في علم المصطلح وفيما أشرنا إليه كفايةٌ إن شاء الله تعالى

الإجماع

قال رحمه الله الإجماع تعريفه: الإجماع لغة : العزم والاتفاق

الإجماع في اللغة يا إخوة طبعا لما فرغ الشيخ من الدليل الثاني وهو السنة انتقل إلى الدليل الثالث من الأدلة المتفق عليها وهو الإجماع، والإجماع في اللغة : العزم المصَّمم عليه أي العزم الذي لا تردد فيه قال تعالى {فأجمعوا أمركم} أي اعزموا عزما جازما كذلك من معاني الإجماع في اللغة الاتفاق يقال أجمع القوم على كذا أي اتفقوا، أجمع القوم على السفر أي اتفقوا على السفر .

قال رحمه الله:

واصطلاحا : اتفاق مجتهدي هذه الأمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم على حكم شرعي

وزيدوا حتى يكون التعريف صحيحا في عصر من العصور وقول الشيخ اتفاق أي اتحاد قولهم ولو مع اختلاف أمكنتهم ولو لم يلتقوا ولو لم يتواطؤوا على القول لكن اتحدَّ قولُهم فهذا اتفاق يعني ليس المقصود يا إخوة أن يجتمعوا ويتفقوا فيما بينهم وإنما المقصود بالاتفاق أن كلمتهم في الحُكم تجتمع فتتحِد فيحصل بهذا الاتفاق، ونقرأ ما شرح به الشيخ ونعلق عليه .

قال رحمه الله تعالى :

فخرج بقولنا اتفاق وجود خِلاف ولو من واحد فلا ينعقدُ معه الإجماع

يقول الشيخ (خرج بقولنا اتفاق وجود خلاف من المجتهدين) وذلك لأن حُجِّية الإجماع مبنية على عدم اجتماع الأمة على ضلالة فإذا خالف واحد من العلماء انتفى ذلك ولذلك كثير من أهل العلم يقولون إن مخالفةَ مجتهدٍ واحدٍ

تَقدحُ في الإجماع وإن كانت المسألة نزاعية إذا خالف واحد أو اثنان هل يقدح هذا في الإجماع محل خِلاف بين الأصوليين لكن كثيرا من العلماء يقولون إذا خالف واحد أو اثنان قدحَ ذلك في الإجماع وانتفى الإجماع لماذا؟ لما ذكرته لكم ،حجيةُ الإجماع مبنية على أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم لا تجتمع على ضلالة فإذا خالف عالمٌ واحد وقال كذا ،انتفى اجتماع الأمة على ضلالة لو كان قول الأكثرين ضلالةً لأن الواحد قد قال بالحق فيقدح ذلك في الإجماع وهذا الأظهر والله أعلم أنه يَقدحُ في الإجماع ،فإذا خالف واحدٌ وعُلم خلافه في عصر الإجماع فإنّ هذا يقدحُ في الإجماع .

قال رحمه الله :

وخرج بقولنا مجتهدي العوام والمقلدون ،لا يعتبر وفاقهم ولا خلافهم

(خرج بقولنا مجتهدي العوام والمقلدون) العوام عامة الناس والمقلدون هم العلماء الذين التزموا التقليد ولا يخرجون عنه ولا اجتهاد لهم وإنما قيّدوا أنفسهم بمذهب معين فهؤلاء هم قصروا أنفسهم عن درجة الاجتهاد والشاهد أن المعتبر في الإجماع إنما هو اتفاق المجتهدين الذين اجتمعت فيهم شروط الاجتهاد أما العوام والمقلدون ومن قصُر عن درجة الاجتهاد فإن خلافهم لا يؤثر في الإجماع لأن الكلام عن الأحكام الشرعية ولا مدخل في إثبات الاحكام الشرعية إلا للمجتهدين أما العوام والمقلدون ومن كان دون المجتهدين فلا مدخل لهم في إثبات الأحكام الشرعية فالمعتبر في الإجماع هو كلام المجتهدين وبهذا تعرف رعاك الله خطأ من يخالف ما يتفق عليه العلماء الكبار بقول الصغار أو من لا يبلغ درجة النظر والاجتهاد، فبعض الناس مثلا قد يأتي ويقول نعم العلماء كلهم يقولون كذا لكن أنا سألت إمام المسجد وإمام المسجد قال كذا فالعلماء اختلفوا فأنا آخذ بقول من يظهر لي ..

لا.. إمام المسجد مع فضله ليس من أهل النظر وللأسف أن الأمة بدأ بعض أفرادها يفرطون في قضية أخذ الأحكام فيأخذون أحكام نوازل الأمة فضلا يعني لا نتحدث عن الأحكام التي دون هذا وإنما نوازل الأمة يأخذونها عن الصغار ومن لم يشهد لهم باستحقاق الفتوى فيتصلون في شأن الدماء بفلان وفلان ويسجلون وينشرون وهو ليس

أهلا حتى لو أفتى ليس أهلا لأن يفتي في نوازل الأمة فهو ليس من أهل الاجتهاد والنظر في هذه النوازل فينبغي على الأمة أن تدرك هذه القضية وأن الأمور التي هي نوازل الأمة لا يرجع فيها إلا إلى المجتهدين أو من شُهد له بحسن الفتوى وقوة النظر في الأمور وعُرف بإحسان أصول الفقه وإحسان أمور النظر في الوقائع النازلة في نوازل الأمة الشاهد أن المعتبر وِفاقهم وخلافهم في الإجماع إنما هم المجتهدون الذين وُجدت فيهم شروط الاجتهاد .

قال رحمه الله :

وخرج بقولنا هذه الأمة إجماع غيرها فلا يعتبر

فالكلام عن إجماع أمة محمد صلى الله عليه وسلم لأن الأدلة مقيدة بإجماع أمة محمد صلى الله عليه وسلم كما سيأتينا إن شاء الله

قال رحمه الله :

وخرج بقولنا بعد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اتفاقهم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فلا يعتبر إجماعا من حيث كونه دليلا لأن الدليل حصل بسنة النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير وبذلك إذا قال الصحابي كنا نفعل أوكانوا يفعلون كذا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان مرفوعا حكما لا نقلا للإجماع

هذا واضح ففي زمن النبي صلى الله عليه وسلم لم تكن هنالك حاجة للإجماع لأنه يُرجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم في جميع أمور الدين فالاحتجاج في ذاك الزمان إنما هو بالقرآن وبقول النبي صلى الله عليه وسلم وقد أجمع العلماء على أنه لا إجماع في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومعنى (لا إجماع)أي لا إجماع من جهة كونه دليلا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضوان الله عنهم كانوا يرجعون إلى النبي صلى الله عليه وسلم في الأحكام فلم تكن هناك حاجة للإجماع، إذا نعلم أن العلماء متفقون على أن الإجماع من جهة كونه دليلا لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وإنما دل النبي صلى الله عليه وسلم أمته على أن الإجماع حجة وقد وجد الإجماع ووقع بعد موت

النبي صلى الله عليه وسلم وأول إجماع عرفناه هو إجماع الصحابة على نصب من يقوم بأمر المسلمين ووجوب نصب خليفة للمسلمين هذا أول إجماع علمناه حيث أجمع الصحابة رضوان الله عليهم على ذلك ثم الإجماع على خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه ثم الإجماع على قتال المرتدين هذه أوائل الإجماع التي علمناها وقد وقعت بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة أما الأول والثاني فقد وقعا قبل أن يدفن النبي صلى الله عليه وسلم فهذا هو الإجماع أنه وقع بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم

قال رحمه الله تعالى :

وخرج بقولنا على حكم شرعي اتفاقهم على حكم عقلي أو عادي فلا مدخل له هنا إذ البحث في الإجماع كدليل من أدلة الشرع.

يعني أن الإجماع لابد أن يكون على حكم شرعي لماذا ؟ لأن حجية الإجماع تقوم على أن الأمة لا تجتمع على ضلالة وغير الشرع ليس فيه ضلالة وحق وإنما فيه خطأ وصواب يعني الحكم العقلي المدعى قد يكون خطأ وقد يكون صوابا الحكم العادي بحكم العادة قد يكون خطأ وقد يكون صوابا، الحكم الدنيوي ومسائل الدنيا قد تكون خطأ وقد تكون صوابا وهذه ليست من مسائل الإجماع وإنما الإجماع لابد أن يكون على حكم شرعي وبعض الأصوليين يأبى هذا ويعمم ويقول على أمر من الأمور أي أمر اتفق عليه المجتهدون فهو إجماع لكن الذي ذكره الشيخ هو الأدق والله أعلم وهو الأصوب فيما يظهر لي زدنا في عصر من العصور لأن لو لم نذكر هذا القيد لما وجد إجماع لو لم نذكر هذا القيد لأن لو أطلقناه معناه أنه لابد أن تجتمع الأمة في جميع عصورها وهذا لا يتحقق فنقول في عصر من العصور فإذا حصل الاتفاق في عصر من العصور فقد انعقد الإجماع وكان حجة على من بعدهم فليس لأحد أن يأتي ويقول أنا مجتهد وأخالف من تقدمني فلم نتفق نحن المجتهدين، نقول له ما دام أنه قد اجتمعو في عصر من العصور على قول فليس لك أن تخالف إذا جئت في عصر آخر

قال رحمه الله تعالى:

والإجماع حجة لأدلة منها

الإجماع حجة ودليل شرعي معتبر ولا يجوز لأحد أن يخالفه الإجماع حجة ودليل شرعي معتبر دليل قوي جدا ولا يجوز لأحد أن يخالفه وقد اتفق العلماء على أن الإجماع حجة ودليل وإنما قد يقع النزاع في ثبوت الإجماع أما إذا ثبت بالإجماع فإن العلماء متفقون على أنه حجة وعلى أنه دليل وعلى أنه لا يجوز لأحد أن يخالفه وقد دل على ذلك أدلة كثيرة ذكر الشيخ بعضها

قال رحمه الله :

أولا قوله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ فقوله شهداء على الناس يشمل الشهادة على أعمالهم وعلى أحكام أعمالهم والشهيد قوله مقبول

نعم هذه الآية يحتج بها العلماء على حجية الإجماع يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله﴿ الوسط العدل الخيار﴾ هذا هو تفسير السلف للوسط بعضهم قال عدول وبعضهم قال خيار ولا تنافي بين المعنيين لذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ﴿الوسط العدل الخيار﴾ وقد جعلهم الله شهداء على الناس وأقام شهادتهم مقام شهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم مر عليه بجنازة فأثنوا عليها خيرا فقال وجبت وجبت ثم مر عليه بجنازة فأثنوا عليها شرا فقال وجبت وجبت فقالوا يا رسول الله ما قولك وجبت وجبت قال هذه الجنازة أثنيتم عليها خيرا فقلت وجبت لها الجنة وهذه الجنازة أثنيتم عليا شرا فقلت وجبت لها النار أنتم شهداء الله في الأرض الشيخ أورد الحديث من أجل هذه الجملة الأخيرة أنتم شهداء الله في الأرض يقول فإذا كان الرب قد جعلهم شهداء لم يشهدوا بباطل ما دام أن الله جعلهم شهداء وقبل شهادتهم فإنهم لم يشهدوا بباطل فإذا شهدوا أن الله أمر بشيء فقد أمر به وإذا شهدوا أن الله قد نهى عن شيء فقد نهى عنه ولو كانوا يشهدون بباطل أو خطأ لم يكونوا شهداء الله في الأرض فوجه الدلالة من هذه الآية من وجوه

الوجه الأول أن الله أخبر أن هذه الأمة وسط والوسط هم العدول الأخيار والعدول الأخيار محال أن يجتمعوا على ضلالة إذ لو اجتمعوا على ضلالة لما كانوا عدولا ولما كانوا خيارا

الوجه الثاني أن الله جعلهم شهداء على الناس كما كان النبي صلى الله عليه وسلم شهيدا على الناس فالله جعلهم شهداء على الناس وقبل شهادتهم بل وجعل شهادتهم مكان شهادة النبي صلى الله عليه وسلم فدل ذلك على أن ما يشهدون به جميعا حق فإذا شهدوا أن الحكم كذا فهو حق فهذا وجه الدلالة من هذه الآية

قال رحمه الله تعالى :

ثانيا قوله تعالى ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ دل على أن ما اتفقوا عليه حق

وجه الدلالة من هذه الآية أن الله قال ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ مفهومها إن اتفقتم على شيء فهو حق لا تحتاجون فيه إلى دليل فهذه الأمة بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم لا تخلو من حالين إما أن تتفق على شيء فيكون قولها حقا لا تحتاج فيه إلى رجوعٍ إلى دليل وإن كان اتفاقها عن دليل .

وإما أن تتنازع في شيءٍ فيجب عليها الرجوع إلى الدليل ؛ فدل ذلك على أن الأمة إذا اتفقت فقولها حقٌّ .

ومن أقوى الأدلة من القرآن وهو الدليل الذي اعتمد عليه الإمام الشافعي والإمام الشافعي شيخ الأصوليين ومقدَّمُهم وحامل رايتهم فهو أول من ألَّف في أصول الفقه قول الله عز وجل : ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء : ١١٥]

ووجه الدلالة أن الله عز وجل جعل اتِّباع غير سبيل المؤمنين كمشاقَّة الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون ذلك من أشد الجرم وأعظم الحرام فإذا اتفق المسلمون على شيءٍ فمن اتَّبع غير سبيلهم كان مرتكبًا لحرامٍ شديد الحرمة ؛ فدل ذلك على وجوب لزوم ما يتفقون عليه.

وقد توعد الله من اتَّبع غير سبيل المؤمنين بهذا الوعيد الشديد ؛ ﴿ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى ﴾ فيضيع في دنياه .

﴿وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ ؛ فيكون مصيره في أُخراه إلى النار فدل ذلك على وجوب لزوم صراط المسلمين وما اتفق عليه المسلمون فإنه سبيلهم وصراطهم فلا تجوز مخالفته.

قال رحمه الله تعالى :

ثالثًا : قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : (لا تجتمع أمتي على ضلالة) .

هذا دليلٌ من السنة على حُجيَّة الاجماع ، فقد جاء عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (إن الله لا يجمع أمتي – أو قال : أمة محمد صلى الله عليه وسلم – على ضلالة ، ويد الله مع الجماعة) رواه الترمذي وصححه الألباني.

ووجه الدلالة من هذا الحديث من وجهين :

- الوجه الأول : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة) ؛ وهذا خبر صدقٍ من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فوالله ما اجتمعت أمة محمد صلى الله عليه وسلم على ضلالة ولن تجتمع على ضلالة حتى يرث الله الأرض ومن عليها ، فدل ذلك على أن الأمة إذا اجتمعت على شيء فهو حقٌّ ، والحق يجب لزومه .

- والوجه الثاني : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (ويد الله مع الجماعة) ؛ فدل ذلك على أن ما اجتمعوا عليه فإن يد الله معه، ومن كانت يد الله معه فهو حقٌّ يجب لزومه.

أيضًا قال النبي صلى الله عليه وسلم : (سألت الله عز وجل أن لا يجمع أمتي على ضلالة فأعطانيها) رواه أحمد وهو صحيح لغيره كما ذكر الأرناؤوط وغيره ، وقال صلى الله عليه وسلم : (إن الله أجار أمتي أن تجتمع على ضلالة) رواه ابن أبي عاصم وحسنة الألباني بطرقه.

ووجه الدلالة هو وجه الدلالة من الحديث المتقدم في الوجه الأول ؛ وهو أن هذه الأمة لا تجتمع على ضلالة ، فإذا اجتمعت على شيء فهو حق كذلك مما استدل به الإمام الشافعي على حجية الإجماع الأدلة الكثيرة الآمرة بالاجتماع ولزوم الجماعة

قال الشافعي دلت على أن إجماع الأمة حجة لأن هذا يدخل في الأمر بلزوم الجماعة

قال رحمه الله تعالى :

رابعا أن نقول إجماع الأمة على شيء إما أن يكون حقا وإما أن يكون باطلا فإن كان حقا فهو حجة وإن كان باطلا فكيف يجوز أن تجتمع هذه الأمة التي هي أكرم الأمم على الله منذ عهد نبيها إلى قيام الساعة على أمر باطل لا يرضى به الله هذا من أكبر المحال

يقول الشيخ هذا دليل من النظر على حجية الإجماع فنقول إجماع أمة محمد صلى الله عليه وسلم على شيء لا يخلو من حالين

إما أن يكون حقا وإما أن يكون باطلا فإن كان حقا فإنه يجب أن نأخذ بالحق وإن كان باطلا فهذا محال لا يمكن أن تجتمع خير الأمم التي اختارها الله عز وجل لتكون أمة أشرف الأنبياء صلى الله عليه وسلم على باطل لا يرضي ربها سبحانه وتعالى وتعمل بذلك ولا يظهر فيها الحق ولا يعرف فيها الحق فإن هذا من المحال بقيت شبهة وقضية على حجية الإجماع وهي قول بعضهم ما الذي يدرينا أنهم قد اتفقوا وهذا وإن كان فيه كلام لبعض العلماء المتقدمين إلا أن هذا في الحقيقة مردود من جهة أنا إذا علمنا اتفاق العلماء على قول ولم نعلم خلافا فإنا ندرك أن هذا هو الحق لأن الحق لا يمكن أن يكون مغمورا في الأمة فقول بعضهم ربما وجد مجتهد في الصحراء ولم نعلم به أصلا فضلا عن العلم بحكمه وقوله قول مردود لأن الحق لابد أن يظهره الله وقد جاء قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين حتى يأتي أمر الله فلا يمكن أن يكون الحق مغمورا لا يعلم وأن يكون صاحب الحق مغمورا لا يعلم للأمة كلها بل صفة الحق في هذه الأمة أن يكون ظاهرا لا يضره من خالفه وبهذا نعلم أن الإجماع إذا ثبت دليل شرعي قوي وحجة يجب التزامها ولا يجوز لأحد أن يخالفه .

ولازلنا معاشر الفضلاء مع الدليل الثالث من الأدلة المتفق عليها وهو: الإجماع: وقد تقدم معنا أن الإجماع هو اتفاق مجتهدي أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته علي حكم شرعي في عصر من العصور وشرحنا هذا التعريف وبينا شيئا من الأدلة الكثيرة الدالة على أن الإجماع حجة ووقفنا عند رأس الكلام عن أنواع الإجماع

فيقول الإمام ابن عثيمين رحمه الله تعالى في كتابه النافع الأصول من علم الأصول :

أنواع الإجماع : الإجماع نوعان : قطعي وظني

نعم يعني أن الإجماع من جهة ثبوته أن الإجماع من جهة نوعان فيكون قطعيا ويكون ظنيا .

قال رحمه الله :

أولا : فالقطعي ما يعلم وقوعه من الأمة بالضروره كالإجماع على وجوب الصلوات الخمس وتحريم الزنا وهذا النوع لا أحد ينكر ثبوته ولا كونه حجة ويكفر مخالفه إذا كان ممن لا يجهله .

الإجماع القطعي هو ما يجزم فيه بحصول الاتفاق وتجتمع فيه الشروط ما يجزم فيه بحصول الاتفاق من المجتهدين وتجتمع فيه الشروط، وهذا الإجماع القطعي يكون معلوما لعموم الأمة لعلمائها وعامتها لا يرتاب فيه أحد فيصير معلوما من الدين بالضرورة ولا ينكره إلا أحد الطرفين: إما جاهل ممن كان شأنه أن يجهل مثل هذا كحديث العهد بالإسلام أو لكون الإجماع القطعي غير مشهور بين الناس لقلة الجاجة إليه كبعض مسائل المواريث فإن فيها إجماعا قطعيا ومع ذلك يجهلها كثير من الناس لأنهم لا يحتاجون إلى هذه المسائل وإذا احتاجوا إليها رجعوا إلى العلماء العارفين بالمواريث فهذا يقع فيه الجهل فمنكر هذه الإجماعات القطعية لوجود الجهل هذا معذور ولا يكفر ولكنه يعلم و يبين له أن هذا الأمر محل إجماع قطعي من العلماء، فهذا أحد الطرفين اللذين ينكران الإجماع القطعي وإما مكابر: منكر لما علم من الدين بالضرورة فيكون كافرا بذلك لأنه أنكر ما علم من الدين بالضرورة سواء كان هذا في المسائل الكبار كوجوب الصلاة مثلا، وحرمة الزنا، وحرمة شرب الخمر، فالإجماع على هذه الأحكام معلوم لدى جميع

المسلمين فمن أنكر هذه الأحكام ولم يكن جاهلا حقيقة فإنه يكفر بهذا الإنكار وكذلك إذا كانت المسائل أخف من هذه المسائل كسنية السواك في الجملة ككون السواك مثلا سنة في الجملة فهذه المسألة مثلا أخف من مسألة وجوب الصلاة لكن عليها إجماع قطعي معلوم لدى عامة المسلمين، فإنكار هذا الأمر من غير وجود جهل حقيقي يكون كفرا لأنه إنكار لما علم من الدين بالضرورة من غير مانع يمنع من هذا التكفير ومما ينبغي التنبيه عليه أن الحكم المجمع عليه إجماعا قطعيا لابد أن تعرف أدلته من الكتاب والسنة فلا يوجد إجماع قطعي لم نعرف أدلته من الكتاب والسنة بل أدلته من الكتاب والسنة معلومة فيكون ذلك من تظافر الأدلة مثلا عندما نقول إن الصلاة واجبة فإن الدليل من الكتاب والسنة معلوم على وجوب الصلاة ثم نضيف إلى هذه الأدلة دليل الإجماع القطعي على أن الصلاة واجبة يقول شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه آلله-:" والتحقيق أن الإجماع المعلوم يكفر مخالفه كما يكفر مخالف النص بتركه لكن هذا لا يكون إلا فيما علم ثبوته أو ثبوت النص به وأما العلم بثبوت الإجماع في مسألة لا نص فيها فهذا لا يقع وأما غير المعلوم فيمتنع تكفيره"والمقصود أن الإجماع القطعي الذي من أنكره كان كافرا لا بد أن تكون أدلته من الكتاب والسنة معلومة فلو وجدنا إجماعا لا نعرف دليله من الكتاب والسنة فإن هذه علامة وأمارة على أنه ليس إجماعا قطعيا وإنما يكون من الإجماعات الظنية.

قال رحمه الله تعالى :

والظني لا يعلم إلا بالتدبر والاستقراء وقد اختلف العلماء في إمكان ثبوته وأرجح الأقوال في ذلك قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه آلله تعالى حيث قال في العقيدة الواسطية:(والإجماع الذي ينضبط ما كان عليه السلف الصالح إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشر في الأمة)

الإجماع الظني هو ما لا يجزم فيه بحصول الاتفاق وإنما يظن ما لا يجزم فيه بحصول الاتفاق وإنما يظن وذلك لانخرام شرط من شروط الإجماع أو للخلاف في كونه إجماعا كالإجماع السكوتي أو لأنه يبنى على التتبع والاستقراء.

فلا يعلم إلا بتتبع الكتب ، واستقراء كلام العلماء حتى يُعرف هل هناك إجماع أو ليس هناك إجماع والإجماع الظني حجة والأصل فيه أنه حجة مادام الحكم المظنون ظاهرا ولم يعلم مايخالفه، ولم يظهر للأمة مايخالفه هو حجة ، وإن

كان ظنيا لأن الحق من صفاته أن يكون ظاهرا فإذا لم يظهر للأمة سوى هذا القول ، ولم يظهر له مخالف من الأقوال ، فإن هذا يدل على أنه الحق فإنا نقول : لوكان هناك حقٌّ غير هذا القول الذي عرف ، لكان ظاهرًا وإن قل القائلون به لكن لما لم يظهر للأمة قول يخالف هذا الإجماع الظني فإن هذا الإجماع هو الحق وهو الحجة وأقوى مايكون ذلك ، ماكان في زمن الصحابة رضوان الله عليهم ، وذلك لقلة تفرقهم وكثرة إجتماعهم وكلما بعد العهد عن زمن الصحابة ضعف هذا الإجماع وذلك لكثرة الناس وكثرة التفرق بين الناس فكلما أبعدت عن زمن الصحابة جاء إحتمال الخلاف أقوى ويصدق قول القائل هنا : وما أدراك أنهم أجمعوا لأنك تعرف العلماء في مكان وقد يكون العالم ظاهرا في مكان بعيد عنك ويكون مخالفا لهذا القول . فهذا احتمال لكن لما لم يظهر للأمة ، فإنه لايقدح في الحجية ، لكنه يضعف هذا الإجماع فالراجح أنه حجة مطلقا مادام لم يعلم قول مخالف لهذا القول الذي ظننا الإجماع عليه لكن الأحسن في التعبير عنه ألا يعبر بالإجماع ، وإنما يقال : هذا قول لا يُعلم قول يخالفه ولكنه حجة على كل حال

واعلم أن الأمة لايمكن أن تجمع على خلاف دليل صحيح صريح غير منسوخ ، فإنها لا تجمع إلا على حق وإذا رأيت إجماعا تظنه مخالفا لذلك فانظر فإما أن يكون الدليل غير صحيح أو غير صريح أو منسوخا أو في المسألة خلاف لم تعلمه

إذا ثبت الإجماع ، وعلمنا الإجماع فعندنا أمران يتعلقان بالدليل الأمر الأول : أن نعلم أن هناك دليلا يدل على الحكم المجمع عليه إذ القول بالحكم بلا دليل ضلالة ومحال أن تجتمع الأمة على ضلالة فإذا وجدناهم قد أجمعوا علمنا أنهم عن دليل أجمعوا ، ولكن الإجماع يغنينا عن طلب الدليل ، فلا يضرنا إنْ لم نعلم الدليل لكنا نعتقد جازمين أن هناك دليلا دل على هذا الحكم وأقول من باب النظر في المسائل الفقهية أنه لا يكاد يوجد حكم مجمع عليه إجماعا ثابتا لا يعرف دليله لا يكاد يوجد حكم مجمع عليه إجماعا ثابتا لا يعرف دليله والأمر الثاني: المتعلق بالدليل إذا ثبت الإجماع أنه لا يمكن أن يخالف الإجماع الثابت دليلا صحيحا باقيا لا يمكن أن يخالف الإجماع الثابت دليلا صحيحا باقيا ،فإذا توهم متوهم أن هناك دليلا يخالف إجماع الأمة أو يخالفه إجماع الأمة فلا يخلو الأمر من أن

يكون هذا الدليل ضعيفا غير ثابت من أن يكون هذا الدليل ضعيفا غير ثابت والقاعدة عند أهل العلم أن كل حديث لم تعمل به الأمة أو عملت الأمة بخلافه فهو ضعيف القاعدة عند العلماء أن كل حديث لم تعمل به الأمة أو عملت الأمة بخلافه فهو ضعيف وإما أنه ثابت صحيح غير أنه منسوخ فيكون هذا دليل وإن كان صحيحا ثابتا منسوخا مثال ذلك أنه ورد من شرب الخمر أنه يجلد ثلاثا فإن شرب الرابعة قال النبي صل الله عليه وسلم "اقتلوه" وهذا الحديث صحيح لكن أجمعت الأمة على أن شارب الخمر وإن شرب أربع مرات أو خمس مرات أو ست مرات أنه لا يقتل وإنما يجلد قالوا وهذا الحديث المذكور منسوخ بحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أوتي برجل يشرب الخمر فجلده مرارا فجلده مرارا فدل ذلك على نسخ ذلك يعني الحديث وإما أنه ثابت غير منسوخ إلا أن دلالته على الحكم غير صحيحة يعني إما أنه غير ثابت أصلا إما أنه ثابت لكنه منسوخ و إما أنه ثابت غير منسوخ لكن دلالته على الحكم الذي يخالف الإجماع غير صحيحة ومثال ذلك الحديث الذي ذكرته قبل قليل في ما ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فإن شرب الرابعة فاقتلوه جمعا من أهل العلم قالوا إن قول النبي صلى الله عليه وسلم فاقتلوه هو من باب العقوبة التعذيرية لا من باب الحد وهذا يرجع إلى الإمام إذا رآى تعذيره بالقتل فلا يكون هذا مخالفا للإجماع من أن حد الخمر ليس فيه قتل وإنما هو الجلد فقط نعم.

قال رحمه الله تعالى :

شروط الإجماع : للإجماع شروط منها أولا أن يثبت بطريق صحيح بأن يكون إما مشهورا بين العلماء أو ناقله ثقة واسع الاطلاع

نعم الإجماع حتى يكون إجماع ثابتا وحجة لابد من أن تتوفر فيه شروط الشرط الأول: أن يكون الإجماع ثابتا بصحة طريق نقله وذلك إما أن يكون مشهورا بين الأمة لا يرتاب فيه أحد من المسلمين فإن الشهرة الشائعة المستفيضة بين المسلمين بحيث لا يرتاب فيه مسلم إلا لجهل أو مكابرة أقوى الأدلة على الإجماع ، ومن ذلك ما تقدم الإجماع على وجوب الصلاة والإجماع على وجوب الصوم والإجماع على مشروعية الأضحية ونحو ذلك ، وإما

أن يكون مشهورا بين العلماء ينصون عليه ويذكرونه ولا يدفعه أحدهم ما الفرق بين الأول والثاني؟ الأول يا إخوة مشهور بين الأمة حتى العامة يعرفونه يعرفون أن هذا إجماع ، الثاني مشهور بين العلماء ينصون عليه في الكتب ويقولون هذا إجماع ويقررون هذا الإجماع ولا يدفعه أحد من العلماء فهذا الطريق الثاني في القوة في ثبوت الإجماع وإما أن يكون منقولا بخبر الواحد الثقة الضابط للإجماع وذلك إذا كان هذا الواحد واسع الاطلاع على خلاف العلماء فيعرف مواقع الخلاف ومواطن الإجماع فعنده سعة في معرفة أقوال العلماء فهذا يقبل قوله وإن كان واحدا ويثبت الإجماع بقوله مالم يثبت خطؤه ، كابن المنذر مثلا ابن المنذر رحمه الله ثقة ضابط لمسائل الإجماع واسع الاطلاع على خلاف العلماء فإذا قال أجمعوا على كذا فهذا يدل على الإجماع ويقبل هذا الإجماع مالم يثبت خطأ هذا الإجماع وكذلك الحافظ ابن عبد البر فإنه واسع الاطلاع على خلاف العلماء ومن قرأ التمهيد للحافظ إبن عبد البر عرف سعة إطلاع هذا الرجل على خلاف العلماء ، فإذا نقل الحافظ ابن عبد البر الإجماع فإن الإجماع يثبت بنقله مالم يثبت خطأ نقله وكذلك الإمام ابن حزم فالإمام إبن حزم رحمه الله مع ظاهريته وحمله على الأئمة والعلماء فإنه لا ينكر أحد أنه واسع الاطلاع على الخلاف من زمن الصحابة إلى زمنه فهو واسع الاطلاع على الخلاف كثير المعرفة لأقوال العلماء فإذا نص على الإجماع فإن الإجماع يثبت بخبره مالم يثبت خطأ نقله ، الشاهد أن الشرط الأول للإجماع لكونه إجماعا وحجة أن يثبت بصحة طريق نقله إما بشهرة بين الأمة وإما بشهرة بين العلماء وهذا يدخل في النقل المتواتر وإما بنقل واحد ثقة ضابط للإجماع

قال رحمه الله :

ثانيا ألا يسبقه خلاف مستقر فإن سبقه ذلك فلا إجماع لأن الأقوال لا تبطل بموت قائلها فالإجماع لا يرفع الخلاف السابق.

هذا الشرط الثاني أن لا يسبق الإجماع خلاف مستقر ، وقوله مستقر مقصود وهذا هو الصواب قول بعضهم أن لا يسبقه خلاف هكذا أو أن لا يكون فيه خلاف سابق له هذا ما يصلح وإنما أن لا يسبقه خلاف مستقر وهذا يخرج ما إذا وجد خلاف لكنه لم يستقر بأن رجع المخالفون عن أقوالهم إلى قول واحد فإن هذا لا يمنع انعقاد الإجماع وكونه

حجة مثل خلاف بعض الصحابة رضوان الله عليهم في ربا الفضل وقولهم : إنه لا ربا إلا في النسيئة فإن هذا الخلاف لم يستقر ورجع أولئك المخالفون عن قولهم إلى إثبات الربا بنوعيه ربا الفضل وربا النسيئة فإن هذا الخلاف لايمنع انعقاد الإجماع، إذاً المقصود باستقرار الخلاف أن يموت المخالف وهو على قوله، فيستقر الخلاف فإذا استقر الخلاف فإنه لايكون إجماع على نفس المسألة بعد ذلك عند جماعة من العلماء، قال العلماء: لأن العبرة بالقول لا بالقائل مادام أن القول وُجد فالخلاف موجود والخلاف مستصحب والأقوال لاتموت بموت أصحابها بل تبقى قائمةً يعني مستصحبة وهذا صحيح فإن الخلاف المستقر يمنع انعقاد الإجماع لكن يظهر لي والله أعلم أنه يدل أن الاتفاق بعد الخلاف المستقر يدل على أن القول المتفق عليه هو الراجح وهو الحق، وأن القول الثاني وإن كان من الخلاف السائغ إلا أنه مرجوح ولذلك انتشر من الأمة في عصر من عصورها بشرط عدم اندارس السنة، يعني أن لا يغلب الظلام العلمي على الأمة في عصر من العصور، فإذا كان ذلك كذلك فإن هذا يدل على أن القول الذي بقي و صار علماء العصر يقولون به ولا يقولون بالقول الثاني، يدل على أنه هو الراجح وأضرب لكم مثالاً: فإن من جامع بعد التحلل الأول اختلف فيه الصحابة على قولين: فذهب بعض الصحابة ومنهم ابن عمر إلى أن حجه يبطل وذهب بعض الصحابة ومنهم ابن عباس رضي الله عنه و عن أبيه وعن الصحابة أجمعين إلى أنه يخرج إلى الحل ويحرم من الحل ليجدد إحرامه مع بقية الأحكام المعلومة وقد تركت الأمة قول ابن عمر رضي الله عنهما ولم يقل به أحد بعد ذلك، فيكون ذلك دليلاً على أن الراجح الصواب هو قول ابن عباس رضي الله عنهما ومن وافقه، إذاً إذا وجد خلاف مستقر ثم وجدنا علماء العصر الذي بعده أو بعده يقولون بأحد القولين ولا يقولون بالقول الثاني فإن هذا لا يكون إجماعًا على الراجح ولا يكون حجة على أنه إجماع لكنه يكون دليلاً على أن القول الذي بقي في الأمة وصار علماء العصر يقولون به من غير التقليد المانع من الاستدلال يكون هذا القول هو الصواب وأن القول المتروك يعني هو المرجوح وأنه لايعمل به.

قال رحمه الله :

فالإجماع لا يرفع الخلاف السابق وإنما يمنع من حدوث خلاف

الإجماع يمنع من حدوث الخلاف بعده فإذا أجمع العلماء على قول ثم حصل خلاف بعد ذلك فإن هذا الخلاف عدم ولا عبرة به لا يجوز إحداثه ولا يعتبر، فقد أجمعت الأمة أجمع سلف الأمة على إثبات صفات الله عزوجل على مايليق بجلال الله سبحانه وتعالى ثم حدثت البدع وحصل خلاف في هذه الصفات فإن هذا الخلاف لا يجوز وقوعه أصلاً ولا يجوز اعتباره بل هو عدم ولا يلتفت إليه، فلا يجوز إحداث خلاف بعد الإجماع وإذا حدث هذا الخلاف فإنَّه غير معتبر ولا يلتفت إليه ولا يجوز العمل بالقول المخالف للإجماع السّابق، مهما كان فضل القائل. و إن كان يعتبر للقائل إن كان ذا فضل بأنّه متأوّل أن الإجماع غير ثابت .لكن لايجوز الأخذ بقوله ما دام أن الإجماع السّابق قد ثبت عدنا لأن الإجماع يدلً على أن القول المجمع عليه هو الحق ولا يجوز أن يخالف الحق ولا يجوز أن يعتبر القول المخالف للحق

قال رحمه الله تعالى :

هذا هو القول الرّاجح لقوة مأخذه وقيل لا يشترط ذلك فيصح أن ينعقد في الصعر الثاني على أح الأقوال السابقة ويكون حجّة على من بعده

نعم هذا القول الثّاني وهو مرجوح في ما يظهر لي والله أعلم أنّه إذا وقع الإجماع بعد خلاف مستقرّ فإنّه إجماع وحجّة وهذا القول مرجوح لأن عندنا هنا طرفين ما قبل الإجماع وما بعد الإجماع .فإن قلنا إنّه حجّة على ما بعد الإجماع فإنه ينبغي أن يكون حجّة على ما قبل الإجماع باعتبار أنّه الحق. فلمّا كانت الأمّة متّفقة على الخلاف في هذه المسألة وعلى تسويغ الخلاف في هذه المسألة عُلم أن الخلاف باقٍ وأن هذا الإجماع لا يرفع الخلاف ولكنّه كما قلت يدلّ دلالة بيّنة على الترجيح

قال رحمه الله تعالى :

ولا يشترط على رأي الجمهور انقراض عصر المجمعين فينعقد الإجماع من أهله بمجرد اتفاقهم ولا يجوز لهم ولا لغيرهم مخالفته بعد

هذه المسألة اشتراط انقراض العصر. هل يشترط انقراض العصر لاستقرار الإجماع بمعنى إذا اتّفق العلماء على حكم ولكن لا زال هؤلاء العلماء أحياء لم يموتوا فهل هذا إجماع أو لا ؟ جمهور العلماء يقولون نعم إجماع بمجرّد اتّفاقهم فهذا إجماع لأنّه في الحقيقة تنطبق على ذالك الأدلّة التي قدمناها فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة فما دام أنهم قد أجمعوا فهذا حق يجب العمل به .وذهب الظّاهرية والإمام أحمد في رواية إلى أنّه يشترط انقراض العصر فلا يستقرّ الإجماع ولا يعد الإجماع إجماعا حتى ينقرض عصر المجمعين فإذا انقرض العصر وهم على رأيهم لم يرجع أحد منهم عن رأيه استقرّ الإجماع وصار حجّة ولعلّ الأعدل في هذا ،والله أعلم، أنّه إذا مضى زمن على الاتّفاق بحيث تمكن المراجعة فيه وإعادة النّظر ولم يرجع أحد من القائلين عن ما قال من الأحكام فإن هذا يعتبر إجماعا وينعقد به الإجماع

قال رحمه الله تعالى :

لأن الأدلة على الإجماع ليس فيها اشتراط انقراض العصر ولأن الإجماع حصل ساعة اتفاقهم فما الذي يرفعه

نعم هذا واضح يقولون الإجماع الذي هو الإتّفاق على الحق حصل عند اتفاقهم فلا يرفع بعد ذالك بل يكون خلافه ضلالة. فلو فرضنا أن أحدهم رجع فإن هذا يكون من الضلالة وليس من إصابة الحق ولكن كما قلت بشرط ألا يكون ذلك في مهلة النظر والمراجعة والمدارسة فإن الرجوع بعد النظر والمدارسة ليس من باب الضلالة .

قال رحمه الله :

وإذا قال بعض المجتهدين قولاً أو فعل فعلاً واشتهر ذلك بين أهل الاجتهاد ، ولم ينكروه مع قدرتهم على الإنكار ، فقيل : يكون إجماعاً وقيل : يكون حجة لا إجماعاً ، وقيل : ليس بإجماع ولا حجة ، وقيل : إن

انقرضوا قبل الإنكار فهو إجماع ، لأن استمرار سكوتهم إلى الانقراض ، مع قدرتهم على الإنكار : دليل على موافقتهم ، وهذا أقرب الأقوال

الإجماع إما أن يكون باتفاق جميع المجتهدين في أقوالهم فيقول جميع المجتهدين حكما واحدا ، وإن لم يتواطؤوا عليه لكن هذا يقول : هذا واجب ، وهذا يقول : هذا واجب ، وهذا يقول : هذا واجب ، فيتفق جميع المجتهدين على قول واحد وهذا حجة ، وإما أن يكون بفعلهم فيفعل جميع المجتهدين فيدل ذلك على أنه جائز وإما أن يكون بأقوالهم وأفعالهم وهذا كذلك إجماع وحجة ، وإما أن يكون بقول بعضهم مع سكوت بعضهم أو بفعل بعضهم مع سكوت بعضهم وهذا ما يسمى : بالإجماع السكوتي ، حيث يقول بعض المجتهدين حكما ولا يخالفهم بقية المجتهدين أو يفعل بعض المجتهدين فعلا ولا يخالفهم بقية المجتهدين وقد اختلف العلماء في هذا ، فقال بعض العلماء: هذا ليس إجماعا ولا حجة لأنه لا ينسب إلى ساكتٍ قول فلعله سكت لأنه لم يعلم بالقول ، وقال بعض العلماء: هو إجماع وحجة لأنه لو كان القول الذي قاله بعض المجتهدين أو الفعل الذي فعله بعض المجتهدين ليس حقا لقيض الله من ينكر هذا لأن عدم الإنكار دليل على أنه حق والله حافظ دينه ، قالوا: فلما لم نعلم أن أحدا من المجتهدين أنكر وخالف علمنا أن هذا حق فيكون إجماعا وحجة ، وقال بعض أهل العلم: هو حجة وليس إجماعا ، هو ليس إجماعا لأنهم لم يتفقوا لكنه حجة لأن الساكتين لم ينكروا ، يقولون : هو ليس إجماعا لأنهم لم يتفقوا والإجماع لابد فيه من اتفاق لكنه حجة لأن الساكتين لم ينكروا ولو كان القول منكرا لأنكر بعض الساكتين هذا القول فلما لم ينكروا دل ذلك على أنه حجة ، وقال بعض أهل العلم: هو إجماع وحجة إذا دلت القرائن على أن الساكتين إنما سكتوا موافقة ، ومن القرائن أن يسكتوا زمنا طويلا حتى ينقرض العصر فإن هذه قرينة على أن سكوتهم موافقة وعلى هذا القول يكون انقراض العصر شرطا لصحة الإجماع السكوتي فقط وهذا رأي الشيخ أن انقراض العصر شرط لصحة الإجماع السكوتي والراجح والله أعلم أنه إجماع وحجة مادامت القرائن دالة على أنهم لم يسكتوا لعذر أما إذا دلت القرينة على أنهم إنما سكتوا لعذر فإنه لا يكون إجماعا ولا يكون حجة .

القياس

قال رحمه الله تعالى :

القياس

القياس لما فرغ الشيخ رحمه الله من الدليل الثالث من الأدلة المجمع عليها أو المتفق عليها انتقل إلى الدليل الرابع من الأدلة المتفق عليها وهو القياس فإن قال قائل كيف يكون القياس من الأدلة المتفق عليها والخلاف في حجيته مشهور معروف كيف يعد أكثر العلماء القياس من الأدلة المتفق عليها والخلاف فيه مشهور معروف قلنا إن أكثر العلماء يعدون القياس من الأدلة المتفق عليها لوجهين

الوجه الأول إجماع الصحابة وصدر الأمة على القول بالقياس الصحيح وأنه حجة وتقدم معنا قبل قليل أن الخلاف بعد الإجماع عدم ولا يعتبر فهذا خلاف بعد الإجماع فأول من عرف بإنكار القياس هو النظام المعتزلي وأما قبله فكانت الأمة على إثبات القياس الصحيح وأما الوجه الثاني فهو أن الأدلة الدالة على إثبات القياس وعلى أنه حجة كثيرة جدا والخلاف في مقابلة الأدلة كالعدم أن الأدلة الدالة على اعتبار القياس وعلى حجية القياس كثيرة جدا والخلاف المقابل للأدلة كالعدم فلا يلتفت إليه فيقال إن القياس من الأدلة المتفق عليها

قال رحمه الله تعالى :

تعريفه القياس لغة التقدير والمساواة

نعم القياس في لغة العرب يأتي بمعنى التقدير فيقال قاس الأرض بالأمتار أي قدر طولها وعرضها ويأتي بمعنى المساواة فيقال فلان لا يقاس بفلان أي لا يساوي فلانا فتأتي مثلا لمسألة نازلة الآن من نوازل العصر فتقول مثلا قال فيها

الشيخ صالح الفوزان حفضه الله كذا فيأتيك طالب من الطلاب ويقول قال شيخنا خريج كلية الشريعة قبل سنة قولا يخالف قول الشيخ صالح الفوزان فتقول له وهل يقاس فلان بالشيخ صالح الفوزان يعني هل يساوي فلان الشيخ صالح الفوزان فيقال فلان لا يقاس بفلان أي لا يساويه فهذا معنى القياس في لغة العرب

قال رحمه الله :

واصطلاحا تسوية فرع بأصل في حكم لعلة جامعة بينهما

هذا أحد المعاني الاصطلاحية للقياس وهو معنى صحيح تسوية فرع بأصل في حكم لعلة جامعة بينهما أن يساوى فرع حادث لم ينص على حكمه بأصل نص على حكمه في الحكم لوصف ظاهر منضبط جمع بينهما أن يساوى فرع حادث لم ينص على حكمه بأصل نص على حكمه في الحكم لوصل من ظاهر منضبط دل الدليل على أنه علة الحكم اجتمع فيه فالقياس تسوية في الحكم فإن قال قائل فما تفعلون بقياس الأولى مثل قياس ضرب الوالدين على التأفيف هذا ليس تسوية في الظاهر بل الضرب أعظم قلنا هما استويا في الحكم و هو التحريم لا في التأثيم إثم الضرب أعظم من إثم التأفيف لكن هذا حرام و هذا حرام و القياس متعلق بالأحكام لا بالآثام فهو تسوية بين فرع و أصل في الحكم لعلة جامعة بينهما

قال رحمه الله تعالى :

فالفرع المقيس و الأصل المقيس عليه و الحكم ما اقتضاه الدليل الشرعي من وجوب أو تحريم أو صحة أو فساد أو غيرها ، قال و العلة المعنى الذي ثبت بسببه حكم الأصل و هذه الأربعة أركان القياس

هذا أركان القياس التي لا بد منها ليكون الأمر قياسا أن يوجد أصل عُرف حكمه ، الأصل ، أن يوجد فرع يحتاج إلى معرفة حكمه ، الفرع ، أن يُعلم الحكم فيكول حكم الأصل معلوما و الحكم تقدم الكلام عنه في أول الكتاب و الركن الرابع العلة و العلة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي دل الدليل على أن الحكم شُرع بسببه أو دل الدليل على

أنه علة ، هو وصفٌ فهو معنى من المعاني ظاهرٌ معلوم منضبط لا يتفاوت باختلاف الزمان و المكان دل الدليل على أن الحكم ثبت عنده أو ثبت به هكذا نقول نحن أهل السُنة ،فهذه الأركان الأربعة للقياس

وبينا أن أكثر علماء الأصول يعدون القياس من الأدلة المتفق عليها وبينا الوجهين لهذا الأمر مع وجود الخلاف في حجية القياس وذكرنا تعريف القياس وأن القياس هو تسوية فرع بأصل في الحكم لاشتراكهما في علة الحكم ، أو لاستوائهما في علة الحكم وبعض الأصوليين يزيد عند المثبت هذا هو تعريف إصول الفقه وقد تقدم معنا وذكرنا أن أركان القياس أربعة أصل يقاس عليه وفرع يقاس على الأصل وحكم يجتمعان فيه وعلة جامعة لهما في ذلك الحكم .

فيقول الإمام ابن عثيمين رحمه الله تعالى :

والقياس أحد الأدلة التي تثبت بها الأحكام الشرعية .

ذهب جماهير علماء الأمة من السلف والخلف بل عليه إجماع السلف وأكثر العلماء من الخلف ، إلى أن القياس حجة شرعية ، ودليل شرعي تبنى عليه الأحكام الشرعية وهذا هو المتعين والذي يجب اعتقاده والعمل به ولاشك أن القياس مَفزَع للفقيه إذا لم يجد دليلاً من الكتاب أو السنة أو الإجماع فالقياس دليلٌ مُعتبر إذا توفرت شروطه و لم يكن فاسد الاعتبار فلم يكن مخالفاً للكتاب ولا سنة ولا إجماع والقياس يكون حجة حتى مع وجود الدليل من الكتاب والسنة والإجماع إذا كان موافقاً لهذه الأدلة فيكون ذلك من باب توارد الأدلة فتجد أن العلماء يقولون دل على هذا الكتابُ والسنة والاجماع والقياس وبعضهم يقول دل على هذا الكتاب والسنة والإجماع والمعقول هذا من باب توارِد الأدلة أما إذا كان القياس مخالفاً لنصٍ من كتاب او من سنة أو للإجماع فإنه ليس حجة بل هو فاسد الإعتبار ولا يعتبر إذاً متى يكون القياس دليلاً ؟ و متى لا يكون دليلاً ؟ يكون القياس دليلاً في حالتين : أما الحالة الأولى فهي أن لا يجد الفقيه دليلاً من الكتاب أو السنة أو الإجماع على الحكم الذي يبحث عنه فيستدل بالقياس إن كان ثمةَ قياس والحالة الثانية أن يكون القياس موافقاً في الحكم للدليل من الكتاب أو الدليل من السنة أو الإجماع فيكون موافقاً فيكون دليلاً ويكون هذا من باب توارد الأدلة و قوة الأدلة على الحكم ومتى لا يكون دليلاً ؟ لايكون دليلاً إذا كان مخالفاً للكتاب أو السنة أو الإجماع فإنه لا يكون دليلاً وهذا معنى ما ورد عن بعض أهل العلم وينسب للشافعي أنه

قال إن القياس للفقيه كالميتة للمضطر كما أنه لايجوز للمضطر أن يأكل من الميتة مع وجود الحلال فإنه لا يجوز للفقيه أن يستدل بالقياس المخالف للدليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع وحاصل ذلك أن السلف مجمعون وأكثر علماء الخلف على أن القياس دليل وحجة إذا اجتمعت فيه الشروط وتبنى عليه كثير من الأحكام لكن ليس صحيحاً ما يقوله كثير من الأصوليين من أن القياس مبنى أغلب الأحكام بل مبنى أغلب الأحكام القرآن والسنة ففيهما بيان الأحكام وقل أن يعوز النص من كان به خبيراً ولكن القياس دليلٌ من الأدلة تبنى عليه كثيرٌ من الأحكام

قال رحمه الله تعالى :

وقد دل على اعتباره دليلاً شرعياً الكتاب والسنة وأقوال الصحابة فمن أدلة الكتاب قوله تعالى الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان/ والميزان ماتوزن به الأمور ويقايس به بينها

من الأدلة القرآن والأدلة من القرآن على اعتبار القياس كثيرة جداً منها قول الله عز وجل الله الذي أنزل الكتاب بالحق و الميزان فالله عز وجل قرن بين الميزان والكتاب والميزان هو الذي توزن به الأشياء و يقدر هذا بهذا ويقايس هذا بهذا فدل ذلك على اعتبار القياس لأن من أوضح الموازين القياس حيث يقايس فيه بين الأحكام فيكون ذلك دليلا على اعتبار القياس

قال رحمه الله :

ثانيا قوله تعالى : (كما بدأنا أول خلق نعيده) .

أي أن الله عز وجل دل الناس على المقايسة فهنا يقاس إعادة الخلق أي البعث على بدأ الخلق فإذا كان الله عز وجل قد بدأ الخلق على غير مثال سابق فإن إعادتهم إلى ما كانوا عليه أيسر وأهون فهذا من باب قياس الأولى فتقاس الإعادة والبعث على ابتداء الخلق وهذا يعني قياس من باب قياس الأولى فدل ذلك على اعتبار القياس إذ لو لم يكن القياس حجة لما كان في الآية حجة ولا يجوز ألا يكون في الآية حجة فيكون القياس حجة ، فيكون القياس حجة

أعود وأقول : يعني أنه لو لم يكن القياس حجة لما قامت الحجة بهذه الآية والحجة قائمة بهذه الآية فهذا يدل دلالة بينة على أن القياس حجة معتبرة

وقوله تعالى :(والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور) .

فهذا أيضا إقامة الحجة بالقياس وتعليم للخلق أن يقيسوا القياس الصحيح فيقاس النشور على إحياء الأرض بالماء بسعد موتها فها أنت ترى رأي العين أن الزرع ييبس ويتكسر ويصبح هامدا وتصبح الأرض صفراء ، ثم ينزل الماء من السماء فتهتز الأرض وتربوا ويخرج النبات بعد أن كان متكسرا ، وكذلك النشور فإنه بعد أن يبلى الناس في قبورهم إلا عجب الذنب فإنه ينزل إذا شاء الله عز وجل ماء من السماء يشبه مني الرجال ويبعث الناس من قبورهم فيقاس هذا على هذا ووجه الدلالة كما ذكرناه في الآية السابقة لو لم يكن القياس حجة لما قامت الحجة بهذه الآية والحجة قائمة بهذه الآية قطعا ويقينا فيكون القياس حجة

قال رحمه الله :

فشبه الله تعالى إعادة الخلق بابتدائه وشبه إحياء الأموات بإحياء الأرض وهذا هو القياس.

ومن أشهر الأدلة من القرآن على القياس قول الله عز وجل : " فاعتبروا يا أولي الأبصار " فأمر الله عز وجل أولي الأبصار من هذه الأمة أن يعتبرو بأحوال الأمم الماضية وما وقع لهم وهذا أمر بالقياس أي قيسوا حالكم على حال الأمم الماضية مخالفة وموافقة فيكون الله عز وجل أمر هذه الأمة بالقياس وإذا كان الله أمر بالقياس في هذه الأمور العظمىٰ وأرشد إلى القياس وأقام الحجة بالقياس في الأمور العظمىٰ في هذه الأمور العظمىٰ فمن باب أولى بما دون ذلك من الأحكام

قال رحمه الله :

ومن أدلة السنة قوله صلى الله عليه وسلم لمن سألته عن الصيام عن أمها بعد موتها : (أرأيت لو كان على أمك دين فقضيتيه أكان يؤدى ذلك عنها ؟ ، قالت : نعم ، قال : فصومي عن أمك) .

هذا الحديث في الصحيحين

و فيه أن المرأة سألت النبي صلى الله عليه و سلم عن الصيام عن أمها بعدما ماتت وعليها صيام فكان النبي صلى الله عليه و سلم يستطيع أن يقول لها مباشرة صومي عن أمك وتقوم الحجة ويظهر الحكم لكن ها أنت يا عبد الله ترى النبي صلى الله عليه وسلم قال لها أرأيت لو كان على أمك دين فقضيتيه أكان يؤدي ذلك عنها ؟ قالت نعم يؤدي عنها . فهذا إرشاد من النبي صلى الله عليه وسلم إلى القياس فقاس النبي صلى الله عليه وسلم دين الله الذي هو الصيام على دين الخلق في الإجزاء فكما أن الولد لو قضى الدين عن أبيه لبرئت ذمة أبيه فكذلك دين الله الذي يُقضى وهو الصوم لو قام به الولد عن أبيه فإنه تبرأ به ذمة أبيه فهذا الحديث يدلنا على أمرين : الأمر الأول أن القياس حجة إذ لو لم يكن القياس حجة لكان كلام النبي صلى الله عليه وسلم تطويلا بلا فائدة وحاشاه صلى الله عليه وسلم من ذلك يعني لو لم يكن القياس حجة ما فائدة قول النبي صلى الله عليه وسلم أرأيت لوكان على أمك دين فقضيتيه أيجزئ ذلك عنها أو أيؤدي ذلك عنها ، لو لم يكن القياس حجة لما كان لهذا الكلام فائدة وكلام النبي صلى الله عليه وسلم كله فائدة فدل ذلك على أن القياس حجة والأمر الثاني أن النبي صلى الله عليه وسلم كان حريصا على أن يعلم أمته القياس وعلى أن يرشدهم إلى القياس كان النبي صلى الله عليه وسلم قادرا على أن يذكر لها الحكم مباشرة وقول النبي صلى الله عليه وسلم حجة لكنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يعلم الصحابة ويعلمنا من بعدهم أن القياس معتبر وأن القياس دليل وأن المؤمن يرجع إلى القياس بالشروط المعلومة المستقرة

قال رحمه الله : ثانيا أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه و سلم فقال يا رسول الله وُلد لي غلام أسود فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم هل لك من إبل ؟ قال نعم ، قال ما ألوانها ؟ قال حمر ، قال هل فيها من أورق ؟ قال نعم ،قال فأنى ذلك ؟ قال لعله نزعه عرق ، قال فلعل إبنك هذا نزعه عرق .

نعم أيضا هذا الحديث الذي في الصحيحين و فيه أن هذا الرجل جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم يشكو أنه وُلد له غلام أسود وأم هذا الغلام ليست على هذا اللون فكان هذا غريبا عجيبا عند الرجل ، فذهب إلى النبي صلى الله عليه وسلم فشكى له ذلك فكان النبي صلى الله عليه وسلم يستطيع أن يقول له لعله نزعه عرق من أجداده ، فكان أحد أجداده مثلا أسود فنزعه عرق لكن النبي صلى الله عليه وسلم عدل عن هذا إلى المعقول فأرشده إلى طريق القياس فقال هل لك من إبل و العرب أصحاب إبل قال نعم قال ما ألوانها قال حمر قال فهل فيها من أورق ؟ هل يخالطها لون آخر ؟ قال نعم ، قال فأنى ذلك ؟ من أين جاء هل أنت اشتريت هذا من خارج ما عندك من أين جاء هذا اللون ؟ فقال لعله نزعه عرق ، لأنه يعرف أن الإبل التي عنده متناسلة من بعضها فقال لعله نزعه عرق ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم فلعل ابنك هذا نزعه عرق فقاس النبي صلى الله عليه وسلم هذا الولد الذي جاء لونه مغايرا للون والديه على الحاشي وأمثاله من ما يأتي لونه مخالفا للون والديه فدل ذلك على اعتبار القياس و دل ذلك أن النبي صلى الله عليه و سلم كان يرشد أمته إلى القياس فالإرشاد إلى القياس و تعليم القياس واعتبار القياس من سنة النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينبغي أن يجعلنا استعمال بعض الناس للقياس استعمالا خاطئا أن ننفر من القياس كله وإنما يجعلنا ذلك نحرص على أن نعلم الناس القياس الصحيح

قال رحمه الله تعالى :

وهكذا جميع الأمثال الواردة في الكتاب والسُنة دليل على القياس لما فيها من اعتبار الشيء بنظيره قال رحمه الله و من أقوال الصحابة

و من أقوال الصحابة بعض أهل العلم يقولون الإجماع ويحكون إجماع الصحابة وإجماع السلف على اعتبار القياس وما ذكره الشيخ أمثلة من أقوال الصحابة وإلا فأقوال الصحابة متفقة على اعتبار القياس الصحيح ونبذ الرأي الفاسد

قال رحمه الله : ومن أقوال الصحابة ما جاء عن أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب رضي الله عنه في كتابه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه في القضاء قال ثم الفهم الفهم فيما أدلى عليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة ثم قايس الأمور عندك واعرف الأمثال ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق .

نعم هذا الكتاب كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رواه البيهقي والداراقطني وله ألفاظ وقد تلقاه العلماء بالقبول تلقيا يغني عن البحث في إسناده فهو كتاب معتبر عند أهل العلم يذكرونه ويحتجون بما فيه فتلقوه بالقبول وفيه أن عمر رضي الله عنه أمر قاضيه أبي موسى الأشعري بمقايسة الأمور عنده ومعرفة الأمثال وأن يقصد إلى أشبهها بالحق ويعتبره ويعني يحكم به فهذا الكتاب من عمر رضي الله عنه والذي لم ينكره الصحابة وتلقاه العلماء بالقبول دليل على حجية القياس وعلى إجماع الصحابة على القياس وكذلك إجماع من تقدم من العلماء وقبل حدوث الخلاف الذي أحدثه النظام المعتزلي ثم تبعه بعض العلماء

قال رحمه الله تعالى :

وحكى المزني أن الفقهاء من عصر الصحابة إلى يومه أجمعوا على أن نظير الحق حق ونظير الباطل باطل واستعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام .

نعم لا شك أن الصحابة رضوان الله عليهم قد أجمعوا على هذا الأمر وكذلك العلماء من بعدهم والنظام من المعتزلة والمعتزلة ليس لهم عناية بالفقه لكنهم أفسدوا أصول الفقه في كثير من مباحثه وإلا فلا تُعرف لهم أقوال إلا لعدد قليل منهم في الفقه ولذلك لم يعدهم المزني من الفقهاء وكذلك الظاهرية فإنهم أنكروا القياس إنكارا فجا لا يستقيم مع الأصول والأدلة يعني الشرعية ،فالفقهاء الذين يُنظر إليهم وتُعتبر أقوالهم يعني مجمعون على اعتبار القياس وعلى قياس النظير بنظيره وكما قلت بالنسبة للصحابة والسلف قبل حدوث الخلاف لا شك أنهم مجمعون على هذا وبعد حدوث الخلاف فجماهير العلماء ممن يعتد برأيهم على أن القياس حجة وكانوا يستعملون ذلك في أحكام الفقه

قال رحمه الله :

شروط القياس

القياس حتى يكون صحيحا معتبرا لا بد من أن تتوفر فيه شروط والشيخ أجمل هذه الشروط وذكرها

قال رحمه الله :

للقياس شروط منها :

أولا :ألا يصادم دليلا أقوى منه، فلا اعتبار بقياس يصادم النص أو الإجماع أو أقوال الصحابة إذا قلنا قول الصحابي حجة ، ويسمى القياس المصادم لما ذُكر فاسد الاعتبار .

معنى(ألا يصادم) ألا يخالف دليلا أقوى منه والأدلة المتقدمة على القياس كما تقدم هي الإجماع والسنة والكتاب فإذا خالف القياس دليلا من الكتاب فإنه فاسد الاعتبار ومعنى فاسد الاعتبار أنه فاسد الحجية وإذا خالف دليلا من السنة فكذلك وإذا خالف دليلا من الإجماع فكذلك فإن قال قائل إنا نجد أن بعض العلماء يحتجون بالقياس المخالف للنص فهل في المسألة خلاف ؟ قلنا:ليس فيها خلاف بل العلماء مجمعون على أن القياس المخالف للنص من الكتاب أو السنة أو الإجماع فاسد لا يلتفت إليه ، طيب كيف ننظر إلى ما ذكرتم من أنا نجد في كتب الفقهاء من يحتج بالقياس المخالف للنص فنقول وجه هذا يعود الى أمرين :

الأمر الأول :ألا يكون العالم المحتج بهذا القياس قد علم بالنص فيكون خفي عليه النص إما غاب عن ذهنه إذا كان الدليل من القرآن وإما لم يعلم به أصلا إذا كان الدليل من السنة ،فظن أنه لا يوجد دليل من الكتاب والسنة فحكم بالقياس وهو معذور، لكن من علم أن قوله المبني على القياس مخالف للدليل من الكتاب والسنة لا يجوز له أن يأخذ بقوله .

و الأمر الثاني :أن يكون العالم قد فهم من الدليل حكما يوافق القياس لا يخالف القياس سواء كان فهمه صوابا أو خطئا لكنه فهم أن النص يدل على الحكم الموافق للقياس فيكون ذلك عنده من باب توارد الأدلة لا من باب تصادم الأدلة ، لكن من ظهر له أن فهمه للدليل الأقوى من القياس خطأ فإنه لا يجوز له أن يأخذ بحكمه المبني

على هذا القياس فالقياس المخالف للدليل الأقوى منه غير حجة وغير معتبر بل غير صحيح بإجماع العلماء ،والشيخ سيذكر مثالا لهذا .

قال رحمه الله:

مثاله أن يقال يصح أن تزوج المرأة الرشيدة نفسها بغير ولي قياسا على صحة بيعها مالها بغير ولي

أن يقول قائل المرأة الرشيدة يصح لها أن تتصرف في مالها، يجوز لها ويصح أن تتصرف في مالها فكذلك يجوز لها أن تتصرف في حالها ، فكما يجوز أن تبيع مالها يجوز أن تزوج نفسها بجامع الرشد في كلٍ ، فإنه يقال إن هذا القياس فاسدُ الاعتبار لأنه مخالفٌ لقول النبي صلى الله عليه وسلم [أيَّما امرأة زوّجت نفسها بغير إذن وليِّها فنكاحها باطل ،فنكاحها باطل فنكاحها باطل] وهذا أحد النصوص الذي يخالفه هذا القياس، فهذا القياس فاسدُ الاعتبار ساقطُ الحجية .

قال رحمه الله :

فهذا قياس فاسدُ الاعتبار لمصادمته النص وهو قوله صلى الله عليه وسلم : (لا نكاح إلا بولي)

نعم وهذا أحد النصوص التي يخالفها هذا القياس

قال رحمه الله :

ثانيا : أن يكون حكم الأصل ثابتا بالنص أو الإجماع ،فإن كان ثابتا بقياسٍ لم يصح القياسُ عليه

أن يكون حكم الأصل الذي يقاس عليه ثابتا بدليل غير القياس ، فيكون ثابتا بالكتاب أو ثابتا بالسنة ،أما إذا كان ثابتا بالقياس فلا يصح أن يُقاس عليه وإنما يُقاس على الأصل ، هذا على قول بعض أهل العلم لأنهم يقولون إن القِياسَ على القياس تطويل بغير فائدة وفيه عُرضةٌ للخطأ ،ونضرب لهذا مثالا : لو جاء إنسان فقال إن الربا يجري في الأُرز قياسا على الذرة هنا الذرة لم يثبت حكمها بالنّص وإنما ثبت بالقياس ،فجاء من قاس وقال إن الذرة يجري فيها

الربا قياسا على البُر فيأتي إنسان فيقيس الأرز على الذرة وكان قد قاس الذرة على البُر ، فنقول لماذا هذا التطويل ! قِسِ الأرز على البُر ،قُلِ الأرز يجري فيه الربا قياسا على البُر لأنا نقول إما أن تكون علةُ الأصل الثابت بدليل الكتاب موجودة بتمامها في الفرع الأخير فيجب القياس عليه مباشرة ،وإما أن لا تكون موجودة فلا يجب القياس ،نأتي نقول له لماذا لا تقيس على الأصل الذي ثبت بالكتاب ،إذا كانت العلة موجودة وجب أن تقيس عليه وإذا لم تكن العلة موجودة بتمامها لا يصح قياسك ،هذا قاله بعض أهل العلم وذهب بعض الأصوليين إلى أنه يجوز ،مادام أن القياس الأول صحيح ،فيجوز أن يُقاس على ما ثبت بالقياس والأظهر والله أعلم أن المسألة ليست في ثبوت الأحكام وإنما المسألة في المناظرة أما في ثبوت الأحكام فلا شك أنه إذا قِيس على ما ثبت بالقياس الصحيح فالحكم صحيح ولكن هذا قد يجعل الخصم يُبطل القياس ولذلك أقول إن الاعتدال في هذه المسألة أن يقال إذا كان الخصمان متفقين على صحة القياس الأول فإنه يجوز القياسُ على ذلك القياس ،أما إذا لم يكونا متفقين فلا يجوز القياس حتى لا يؤدي ذلك إلى التطويل بلا فائدة .

قال رحمه الله تعالى :

وإنما يُقاس على الأصل الأول لأن الرجوع إليه أولى ولأن قياس الفرع عليه الذي جُعل قد يكون غير صحيح

بمعنى قد يبطله المناظر ويقول لا قياسك غير صحيح،

قال :

ولأن القياس على الفرع ثم الفرع على الأصل تطويل بلا فائدة .

يقيس على الأصل الأول مباشرة.

قال:

مثال ذلك أن يقال يجري الربا في الذرة قياساً على الرز ويجري في الرز قياسًا على البر فالقياس هكذا غير صحيح ولكن يقال..

الحكم يا إخوة صحيح لكن الشيخ يقول القياس غير صحيح وهذا كما قلت لكم في الحقيقة ليس في باب تقرير الأحكام لأن الحكم صحيح وإنما في باب المناظرة بين الخصوم

قال رحمه الله:

ولكن يقال يجري الربا في الذرة قياساً على البر ليقاس على أصل ثابت بنص

والمسألة غير مؤثرة في الأحكام كما ذكرت و من الأصوليين من يرى الجواز والأمر كما ذكرت الذي يظهر لي والله أعلم أنه إذا كان الخصمان المتناظران متفقين على صحة القياس الأول فإن هذا لا يمنع من القياس على القياس أما إذا لم يكونا متفقين فهذا يمنع من صحة القياس على القياس.

قال رحمه الله:

ثالثًا أن يكون لحكم الأصل علة معلومة .

الشرط الثالث أن يكون لحكم الأصل علة معلومة لأن حكم الأصل قد يكون تعبديًّا وقد يكون معللاً) قد يكون تعبديًّا بمعنى لم نعرف العلة، مثال ذلك: مثلاً نقض الوضوء من لحم الإبل، من أكل لحم الإبل هنا يعني كثير من العلماء الذين يقولون بأن أكل لحم الإبل ينقض الوضوء يقولون هذا تعبدي نتلقاه من النص ولا نعرف له علة، ومادام ذلك كذلك فإنه لا يجوز القياس عليه، لأن الذي يتم به الربط بين الفرع والأصل هو العلة فإذا كانت العلة غير موجودة فالقياس غير موجود، فليس لأحد مثلاً أن يأتي فيقول أكل لحم النعام ينقض الوضوء، لماذا؟ قال قياساً على الإبل، طيب مالعلة الجامعة؟ قال كبر الحجم. النعامة تشبه الناقة، نقول هذا وصف طردي وأكثر أهل

العلم الذين يقولون بأنه ينقض الوضوء أعني أكل لحم الإبل يقولون هذا تعبدي فلا يصح القياس يعني قلنا إما أن يكون حكم الأصل تعبديًا أي أنه ليست له علة ظاهرة لنا وإما أن يكون معلّلاً، فإن كان معلّلاً، إما أن نعرف العلة بعينها بدليل صحيح وإما أن لا نعرف العلة بعينها بدليل صحيح، فإذا عرفنا العلّة بدليل صحيح جاز القياس، وإذا لم نعرف العلّة بدليل صحيح لم يجُز القياس، ولذلك قال الشيخ أن يكون لحكم الأصل علّة معلومة، ما قال أن يكون لحكم الأصل علّة وسكت، لأنه قد يكون لحكم الأصل علّة لكنا لم نعلمها فلا يصح القياس.

قال رحمه الله تعالى :

لِيُمكن الجمع بين الأصل والفرع فيها فإن كان حكم الأصل تعبديًّا محضًا لم يصح القياس عليه. مثال ذلك أن يقال: لحم النعامة ينقض الوضوء قياساً على لحم البعير لمشابهتها له فيقال هذا قياس غير صحيح لأن حكم الأصل ليس له علة معلومة وإنما هو تعبديٌّ محضٌ على المشهور .

قال: رابعًا أن تكون العلّة مشتملة على معنىً مناسبٍ للحكم يعلم من قواعد الشرع اعتباره .

نعم لابد أن تكون العلة وصفًا ظاهرًا منضبطًا. فلابد أن تكون العلة وصفا ومعنى كونها وصفا: أن تكون مشتملة على معنى مناسب للحكم يعلم بالدليل مناسبته للحكم، فإذا علم بالدليل أنها علة وأن هذا الوصف المناسب فيها مناسب للحكم فإنه يصح القياس .

قال رحمه الله تعالى :

كالإسكار في الخمر .

كالإسكار في الخمر وصف ظاهر منضبط فيه معنى مناسب لتحريم الخمر دل الدليل عليه فجاء مثلا : كل مسكر خمر وجاء (لا إن الخمر ما خامر العقل) فدل ذلك على العلة وعلى الوصف المناسب فيها، فيكون ذلك يعني دالا على صحة القياس .

قال رحمه الله:

فإن كان المعنى وصفا طرديا لا مناسبة فيه لم يصح التعليل به .

مثل ما ذكرنا المثال قبل قليل في قياس النعامة على الناقة في أن أكل لحمها ينقض الوضوء لكبر الحجم فإن كبر الحجم وصف طردي لم يرد الشرع باعتباره فليس فيه معنى مناسب

قال رحمه الله:

مثال ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن بريرة خيرت على زوجها حين عتقت قال وكان زوجها عبدا أسود .

بريرة لما عتقت خيرت في زوجها فالراوي ابن عباس رضي الله عنهما قال: " وكان زوجها عبدا " أي هي أصبحت حرة وزوجها عبد رقيق، لكن قال " وكان زوجها عبدا أسود " فهذا وصف للعبد، هذا الوصف طردي ومعنى كونه طرديا أنه ليس فيه معنى مناسب فلا فرق بين العبد الأسود والعبد الأحمر والعبد الأبيض لا فرق، وعليه فإن المرأة إذا كانت متزوجة بعبد حيث كانت أمة ثم أعتقت فإنها تخير في زوجها سواء كان زوجها عبدا أسمر أو عبدا أسود أو عبدا أحمر أو عبدا أبيض أو غير ذلك .

قوله رحمه الله:

فقوله أسود وصف طردي لا مناسبة فيه للحكم .

يا إخوة معنى وصف طردي كما ذكرت أنه ليس فيه معنى يفهم يناسب الحكم وإنما وقع هكذا وقع أن زوج بريرة كان عبدا أسود نعم .

قال رحمه الله:

ولذلك يثبت الخيار للأمة إذا عتقت تحت عبد وإن كان أبيض ولا يثبت لها إذا عتقت تحت حر وإن كان أسود

قال رحمه الله:

خامسا أن تكون العلة موجودة في الفرع كوجودها في الأصل .

أن تكون العلة الموجودة في الأصل موجودة في الفرع كوجودها في الأصل فلا تنقص عنه وإنما توجد بتمامها في الفرع، وقول الشيخ هنا: أن تكون العلة موجودة في الفرع كوجودها في الأصل يشمل أن توجد بتمامها أو توجد بأكمل منها، أن توجد بتمامها وهذا قياس التسوية، أو توجد بأكمل منها وهذا القياس الأولى .

قال رحمه الله:

كالإيذاء في ضرب الوالدين المقيس على التأفيف .

هذا قياس الأولى فإن العلة في حكم الأصل وهو التأفيف تحريم التأفيف، العلة عدم أذية الوالدين، فإن الأذية في ضرب الوالدين موجودة بتمامها بل هي أكمل من وجودها في التأفيف، هي وجدت بتمامها وزيادة فهنا يكون القياس صحيحا .

وكذلك مثلا : قياس الأرز على البُر في جريان الربا بجامع الكيل والاقتيات مثلا، أو الاقتيات والادخار، على الخلاف الربا فهنا العلة بتمامها الموجودة في البر موجودة في الأرز .

قال رحمه الله :

فإن لم تكن العلة موجودة في الفرع لم يصح القياس

إن لم تكن العلة موجودة في الفرع أصلا أو لم تكن موجودة في الفرع بتمامها حتى لو وجد بعضها فإنه لا يصح القياس.

قال رحمه الله :

مثال ذلك أن يقال: العلة في تحريم الربا في البر كونه مثيلا ثم يقال يجري الربا في التفاح قياسا على البر فهذا القياس غير صحيح لأن العلة غير موجودة في الفرع إذ التفاح غير مكيل

هذا المثال واضح أن أقول مثلا العلة علة تحريم الربا في الأصناف الأربعة أو علة جريان الربا في الأصناف الأربعة أنها مكيلة ثم آتي فأقول يجري الربا في التفاح قياسا على البر فإنا نقول هذا القياس غير صحيح لأن العلة غير موجودة التفاح غير مكيل التفاح موزون فالعلة لم توجد أصلا أومثلا نقول إن علة جريان الربا في الأصناف الأربعة الكيل والادخار،فيأتي إنسان فيقول يجري الربا في حب الرمان قياسا على البر فإنا نقول إن هذا القياس غير صحيح لأن العلة بتمامها غير موجودة نعم هذا مكيل وهذا مكيل لكن حب الرمان لا يدخر فمادام أن بعض العلة لم يوجد فإن القياس غير صحيح إذا يجب أن نفهم أنه إذا لم توجد العلة أصلا في الفرع فإن القياس غير صحيح وإذا كانت العلة مركبة من جزأين فأكثر فوجد أحد الجزأين ولم يوجد الجزء الآخر فإن القياس أيضا غير صحيح وهذا معنى قول الأصوليين أن توجد علة الأصل في الفرع بتمامها إذا كانت العلة مركبة من جزأين أو أكثر فوجد أحد الجزأين ولم يوجد الجزء الآخر فإن القياس لا يكون صحيحا .

قال رحمه الله تعالى:

أقسام القياس ينقسم القياس إلى جلي وخفي.

أقسام القياس من حيث قوته ينقسم القياس إلى: قياس جلي وقياس خفي وبعضهم يقول إلى:قياس قطعي وهو القياس الجلي وقياس ظني وهو القياس الخفي.

قال رحمه الله:

فالجلي: ما ثبتت علته بنص أو إجماع أو كان مقطوعا فيه بنفي الفارق بين الأصل و الفرع

الجلي: ما ثبتت علته بنص أو إجماع وعلم تحققها في الفرع، ما ثبتت علته بنص فدل النص على أن هذه هي العلة وعلم تحقق العلة المنصوصة في الفرع فإذا وجد الأمران فالقياس جلي وسيمثل الشيخ لهذا أو كان مقطوعا فيه بنفي الفارق بين الفرع والأصل فهما مستويان حقيقة مثل الأرز والبر لا فرق بين الأرز والبر بوجه من الوجوه.

قال رحمه الله :

مثال ما ثبتت علته بالنص قياس المنع من الاستجمار بالدم النجس الجاف على المنع من الاستجمار بالروثة فإن علة حكم الأصل ثابتة بالنص حيث أتى ابن مسعود رضي الله عنه إلى النبي صلى الله عليه وسلم بحجرين وروثة ليستنجي بهن فأخذ الحجرين وألقى الروثة وقال هذا رجس والرجس النجس

ولكن قد يقول قائل إن هذا ليس من القياس الجلي لأن المناظر له أن يمنع من وجود العلة في الفرع وهو الدم الجاف لو أنا قلت لا يجوز الاستجمار بالدم الجاف قياسا على منع الاستجمار بالروث بجامع النجاسة في كلٍّ فكون المانع النجاسة من الاستجمار هذا صحيح ثبت بالنص بالحديث لكن لمناظري أن يقول لا أسلم لك أن هذا الدم الجاف نجس فلا يسلم لي وجود العلة في الفرع فلا يكون جليا لكن لو ذُكر كما قال الشيخ وانظروا إلى دقة الشيخ إن الدم النجس الجاف كالدم المسفوح لا يجوز الاستجمار به قياسا على أنه لا يجوز الاستجمار بالروثة بجامع النجاسة في كلٍّ لكان ذلك قياسا جليا لأنه أولا العلة ثابتة بالنص وثانيا العلة عُلم وجودها يقينا في الفرع فيكون ذلك من باب القياس الجلي

قال رحمه الله :

ومثال ما ثبتت علته بالإجماع نهي النبي صلى الله عليه وسلم أن يقضي القاضي وهو غضبان

نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يقضي القاضي وهو غضبان وأجمع العلماء على أن علة منع القاضي من القضاء وهو غضبان هي تشويش الذهن الغضب يشوش الذهن فالعلة من منع القاضي أن يقضي وهو غضبان أنه يكون حال غضبه مشوش الذهن ومن هنا قال الفقهاء لا يجوز للقاضي أن يقضي وهو مشغول الذهن يعني مثلا جاء

اتصال للقاضي أثناء نظر القضية بأمر مزعج أزعجه فأشغل ذهنه لا يجوز له أن يقضي هنا يجب عليه أن يمسك عن القضاء هنا حتى يزول هذا الشغل وهذا ليس خاصا بالقضاة في المحاكم بل حتى من يحكمون على الناس إذا كانوا في حالة غضب إذا كانوا في حالة عدم رضا عن الشخص الذي سيحكمون عليه إذا كانوا في حالة تشويش ذهن لا يجوز لهم أن يحكموا على الشخص بل يجب عليهم السكوت حتى يزول تشويش الذهن فالقاضي إذا جاءه ما يشغل ذهنه عن القضية لا يجوز له أن يقضي يجب عليه أن يمسك حتى يزول هذا فكذلك من يحكم على الناس بل أنا أقول حتى من يصحح اختبارات الطلاب إذا جاءه ما يزعجه لا يجوز له أن يصحح حتى يزول هذا الازعاج لأن تصحيح اختبارات الطلاب نوع من القضاء والحكم بين الطلاب وكذلك قال الفقهاء إذا كان القاضي حاقنا يحتاج إلى قضاء الحاجة لا يجوز له أن يقضي لأن هذا يشوش ذهنه فهذا قياسٌ جلي

قال رحمه الله :

فقياس منع الحاكم من القضاء على منع الغضبان منه من القياس الجلي، لثبوت علة الأصل بالإجماع وهي تشويش الفكر وانشغال القلب، قال ومثال ماكان مقطوعاً فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، قياس تحريم إتلاف مال اليتيم باللبس على تحريم إتلافه بالأكل للقطع بنفي الفارق بينهما .

يحرم على الإنسان أن يأكل مال اليتيم، لماذا؟ حتى لايتلفه عليه ويضيعه عليه، فيحرم عليه أن يلبس ملابس اليتيم لأنه يتلفها، فالإتلاف بالأكل والإتلاف باللبس لا فرق بينهما، هذا إتلاف وهذا إتلاف، فهذا قياس جلي

وكنا في آخر مجلس جلسناه في شرح هذا الكتاب نتكلم عن القياس و وصلنا إلى الكلام عن أنواع القياس والمقصود به أنواع قياس العلة وتقدم أن القياس ينقسم إلى قسمين القسم الأول القياس الجلي وشرحناه وبيّنا ما يتعلق به والقسم الثاني هو القياس الخفي وهو الذي نبدأ به مجلسنا اليوم .

يقول الإمام ابن عثيمين عليه رحمة الله تعالى :

النوع الثاني الخفي وهو ما ثبتت علته باستنباط ولم يقطع به بنفي الفارق بين الأصل و الفرع

نعم تقدم أن القياس الجلي هو ما ثبتت علته بنص أو إجماع أو قطع فيه بنفي الفارق بين الفرع والأصل والقياس

الخفي يقابل القياس الجلي إذاً القياس الخفي هو ما ثبتت علته بالاجتهاد ولم يجمع عليها فاستنبطها المجتهد ولم يجمع العلماء عليها ولم يقطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع بل يكون فيه إحتمال إذا ما صفة القياس الخفي

أولا: أن تكون علته مستنبطة أي أنه اجتهد العلماء في إستخراجها.

ثانيا: أن لا يجمع عليها فهي مستنبطة ومختلف فيها لم يتفق العلماء على كونها هي العلة.

وثالثا: لا يقطع في هذا القياس بنفي الفارق بين الفرع والأصل بل يكون ذلك مظنونا فيبقى الاحتمال وسمي هذا القياس بالقياس الخفي لأن علته خفية تحتاج إلى بحث واجتهاد واستنباط والقياس الخفي يكون مختلفا فيه بين الفقهاء في المسائل الفقهية فمنهم من يثبت الحكم في المسألة بناء عليه لأنه ظن أن هذه العلة وأن هذه العلة موجودة في الفرع وأنه لا فرق بين الأصل والفرع وينفي صحة القياس في تلك المسألة أقوام آخرون إما لعدم التسليم بالعلة وإما لعدم التسليم بوجودها في الفرع وإما لعدم التسليم بانتفاء الفارق بين الأصل والفرع فتكون العلة المذكورة ظنية وفيها خلاف ويكون وجودها في الفرع أيضا ظنيا ويكون انتفاء الفارق بين الأصل والفرع ظنيا ولذلك تختلف أنظار الفقهاء في هذا القياس الخفي إذا ما الفرق بين القياس الجلي والقياس الخفي الفرق في الحقيقة وفي الحكم

أما في الحقيقة فالقياس الجلي تكون علته ثابتة بالنص أو تكون ثابتة بالاستنباط لكن يجمع عليها العلماء فيجمع العلماء أنها هي العلة أو يقطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع فلا احتمال بل الفارق مقطوع به.

أما القياس الخفي فتكون علته مستنبطة لا منصوصة ولا يجمع عليها العلماء ولا يقطع فيه بنفي الفارق بين الفرع والأصل وأما من حيث الحكم فالقياس الجلي حجة عند الجميع لا ينازع فيه إلا مكابر وإن كانوا يختلفون في كونه قياسا هل يسمىٰ قياسا أو لا يسمىٰ قياسا أما القياس الخفي ففي حجيته نزاع في حجيته نزاع مشهور وإن كان الراجح ما عليه جمهور العلماء من كونه حجة

قال رحمه الله تعالى :

مثاله قياس الأشنان على البر في تحريم الربا بجامع الكيل فإن التعليل بالكيل لم يثبت بنص ولا إجماع ولم يقطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع إذ من الجائز أن يفرق بينهما بأن البُّر مطعوم بخلاف الأشنان.

يمثل الشيخ للقياس الخفي بقياس الأشنان والأشنان مادة من شجر معروف في جزيرة العرب وفي غيرها إما بأن تكون رمادًا لذلك الشجر أو حبيبات من ذلك الشجر يستعمل في الغسل فهو يشبه مساحيق الغسيل اليوم مسحوق غسيل قديم إما من رماد شجرة معروفة وله خاصية في إزالة الوسخ وإما حبيبات من تلك الشجرة ولها خاصية في إزالة الوسخ وهو يكال فيأتي إنسان فيقول إن الأشنان يجري فيه الربا ما الدليل؟ يقول القياس ماهو هذا القياس؟ فيقول نقيس الأشنان على البر في جريان الربا ما العلة الجامعة أنه مكيل فهذا يزعم ويرى أن علة جريان الربا في البر والأصناف الأربعة يعني البر وبقية الأصناف الأربعة هي الكيل ويقول والأشنان مكيل فيجري فيه الربا قياسا عليها فهذا قياس خفي لأن هذه العلة لم تثبت بالنص ولم يجمع عليها العلماء أي أن العلة هي الكيل وإنما هي استنباطية ومحل نزاع بين أهل العلم وبالتالي لا يقطع في هذا القياس بنفي الفارق بين الأصل والفرع لأنه قد يأتي إنسان فيقول لا هناك فارق مؤثر وهو أن البر مطعوم يأكل مكيل أما الأشنان فهو إن كان مكيلا لكنه ليس مطعوما فهذا قياس خفي ولو شئت أنت أن تقول قياس مسحوق الغسيل على البر في جريان الربا بجامع الكيل في كل فإن هذا القياس قياس خفي لما ذكرناه وبهذا يتضح لك يعني معنى القياس الخفي أكثر بالمثال

قال رحمه الله تعالى :

قياس الشبه ومن القياس ما يسمى بقياس الشبه وهو أن يتردد فرع بين أصلين مختلفي الحكم وفيه شبه بكل منهما فيُلحق بأكثرهما شبها به.

ذكر الشيخ هنا قياس الشبه وهو من الأقيسة التي كثر فيها الكلام عند الأصوليين وقياس الشبه فسره جمع من الأصوليين بهذا التفسير الذي ذكره الشيخ وهو أن يتردد فرع بين أصلين مختلفي الحكم فيُلحق بأكثرهما شبها به يعني مثلا يتردد الفرع بين أصل يشبهه في وصفين وبين أصل آخر يشبهه في ثلاث أوصاف فيلحق بأكثرهما شبها فهذا قياس الشبه مثلا يأتي إنسان فيقول التشقير تشقير الحاجبين وهو وضع لون على شعر الحاجبين يخفي شعر الحاجبين التشقير متردد بين أصلين الأصل الأول النمص وهو إزالة شعر الحاجبين فيقول هو كالنمص لأنه متعلق بشعر الحاجبين كالنمص ولأنه يغير شكل الحاجبين كالنمص والأصل الآخر هو تجمل المرأة باللون في وجهها أن تضع لونا

على وجهها تتجمل به ويشبهه في كونه لونا وليس إزالة ويشبهه أيضا في كونه لا يغير الأصل بل يبقى الأصل ولكنه يغطى ويشبهه بأنه يزال بخلاف النمص فهو متردد بين هذين الأصلين النمص يقتضي التحريم وفيه شبه به والتجمل باللون يقتضي الإباحة وفيه شبه به فيلحق بأكثرهما شبها فعلى ما ذكرت أنا الآن مثلا يقال إن شبهه باللون أكثر لأنه يشبهه في ثلاثة أمور بخلاف شبهه بالنمص فإنه يشبهه في أمرين فهذا قياس الشبه والشيخ ذكر له مثالا

قال رحمه الله تعالى :

مثال ذلك العبد هل يملك بالتمليك قياسا على الحر أو لا يملك قياسا على البهيمة

العبد هل يملك أو لا يملك هو متردد في هذا بين أصلين الأصل الأول الحر الإنسان الحر لا شك أنه يملك المال ويصبح مالكا للمال والعبد يشبهه من جهة كونه إنسانا ومن جهة كونه مكلفا فالعبد لا شك أنه إنسان ولا شك أنه مكلف وإن كان يخفف عنه لضعفه أو لا يملك قياسا على البهيمة لأن البهيمة لا تملك فكذلك العبد والعبد يشبه البهيمة من جهة كونها يعني مالا والعبد لا شك أنه مال وذلك بالإجماع يجوز بيعه فهو مال فهو يشبه هذا ويشبه هذا فيلحق بأكثرهما شبها

قال رحمه الله :

إذا نظرنا إلى هذين الأصلين الحر والبهيمة وجدنا أن العبد متردد بينهما فمن حيث إنه إنسان عاقل يثاب ويعاقب وينكح ويطلق يشبه الحر

من حيث أنه إنسان هذا أولا ثانيا من حيث أنه يكلف ثالثا من حيث أن له عقلا يدبر به ويعرف به وثالثا من حيث أن تصرفاته تنفذ فهو ينكح ويطلق فهو يشبه الحر من هذه الجهة

قال رحمه الله : ومن حيث إنه يباع ويرهن ويوقف ويوهب ويورث ولا يودع ويضمن بالقيمة ويتصرف فيه يشبه البهيمة

من جهة كونه مالا أنه تجوز فيه التصرفات في المال تجوز فيه التصرفات التي تكون في المال وهذا يقتضي ألا يملك قال العلماء ووجدنا أنه في الناحية المالية أكثر شبها بالبهيمة أنه من الناحية المالية أكثر شبها بالبهيمة فيلحق بها فنقول إن العبد لا يملك

قال رحمه الله :

وقد وجدنا أنه من حيث التصرف المالي أكثر شبها بالبهيمة فيلحق بها

كذلك أيضا العبد في جنايته على ما دون النفس هل يلحق بالحر ويعامل معاملة الحر أو يلحق بالبهيمة هذا محل نزاع من جهة تردده بين هذين الأصلين واختلاف العلماء هو بِأَيهِمَا أكثر شبها وكذلك من أمثلة قياس الشبه على هذا المعنى المذي

المذي كما تعلمون وهو السائل الرقيق الذي يخرج عند المداعبة والتفكر متردد بين أصلين بين أصل البول وأصل المني فهو متردد بين أصل البول لأنه خارج من الفرج كالبول ولا يوجب الغسل ولا يخلق منه الولد فهو بهذا يشبه البول وهذا يقتضي أن يكون نجسا والأصل الآخر المني على القول بطهارته قالوا لأنه يشبهه في كونه خارجا متعلقا بالشهوة فالباعث على خروجه هو الشهوة كالمني وأنه مقدمة للمني وهذا يقتضي أنه طاهر والحقيقة أنه أكثر شبها بالبول ولذلك فالمذي نجس غير أن الأدلة دلت على أن نجاسته أخف من نجاسة البول ولكنه نجس .

قال رحمه الله تعالى:

وهذا القسم من القياس ضعيف إذ ليس بينه وبين الأصل علة مناسبة سوى أنه يشبهه في أكثر الأحكام مع أنه ينازعه أصل آخر.

هذا النوع من القياس اختلف العلماء في حجيته بين ناف لها أصلا ويقول ليس بحجة وبين مثبت لها أصلا ومفصل بحسب القوة والأظهر والله أعلم ما قاله الشيخ هنا أنه حجة لعموم الأدلة الدالة على حجية القياس وهذا قياس ولأن

إلحاق الفرع بالأكثر شبها به أولى من إلحاقه بالأقل شبها به إلا أن هذه الحجية ضعيفة ويمكن دفعها بأضعف فارق نعم هو حجة لكنه من أضعف أنواع القياس ويمكن إبطاله بأدنى سبيل وأنبه هنا إلى أن هناك ما يسمى عند الأصوليين بقياس غلبة الأشباه وهو على المعنى الذي ذكره شيخنا هنا لقياس الشبه هو هو قياس الشبه فيسمى قياس غلبة الأشباه ويسمى قياس الشبه على المعنى الذي ذكره شيخنا هنا لقياس الشبه فهو يسمى قياس الشبه ويسمى قياس غلبة الأشياء ومن الأصوليين من يفرق بين قياس الشبه وقياس غلبة الأشباه فقياس غلبة الأشباه هو الذي ذكره الشيخ هنا أن يتردد الفرع بين أصلين فيلحق بأكثرهما شبها أما قياس الشبه فيعرفونه بتعريف آخر وهو الجمع بين الفرع والأصل في الحكم بوصف لم تظهر مناسبته لكن عهد من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام مثال ذلك قول بعض الفقهاء إزالة النجاسة طهارة مشترطة للعبادة فلا تكون إلا بالماء قياسا على الوضوء إزالة النجاسة من اليد من الثوب من الفراش يقولون إنها طهارة مشترطة للعبادة فلا تكون إلا بالماء ماتصلح بالتراب بالمزيلات الوسخ ما تصلح لابد من الماء قياسا على الوضوء فإن مناسبة الطهارة للماء لا تظهر لأن الطهارة إزالة الحدث أو النجاسة فكونها لا تكون إلا بالماء المناسبة غير ظاهرة بمعنى نجاسة وقعت على الثوب فغسلتها بالماء تزول طيب لو غسلتها بالبنزين تزول تذهب ما تبقى لو دلكتها بشيء فإنها تزول ما تبقى

إذن المناسبة بين الماء وإزالة النجاسة غير ظاهرة لكن وجدنا الشارع يلتفت إلى الماء في بعض الطهارة وهو في الوضوء وفي الغسل لابد من الماء فهذا قياس شبه وهو كما تلاحظون غير المعنى الذي ذكره الشيخ وعلى هذا يكون قياس غلبة الأشباه غير قياس الشبه أنا أنبه هنا لأن بعض طلاب العلم يقرؤون في كتب الأصول فيحصل عندهم ارتباك في الفهم لأنه في كتاب يتكلمون عن قياس الشبه بمعنى وفي كتاب آخر يتكلمون عن قياس الشبه بمعنى آخر فإذا لم يتنبه طالب العلم إلى هذه القضية يقع عنده ارتكاب في فهم قياس الشبه وفي الفرق بينه وبين قياس غلبة الأشباه فإذا فسرنا قياس الشبه بتفسير شيخنا وهو الذي سار عليه جمع من الأصوليين فإن قياس الشبه وقياس غلبة الأشباه واحد يسمى بهذا ويسمى بهذا وإذا فسرنا قياس الشبه بما ذكرته عن بعض الأصوليين فإن قياس غلبة الأشباه هو الذي ذكره شيخننا باسم قياس الشبه وقياس الشبه له معنا آخر بيناه ومثلنا له

قال رحمه الله تعالى :

قياس العكس ومن القياس ما يسمى بقياس العكس وهو إثبات نقيض حكم الأصل للفرع لوجود نقيض علة حكم الأصل فيه

هذا قياس العكس وقياس العكس يا إخوة يقتضي للفرع عكس حكم الأصل كل القياس يقتضي إثبات مثل حكم الأصل للفرع أما قياس العكس فهو يقتضي للفرع عكس حكم الأصل فهو يستعمل لإثبات حكم لفرع يخالف حكم الأصل لتعاكس العلة

أقول لك بعيدا عن الأمثلة الفقهية للتقريب الطالب ينجح إذا ذاكر ألا تراه يرسب إذا لم يذاكر الطالب ينجح إذا ذاكر فأثبت للطالب النجاح من أجل المذاكرة قلت مدللا لما أقول ألا تراه يرسب إذا لم يذاكر؟ فأثبتنا للطالب الذي لا يذاكر الرسوب لأنه لم يذاكر وأثبتنا للطالب الذي يذاكر عكس هذا الحكم وهو النجاح لعكس العلة وهو المذاكرة فهذا هو قياس العكس وسنطبقه على المثال الذي ذكره الشيخ

قال رحمه الله تعالى :

ومثلوا لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم وفي بضع أحدكم صدقة قالوا يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر قال أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر قال فأثبت النبي صلى الله عليه وسلم للفرع وهو الوطء الحلال نقيض حكم الأصل وهو الوطء الحرام لوجود نقيض علة حكم الأصل فيه أثبت للفرع أجرا لأنه وطء حلال كما أن في الأصل وزرا لأنه وطء حرام

فعندنا هنا أصل وهو وطء المرأة الأجنبية وحكم وهو الإثم فيه وعلة وهي الوطء الحرام عندنا أصل وهو وطء المرأة الأجنبية الحكم أن فيه إثما العلة أنه وطء محرم وعندنا فرع وهو وطء الزوجة والحكم أن فيه أجرا والعلة هي الوطء الحلال إذا الأصل وطء المرأة الأجنبية الفرع وطء الزوجة حكم الأصل أنّ فيه إثما العلة في حكم الأصل أنه وطءٌ محرم طيب وطء الزوجة وطء مُباح إذا العلة هنا عكس العلة هنا ستقتضي عكس الحكم قلنا في الأصل أن الحكم فيه إثما إذا نقول في الفرع أن الحكم فيه أجراً عكس حكم الأصل فنقيض العلة في الأصل موجود في الفرع فيقتضي هذا

نقيض حكم الأصل للفرع وقد استعمل الصحابة رضوان الله عليهم قياس العكس من ذلك مثلا ماجاء عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم من مات يشرك بالله شيئا دخل النار وقلت أنا من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ابن مسعود رضي الله عنه هنا يستعمل قياس العكس النبي صلى الله عليه وسلم من مات يشرك بالله شيئا دخل النار الأصل من مات مُشركا الحكم يدخل النار العلة أنه مشرك قال ابن مسعود رضي الله عنه وقلت أنا من مات لايشرك بالله شيئا دخل الجنة الفرع من مات موحِدا يدخل الجنة والعلة التوحيد عكس العلة في الأصل فاقتضت عكس الحكم للفرع .

التعارض

قال رحمه الله تعالى :

التعارض تعريفه التعارض لغة التقابل والتمانع

لما فرغ الشيخ رحمه الله من أهم الأدلة وهي الأدلة المتفق عليها الأربعة إنتقل إلى الكلام عن تعارض الأدلة وهذا منهج لجمع من الأصوليين أنهم يذكرون التعارض بعد الأدلة مباشرة لأنه متعلق بالأدلة وبعض الأصوليين يذكرون التعارض بعد الاجتهاد لأن النظر في التعارض ودفع التعارض من عمل المجتهد لذلك ستجد في بعض كتب الأصول تجد التعارض بعد الأدلة ما السبب لأن التعارض إنما يقع في الظاهر بين الأدلة فهو متعلق بالأدلة فيذكرعقبها مباشرة وبعض الأصوليين يقولون لا يذكرونه بعد الاجتهاد لما يقولون أنه من عمل المجتهد فيحسن ذكره بعد أن نعرف المجتهد والتعارض في اللغة كما قال الشيخ التقابل والتمانع ومنه قولك عارضته في الوقوف فإنه يحتمل معنيين يحتمل قابلته يعني وقفت مقابلا له هو واقف في جهة اليمين أنا وقفت في جهة الشمال قابلته ويحتمل خالفته في الوقوف عارضته في الوقوف يحتمل أن يكون المراد خالفته في الوقوف فهو واقف وأنا جالس وهذه ممانعة فالتعارض في لغة العرب يأتي بمعنى التقابل ويأتي بمعنى التمانع

قال رحمه الله :

واصطلاحا تقابل الدليلين بحيث يخالف أحدهما الآخر

الأصوليون في الغالب يقولون إن التعارض هو تقابل الأدلة على سبيل التمانع ومعنى هذا التعريف هو ما ذكره الشيخ تقابل الدليلين بحيث يُخالف أحدهما الآخر في مدلوله من جهة الظاهر ونقول من جهة الظاهر لأنه لا يوجد تعارض

حقيقي بين الأدلة لأن الأدلة من الحكيم العليم سبحانه وتعالى ولا يمكن أن يقع بينها اختلاف ولا يمكن أن يقع بينها تعارض في الحقيقة بل هي مختلفة ولكن التعارض يقعُ في نظر المجتهد فيما يظهر للمجتهد فيكون في ظن المجتهد فالمجتهد عندما ينظر في الأدلة يرى أن هذا الدليل يقابل هذا الدليل ويخالفه في المدلول فيحتاج إلى عمل ومن هنا يذكر العلماء أقسام التعارض وما يجب على المجتهد في كل قسم .

قال رحمه الله :

أقسام التعارض أربعة

هذه أقسام للتعارض من جهة دلالة الدليل هذه الأقسام الأربعة من جهة دلالة الدليل .

قال رحمه الله :

القسم الأول أن يكون بين دليلين عامين وله أربع حالات

هذا القسم الأول أن يكون بين دليلين عامّين هذا الدليل فيه عموم وهذا الدليل فيه عموم فيُحتاج فيه إلى يعني التوفيق بين الدليلين وله أربع حالات أو يُعملُ فيه بأربعة أمور على وجه الترتيب.

قال رحمه الله :

أولا أن يمكن الجمعُ بينهما بحيث يُحملُ كلٌ منهما على حالٍ لا يناقض الآخر فيها فيجبُ الجمعُ

هذا أول ما يُلجأ إليه عند التعارض بين دليلين عامّين فيُلجأ إلى الجمع بين الدليلين لأن فيه إعمالا للدليلين فهو يُقدم على مافيه تعطيل أحد الدليلين إلا في حالة واحدة إذا ثبت النسخ بالنصِ فإنه يُقال بالنسخ ولا يُقال بالجمع حتى لو أمكن الجمع مادام ثبت بالنص أن هناك نسخا فيجب القول بالنسخ ما يجوز أن يأتي واحد يقول لا يا أخي

يمكن الجمع نقول النص دلَّ على أن هذا الدليل منسوخ فكيف تعمل به ما تعمل به مادام أن النص دل على أنه منسوخ فإذا لم يدل النص على النسخ فإن الجمع مُقدم على النسخ لأن فيه إعمالا للدلّيلين .

قال رحمه الله :

مثال ذلك قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم {وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} .

{ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} فأثبت الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم أنه يهدي وهذا الدليل عام .

قال رحمه الله :

وقوله {إنّك لا تهدي من أحببت }

وقوله {إنك لاتهدي من أحببت} فنفى الله عزّ وجلّ عن نبيه صلى الله عليه وسلم أن يهدي وهذا أيضا عام ونحن نقول محال أن يكون الإثبات والنفي على شيء واحد فلا بد من الجمع بين الدليلين

قال رحمه الله :

والجمع بينهما أن الآية الأولى يراد بها هداية الدلالة إلى الحق وهذه ثابتة لرسول الله صلى الله عليه وسلم

فالهداية المثبتة هي هداية البيان والدلالة وهذه ثابتة للنبي صلى الله عليه وسلم وكلام النبي صلى الله عليه وسلم في غاية البيان ولذلك لا يسمع به أحد إلا وقد بان له الحق مادام يفهم العربية أو شرح له على وجه صحيح ولذلك لا يسمع بالنبي صلى الله عليه وسلم يهودي ولا نصراني ثم لا يؤمن به إلا كان من أهل النار فهداية الدلالة والبيان ثابتة للنبي صلى الله عليه وسلم

قال رحمه الله :

والآية الثانية يراد بها هداية التوفيق للعمل وهذه بيد الله تعالى لا يملكها الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا غيره

فالهداية المنفية هي هداية التوفيق وهي هداية توفيق القلوب إلى الإذعان للحق وهذه لا يملكها إلا الله سبحانه وتعالى وهي منفية عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك مثلا من المسائل المشهورة في هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين وهذا عام ونهى صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في أوقات النهي وهذا أيضا عام فيجمع بينهما بأن النهي إنما هو لغير ذوات الأسباب

قال رحمه الله :

تعالى القسم الثاني فإن لم يمكن الجمع فالمتأخر ناسخ إن علم التاريخ فيعمل به دون الأول

هذا الأمر الثاني الذي يعمل به إذا تعذر الجمع فإذا تعذر الجمع ولم يمكن فإنا نبحث عن تاريخ صدور الدليلين فإن علمنا التاريخ وكان أحدهما متأخرا عن الثاني فإن المتأخر يكون ناسخا للمتقدم إن توفرت شروط النسخ التي قدمناها

قال رحمه الله :

مثال ذلك قوله تعالى في الصيام (فمن تطوع خيرا فهو خير له وأن تصوموا خير لكم) فهذه الآية تفيد التخيير بين الإطعام والصيام مع ترجيح الصيام

للكل فهي عامة

وقوله تعالى :(فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) تفيد تعيين الصيام أداء في حق غير المريض والمسافر

تفيد لزوم الصوم لغير المعذور فهي تقتضي خلاف ما اقتضته الآية السابقة

قال رحمه الله :

وقضاء في حقهما لكنها متأخرة عن الأولى فتكون ناسخةً لها كما يدل حديث سلمة بن الأكوع الثابت في الصحيحين وغيرهما

الآية الدالة على لزوم الصوم متأخرة عن الآية الدالة على التخيير بين الصوم والإطعام فتكون الآية الثانية المتأخرة ناسخة للآية الأولى من جهة التخيير وبعض أهل العلم قال لا بقيت الآية الأولى في حق الكبير الذي لا يستطيع الصوم والآية الثانية إنماهي في غيره

يقول الإمام ابن عثيمين عليه رحمة الله تعالى:

أي في الحالة الثالثة فإن لم يعلم التاريخ عمل بالراجح إن كان هناك مرجح

يعني إذا تعذر الجمع بين الدليلين العّامَين المتعارضين ولم نعلم تاريخ صدور الدليلين فإنا ننظر في درجة كل دليل من جهة القوة ونقدم الأقوى على الأضعف، والقوة في الدليل قد تكون من جهة السند، وقد تكون من جهة اللفظ، وقد تكون من جهة الدلالة، وقد تكون من جهة المدلول، وقد تكون من جهة مقوٍ خارجي، وسيذكر الشيخ بعضا منها في ترتيب الأدلة المهم أن المجتهد ينظر في قوة هذا الدليل وفي قوة هذا الدليل، فينظر في مقويات هذا الدليل من جهة سنده، من جهة لفظه، من جهة دلالته، من جهة مدلوله، من جهة المقويات الخارجية، وينظر كذلك في قوة هذا الدليل من هذه الجهات ثم يقدم الأقوى منهما على الأضعف والشيخ يذكر مثالا ونشرحه إن شاء الله

قال رحمه الله :

مثال ذلك قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم:(من مس ذكره فليتوضأ) وسئل صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الرجل يمس ذكره أعليه الوضوء قال:(لا، إنما هو بضعة منك) فيرجح الأول لأنه أحوط ولأنه أكثر طرقا ومصححوه أكثر ولأنه ناقل عن الأصل ففيه زيادة علم

الشيخ يذكر هنا مثالا وقبل أن أشرح المثال أذكر لكم فائدة المثال إذا ذكره العالم لا يشترط أن يطابق قوله، فقد يذكر العالم المثال على قول غيره لأنه يريد فقط أن يمثل للقاعدة ولذلك يا إخوة أقوال العلماء لا تؤخذ من الأمثلة التي يذكرونها للقواعد إلا أن ينصوا على قولهم فمثلا شيخنا هنا ذكر هذا المثال قول الشيخ في الفقه لا يطابق هذا المثال ولكنه يذكر هذا المثال على قول بعض أهل العلم من أجل التمثيل للقاعدة، بل العلماء قد يذكرون المثال لمجرد الاحتمال لبيان القاعدة وتوضيحها ولذلك يقولون والشأن لا يعترض المثال*** إذ قد كفى الفرض والاحتمال.

إذا في الأمثلة التي يذكرها العلماء لابد أن ننظر ونتبه إلى أمرين الأمر الأول: أنه لا يشترط أن يكون العالم الممثل بالمثال قائلا بالقول الموجود بالمثال وإنما يكون قاله غيره ويمثل ليبين القاعدة والأمر الثاني أنه قد لا يكون المثال واقعا وإنما هو مفروض ومحتمل من أجل إثبات القاعدة الشرط أن يكون محتملا لا مستحيلا الشيخ هنا مثل بمثال وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم من مس ذكره فليتوضأ رواه الأربعة وسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الرجل يمس ذكره أعليه الوضوء قال لا إنما هو بضعة منك رواه الأربعة أيضا فقول النبي صلى الله عليه وسلم من مس ذكره فليتوضأ عام كل من مس ذكره فليتوضأ وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا إنما هو بضعة منك أي قطعة منك عام أيضا فتعارض الحديثان فهنا ذهب جمهور أهل العلم إلى الترجيع ورجحوا حديث بسرة من مس ذكره فليتوضأ على حديث طلق إنما هو بضعة منك بمرجحات قالوا حديث من مس ذكره أقوى لأمور

الأمر الأول أنه أحوط لأن إذا قلنا يجب عليه أن يتوضأ فتوضأ صحت صلاته بإجماع العلماء لكن على القول إنه لا يجب عليه أن يتوضأ مس ذكره فصلى سيختلف العلماء في صلاته منهم من يقول صلاته صحيحة لأنه على وضوء ومنهم من يقول صلاته باطلة لأنه على حدث إذا القول الذي تصح به الصلاة على جميع الأقوال أو الوجه الذي تصح به الصلاة على جميع الأقوال أحوط وأقوى فهذا وجه للترجيح

الوجه الثاني قالوا لأنه أكثر طرقا ومصححوه أكثر فهو أكثر طرقا طرقه أكثر حتى من جهة الصحابة ومصححوه من أهل العلم أكثر وهذا يدل على أنه أقوى من جهة السند ثم هو أقوى إسنادا من جهة أخرى وهي أن رجاله جميعا محتج بهم في الصحيحين أو في أحد الصحيحين أن رجال إسناده جميعا محتج بهم في الصحيحين أو في أحد الصحيحين أما حديث طلق فلا فرجال إسناد حديث بسرة أقوى من رجال إسناد حديث طلق أيضا قالوا لأنه ناقل

عن الأصل والناقل عن الأصل أقوى من المبقي عن الأصل كيف ناقل عن الأصل الأصل يا إخوة عدم نقض الوضوء وحديث إنما هو بضعة منك هو مبقي على هذا الأصل حديث من مس ذكره فليتوضا ناقل عن الأصل والناقل عن الأصل مقدم عن المبقي عن الأصل لأن فيه زيادة علم ولأن هذا هو الأصل في التشريع يأتي الأصل براءة الذمة ثم يأتي التشريع بتكليف فهو أقوى أيضا رجحوه بأن بسرة راوية الحديث قد حدثت به في المدينة بمحضر علماء الصحابة من المهاجرين والأنصار ولم يرده أحد منهم ولم يدفعه أحد منهم بخلاف حديث طلق فهو أقوى من هذه الجهة أيضا رجحوه بأن إسلام بسرة راوية الحديث كان متأخرا عن إسلام طلق فإسلامها متأخر فتحملها متأخر فتحملها متأخر فبهذا رجح الجمهور حديث من مس ذكره فليتوضأ قالوا يظهر من هذه الأوجه أن حديث من مس ذكره فليتوضأ أقوى فيرجح ومن أهل العلم من ذهب إلى الجمع وقال الجمع ممكن فلماذا نقول بالترجيح كيف نجمع قال نحمل النفي على نفي الوجوب والإثبات على الاستحباب من مس ذكره فليتوضأ يقول الأمر هنا للاستحباب طيب ما الصارف للأمر من الوجوب إلى الاستحباب قالوا حديث إنما هو بضعة منك فنجمع بينهما فيقول إنما هو بضعة منك كأن السائل قال هل يجب علي أن أتوضأ إذا مسست ذكري فكان الجواب لا لا يجب عليك إنما هو بضعة منك وحديث من مس ذكره فليتوضأ يحمل على الاستحباب فنجمع بين الدليلين وبعض أهل العلم جمع بين الدليلين بأن حمل الإثبات على المس بشهوة والنفي على المس بغير شهوة فصار معنى الحديثين عنده من مس ذكره بشهوة فاليتوضأ وهل بتوضأ من مس ذكره بغير شهوة لا إنما هو بضعة منك فقالوا إذا مسه بغير شهوة كأنه مس أذنه وأنفه وعينه أما إذا مسه بشهوة فهذه خاصية للفرج فينقض الوضوء لكن جمهور أهل العلم على الترجيح وهو الأظهر لأن الجمع هنا ضعيف الجمع على صورة ضعيفة لم يتقابل الدليلان في القوة تقابلا قريبا حتى نقول بالجمع بل حديث طلق أضعف بكثير من حديث بسرة في هذه المسألة

قال رحمه الله تعالى :

فإن لم يوجد مرجح وجب التوقف ولا يوجد له مثال صحيح.

يعني إذا تعذر عند المجتهد الجمع بين الدليلين والقول بالنسخ والترجيح فإنه ليس أمامه إلا أن يتوقف عن العمل بأحد الدليلين المتعارضين وأن يطلب الحكم من خارج لأن العمل بأحدهما إذ ذاك تحكم وهو لا يجوز وقول بلا علم وهو لا يجوز يقولون إذا لم يظهر للمجتهد وجه جمع ولم يظهر له النسخ ولم يظهر له ترجيح إذا عمل بهذا الدليل بدون وجه يكون تحكما ظلم كأنه ظلم الدليل الآخر مال إلى أحد الدليلين بغير سبب وهو من القول بغير علم فلا يجوز والشيخ يقول ليس له مثال صحيح وهذا صحيح لأن التوقف عجز من المجتهد وليس في حقيقة الدليل ما يمكن أن نمثل له بمثال لأن العجز هنا حصل من المجتهد وهو عجز نسبي يعجز هذا ويستطيع هذا فالمجتهد يقول والله أنا احترت لم أستطع الجمع ولم أستطع القول بالنسخ ولم أجد مرجحا فأنا عاجز مادمت عاجز فقف عن العمل بالدليلين وقد ينظر غيره ويجد وجها فيعمل بأحد الدليلين إذا نعم كما قال الشيخ ليس له مثال صحيح لأنه ليس له وجود في الخارج وإنما هو في ذهن المجتهد في مسألة بل إن المجتهد قد ينظر في الأدلة فيتوقف ثم يعيد النظر بعد حين فيظهر له وجه إذا هذا عجز لقصور الفهم أو قصور العلم إما لقصور فهم المجتهد في هذه المسألة وإما لقصور علمه في هذه المسألة وقد لا يوجد هذا القصور عند غيره وقد يزول قصوره هو فيزول توقفه

قال رحمه الله تعالى :

القسم الثاني أن يكون التعارض بين خاصين

نعم فيكون مدلول هذا الدليل خاصا ومدلول هذا الدليل خاصا فيقعان على ناحية واحدة وعلى أمر واحد وعلى شيء واحد وهنا أيضا ماذا يعمل مجتهد يعمل أربعة أمور على الترتيب

قال رحمه الله :

وله أربع حالات أيضا الأول أن يمكن الجمع بينهما فيجب الجمع

أن يمكن الجمع بينهما ولو من وجه فيجب الجمع لأن العمل بالدليلين أولى من إهمال أحدهما وهذا عند جمهور الفقهاء والأصوليين يجب البدء بالجمع

قال مثاله حديث جابر رضي الله عنه في صفة حج النبي صلى الله عليه وسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر يوم النحر بمكة وحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم صلاها بمنى فيجمع بينهما بأنه صلاها بمكة ولما خرج إلى منى أعادها بمن فيها من أصحابه

نعم عندنا حديثان جابر رضي الله عنه يخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر في حجة الوداع يوم النحر بمكة والحديث عند مسلم وابن عمر رضي الله عنهما يخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر يوم النحر في حجة الوداع بمنى والحديث عند البخاري ومسلم متفق عليه فتعارضا في شيء واحد وهو صلاة الظهر فبعض أهل العلم رجح حديث جابر قالوا لأن جابر رضي الله عنه أضبط في صفة الحج فلما كان ذلك كذلك فإنه يقدم ورجح بعض أهل العلم حديث ابن عمر رضي الله عنهما قالوا لأن حديث ابن عمر في الصحيحين وحديث جابر عند مسلم والذي في الصحيحين أقوى من الذي في أحدهما ولكن ذهب الأكثر وهو الصواب إلى الجمع لأن توهيم أحد الصحابيين في واقعة ظاهرة بعيد هذه الواقعة ظاهرة ليس أمرا يحتمل الفهم فيجمع بينهما كيف يجمع بأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر في المسجد الحرام أدركه الظهر وهو في المسجد الحرام فصلى الظهر فيه وهذا احتمال هو الأقوى لأن النبي صلى الله عليه وسلم رمى جمرة العقبة ضحى ونحر هديه وحلق رأسه وطبخ من هديه من كل بدنة قطعة وشرب من مرقها وأكل من لحمها ثم ركب بعيره وذهب إلى المسجد الحرام فطاف طواف الزيارة كل هذا من الضحى إلى الظهر وهذه بركة الوقت فكون الظهر يدركه وهو في المسجد الحرام هو الأقوى ليس بعيدا ولا ضعيفا ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم رجع إلى منى فوجد بعض أصحابه ينتظرونه لم يصلوا الظهر ليصلوا خلفه فصلى بهم صلى الله عليه وسلم الظهر فوقع أنه صلى الظهر مرتين مرة في المسجد الحرام و المرة الثانية في منى وجابر أخبر بما رأى وابن عمر أخبر بما رأى رضي الله عن الجميع

قال رحمه الله :

فإن لم يمكن الجمع فالثاني ناسخ إن عُلم بالتاريخ

يعني ان تعذر الجمع وعلمنا تاريخ الدليلين وأن أحدهما متقدم والآخر متأخر فإن المتأخر ينسخ المتقدم

قال رحمه الله :

مثاله قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ ﴾ الآية ، وقوله ﴿ لَّا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِن بَعْدُ وَلَا أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ ﴾ الثانية ناسخة للأولى على أحد الأقوال

هنا قول الله عزوجل يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ أجورهن/ فهن زوجات وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك يعني أن تنكح منهن مع قول الله عزوجل أيضا في الآية /تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ/ إذا الآية دلت على أن النبي صلى الله عليه وسلم أحل الله له زوجاته اللاتي تحته والإماء اللاتي يملكهن وأن يتزوج هذا شيء أيضا أحل الله له أن يؤخر من شاء منهن أي يتركها ويؤوي إليه من شاء مع قول الله عز وجل لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن فهذه الآية تدل أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل له إلا زوجاته اللاتي معه وليس له أن يتزوج من جديد فتعارضت هذه الآية مع الآية السابقة من هذه الجهة من جهة أن يتزوج النبي صلى الله عليه وسلم زواجا جديدا الآية الأولى أباحت و الآية الثانية منعت فهنا تعارض بين خاصين قال العلماء الآية الثانية ناسخة للأولى وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم خَير زوجاته بينه وبين الدنيا فاخترنه صلى الله عليه وسلم فكافأهن الله على هذا بأن منع النبي صلى الله عليه وسلم بأن يتزوج عليهن والآية الثانية بعد الأولى بالإجماع فتكون ناسخة لها كذلك في قول الله عزوجل ولا أن تبدل بهن من أزواج على القول بأن قول الله عز وجل ترجي من تشاء منهن المقصود به الزوجات فهناك أباح له أن يطلق وهنا منعه من التطليق فتكون هذه الآية الثانية ناسخة للأولى ولكن هذا فيه خلاف ولذلك قال الشيخ على أحد الأقوال لأن بعض أهل العلم قال أن هذه الآية ترجي من تشاء منهن في الواهبات أنفسهن وليس في الزوجات فتؤخر

من تشاء فلا تتزوجها وتتزوج من تشاء فالشاهد أنه وقع التعارض بين الآيتين في أمر خاص وعلمنا أن الآية الثانية متأخرة بالاجماع فكانت الآية الثانية ناسخة للآية الأولى من جهة الزوجات

قال رحمه الله تعالى :

فإن لم يمكن النسخ عمل بالراجح إن كان هناك مرجح

يعني إذا تعذر الجمع وتعذر النسخ لأنا لم نعلم التاريخ فماذا نفعل نأخذ بالراجح كما قلنا في التعارض بين عامين ننظر في قوة كل دليل ثم نقدم الأقوى على الأضعف على ما ذكرنا هناك من أنه ينظر في السند وينظر في اللفظ نفسه من حيث قوته وينظر في الدلالة من حيث قوتها وينظر في المدلول وينظر في المرجحات الخارجية

قال رحمه الله تعالى :

مثاله حديث ميمونة رضي الله عنها أن النبي صل الله عليه وعلى آله وسلم تزوجها وهو حلال وحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صل الله عليه وسلم تزوجها وهو محرم فالراجح الأول لأن ميمونة صاحبة القصة فهي أدرى بها ولأن حديثها مؤيد بحديث أبي رافع رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تزوجها وهو حلال قال وكنت الرسول بينهما

حديث ميمونة أم المؤمنين رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال وهذا في صحيح مسلم تعارض مع حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صل الله عليه وسلم تزوجها وهو محرم وهذا في الصحيحين فهنا تعارض في أمر خاص ميمونة تقول إن النبي صل الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال وابن عباس رضي الله عنهما إن النبي صل الله عليه وسلم تزوج بميمونة وهو محرم ولا يمكن الجمع والقصة واحدة ما في تقدم وتأخر فلابد من الترجيح وقد رجح الجمهور حديث ميمونة بمرجحات منها أن ميمونة هي صاحبة القصة هي التي تزوجت فلا شك أنها أعلم من ابن عباس رضي الله عنهما بما وقع ومنها أن أبي رافع رضي الله عنه ذكر كما ذكرت ميمونة وهو أن النبي صل الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال وقال كنت الرسول بينهما وأبو رافع مقدم خبره على خبر ابن عباس

رضي الله عنهما لكونه الصق بالقصة لكونه الرسول بينهما فهو أعلم بحال النبي صل الله عليه وسلم من ابن عباس رضي الله عنهما ولكونه أسن من ابن عباس عند حصول القصة فهو رجل بالغ وابن عباس لم يبلغ العاشرة لم يبلغ العاشرة ولا شك أن الرجل البالغ أضبط من الصبي ولكون أبي رافع كان حاضرا العمرة التي حصلت فيها القصة أما ابن عباس فلم يكن حاضرا أبو رافع كان موجودا في العمرة التي حصلت فيها القصة أما ابن عباس رضي الله عنهما فكان من الضعفة الذين يحضروا هذه العمرة كما رجح خبر ميمونة وأبي رافع أيضا بأنه موافق لنهي النبي صلى الله عليه وسلم لاينكح المحرم فهو يقوي هذا الجانب لأننا لو قلنا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما لابد أن نخالف الأصل إما أن نقول إنه ناسخ وهذا خلاف الأصل وإما أن نقول أنه من خواص النبي صلى الله عليه وسلم وهذا خلاف الأصل أما حديث أبي رافع وحديث ميمونة فإنه موافق للأصل الشرعي لاينكح المحرم فدل ذلك على أنه أقوى كما رجح بأن كون النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال جاء من طرق شتى بخلاف كونه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم إنما جاء من طريق ابن عباس رضي الله عنهما فخبر ميمونة وابن عباس أولى وذهب بعض أهل العلم إلى دفع التعارض أصلا وإلى أنه لا تعارض بين الحديثين أصلا فما نحتاج إلى شيء لم؟ قالوا قول ابن عباس رضي الله عنهما إن النبي صل الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم يقصد وهو في الحرم ومن دخل الحرم سمي محرما أو يقصد في الأشهر الحرم ومن كان في الأشهر الحرم سمى محرما فلا تعارض نعم النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها في الحرم وفي الأشهر الحرم لكنه لم يكن محرما بالعمرة حال زواجه بها فقالوا لا تعارض أصلا قالوا هذا أولى من توهيم ابن عباس نعم هو تأويل ولكن قالوا التأويل هنا أولى من توهيم ابن عباس رضي الله عنهما في القصة على كل حال إذا قلنا بالتعارض فخبر ميمونة رضي الله عنها أقوى من خبر ابن عباس فيقدم وإذا قلنا بهذا التوجيه اندفع التعارض من الأصل

قال رحمه الله :

فإن لم يوجد مرجح وجب التوقف ولا يوجد له مثال صحيح

كما قلنا في التعارض بين عامين إذا لم يمكن الجمع تعذر الجمع وتعذر القول بالنسخ ولم يوجد مرجح فإنه يجب على المجتهد أن يتوقف على العمل بالدليلين لأن العمل بالدليلين إذ ذاك يكون تحكما وهو ظلم لا يجوز ولأنه قول بغير علم وأيضا ليس له مثال صحيح لأنه إنما يقع في نظر المجتهد لقصوره قصور فهمه أو قصور علمه وليس متعلقا بظاهر الأدلة نفسها وإنما هو متعلق بنظر يعني المجتهد فيجب عليه أن توقف لو حصل له هذا وكما قلت لكم سابقا قد يتوقف ثم يتبين له وجه فيترك التوقف وقد يتوقف هو ويتبين الوجه لغيره

قال رحمه الله تعالى :

القسم الثالث أن يكون التعارض بين عام وخاص فيخصص العام بالخاص

أن يكون التعارض بين عام وخاص وهنا الأمر واضح جدا يخصص العام بالخاص وهذا معنى قول العلماء لا تعارض بين عام وخاص لاتعارض بين عام وخاص معناه أن يخصص العام بالخاص

قال : ومثاله قوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء العشر ليس ما دون خمسة أوسقٍ صدقة فيخصص الأول بالثاني ولا تجب الزكاة إلا فيما بلغ خمسة أوسق

قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء العشر والحديث عند البخاري هذا عام في كل ما نبت من الأرض وسقته السماء سواء كان حبوبا أوخضارا أو فاكهة كلها تدخل في هذا وسواء بلغ كيلو واحد أو ألف كيلو أو ثلاثة آلاف كيلو أو عشرة آلاف كيلو فيما سقت السماء عام مع قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة فهذا خاص فأخرج ما دون الخمسة أوسق وأخرج ما لا يكال فيخصص الحديث فيما سقت السماء العشر بهذا الحديث فيصبح المعنى فيما سقت السماء العشر إذا كان يكال وبلغ خمسة أوسق فيما سقت السماء العشر إذا كان يكال يعني إذا كان نوعه مما يكال كالحبوب وبلغ خمسة أوسق فيخصص العام بالخاص فيكون الخاص كأنّه قيد للعام كما ذكرت فيما سقت السماء العشر إذا كان مما يكال وبلغ خمسة أوسق وهذا كما تلحظون هو جمع إذا كان التعارض بين العام والخاص فالجمع متعين بتخصيص العام .

ولازال الحديث موصولا عن التعارض بين الأدلة وقد تقدم أن التعارض بين الأدلة إنما يكون في نظر المجتهد لا في الحقيقة وأن التعارض يكون بين الأدلة في مدلولاتها وأن التعارض بينها على أقسام أربعة أولها أن يكون بين دليلين عامين فيتعارضان في العموم وهنا قلنا إنه عند جمهور العلماء وهو الراجح ينظر العالم في هذا التعارض على أربع مراتب المرتبة الأولى التي يبدأ بها هي الجمع بين الدليلين فإن أمكن الجمع لزم العمل به وإن لم يمكن الجمع فإن المجتهد ينتقل إلى المرتبة الثانية وهي القول بالنسخ إن علم التأريخ للدليلين فيكون المتأخر ناسخا للدليل الأول فإن تعذر القول بالنسخ لعدم العلم بالتاريخ فإن المجتهد ينتقل إلى المرتبة الثالثة وهي الترجيح فيأخذ بالأقوى من الدليلين فإن تعذر الترجيح وانبهم الأقوى على المجتهد فإنه ينتقل إلى المرتبة الرابعة وهي التوقف والمراد بالتوقف أن لا يعمل بأحد الدليلين وإنما يطلب الحكم من خارج عنهما والقسم الثاني أن يكون التعارض بين دليلين خاصين فيكون التعارض بين الدليلين في أمر خاص وهنا كما قلنا في الأول يلزم المجتهد عند جمهور العلماء أن يعمل بمرتبة من هذه المراتب الأربعة على الترتيب والقسم الثالث أن يقع التعارض بين عام وخاص وهنا فالأمر سهل بين فيخصص العام بالخاص يخصص العام بالخاص وهذا معنى قول العلماء إنه لا تعارض بين عام وخاص .

فيقول الإمام إبن عثيمين عليه رحمة الله تعالى

القسم الرابع أن يكون التعارض بين نصين أحدهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه.

المقصود أن يقع التعارض بين دليلين يكون أحدهما عاما من وجه ويكون الآخر خاصا من هذا الوجه ويكون الأول خاصا من وجه ويكون الآخر عاما من هذا الوجه فيتقابلان فيكون أحدهما عاما من وجه خاصا من وجه ويكون الآخر خاصا من ذاك الوجه الذي عم فيه الأول عاما من ذاك الوجه الذي خص فيه الأول

قال رحمه الله :

فله ثلاث حالات الحال الأولى: أن يقوم دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر فيخصص به فيعمل بالتخصيص مثاله قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا وقوله وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن فالأولى خاصة في المتوفى عنها عامة في الحامل وغيرها

الآية الأولى "والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا " هذه الآية خاصة في المرأة التي يتوفى عنها زوجها وهي عامة في كل امرأة توفي عنها زوجها فتشمل الحامل وغير الحامل والآية الثانية " وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن " فهذه الآية عامة في كل مفارقة سواء كانت الفرقة بالموت أو كانت الفرقة بالطلاق وهي خاصة بذوات الأحمال دون غيرهن

قال رحمه الله تعالى :

والثانية خاصة في الحمل عامة في المتوفى عنها وغيرها لكن دل الدليل على تخصيص عموم الأولى بالثانية وذلك أن سبيعة الأسلمية رضي الله تعالى عنها وضعت بعد وفاة زوجها بليال فأذن لها النبي صلى الله عليه وسلم أن تتزوج

هذا الدليل الوارد في الصحيحين عند البخاري ومسلم فيه أن زوج سبيعة الأسلمية قتل وهي حبلى فوضعت بعد موته بأربعين ليلة فخطبت بعد أن وضعت فأنكحها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا اللفظ جاء عند البخاري جاء التحديث بأنها وضعت بعد قتل زوجها بأربعين ليلة فدل هذا على أن الحامل إذا مات عنها زوجها تكون عدتها منتهية بوضع الحمل ولو كان ذلك دون أربعة أشهر وعشرا

قال رحمه الله :

وعلى هذا فتكون عدة الحامل إلى وضع الحمل سواء كانت متوفى عنها أم غيرها .

وإن لم يقم دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر عمل بالراجح

إن لم يقم دليل على التخصيص فإنه في هذه الحال يعمل بالأقوى ويعمل بالراجح فيما يتعارضان فيه فننظر الأقوى منهما ونقدمه ونعمل به وقد تقدم أن المرجحات كثيرة

قال رحمه الله :

مثال ذلك قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم :(إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين)

وهذا الحديث عند البخاري ومسلم في الصحيحين

وقوله (لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس)

وهذا أيضا عند الشيخين عند البخاري ومسلم.

قال فالأول خاص في تحية المسجد عام في الوقت والثاني خاص في الوقت عام في الصلاة يشمل تحية المسجد وغيرها

فالأول: (إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين) خاص من جهة الصلاة لأنه خاص بصلاة تحية المسجد وعام من جهة الوقت فإنه يشمل جميع الأوقات (إذا دخل أحدكم المسجد) فكلما دخل الإنسان المسجد فإنه لا يجلس حتى يصلي ركعتين.

والثاني خاص في الوقت لأن النهي عن الصلاة في وقت معين وهو بعد العصر حتى تغرب الشمس وبعد الفجر حتى ترتفع أو تطلع الشمس، ولكنه عام في الصلاة (لا صلاة) فهذا يشمل كل صلاة وهنا لا يوجد دليل على التخصيص فنبحث عن المرجح ما هو الأقوى منهما رجعنا إلى كلام العلماء فوجدنا أنهم يعدون من المرجحات أن يكون العموم محفوظا والعموم الآخر دخله التخصيص فالعموم المحفوظ أقوى من العموم الذي دخله التخصيص أقوى من العموم الذي دخله التخصيص فنظرنا هنا فوجدنا حديث (إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين) محفوظ وجدناه محفوظا لم يدخله التخصيص أما حديث (لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس) فقد دخله التخصيص مثلا دخله التخصيص في قول النبي صلى الله عليه وسلم :من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها) وهذا يشمل إذا كان بعد الفجر وقد أجمع العلماء على أن من عليه قضاء له أن يقضيه في وقت النهي كذلك مثلا النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى الفجر وانصرف ورأى صحابيا يصلي ووقف عنده وسأله صلى الله عليه وسلم فأخبره أن سنة الفجر قد فاتته وأنه يصليها أقره النبي صلى الله عليه وسلم وتركه وانصرف صلى الله عليه وسلم فدخله التخصيص فكان حديث (إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين) أقوى من هذه الجهة فكان مقدما فرجح جماعة من العلماء هذا الحديث على حديث النهي فقالوا إذا دخل المسجد في وقت النهي فإنه لا

يجلس حتى يصلي ركعتين ثم ألحقوا بركعتي تحية المسجد كل ذات سبب انعقد سببها في وقت النهي فإنه يجوز أن تصلى في وقت النهي وحتى تعرفوا أن اجتهاد العلماء اجتهاد له وجه من النظر وله قوة فإن العلماء الذي خالفوا في هذه المسألة إنما رجحوا حديث (لا صلاة بعد العصر، ولا صلاة بعد الفجر) على حديث (إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين) بمرجح آخر طبعا أنتم تعلمون يا إخوة أن جمهور الفقهاء يقولون إن النهي في الحديث للكراهة وإن الأمر في الحديث للاستحباب فهنا قالوا إن الأمر للاستحباب والأمر مقصوده تحصيل المصلحة والنهي للكراهة والنهي مقصوده درء المفسدة ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح إذن نرجح حديث (لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس) على حديث (إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين)، لكن الترجيح الأول أقوى لأننا وجدنا عناية الشارع بتحية المسجد عناية كبرى حتى أنه عندما دخل أحد الصحابة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب الجمعة وجلس قطع النبي صلى الله عليه وسلم خطبته وقال أصليت وهذا أول ما يلحظ أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع خطبته وقال له أصليت قال: لا، قال: قم فصلي ركعتين. والمعلوم أن وقت الخطبة من أعظم أوقات النهي عن الإشتغال أصلا حتى أن الإنسان لا يقول لأخيه أنصت لو رَآه يتكلم، فكون النبي صلى الله عليه وسلم يأمره أن يقوم فيصلي ركعتين من أجل أنه دخل المسجد يدل على أن عناية الشارع بتحية المسجد أعظم فيكون هذا أرجح

قال رحمه الله : لكن الراجح تخصيص عموم الثاني بالأول، فتجوز تحية المسجد في الأوقات المنهي عن عموم الصلاة فيها، وإنما رجحنا ذلك لأن تخصيص عموم الثاني قد ثبت بغير تحية المسجد كقضاء المفروضة وإعادة الجماعة فضعف عمومه.

فيكون من باب تقديم العام المحفوظ على العام المخصوص الذي دخله التخصيص .

قال رحمه الله تعالى:

وإن لم يكن دليل ولا مرجح لتخصيص أحدهما بالثاني وجب العمل بكل منهما فيما لا يتعارضان فيه والتوقف في الصورة التي يتعارضان فيها.

هذا الأمر الثالث إن لم يكن دليل على تخصيص أحدهما بالأخر ولَم نجد مرجحا فماذا نعمل نقول هما يتعارضان في شيء ولا يتعارضان في شيء أخر أما ما لا يتعارضان فيه فإنه يعمل بكل حديث فيه إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين مع حديث لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس لا يتعارضان في بقية الأوقات في بقية الأوقات نقول أنت إذا دخلت المسجد فلا تجلس حتى تصلي ركعتين في غير ما بعد الفجر وما بعد العصر فنعمل بهذا الحديث إلا في وقت ما بعد العصر وما بعد الفجر هنا نتوقف لأنه لا مرجح لأحدهما على الآخر فيما تعارضا فيه أيضا لا صلاة قلنا إنها عامة تشمل ذوات الأسباب وغير ذوات الأسباب فتعارضا في ذوات الأسباب في تحية المسجد نصا وفي بقية ذوات الأسباب قياسا فنتوقف في هذا أما غيرها من الصلوات فإننا ننهى عنها في العصر بعد العصر وبعد الفجر فلو جاء شخص الآن قال يا شيخ أريد أن أقوم أصلي ركعتين نقول لا ، لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس طبعا كما قلنا دائما التعارض هنا يبقى عند المجتهد فهو في حق هذا المجتهد يتوقف أما غيره فقد يظهر له الترجيح نحن الآن افترضناها في مثال تحية المسجد و الصلاة المفروضة على افتراض أنه لم يوجد مرجح لأننا لا نستطيع أن نمثل بمثال في الحقيقة ولكن على افتراض أنه لا يوجد مرجح في مثل هذين الحديثين فإنا نعمل هكذا

قال رحمه الله :

لكن لا يمكن التعارض بين النصوص في نفس الأمر على وجه لا يمكن فيه الجمع و لا النسخ و لا الترجيح لأن النصوص لا تتناقض و الرسول صلى الله عليه وسلم قد بين و بلغ و لكن قد يقع ذلك بحسب نظر المجتهد لقصوره و الله اعلم .

نعم كما قلنا ليست الحقيقة وإنما هو في نظر المجتهد ولا يكون في نظر جميع المجتهدين وإنما يكون في نظر مجتهد أو بعض المجتهدين قال الشيخ بحسب نظر المجتهد لقصوره إما لقصور علمه و إما لقصور فهمه و لكن لا يصح أن يقال أو لتقصيره لأن الكلام عن المجتهد والمجتهد لا يجوز له أن يُقصر وإنما يقال لقصوره إما لقصور علمه فيكون هناك دليل مرجح لكنه لم يعلم به وإما لقصور فهمه في هذه المسألة فيفهم غيره المسألة أقوى من فهمه .

الترتيب بين الأدلة

قال رحمه الله تعالى :

الترتيب بين الأدلة :

إذا اتفقت الأدلة السابقة الكتاب والسنة والإجماع والقياس على حكم أو انفرد أحدها من غير معارض وجب إثباته

نعم تقدم معنا أن الأدلة المتفقة عليها أربعة الكتاب والسنة والإجماع والقياس فإذا دلت على حكم فإن الحكم يثبت بها فنقول ثبت الحكم بالكتاب والسنة والإجماع والقياس ويكون هذا من باب توارد الأدلة ومن باب تعاضد الأدلة و نذكرها دائما على الترتيب بحسب القوة دل على هذا الحكم الكتاب لأنه أقواها والسنة والإجماع والقياس وكذلك لو انفرد واحد منها فثبت الحكم بآية فإنا نثبت الحكم وهذا باتفاق العلماء

قال رحمه الله :

وإن تعارضت وأمكن الجمع وجب الجمع

كما تقدم إن تعارضت هذه الأدلة في ما تتعارض فيه وأمكن الجمع فإنه يجب الجمع والكلام عن التعارض بين النصوص فيما بينها والأقيسة فيما بينها والإجماعات فيما بينها.

قال رحمه الله:

وإن لم يمكن الجمع عُمل بالنسخ إن تمت شروطه

إن عُلم التاريخ كما تقدم.

قال: وإن لم يمكن النسخ وجب الترجيح

نعم كما تقدم فيؤخذ بالأقوى

قال: فيرجح من الكتاب والسنة النص على الظاهر

هنا لما ذكر أنه يجب الترجيح ذكر شيئًا من المرجحات وذكر شيئًا من أهمها وإلا فالمرجحات كثيرة ولعله إن شاءالله إذا شرحنا كتاب روضة الناظر نتوسّع فيها بحسب مايرد هناك إن شاءالله فيرجح من الكتاب والسنة النص على الظاهر والنص هو مالا يحتمل إلا معنًا واحدًا فما لا يحتمل إلا معنًا واحدًا نص كقول الله عز وجل (فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) لا يحتمل إلا معنًا واحدًا هذا نص (تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ) هذا نص لا يحتمل إلا معنًا واحدًا والظاهر ما يحتمل معنيين هو في أحدهما أرجح كالنهي يحتمل التحريم ويحتمل الكراهة ولكنه أرجح في التحريم إذا كان مطلقًا فإذا تعارض النص والظاهر فإن النص أقوى لأن النص لايحتمل إلا معنًا واحدًا أما الظاهر محتمل لغير الظاهر احتمالاً مرجوحًا فيكون أضعف مثلاً قول الله عز وجل (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) فإنه ظاهر في حل كل بيع مع حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال " نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصى"رواه مسلم فهذا نص في النهي عن بيع الحصى فيقدم وبيع الحصى كما تعرفون اختلف العلماء في تفسيره منها أن يقبض على حصى ويقول أبيعك الثوب بعدد هذا الحصى ومنها أن يرمي حصاة فيقول أبيعك ثوبًا من هذه الأثواب إذا وقعت عليه الحصاة بعشرين فيرمي الحصاة فإذا وقعت على وعد قال خذه بعشرين، أو يأخذ الحصاة ويرميها ويقول أبيعك من الأرض بمقدار ماتنتهي إليه الحصاة بكذا فهذا نص من جهة النهي عن بيع الحصى فيقدم، فليس لأحد أن يأتي فيقول بيع الحصاة حلال لقول الله عز وجل (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) فإنا نقول له إن هذا معارض بأن النبي ﷺ نهى عن بيع الحصى وهذا نص من جهة النهي عن بيع الحصاة بخصوصه، والعلماء عندما يذكرون هذا يقولون وأمثلته كل خاص عارضه عام.

قال رحمه الله: والظاهر على المؤوّل

نعم يقدم الظاهر على المؤوّل والظاهر هو المعنى الراجح والمؤول هو المعنى المرجوح مثل(لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) فيأتي أحد العلماء فيقول لا صلاة شرعية لا صلاة صحيحة إلا بفاتحة الكتاب ويأتي آخر فيقول لا صلاة كاملة إلا بفاتحة الكتاب فهنا في هذه الحال يقدم المعنى الظاهر وهو أنه لا صلاة شرعا أو لا صلاة صحيحة إلا بفاتحة الكتاب أما من حيث الأدلة أنا ما أعرف له دليلا يتعارض فيه الظاهر مع المؤول لأن العلماء متفقون على أن الظاهر مقدم على المؤول وعلى أن المؤول إذا ترجح صار ظاهرا

قال : والمنطوق على المفهوم

نعم يقدم الدليل الذي يدل بمنطوقه على الدليل الذي يدل بمفهومه مثلا قول النبي صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء رواه أبو داوود والترمذي والنسائي وصححه الألباني مع حديث إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث رواه الأربعة وصححه الألباني فإن الحديث الأول الماء طهور لا ينجسه شيء يدل بمنطوقه على أن الماء طهور لا تنجسه النجاسة إذا وقعت فيه إلا ما أجمع عليه وهو إذا غيرت أحد أوصافه والحديث الثاني يدل بمفهومه على أن الماء إذا لم يبلغ قلتين يحمل النجاسة بمجرد ورودها عليه يتجنس بمجرد ورود النجاسة عليه فعندنا منطوق وعندنا مفهوم الأقوى هو المنطوق ونقدم المنطوق ونقول الراجح أن الماء إذا وقعت فيه نجاسة ولو كان قليلا إذا لم تغير أحد أوصافه يبقى طهورا ولا يتنجس لأن حديث الماء طهور لا ينجسه شيء يدل على هذا بمنطوقه فإن عارضنا معارض بحديث إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث قلنا استدلالك بمفهوم واستدلالنا بمنطوق والمنطوق مقدم على المفهوم

قال رحمه الله :

والمثبت على النافي

يقدم الحديث المثبت للحكم على النافي أو المثبت للفعل على النافي لأن المثبت عنده زيادة علم مثال ذلك حديث

بلال رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في الكعبة والحديث في الصحيحين مع حديث أسامة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصلي في الكعبة وهذا عند مسلم قالوا فحديث بلال مثبت للصلاة وحديث أسامة ناف للصلاة والمثبت مقدم على النافي فنقدم حديث بلال ونرجحه على حديث أسامة رضي الله عنه ونقول الراجح أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في الكعبة وأنه يجوز للمسلم أن يصلي النافلة داخل الكعبة

قال رحمه الله :

والناقل عن الأصل على المبقي عليه

نعم يقدم الناقل على الأصل على المبقي على الأصل لأن الناقل عن الأصل عنده زيادة علم أما المبقي على الأصل فإنه يعني غاية ما فيه الإخبار بما كان ولكن الناقل يثبت أن حكمًا جديدًا وقع وأن دليلًا جاء بحكم جديد فيكون أقوى وهذا عند جمهور أهل العلم وهو الصواب ، وقدم تقدم معنا مثال لهذا وذكرنا من المرجحات هناك أن هذا الحديث ناقل عن الأصل وذاك مبقي على الأصل وذلك في مسألة نقض الوضوء من مس الذكر نعم .

قال رحمه الله :

والعام المحفوظ وهو الذي يخصص على غير المحفوظ .

العام المحفوظ الذي لم يدخله التخصيص أقوى من العام الذي دخله التخصيص وتقدم مثاله قبل قليل في حديث إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين مع حديث لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وله مثال آخر في نفس المسألة وهو حديث إذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها رواه الترمذي والنسائي وصححه الألباني مع حديث لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس فإن حديث إذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها عام محفوظ لم يدخله التخصيص فيقدم على حديث لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس

قال رحمه الله : وما كانت صفات القبول فيه أكثر على ما دونه

ما كانت صفات القبول فيه أكثر من جهة رواته يقدم على ما دونه فإذا كان رواة أحد الحديثين من رجال الصحيحين ورواة الحديث الآخر ليسوا من رجال الصحيحين فإن الأول يكون أقوى كذلك ما تعددت طرقه وكثر رواته من الصحابه فإنه يكون أقوى مما لم تتعدد طرقه مثال ذلك مثلًا ما جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال لأصحابه لأصلين بكم بصلاة رسول الله ﷺ أو قال ألا أخبركم بصلاة رسول الله ﷺ فقام فرفع يديه أول مرة ثم لم يعد رواه أبو دَاوُدَ والترمذي والنسائي وصححه الألباني ففي حديث ابن مسعود هذا رضي الله عنه وأرضاه أنه رفع يديه مع تكبيرة الإحرام ثم لم يرفع يديه بعد ذلك وقال ألا أخبركم بصلاة رسول الله ﷺ مع أحاديث الرفع عند الركوع فإن أحاديث رفع اليدين عند الركوع رواها جمع من صحابة رسول الله ﷺ قال الترمذي بعد أن روى حديثًا لابن عمر رضي الله عنهما في ذلك قال : وفِي الباب عن عمر وعلي ووائل بن حجر ومالك بن الحويرث وأنس وأبي هُريرة وأبي حميد وأبي أسيد وسهل بن سعد ومحمد بن مسلمة وأبي قتاده وأبي موسى الأشعري وجابر وعمير الليثي كل هؤلاء الصحابة قد رووا عن النبي ﷺ الرفع عند الركوع فتكون روايتهم مقدمة على خبر ابن مسعود رضي الله عنه وأرضاه

قال رحمه الله :وصاحب القصة على غيره

صاحب القصة أدرى بها من غيره وقد تقدم معنا مثال على ذلك في قصة تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم بميمونة

قال رحمه الله :ويقدم من الإجماع القطعي على الظني

ويقدم من الإجماع القطعي على الظني لما تكلم عن التقديم بين النصوص انتقل إلى التقديم بين الإجماعات فقال يرجح الإجماع القطعي على الإجماع الظني فإذا تعارض عندنا إجماع قطعي نص عليه مع إجماع ظني لم يعلم فيه الخلاف فإنا نقدم الإجماع القطعي ولا أعرف مثالا أذكره هنا ولكن هو من حيث النظر صحيح لو تعارض الإجماع القطعي مع الإجماع الظني فإن الإجماع القطعي أقوى فيقدم طيب هنا مسألة يذكرها العلماء في تعارض الإجماعات وهي إذا تعارض الإجماع مع نص فأيهما يقدم والذي عليه أكثر العلماء أن الإجماع يقدم ولا شك أن الإجماع الثابت يقدم

على النص إذا خالفه لأن النص إذا لم يعمل به أحد من الأمة يدل على أنه متروك إما من جهة أصله فيكون ضعيفا وإما من جهة مدلوله يعني إذا كان في الحديث ولم يعمل به أحد من الأمة بل أجمعت الأمة على خلافه فإن هذا يدل على أن الحديث ضعيف ولو فرضنا أن النص كان من القرآن ولم يقل أحد من الأمة بمدلوله الظاهر الذي فهمناه فإن هذا يدل أن مدلوله متروك وأن هناك ما اقتضى ترك مدلوله فيقدم الإجماع لدلالته على أن النص غير معمول به وليس لأن الإجماع أقوى كما قاله بعض العلماء وإنما لدلالة الإجماع على أن النص غير معمول به

قال رحمه الله تعالى: ويقدم من القياس الجلي على الخفي

نعم إذا تعارضت الأقيسة فإن هناك مرجحات كثيرة بعضها يرجع إلى الأصل وبعضها يرجع إلى العلة وبعضها يرجع إلى دليل العلة وبعضها يرجع إلى الفرع وبعضها يرجع إلى أمر خارج ومحلها كتب المطولات ولكن الشيخ ذكر هنا أنه يقدم القياس الجلي على الخفي وتقدم معنا أن القياس الجلي هو ما نص على علته أو أجمع على علته أو جزم فيه بنفي الفارق مثلا هل الشاة العمياء تجزئ في الأضحية قال جمع من أهل العلم لا تجزئ قياسا للعمياء على العوراء لأن العمياء أشد عيبا من العوراء فنقطع بنفي الفارق بل العمياء أولى بالحكم من العوراء وقيل تجزئ قياسا على السليمة لأن صاحب العمياء يعتني بها ولا يكلها إلى عينها قيل إن العمياء تجزئ لماذا قالوا نقيسها على السليمة لماذا قالوا لأنها تشبهها في الأكل بل هي أكثر منها كيف؟ قالوا: صاحبها يعلِفُها يأتيها بالعلف ويجعلها تأكل فيعتني بأكلها بخلاف العوراء، فإنا نقدم قياس العمياء على العوراء على هذا القياس، لأن هذا القياس خفي، أما قياس العمياء على العوراء فإنه جلي، كذلك مثلاً من الأمثلة التي يذكرها العلماء لهذا، وإن كنت لاتستطيع أن تجد أمثلة إلا بالتعب الشديد لمثل هذا، يعني منها الأمثلة التي ذكروها، يعني قول جمهور العلماء: إن القليل من النبيذ الذي يسكر كثيره حرام قياساً على الخمر بجامع الإسكار فهنا العلة منصوص عليها علة الإسكار (ما أسكر كثيره فقليله حرام)، مع قول بعض الأحناف: إن شربه حلال قياساً على العسل بجامع كونهما من شراب أهل الجنة، فهذا القياس خفي والعلة بعيدة ومستنبطة، فيقدم القياس الجلي على هذا القياس الخفي، ويقال: إن شُرب قليل النبيذ الذي يسكرُ كثيره حرام من أجل الإسكار لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما أسكر كثيره فقليله حرام .

المفتي والمستفتي

قال رحمه الله تعالى :

المُفتي والمُستفتي

تقدم أيها الإخوة أن أركان أصول الفقه ثلاثة: أدلة الفقه الإجمالية وكيفية الإستفادة وحال المستفيد وقد تقدم الكلام عن الأدلة الإجمالية وإن كان الشيخ لم يذكر إلا الأدلة المتفق عليها، وأهمل الأدلة المختلف فيها وسنشرحها إن شاء الله في شرح روضة الناظر أيضا تكلم الشيخ عن كيفية الإستفادة القواعد الأمر، وقواعد النهي، قواعد التعارض ونحو ذلك، بقي الركن الأخير وهو حال المستفيد للحكم، والمستفيد للحكم:إما المستنبط : وهذا المجتهدوإما العامل بالحكم: وهذا المجتهد حيث يعمل بالحكم والمقلد:حيث يعمل بالحكم وإما مستخبرٌ عن الحكم: وهو المستفتي ولابد أن يكون للمُستفتي مُفتي إذاً هي أربعة:مجتهد ومقلد ومُفتي ومُستفتي فبدأ الشيخ الكلام عن هذا الركن حال المستفيد، وبدأ بالكلام عن المفتي والمستفتي، والفتوى في اللغة: بيان الأمر وكشف المشكل وإجابة السائل، بيان الأمر : تأتيني مثلا تقول:أنا أريد أن أشتري سيارة من النوع الفلاني تستشيرني، فأقول لك :لا، لا تشتريها هذه أعطالها كثيرة، فتقول: ما رأيك، فتقول: قد أفتيتك، بينت لك الأمر وكشف المشكل يعني كشف الأمر الخفي، فأقول:أفتيتك في رؤياك إذا حكيت لي رؤيا رأيتها تريد أن أعبرها وأفسرها إذا عبرتها لك قل : أفتيتك ، لأني كشفت لك مشكلها وكشفت الرموز التي فيها ، وإجابة السائل من سألك وأجبته فقد أفتيته ، أما في الإصطلاح فالفتوى : هي الإخبار عن حكم شرعي من غير إلزام ، فقولنا الإخبارهذا يخرج الاجتهاد لأن الاجتهاد استنباط أما الفتوى فإخبار الإخبار عن حكم شرعي هذا يخرج الإخبار عن أحكام الدنيا فإنها وإن كانت فتوى لغة فإنها ليست فتوى

اصطلاحا [على غير وجه الإلزام] هذا يخرج القضاء لأن القضاء إخبار عن حكم الشرع على وجه الإلزام فهذا تعريف الفتوى

قال رحمه الله تعالى:

المفتي هو المخبر عن حكم شرعي .

لما كانت الفتوى الإخبار عن حكم الشرع على غير وجه الإلزام كان المفتي المخبر عن حكم شرعي لكن زيدوا على غير وجه الإلزام لأن القاضي يخبر عن الحكم الشرعي على وجه الإلزام وليس مفتيا وإنما هو قاضي

قال رحمه الله :

والمستفتي هو السائل عن حكم شرعي .

المستفتي هو السائل عن حكم شرعي ، والمفتي هو المخبر بذلك الحكم من غير إلزام له ، والفتوى مقامها شريف وخطرها عظيم شرفها الله عز وجل بأن أضافها إليه سبحانه وتعالى فقال: { قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ} وأفتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأفتى الصحابة ولازال فضلاء الأمة يفتون إلى اليوم وفيها الإخبار عن حكم الله ، ولذلك يقول العلماء إنها توقيع عن رب العالمين والمقصود أن المفتي يخبر عن حكم رب العالمين وليس المقصود أنه لا يقول إلا صوابا ، لا ، ولكن المقصود أنه يخبر عن حكم رب العالمين فيما يظهر له فهو موقع عن رب العالمين وأثرها في الدين عظيم فإنه إذا أفتى العلماء بعلم يقوم الدين وتستقيم الأحوال وإذا تقحم الفتوى من ليسوا أهلا لها وإن سموا شيوخا وإن سموا دكاترة ، إذا لم يكونوا أهلا للفتوى فإن الدين يضعف وتختلط الأحكام على الناس وكم من أناس رق دينهم وضعف بسبب تقديم من لا يصلح للفتوى فدخلهم الوهن ودخلهم الضعف وبدأ الإيمان يضعف في قلوبهم فالفتوى مقامها عظيم وأثرها خطير ولذلك ذكر الأصوليون شروطا للمفتي وشروطا أو واجبات على المستفتي لابد من معرفتها حتى يُحفظ الدين.

قال رحمه الله :

شروط الفتوى: يُشترط لجواز الفتوى شروطٌ منها: أولًا : أن يكون المفتي عارفًا بالحكم يقينًا، أو ظنًا راجحًا، وإلا وجب عليه التوقف.

أن يكون المفتي عالمِا بالحكم يقينًا أو بغلبة الظن، وغلبة الظن لها حكم اليقين، ولا يجوز له أن يفتي بالظن، أظن، ولا بما يطلبه الناس مما يزيده شهرةً ومقامًا عند الناس، يجب عليه أن يكون عالمِا بالحكم، وأن يُفتي بهذا العلم، وإلا وجب عليه السكوت، ولا يجوز له أن يقول : هذا حلال، وهذا حرام، بدون علم قال الله عز وجل: (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون)، فبيَّن الله لنا، أنه لا يجوز لنا أن نسأل إلا أهل العلم، أهل الذكر، وبالتالي لابد أن يكون المفتي عالمِا، وإلا ما جاز له أن يُفتي، وقال الله عز وجل: (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلالٌ وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب، إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون)، نهي عظيم، ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب، لأنه بغير علم (هذا حلالٌ وهذا حرام، لتفتروا على الله الكذب)، فبيَّن الله عزوجل أن قول هذا حلال، وهذا حرام من غير علم افتراءٌ للكذب على الله سبحانه وتعالى وبيَّن أن هذا طريق عدم الفلاح، (إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون)، وإذا قدَّم الناس من يفتون بغير علمٍ فإنهم لا يفلحون، لن تفلح الأمة إلا إذا قام العلماء بالإفتاء، وقدم الناس العلماء، وإلا كان الطريق طريق الضياع، كذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: (إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يُبقِ عالمِا اتخذ الناس رؤوسًا جهَّالا، فسُئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا)، متفقٌ عليه، فدلَّ هذا الحديث العظيم على أن الأمة لا تزال بخير ما بقي فيها العلماء، فإذا اتخذ الناس رؤوسًا جهالاً، هم رؤوس ليسوا مختفين، ارتفعوا وظهروا للناس ولكنهم جهال، فسئلوا فأفتوا وهذا الله لا يكون إلا عن جهلهم، والله لا يعرف أحدٌ العلم حقيقة ويُفتي بغير علم، كان السلف إذا أراد أحدهم أن يفتي يعرض نفسه على الجنة والنار، فإذا أفتى الرؤوس الجهال ضلوا هم وأضلوا الناس، وانتشر الضلال بين الناس، إذن هذا الشرط شرطٌ عظيمٌ جدًا، ينبغي أن يفقهه المفتون والعامة، أما المفتون فيجب عليهم أن يتقوا الله وأن لا تأخذهم العزة بالإثم، و الكبر ولا الرغبة فيما في أيدي الناس فيقولوا في مسألةٍ بغير علم ويفتوا فيها بغير علم ومن لم يكن أهلا للفُتيا فإنه لا يجوز له أن يُفتي ، وعلى العامة أن يفقهوا هذا وألا يقدموا إلا العلماء ، والله والله والله إن الجهلةَ وإن ظن العامةُ أنهم أحسن لهم من جهةِ التساهل في الفتوى ،لَهُم أضرُ على العامة من المرض الفتاك ، فإن

هذا طريق الضلال والخُسران والضياع ،فالواجب على العامة البُعد عن الرؤوس الجهال ولزوم العلماء الذين شُهد لهم بالعلم والقدرة على الإفتاء.

ونحن مع الركن الثالث من أركان أصول الفقه وهو حال المستفيد ونتكلم في أمر يحتاج كل مسلم أن يعلم ما فيه ألا وهو الإفتاء فإن كل مسلم بحاجة إلى الفتوى وبحاجة لأن يعرف أحكام الإفتاء وقد تقدم معنا أن الفتوى في الاصطلاح هي الإخبار عن الحكم الشرعي على غير وجه الإلزام فالفتوى إخبار وبيان للحكم الشرعي سواء كان ذلك عن سؤال أو لم يكن عن سؤال

عن سؤال يأتي شخص ويقول يا شيخ ما حكم كذا فيقول حكمه حرام أو حلال أو غير ذلك وعن غير سؤال كأن يرى الشيخ مثلا مصليا يصلي وينقر صلاته فيقول له يا أخي هذا لا يجوز ولا تصح صلاتك بهذه الطريقة فهذه فتوى لأنها إخبار عن الحكم الشرعي وقولنا عن الحكم الشرعي يخرج غير الفتوى كالإخبار عن الأحكام الطبية غير الشرعية والأحكام المتعلقة بالهندسة ونحو ذلك مما هو ليس من الأحكام الشرعية على غير وجه الإلزام فالمفتي كما يقول العلماء مخبر لا مجبِر يخبر وينبئ عن الحكم الشرعي لكنه لا يلزم السامع بما يقول وهذا أحد الفروق بين الفتوى والقضاء، فإن القضاء حكم مُلزِم أما الفتوى فهي على غير وجه الإلزام

والفرق الثاني بين الفتوى والقضاء: أن الفتوى أعمّ من القضاء لأن الفتوى تتعلّق بكل الدِّين من أوله إلى آخره، وبكل أمرٍ سواء كانت فيه خصومه أو لم تكن فيه خصومة، أما القضاء فإنه لا يتعلّق بالعبادات وإنما يتعلّق بالمعاملات وما أشبهها مما فيه خصومة بين الناس، وتقدّم معنا أن المفتي هو المخبر عن حكم الشرع من غير إلزام، وأن المستفتي هو الطالب للحكم الشرعي أو السائل عن الحكم الشرعي، وهناك عندنا المفْتَى والمفْتى هو المخبَر بالحكم الشرعي سواء كان ذلك عن طلب أو لم يكن عن طلب، إذًا المستفتي هو الطالب للحكم الشرعي السائل عن الحكم الشرعي أما المفتى فهو أعم من المستفتي لأن المفتى هو المخبَر بالحكم الشرعي سواءً سأل عن الحكم الشرعي فكان مستفتيًا أو لم يسأل عن الحكم الشرعي لكنه احتاج إلى أن يُخبَر بالحكم الشرعي وتقدّم معنا أن المفتي يُشترط لجواز أن يُفتي وأن يُستفتى شروط: فلا يجوز أن يُفتي هو ولا يجوز أن يُستفتى من العامّة إلا إذا استكمل هذه الشروط وكنّا قد بدأنا بالشرط الأول وشرحناه ولعلنا نبدأ هذه الشروط من أولها .

فيقول المصنِّف رحمه الله تعالى:

شروط الفتوى يُشترط لجواز الفتوى شروط منها:

أولاً : أن يكون المُفتي عارفًا بالحكم يقينًا أو ظنًا راجحًا

نعم يُشترط أن يكون المفتي عالمًا بالحكم الذي يُفتي به، يقينًا قطعًا أو ظنًّا غالبًا، والظن الغالب شرعًا له حكم اليقين، فلابد أن يكون عند المفتي علم بالأصول، بأصول الفقه بحيث يتمكّن من الفهم، من فهم الأدلة وفهم كلام العلماء في الأحكام، فلابد أن يكون عنده علم بما يُحتاج إليه من أصول الفقه، ولابد أن يكون عالمًا بالمسألة التي يُفتي فيها ومايتعلّق بها، فلا يجوز أن يُفتي إلا من يعلم، ولا يجوز للعامّي أن يستفتي إلا من يعلم قال الله عز وجل {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [النحل:٤٣] فقيّد الله عزوجل من يُسأل بأن يكون من أهل الذِّكر، والمقصود بالذِّكر هنا: العلم بالأحكام والأدلة، ولم يقل الله عز وجل {فَاسْأَلُوا إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} وإنما قال:{فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [النحل:٤٣] وقال الله عزوجل{وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ} [النحل:١١٦]

فنهى الله عزوجل المسلم عن أن يقول لشيءٍ هذا حلال أو هذا حرام بدون علم، فمن كبائر الذنوب أن يقول المسلم عن شيء هذا حلال بدون علم أو يقول هذا حرام بدون علم، وقال النبي صلى الله عليه وسلم (إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من العباد ولكن بقبض العلماء حتى إذا لم يبقي عالمًا اتخذ الناس رؤوسًا جُهّالاً فسُئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا) متفق عليه

فدل ذلك على أن السؤال إنما يكون لأهل العلم وجاء في مقام الذم أن الناس يتخذون جُهّالاً يُفتون ويسألونهم فيكون ذلك سببًا في ضلال المفتين وضلال المستفتين، وقال ابن مسعود رضي الله عنه:(إذا سُئل أحدكم عمّا يعلم

فليقل به، وإذا سُئل عمّا لايعلم فليقل الله أعلم فإن من علم الرجل إذا سُئل عمّا لايعلم أن يقول الله أعلم) فلا يجوز للإنسان أن يُفتي إلا بما يعلم وهذا الأثر رواه الترمذي وصححه الألباني.

فلا يجوز للإنسان أن يُفتيَ إلا بعلم ولا يلزم من كون الإنسان عالمِا أن يعلم كل شيء وأن يُفتي في كل شيء، ولذا قال العلماء:(من أفتى عن كل شيء أو في كل شي فهو مجنون) لأن هذا لا يحيط به أحد من الناس إلا القِلّة ممن جمعوا علمًا كثيرا، والسلف الصالح رضوان الله عليهم كانوا يعلّمون تلاميذهم مقولة (لاأدري) قبل العلم وذلك لأن من ترك لا أدري أُصيبت مقاتله وقد جاء أن الشعبي وهو الإمام العالم الكبير سُئل عن مسألة فقال: لا أعلم، فقيل له: لا تعلم وأنت الإمام ألا تستحي أن تقول لا أعلم، فقال: إن الملائكة لم تستحي أن تقول (لاعلم لنا إلا ماعلمتنا) بل إن النبي صلى الله عليه وسلم لما سُئل عن شر الأرض أو أبغض الأرض إلى الله قال: لا أدري حتى أسأل جبريل، فلما سَأل جبريل عليه السلام قال: لا أدري حتى أسأل الله، فسأل الله فقال: أسواقها)، فهذا شأن من يعرف حق الله أنه إذا كان لايعلم في المسألة فإنه يقول: لا أدري وبالتالي فإنه لايجوز للعامّي أن يستفتي إلا من هو عالم، فإن قال قائل: كيف يعرف العامّي أنه عالم يُستفتى؟ قال العلماء: إنه بأحد أمورٍ ثلاثة

الأول: شهادة العلماء له وتزكية العلماء له وإخبار العلماء المعتبرين أنه أهل للفتوى فهذه يعني أول وأعظم مايعرف به العامّي أن هذا الرجل عالم يصلح للفتوى، ومن هذا الأمر أن يُحيل العلماء إليه فيقول العالم مثلاً اسألوا فلانًا أو أنتم في مدينة كذا عندكم فلان اسئلوه أو نحو ذلك،

والأمر الثاني: الإستفاضة والشهرة من غير نكير من العلماء، أن يستفيض بين الناس ويشتهر بين الناس أن فلانا يفتي ويُسأل ويرى العلماء ذلك، ولا يُنكرون هذا ولا يذكرون فيه مانعا يمنع من أن يُستفتى، هذا يدل على أنه أهل للفتوى إذ لو أنه لم يكن أهلا للفتوى، لأنكر العلماء أو بعضهم ذلك وبينوا فيه مانعا يمنعُ من استفتائه، والأمر الثالث هو التولية فإذا ولى السلطان ووليّ الأمر من يقوم بالإفتاء ولم يُعلم مانع يمنع من استفتائه فإنه يكون أهلا للفتيا ومن ذلك من ينتصبون للفتيا من الجهات الرسمية مثل الذين ينتصبون للفتيا في الحج من جهة وزارة الشؤون الإسلامية في المملكة

أو نحو ذلك فهؤلاء يدخلون في هذا النوع، فمثل هذا يُستفتى إلا إذا عُلم فيه مانع يمنع من استفتائه فبواحد من هذه الأمور الثلاثة يعلم العامي أن هذا الرجل عالم يُستفتى أو أنه ليس من أهل الفتوى.

قال رحمه الله:

وإلا وجب عليه التوقف

الشرط الثاني : أن يتصور السؤال تصورا تاما ليتمكن من الحكم عليه، فإن الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوره فإذا أشكل عليه معنى كلام المستفتي سأله عنه وإن كان يحتاج إلى تفصيل استفصله أو ذكر التفصيل في الجواب، فإذا سُئل عن امرئ هلك عن بنت وأخٍ وعمٍ شقيق فليسأل عن الأخ هل هو لأم أو لا أو يُفصل في الجواب، فإن كان لأم فلا شيء له والباقي بعد فرض البنت للعم وإن كان لغير أم فالباقي بعد فرض البنت له ولا شيء للعم.

فالمعنى أنه يُشترط في المفتي حتى يفتي أن يُحسن الفهم للسؤال والتفهيم للجواب فلابد أن يحسن فهم سؤال السائل ويحسن تفهيم السائلِ جوابه فيكون مستمعا جيدا يستمع للسائل حتى يفرغ من سؤاله ويكون متأملا للسؤال فيتأمل مافي السؤال من معنى وما فيه من قيود ونحو ذلك، مستفصلا عما يحتاج إلى استفصال فإذا لم يفهم شيئا في السؤال أو خفيت عليه كلمة فإنه يسأل عنها ومما يحتاج إلى استفصال وعناية من المفتي العرف فيحتاج أن يعرف عرف السائل في الكلام إن لم يكم من عرف أهل بلده فإنه يسأله عن عرفه في الكلام لأن استعمال الألفاظ يختلف من عرف إلى عُرف فلابد أن يسأل المفتي عن عرف المتكلم أو عن معنى الكلمة في عرف السائل إذا لم يكن من أهل بلده و إذا لم يعرف ذلك فإنه قد يُخطئ في فهم السؤال وبالتالي يخطئ في الإجابة فعلى سبيل المثال: الخطوبة في النكاح في بعض أعراف المسلمين تعني العقد قبل الدخول، يقولون خطوبة وهم يقصدون عقد النكاح لكن قبل الدخول فيعقد على المرأة ويتم العقد الشرعي ويسمونها خطوبة لأنه لم يقم الوليمة والإشهار والدخول، بينما الخطوبة في عرف بعض المسلمين وهذا الأصل هي ما يسبق العقد وما يكون قبل العقد، فقد يأتي سائل من أهل ذلك البلد مثلًا فيسألني فيقول: يا شيخ ما حكم أن أكلم خطيبتي التي خطبتها، إن أجبته بعُرفي سأقول: لا يجوز أن تكلمها

الكلام الذي لا يجوز بين الرجل الأجنبي والمرأة الأجنبية؛ لأن المخطوبة أجنبية عنك، بينما لو عرفت عُرفه، وأنهم يقصدون بالخطوبة العقد لكن قبل الدخول، فإني أقول له: يجوز لك أن تكلمها وأن تجلس معها لأنها زوجةٌ لك، و إن كنت لم تدخل بها حتى الآن، إذن من الأمور المهمة جدًا التي ينبغي أن يعتني بها المفتي أن يستفصل عن عُرف المتكلم في كلامه إذا لم يكن من أهل عُرفه ومن أهل بلده

كذلك ينبغي أن يكون جوابه واضحًا، وأن يكون أسلوبه حسنًا، قال العلماء: وإذا كانت المسألة فيها تفصيل لم يُطلق الجواب، بل يُفصِّل، إلا إذا علم أن الواقع للسائل قسمٌ بعينه، فيفتيه عن ذلك القسم، ويسكت عن البقية.

كذلك قالوا: إذا غلب على ظنه أنه لو فصَّل للمستفتي لاتخذ المستفتي ذلك وسيلةً للتحيل على المستفتين، فإنه يقتصر على أن يفتيه عن سؤاله بدون تفصيل، أعطيكم مثالًا: جاءني شخص يسأل عن طلاقٍ يتعلق بالغضب، أمر وقع له، طلَّق وهو غضبان، المسألة فيها تفصيل، فإن كان غضبه مطبقًا بحيث يصبح كأنه مجنون، فإن طلاقه لا يقع، وإن كان غضبه مُغلقًا بحيث يعقل لكنه لا يتحكم في نفسه، فإن الراجح أن طلاقه لا يقع، أما إذا كان غضبه دون ذلك فإن طلاقه يقع، طيب هذا المستفتي الأصل أن أُفصِّل له، حتى يعرف حاله، لكن إذا غلب على ظني أني لو فصَّلت له سيذهب إلى مفتي بعدي، ويصوِّر له المسألة كأنها طلاق إغلاق، فإني أفتيه في خصوص مسألته فقط وأستفصله حتى أقول له طلاقك واقع ، أو غير واقع فقط، بدون تفصيل.

كذلك مما يمنع من التفصيل عند أهل العلم، أن يغلب على ظن المفتي أن هذا سيضيّع فهم السائل، أنه لو فصَّل له سيضيع فهمه، ما يضبط، فإنه يقتصر على الإجابة المحددة بدون تفصيل، إذن إذا كانت المسألة فيها تفصيل فللمفتي أن يفتي عن القسم الخاص بالسؤال الواقع، وله أن يفصِّل ويمنعه من التفصيل أمران: الأمر الأول أن يغلب على ظنه، أنه لو فصَّل للمستفتي لذهب يتحيَّل بهذا على المفتين، والأمر الثاني أن يغلب على ظنه أنه لن يفهم التفصيل، وسيضيع فهمه بالتفصيل، إذًا هذا الشرط: أن يكون المفتي حسن الفهم للسؤال، حسن الجواب عن ذلك السؤال.

قال رحمه الله

ثالثًا: أن يكون هادئ البال ليتمكن من تصور المسألة وتطبيقها على الأدلة الشرعية، فلا يفتي حال انشغال فكره بغضبٍ أو همٍ أو مللٍ أو غيرها.

معنى هذا الشرط، أن لا يفتي بحالٍ يشغل قلبه ويمنعه من التأمل كغضب وجوع شديد وعطش شديد وحزن شديد وفرح غالب ونعاس وملالة أحيانا المفتي يمل وبعض الطلاب يُملون فإذا مل فلا ينبغي أن يفتي وكذلك الحر المزعج والبرد المؤلم وكذلك حال مدافعة الأخبثين مدافعة شديدة وغير ذلك مما يشغل القلب فإنه لا يجوز للمفتي أن يفتي حال انشغال قلبه لأن هذا يمنعه من فهم السؤال ويمنعه من التأمل في الحكم وهذه أمانة يجب أن يؤديها إلى أهلها وينبغي على المستفتي أن يراعي هذا فإذا رأى المفتي أو الشيخ غاضبا ينبغي أن يجتنب سؤاله وكذلك إذا رآه في حال قلقة ومما ينبغي أن ننبه عليه على وجه الخصوص في هذا الأمر أنه إذا ورد في السؤال ما يغضب المفتي فينبغي أن يمسك حتى يزول ما في نفسه أحيانا بعض الناس ما يحسن السؤال قد ينقل للشيخ كلاما يمسه هو ويغضبه على من يُسأل عنه والإنسان بشر فلو أفتى وهو متأثر ربما قال ما يندم عليه بعد ذلك فإذا شعر الإنسان أنه غضب من شيء في السؤال أعني المفتي فإنه ينبغي أن يتوقف عن الفتوى والجواب حتى يزول ما في نفسه وهذه الحال يقسمها الأصوليون إلى قسمين أعني ما يشغل القلب القسم الأول حال شديدة تشغل القلب جدا فهنا لا يجوز له أن يفتي مثلا يدافعه الأخبثان مدافعة شديدة جدا بحيث يؤثر هذا على فكره تأثيرا واضحا فلا يجوز له أن يفتي والحالة الثانية أن يوجد ما يشغل القلب لكنه لا يغطيه ليس أمرا شديدا غضب خفيف حر خفيف برد خفيف مدافعة أحد الأخبثين لكنها محتملة فهنا قالوا تجوز الفتيا مع الكراهة لأنه يخشى ألا يتمكن من التحقيق لكن مادام أنه لا يغطي القلب فإنه يجوز له أن يفتي ومن الأمور المهمة المتعلقة بهذا أعني شروط الفتوى ما ذكره العلماء من أنه يشترط لجواز استفتاء المفتي ألا يعرف بالتساهل في الفتوى ومن عرف بالتساهل لم يجز أن يستفتى كما حققه الإمام النووي في روضة الطالبين وغيره من العلماء فإذا عرف بالتساهل في النظر فلا ينظر نظرا جيدا في المسألة فإنه لا يجوز أن يستفتى وإذا عرف بالتساهل في الأحكام سواء بحجة التيسير أو بعدم هذه الحجة ولكنه يتساهل في الفتيا فإنه لا يجوز أن يستسفى ولذلك ذكر السمعاني في شروط المفتي أن يكون ضابطا نفسه من التسهيل كافا لها عن الترخيص حتى يقوم

بحق الله تعالى في إظهار دينه وبحق من يستفتيه طبعا الترخيص يا إخوة بدليل وبما يقتضيه المقام هذا حكم شرعي لكن الترخيص للناس وحملهم على الأمور التي يحبون والإتيان بالغرائب التي تجذب الناس إلى الإنسان هذا يقدح فيه ولا يجوز أن يستفتى إذا عرف عنه هذا الحال.

طبعا هذه الشروط يا إخوة إذا توفرت جميعها فإنه يجوز للمفتي أن يفتي ويجوز للمستفتي أن يستفتي وإذا تخلف واحد منها فإنه لا يجوز.

يقول رحمه الله تعالى:

ويشترط لوجوب الفتوى شروط منها .

المفتي يجب عليه أن يفتي من استفتاه ويعلّم من احتاج التعليم وهذا الوجوب يشترط له شروط فإذا توفرت هذه الشروط وجب عليه أن يفتي ووجب عليه أن يعلّم من يحتاج التعليم، ولا يجوز له السكوت ويكون آثما إذا سكت وهذه الشروط ذكرها الشيخ

قال رحمه الله:

أولا وقوع الحادثة المسؤول عنها فإن لم تكن واقعة لم تجب الفتيا لعدم الضرورة إلا أن يكون قصد السائل التعلم فإنه لا يجوز كتم العلم بل يجيب عنه متى سئل بكل حال.

والمقصود أنه تجب الفتوى على المفتي إذا سئل، أو رأى ما يحتاج إلى تعليم وأن يكون السؤال عن واقعة حادثة فيسأل المستفتي عن أمر وقع له أو لغيره وكّله في السؤال أو يكون السؤال للتعلم ولو كان عن حادثة غير واقعة لكنها تقع يعني هي لم تقع للسائل ولكنها تقع للناس فيسأل لأنه يمكن أن تقع له أو لغيره.

يعني مثلا: جاءني واحد في رمضان وقال يا شيخ نحن في المدينة صمنا قبل بلادنا بيوم، وأنا سأسافر إلى بلادي فإذا حصل اختلاف في آخر الشهر في دخول شهر شوال ماذا أصنع؟ هي الآن لم تقع لكن يمكن أن تقع فهذه مثل الواقعة بشرط أن يكون السؤال عن ما ينفع يعني إذا كان السؤال للتعلم عما لم يقع بشرط أن يكون عن ما ينفع وأن

يكون عن ما يمكن أن يقع فإذا سئل المفتي عن أمر وقع أو عن أمر لم يقع لكنه يقع للناس ومقصود السائل أن يتعلم فإنه إن كان عالما وجب عليه أن (كأن صوت الشيخ انقطع هنا) فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: {من سئل عن علم يعلمه فكتمه ألجم بلجام من نار يوم القيامة} رواه أحمد وأبو داوود والترمذي وابن ماجه وصححه الألباني

وهذا يدل على أن عدم جواب المفتي إذا سئل عن أمر واقع أو يحتاج إليه الناس وهو يعلم من كبائر الذنوب وأنه ممن يفضحون يوم القيامة بعلامات يراها الناس فيجلم بلجام كالخيل من نار يوم القيامة ويراه النَّاس ملجما بلجام من نار يوم القيامة فدل هذا على أنه من كبائر الذنوب .

قال رحمه الله تعالى :

ثانيا: ألا يعلم من حال السائل أَّن قصده التعنت أو تتبع الرخص أو ضرب آراء العلماء بعضها ببعض أو غير ذلك من المقاصد السيئة فإن علم ذلك من حال السائل لم تجب الفتوى.

بمعنى أن يعلم ويغلب على ظنه أن السائل يريد النفع فهو يسأل عما ينفع فإذا غلب على ظنه أنه لايريد الانتفاع ولا يريد النفع فإنه لايجيبه وقد جاء أن الإمام مالك –رحمه الله– سأله شاب فلم يجبه، فسأله غيره فأجابه، فقال له: قد سألتك فلم تجبني؟ فقال: لو سألت عما ينفعك لأجبتك، فإذا ظهر لشيخ أو المفتي أن السائل له مقصد سيئ مثل: أن يشق على الشيخ أو يظهر ضعف علمه أو يريد أن يتتبع الرخص أو يريد أن يحدث الفتنة بين العلماء ويضرب آراء العلماء ببعضها، وربما تجاوز هذا إلى القصد السيئ بالتفريق بين العلماء فيأتي إلى عالم فيقول له: ماحكم كذا؟، فيقول له: الحكم كذا وكذا وكذا، ثم يذهب إلى عالم آخر فيقول: ماحكم كذا؟ فيقول له : كذا، يقول له : أنا سألت الشيخ فلان وقال لي الحكم كذا وهذا الذي عند أهل العلم، والذي يفتيك بغير هذا مايعرف وجاهل، وربما قال لشيخ أنا سألت الشيخ فلان عن قولك، وقال هذا جاهل مايعرف، وهذه أمور واقعة لمرضٍ في القلوب نعوذ بالله، فإذا علم منه ذلك فإنه لايجيبه ولايحقق له مقاصده، ومن ذلك أيضا قال الأصوليون: "إذا علم المفتي أن المستفتي لا يريد العمل بالفتوى" ما يعمل، وغلب على ظنه أنه لن يعمل فإنه لايجب عليه أن يفتيه.

قال حمه الله تعالى :

ثالثاً: أن لا يترتب على الفتوى ماهو أكثر منها ضرراً فإن ترتب عليها ذلك وجب الإمساك عنها دفعاً لأشد المفسدتين بأخفهما

أن لا يترتب على الفتوى ماهو أكثر من تركها أما الفتوى نفسها يترتب عليها ضرر أكثر من تركها لأنه عندنا الآن الفتوى و ترك الفتوى نحن نقول في الشرط : "أن لايترتب على الفتوى " أي : على فعل الفتوى ضرر أكبر من ضرر تركها نعم ترك الفتوى يترتب عليه ضرر، لكن إذا علمت أن الفتوى يترتب عليها ضرر أكبر فإني أسكت ولا أُفتي في المسألة مثل: ما لو كان يترتب على الفتوى ضرر عام وعلى تركها ضرر خاص فإنه لايفتي المفتي بل يسكت، لأن دفع الضرر العام مقدمٌ على دفع الضرر الخاص وهذا داخل تحت القاعدة أنه إذا تزاحمت المفاسد ارتكب أخفها لدفع أعلاها كذلك أيضاً يشترط لوجوب الفتوى ألا يوجد غير المسؤول يفتي ويعلم فإذا وُجد غيره و يمكن الوصول إليه فإنه لا يجب عليه أن يفتي و قد كان الصحابة يتدافعون الفتوى حتى ترجع إلى الأول و كان الصحابي يأتيه السائل فيسأله فيقول اذهب إلى فلان فاسأله ثم يذهب إلى الثاني فيقول له اذهب إلى فلان فاسأله ثم يسأله فيفتيه فيرجع إلى الذي قبله فيقول بما أفتاك فيقول بكذا فيقول هو كذلك ويعرف الحكم والأول كما حصل مع العمانيين الذين وقع منهما الجماع في الحج فإذا وُجد غيره ويمكن الوصول إليه فإنه لا يجب عليه أن يفتي وإنما يجب عليه أن يفتي إذا لم يوجد غيره أو وُجد غيره وعلم أن السائل لا يصل إليه فإنه يجوز له أو يجب عليه أن يفتي

قال رحمه الله تعالى :

ما يلزم المستفتي : يلزم المستفتي أمور الأول أن يريد باستفتائه الحق والعمل به لا تتبع الرخص وإفحام المفتي وغير ذلك من المقاصد السيئة .

يلزم المستفتي أمور أولها أن يكون قصده حسنا فهو يريد أن يتعلم ويريد أن يعلم الناس فقصده حسن فإذا علم الخلل في قصده فإنه لا يجوز له أن يستفتي طيب هل من القصد السيئ أن ينقل السؤال بين العلماء؟ الجواب إن كان

قصده أن يطمئن قلبه لأنه لم يطمئن للجواب الأول فلا بأس أما إن كان قصده ضرب أقوال العلماء وإحداث الفتن والبلبلة في رؤوس الناس فإن هذا لا يجوز بل هو من المقاصد السيئة

قال رحمه الله:

الثاني أن لا يستفتي إلا من يعلم أو يغلب على ظنه أنه أهل للفتوى .

نعم أن لا يستفتي إلا من يعلم و قد تقدمت الإشارة إلى هذا أو يغلب على ظنه أنه أهل للفتوى ، فيحرم عليه أن يستفتي كل أحد و بعض الناس كما قلت مرارا يستفتون اللِحية يستفتون الثوب فلا ينظرون إلى العلم بل إذا رأووا شابا له لحية سألوه أو رأووا شابا له ثوب قصير سألوه هذا يدل على الخير فيه لكنه لا يدل على العلم و بعض الناس يسألون أئمة المساجد وإمام المسجد لا يلزم أن يكون عالما أو أهلا للفتيا فلا يجوز أن يُسأل إلا من يغلب على الظن أنه أهل للفتيا وقد تقدم كيف يعرف العامي من هو أهل للفتوى وقال العلماء إذا استفتى من يغلب على ظنه أنه ليس أهلا للفتوى لم تبرأ ذمته ليست القضية أن المهم أن تحصل على فتوى القضية أن تبرأ ذمتك فإذا استفتى الإنسان من لم يُعرف بأنه أهل للفتوى فإن ذمته لا تبرأ فالأمر جد خطير

قال رحمه الله:

و ينبغي أن يختار أوثق المفتين علما وورعا و قيل يجب ذلك .

نعم إذا كان في البلد أكثر من مفتي ثلاثة أربعة خمسة كلهم أهل للفتوى فهل العامي بالخيار إن شاء استفتى من أراد منهم ما دام أنهم أهل للفتوى ، قال بهذا جماعة من أهل العلم قالوا ما دام أنهم أهل للفتوى فيستفتي من شاء وقال بعض أهل العلم يُستحب له أن يستفتي الأعلم يُستحب ولا يجب على هذا القول يعني مثلا رآني أمشي في المسجد النبوي ورأى الشيخ عبد المحسن العباد يمشي يمكن أن يسألني ويمكن أن يسأل الشيخ عبد المحسن قال هؤلاء يستحب أن يسأل الشيخ عبد المحسن لأن من أنا بجوار الشيخ عبد المحسن لا شيء وقال بعض أهل العلم بل يجب أن يسأل الأعلم في ظنه فإذا علم الأعلم وجب عليه أن يسأله إن تمكن من سؤاله ولايجوز له أن يسأل الأقل علما وإن كان

أهلا للفتوى والقول الثاني هو أرجح الأقوال وأعدلها أنه يستحب أن يسأل الأعلم لأنه أبرأ لذمته وأطمن لقلبه لكن يجوز له أن يسأل من شاء ممن كانوا من أهل الفتوى وتنطبق عليهم الشروط

قال رحمه الله: الثالث: أن يصف حالته وصفا صادقا دقيقا

أن يصف الواقعة وصفا صادقا دقيقا فيتحرى الصدق في كل مايقول لأن الجواب مبني على السؤال الجواب لا ينفصل عن السؤال فما ذكره السائل قيود في الجواب كأنّ المفتي يقول إن كان الأمر كما قلتَ بعض الناس وخاصة في مسائل الطلاق يتساهلون في وصف الواقع فيأتي مثلا ويصور المسألة بالغضب الشديد جدا فيقول له المفتي هذه الطلقة غير واقعة ويذهب فرحا أنه أخذ فتوى من الشيخ ولايدري المسكين أن الجواب مبني على السؤال وقد كان الشيخ ابن باز رحمه الله إضا ثبت عنده أن السائل تلاعب في سؤال الطلاق يحيله إلى القضاء للتعزير وقد وقعت عدة قضايا هكذا أحال الشيخ السائل إلى القضاء لتعزيره لأنه ثبت أنه يتلاعب في السؤال فلابد أن يكون الوصف صادقا ولابد أن يكون دقيقا واليوم مثلا في مسائل الطلاق يطلبون حضور المطلق والمرأة والولي في المجلس ويسمعون من هذا وهذا وهذا من أجل دقة الوصف بعض الناس من جهلهم يجتمعون في البيت قبل مايذهبون ها ماذا ستقولين سأقول كذا وكذا وأنت ماذا ستقول سأقول كذا وكذا لا انتبه بعدين الشيخ مايردها انتبه للكلمة هذه لا تقلها تقول كذا هذا مايجوز لابد من الوصف الدقيق لما وقع وأن لا يتواطؤوا على الكلام بل كل يخبر بما يعلم ويبنى الجواب على السؤال فإن كذب فإنّ فتوى المفتي لاتنفعه شيئا أو أخل بالوصف فإن فتوى المفتي لا تنفعه شيئا

قال رحمه الله تعالى : كقول السائل إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإذا توضأنا به عطشنا أفنتوضأ بماء البحر

هذا قول السائل للنبي صلى الله عليه وسلم وصف الحالة وصفا صادقا دقيقا

قال رحمه الله : الرابع أن ينتبه لما يقوله المفتي بحيث لا ينصرف منه إلا وقد فهم الجواب تماما

نعم أن يحسن الاستماع وأن ينتبه وأن يسمع ما يقول المفتي لا ما يريد هو بعض المستفتين يسمع مايريد هو وهذا لا يصلح يسمع مايقوله المفتي وما يريده المفتي ويضبط ذلك ويجب عليه أن يكون دقيقا في نقل الفتوى إذا نقلها لغيره لأنها أمانة، بعض الناس لأنه يريد شيئًا يأخذ من كلام المفتي شيئًا ويترك شيئًا، ويقول أنا ما كذبت عليه، يعني أذكر

لكم واقعة: شاب جاءني أيام القتال في العراق؛ قال: يا شيخ أنا سألت الشيخ الفلاني –من المشايخ الكبار– عن الذهاب للعراق للقتال للجهاد، فقال لي: يجوز إن رضي والداك، مع أن هذه الفتوى فيها ما فيها، والصواب: أنه لا يجوز لمنع ولي الأمر من هذا، وهو أعلم بمصالح القتال، لكن المهم الشيخ قال له: يجوز إن رضي والداك، قال: فخرجت فلقيت عشرة من الشباب، فقالوا لي: ماذا قال الشيخ؟ قال قلت: قال: يجوز وسكتت عن: إن رضي والداك، وذهب العشرة وقتل منهم أربعة ورجع ستة، الآن هؤلاء في رقبتة(..)الشيخ في رقبتك وهم في رقبتك، أنت كذبت على الشيخ وأطلقت الكلام وقد قيده، وغررت بهؤلاء، فيجب على من ينقل الفتوى عن المفتي أن يكون دقيقًا في نقل الفتوى إذا نقلها لغيره. هذه الأمور الأربعة التي تلزم المستفتي.

ونحن في الركن الثالث من أركان علم أصول الفقه ألا وهو معرفة حال المستفيد والمعلوم أن المستفيد لابد له من مفيد فهما مفيد ومستفيد ويكون ذلك في بابين الباب الأول المفتي والمستفتي والمفتي مفيد للحكم والمستفتي مستفيد للحكم وقد تقدم الكلام عن الفتوى وعن المفتي وعن المستفتي والباب الثاني المجتهد والمقلد فالمجتهد مفيد للحكم والمقلد مستفيد للحكم

وهذا الباب هو مجال درسنا في هذا المجلس وبه إن شاء الله عز وجل سنختم هذا الكتاب الرائع الماتع النافع الجامع لمهمات الأصول والذي إذا بدأ به طالب علم الأصول بدأ بداية صحيحة وإذا فهمه فهم مهمات الأصول فنتكلم اليوم أولا عن الاجتهاد ثم عن التقليد فيتفضل الابن خليل وفقه الله والسامعين يقرا لنا من حيث وقفنا

الاجتهاد

يقول الإمام ابن عثيمين عليه رحمة الله تعالى

الاجتهاد تعريفه :

الاجتهاد لغة بذل الجهد لإدراك أمر شاق

نعم الاجتهاد في اللغة هو بذل الإنسان وسعه لتحصيل أمر فيه مشقه سواء كان ذلك معنويا أوكان حسيا فلا يقال الاجتهاد إلا في بذل الوسع في أمر شاق فإذا كان الإنسان لم يبذل وسعه فإنه لا يقول اجتهدت لغة فالو أنك طلبت من أحد أن يحمل الحقيبة فوضع يده على الحقيبة ثم أراد حملها ثم تركها وقال اجتهدت في حملها يقال له لا ما اجتهدت لم تجتهد لم تبذل وسعك ولابد أن يكون في أمر شاق في الأمور المعنوية والحسية في الأمور المعنوية مثلا تقول اجتهدت في فهم المسألة يعني بذلت وسعي لأفهم المسألة ولا يصح أن تقول اجتهدت أن السماء فوقنا أو اجتهدت في فهم أن السماء فوقنا فإن هذا لا يحتاج إلى بذل جهد وليس فيه مشقه و في الأمور الحسية تقول اجتهدت في حمل الصخرة أو في حمل الحقيبة الكبيرة لكن لا يصح أن تقول اجتهدت في حمل القلم أو اجتهدت في حمل الكتاب لأنه لا مشقة في هذا والاجتهاد افتعال من الجَهْدِ أو الجُهْدِ افتعال من الجَهدِ بفتح الجيم والجَهدِ هو التعب والمشقة تقول مالي أراك قد بلغ بك الجَهدُ ما بلغ أي بلغ بك التعب ما بلغ فالجَهدُ بفتح الجيم هو التعب والمشقه والجُهدُ بضم الجيم هوالوسع وكذلك يطلق على المشقة عند بعض أهل العلم ولذلك بعض أهل اللغة يقولون الجَهدُ بفتح الجيم المشقة والجُهدُ بضم الجيم الوسع والمشقة وبعض أهل اللغة يقولون الجَهدُهو التعب والمشقة والجُهدُ هو الوسع فلا يذكرون في الضم المشقة هذا معنى الاجتهاد في لغة العرب

قال رحمه الله :

واصطلاحا بذل الجُهدِ لإدراك حكم شرعي

قال الشيخ والاجتهاد اصطلاحا يعني في اصطلاح الأصوليين هو بذل الجُهدِ لإدراك حكم شرعي وهذا التعريف فيه نظر من جهة استخدام كلمة بذل والبذل لا يدل على الاستفراغ استفراغ الوسع والبذل الكامل ومن جهة أنه قال الجُهدُ والجُهدُ من مادة الاجتهاد وهذا كما يقول علماء الأصول دور لا تفهم الجُهد حتى تفهم الاجتهاد ولا تفهم الاجتهاد حتى تفهم الجُهد ثم إن الشيخ لم يذكر من هذا الذي يبذل بذل الجُهد كأنه كل أحد ولذلك التعريف الدقيق للاجتهاد أنه استفراغ الفقيه الوسع لدرك حكم شرعي استفراغ استفراغ يعني أن يبذل كل ما يستطيع حتى يحس أنه لم يبقى شيء استفراغ فيستفرغ وسعه استفراغ الفقيه والفقيه معناه من اتصف بصفات الفقه فكان فقيها وسيأتي إن شاء الله الشروط التي إذا وجدت كان الإنسان فقيها وهذا يخرج غير الفقيه، مثل: طالب العلم الذي لم يتصف بصفات الفقه؛ فإنه لا يكون مجتهدا، ومثل الطبيب، ومثل المهندس، ومثل أصحاب السلطة إذا لم توجد فيهم صفات الفقيه؛ فإنهم ليسوا من أهل الاجتهاد، وهذا قيد من الأهمية بمكان؛ فإنه لما فُقد دبت الفوضى بين المسلمين، وأصبح الطبيب مجتهدا يفتي ويجتهد في نوازل الأمة الكبرى، وهذا كافر، وهذا مؤمن، وهذا كذا، وهذا كذا، وأصبح المهندس كذلك يحلل ويحرم، مع احترامنا للجميع لكن الكلام عن من هو مؤهل للاجتهاد إذن الفقيه هو المتصف بصفات الفقه الذي تتوفر فيه شروط الاجتهاد.

(الوسع في درك)

(في درك) يعني في تحصيل سواء وصل إلى العلم واليقين، أو وصل إلى الظن، فكلاهما يدخل في الدرك، والمعلوم أن التحقيق أن الاجتهاد قد يوصل إلى اليقين، فقد يجتهد الإنسان في مسألة حتى يتيقن من الحكم، وقد يوصل إلى الظن، وهذا الأكثر، ولذلك قولنا (في درك) أدق ما قيل هنا.

(حكم شرعي).

يخرج ما لو استفرغ الفقيه وسعه في معرفة حكم دنيوي، كمثلا أفضل سيارة، هذا العام، لو أن العالم قال: أفضل سيارة هي سيارة كذا، هو مثل العوام، هذا أمر دنيوي يستوي فيه العالم وغيره، ولا يدخل في باب الاجتهاد.

هذا الاجتهاد بمعناه الخاص، وهناك معنى أعم للاجتهاد، ما هو؟ هو: استفراغ المكلف وسعه في أمر شرعي، فهذا أعم من الاجتهاد الخاص من وجهين:

الوجه الأول: أن المستفرِغ هنا هو المكلف، رجلا كان أو امراة، فقيها كان أو لم يكن، بخلاف التعريف الأول (المستفرِغ جهده) هو الفقيه.

والوجه الثاني: أن المجتهَد فيه هنا هو الأمر الشرعي، وهو أعم من درك الحكم الشرعي.

وبالمثال يتضح لكم الأمر: لو أن العامي أراد أن يصلي في الصحراء، فإنه يجب عليه أن يجتهد في معرفة القبلة، فيستفرغ وسعه في معرفة جهة القبلة، هنا العامي مجتهد، وهذا هو الاجتهاد في قاعدة: الاجتهاد لا ينقَض بمثله، يدخل فيه اجتهاد الحاكم، القاضي، واجتهاد العامي، مثلما ذكرنا في معرفة القبلة.

لكن إذا أطلق الاجتهاد فالمقصود به المعنى الخاص: استفراغ الفقيه الوسع في درك حكم شرعي.

قال رحمه الله:

والمجتهد من بذل جهده لذلك.

لما عرف الاجتهاد ذكر المجتهد، من هو المجتهد؟ قال: من بذل جهده لذلك، والأدق من هذا والأحسن أن يقال: من استفرغ وسعه لتحصيل أو لدرك حكم شرعي، وكان أهلا لذلك من استفرغ وسعه لدرك حكم شرعي و كان أهلا لذلك هذا هو المجتهد

قال رحمه الله :

شروط الاجتهاد للاجتهاد شروط منها

للاجتهاد شروط منها يعني متى يكون الإنسان فقيها يتأهل للاجتهاد الجواب إذا توفرت فيه شروط الاجتهاد وهذه الشروط بعد الإسلام والعقل فلابد أن يكون المجتهد مسلما ولابد أن يكون عاقلا وهل يشترط أن يكون بالغا اختلف العلماء في ذلك منهم من يقول يشترط في المجتهد أن يكون بالغا ومنهم من يقول يشترط أن يكون مدركا ولو لم يبلغ أو يصل إلى درجة البلوغ وهل يشترط فيه العدالة محل خلاف والراجح والله أعلم أن العدالة شرط للثقة بكلامه وليست شرطا لاجتهاده العدالة شرط لنثق بكلامه إذا قال لنا أنا اجتهدت إذا لم يكن عدلا كيف نصدقه ما نستطيع أن نصدقه لكن هو يمكن أن يجتهد فالعدالة ليست شرطا للاجتهاد ولكنها شرط للثقة بكلامه بعد هذا تأتي الشروط التي ذكرها الشيخ رحمه الله

قال رحمه الله :

أولا أن يعلم من الأدلة الشرعية ما يحتاج إليه في اجتهاده كآيات الأحكام و أحاديثها

نعم اتفق العلماء على أنه يشترط في المجتهد أن يكون عالما بالأدلة لأن مبنى الأحكام على الأدلة وكل حكم لم يبنى على دليل فهو ضلال وليس فقها كل حكم لم يبنى على دليل فهو ضلال وليس حكما شرعيا معتبرا فلابد للمجتهد من أن يكون عارفا بالأدلة وأصل الأدلة الكتاب والسنة فلابد أن يكون عارفا بآيات الأحكام وماهي آيات الأحكام اختلف الأصوليون في ذلك فقال بعضهم هي خمس مائة آية معلومة معدودة وقال بعضهم هي ألف إلا مائة أي تسع مائة آية وقال بعضهم هي ألف والذي يظهر والله أعلم أن مرادهم الآيات التي تدل على الأحكام مباشرة أما بطريق التضمن و الالتزام و المفاهيم فهذه لم يعدوها وقال بعض الأصوليين بل القرآن كله آيات أحكام وهذا الصحيح القرآن كله آيات أحكام ما من آية في القرآن إلا وهي يستنبط منها حكم هذا على الأقل وإلا فبعض الآيات قد يستنبط منها الأحكام الكثيرة الإمام الشافعي سهر ليلة فاستنبط سبعين حكما من آية واحدة طيب هل يشترط أن يحفظها أو يكفي أن يكون قادرا على الرجوع إليها محل خلاف بين العلماء والراجح أنه يشترط أن يحفظ القرآن لأن حفظ

القرآن متيسر و يحتاج المجتهد أن ينظر في الآيات فإذا كان حافظا للقرآن فإنه يكون مستحضرا لأدلة الأحكام من كتاب الله عز وجل وأن يكون عارفا لأحاديث الأحكام وأحاديث الأحكام بعضهم عدها ست مائة وبعضهم زاد والصحيح أنه لا حد لها ولا يشترط حفظها يقينا وإنما يشترط أن يكون قادرا على الرجوع إليها عند الحاجة فيعرف كتب السنة ويعرف كيف يرجع إلى الأحاديث في كتب السنة هل يشترط للمجتهد حتى يكون مجتهدا ألا يغيب عنه حديث من أحاديث الأحكام الجواب لا ولا فمن ذا الذي يحيط بجميع أحاديث الأحكام وأبو بكر الصديق رضي الله عنه لم يحط بجميع أحاديث الأحكام وعمر رضي الله عنه لم يحط بجميع أحاديث الأحكام وإنما يشترط أن يكون قادرا على الرجوع إليها عارفا باحاديث الأحكام وإن غابت عنه بعض الأحاديث وهو معذور كما سيأتي إن شاء الله عز وجل

قال رحمه الله :

ثانيا: أن يعرف ما يتعلق بصحة الحديث وضعفه كمعرفة الإسناد ورجاله وغير ذلك.

نعم أن يعرف ما يتعلق بصحة الحديث وضعفه لأنه لا يجوز للمجتهد أن يبني الحكم على حديث ضعيف إلا عند الضرورة عند بعضهم والصحيح أنه لا يبنى الحكم على حديث ضعيف فلا بد أن يعرف ما يتعلق بصحة الأحاديث وضعفها إما بأن تكون عنده القدرة على أن يحكم فيتعلم أصول ذلك وإما أن يقلد عالما معتبرا في ذلك فيعرف ما قاله ذلك العالم من أحكام على الأحاديث المهم ألا يبني الحكم على مجرد الورود وإنما يبني الحكم على الحديث الصحيح فلابد أن يعرف هل الحديث الذي يستدل به صحيح أو ضعيف إما بحكم منه وإما بأخذ عن أهل الفن

قال رحمه الله :

ثالثا أن يعرف الناسخ والمنسوخ ومواقع الإجماع حتى لا يحكم بمنسوخ أو مخالف للإجماع

هذان شرطان الأول منهما أن يعرف الناسخ والمنسوخ وقد تقدم معنا الكلام عن النسخ والمنسوخ متروك فلابد أن يعرف المنسوخ حتى لا يحكم به فلابد من العلم بالناسخ والعلم بالمنسوخ حتى يقدم الناسخ ويترك المنسوخ فلو لم

يعرف ذلك لحكم بالمنسوخ وكان ذلك خطأ والشرط الثاني منهما أن يعرف الإجماع ومواقعه فيعرف المسائل التي أجمع عليها العلماء ويعرف مواقع الإجماع التي لم يعرف فيها خلاف هل يشترط أن يحفظها هذا محال لا يشترط أن يحفظها ولكن تكون عنده القدرة إذا أراد بحث المسألة أن يحرر محل النزاع فيعرف ما أجمع عليه وما اختلف فيه ولذلك يقولون إن من لم يعرف الخلاف لم يشم الفقه لابد أن يعرف محل الإجماع وبالتالي يعرف ما اختلف فيه لأنه لو لم يعرف الإجماع ومواقعه قد يجتهد في مسائل مجمع عليها أجمع عليها الصدر الأول أو الأئمة ثم يأتي بحكم جديد يخالف ما أجمع عليه وهذا ضلال فإن خلاف الإجماع ضلال ولا يجوز للمجتهد أن يقول في مسألة سبق حكم العلماء فيها بحكم جديد يخرج عن الأقوال السابقة لا يجوز للمجتهد أن يقول في مسألة سبق حكم العلماء فيها بقول جديد يخرج عن الأقوال السابقة ولما كان ذلك كذلك فإنه يشترط له أن يكون قادرًا على معرفة الإجماع ومواقع الإجماع

قال رحمه الله :

رابعًا أن يعرف من الأدلة ما يختلف به الحكم من تخصيص أو تقييد أو نحوه حتى لا يحكم بما يخالف ذلك .

بمعنى أن يعرف طرق دلالة الأحكام من جهة اللفظ يعني اختلاف الروايات مثلًا فيعرف هذا قيد وهذا شاذ وهذا مخصص ونحو ذلك فيعرف ما يُحتاج إليه من دلالة الأحكام من جهة اللفظ فيعرف أن هذا اللفظ مُقيِد وهذا اللفظ مُخصِص وأن هذا لا يقتضي تخصيصًا ونحو ذلك .

قال رحمه الله تعالى :

خامسًا أن يعرف من اللغة وأصول الفقه ما يتعلق بدلالات الألفاظ كالعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين ونحو ذلك ليحكم بما تقتضيه تلك الدلالات.

نعم أن يعرف ما يتعلق بدلالات الألفاظ من جهة عمومها وخصوصها وإطلاقها وتقييدها وبيانها وإجمالها وهذا يحتاج فيه إلى أصول الفقه ولغة العرب ولابد أن يكون عارفًا من النحو ما يحتاج إليه لأن ضبط الألفاظ مؤثر في الأحكام عندما أقرأ قول الله عز وجل : " وكلم الله موسى تكليما " المكلِم هو الله والمكلَم هو موسى لكن إذا جاء من لا

يعرف الضبط ولا النحو وقرأ "وكلم الله موسى " يكون المكلَم هو الله والمكلِم هو موسى ويختلف المعنى تمامًا عندما يأتي مثلًا فيقرأ في الحديث مثلًا " اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر " بالجر يكون هذا بدل يكون بدلًا من بالذين فيكون أمرًا بالاقتداء بأبي بكر وبعمر طيب ما رأيكم لو قلت الحديث هكذا : " أقتدوا بالذين من بعدي أبا بكر وعمر " الذي ما يعرف النحو ما يميز بالنصب يصبح أبو بكر منادى فيكون المعنى اقتدوا بالذين من بعدي يا أبا بكر وعمر وهذا يستعمله الشيعة ويقول النبي صلى الله عليه وسلم أمر أبا بكر وعمر أن يقتديا بعلي والحسن وقالوا هذا نص في خلافة علي والحسن لأنه أمر أبا بكر وعمر بأن يقتديا والحقيقة الحديث ما ورد هكذا وإنما ورد بالجر " اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر" هذا ماتعرفون من الكلام في هذه المسألة يذكرها الأصوليون في مسائل الإجماع إذا لابد أن يعرف من النحو مايحتاج إليه ولابد أن يعرف من أساليب اللغة مايحتاج إليه ولابد أن يعرف من أصول الفقه مايحتاج إليه في معرفة دلالات الأدلة

قال رحمه الله تعالى :

سادسا أن يكون عنده قدرة يتمكن بها من استنباط الأحكام من أدلتها

هذه الأهلية أن تكون عنده آلة عنده قدرة على الاستنباط وهذه هبة يهبها الله من يشاء من عباده وتنمى ليس كل من قرأ صار مجتهدا بل قد يكون أحد الناس أقل قراءة من الآخر ويكون مجتهدا لأن الأهلية والقدرة الأصلية يتفاوت فيها الناس فلابد أن تكون عنده قدرة وأهلية أصلية لكي يتمكن من الاستنباط

قال رحمه الله تعالى :

والإجتهاد قد يتجزأ فيكون في باب واحد من أبواب العلم أو في مسألة من مسائله

الاجتهاد قد يكون مطلقا وقد يكون مقيدا فيكون مطلقا بأن يكون العالم قادرا على الاجتهاد في كل مسألة لا نقول يا إخوة أن يكون عالما بكل مسألة العالم قد يُسأل عن مسألة ويقول لا أدري لكنه يكون قادرا على الاجتهاد في كل مسألة مثل الأئمة الأربعة، الأئمة الأربعة اجتهادهم مطلق أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد اجتهادهم مطلق عندهم

قدرة على الاجتهاد في كل مسألة وهو الذي تقدمت شروطه الاجتهاد المطلق والمجتهد فيه والاجتهاد المقيد قد يكون في فن أو في قسم كأن يكون أحد العلماء مجتهدا في الفرائض لكنه لا يبلغ رتبة الاجتهاد في غيرها أو يكون مجتهدا في البيوع لكنه لا يبلغ رتبة الاجتهاد في غيرها وقد يكون في باب من قسم مثل أن يكون مجتهدا في باب شروط البيوع وصل إلى درجة الاجتهاد لكنه في بقية الأبواب ليس مجتهدا وقد يكون في مسألة مثل ما لو بحث إنسان مسألة الحلي هل تجب فيه الزكاة أو لا تجب وأحاط بها من كل جانب حتى أصبح مجتهدا فيها فهو مجتهد في مسألة زكاة الحلي مثلا ويشترط فيه الشروط المتقدمة غير أنها تنسب لما يجتهد فيه بدل من أن يقول أن يكون عارفا بآيات الأحكام نقول أن يكون عارفا بآيات الأحكام في البيوع أن يكون عارفا بآيات الأحكام في الفرائض فنقيد الشرط بقيد الاجتهاد وهذا الراجح أن الاجتهاد قد يتجزأ

قال رحمه الله تعالى :

ما يلزم المجتهد يلزم المجتهد أن يبذل جهده في معرفة الحق ثم يحكم بما ظهر له

نعم يلزم المجتهد أن يبذل جهده، أن يبذل وسعه، أن يستفرغ وسعه، فإن غاب عنه شيء فهو معذور كان هناك حديث لم يعلم به أو حديث صحيح جاءه عن طريق إسناد ضعيف ولم يعرف السند الذي يصح به الحديث هو معذور، لكن يجب أن يستفرغ وسعه ثم يحكم وإذا حكم فإما أن يصيب وإما أن يخطئ المجتهد لا يلزم أن يكون مصيبا في ما وصل إليه ولكنه مصيب في اجتهاده يلزم أن يكون مصيبا في اجتهاده بأن يستفرغ الوسع، لكن هل ما وصل إليه لابد أن يكون صحيحا؟ الجواب لا، قد يصيب وقد يخطئ، ولذلك إن أصاب فله أجران أجر إصابة الاجتهاد وأجر إصابة الحكم، وإن أخطأ فله أجر واحد أجر إصابة الاجتهاد أما الحكم فلم يصبه فلا ينال أجره إذن لا يوجد عالم مصيب في كل حكم ذكره ولكن المجتهدين مصيبون في اجتهادهم أما في أحكامهم فقد يصيبون وقد يخطئون.

قال رحمه الله تعالى :

فإن أصاب فله أجران أجر على اجتهاده وأجر على إصابة الحق لأن في إصابة الحق إظهارا له وعملا به وإن أخطأ فله أجر واحد والخطأ مغفور له لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم:(إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصابه فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر).

والحديث في الصحيحين رواه البخاري ومسلم .

قال رحمه الله :وإن لم يظهر له الحكم وجب عليه التوقف وجاز التقليد حينئذ لضرورة

إن لم يظهر له الحكم كأن تعارضت عنده الأدلة ولم يجد مرجحا وتساوت في نظره الأدلة فلقد تقدم معنا في باب التعارض أنه يجب عليه أن يتوقف ولا يجوز أن يحكم، طيب يأتي سؤال من أحدكم طيب يا شيخ إذا توقف وكانت المسألة تقتضي عملا منه ماذا يفعل؟ قال: يجوز أن يقلد هذا معنى "وجاز التقليد حينئذ للضرورة" إذا كان الأمر لابد فيه من عمل.

مثال ذلك مثلا على سبيل التقريب: لو دخل إنسان إلى المسجد وكان قد درس مسألة مثلا صلاة نافلة في وقت النهي وتعارض عنده حديث (إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين) مع نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس فتوقف، طيب هو دخل المسجد الآن لابد من عمل، إما أن يجلس وإما أن يصلي؟

قالوا يجوز له التقليد فيأخذ برأي عالم يثق به اندفع عنده التعارض فيقلده ويعمل بقوله للضرورة.

أما إن لم تكن هناك ضرورة فإنه لا يجوز للمجتهد أن يقلد، يعني أن يفتي الناس بالتقليد لا ما يجوز إلا أن ينقل لهم أقوال علماء كما سيأتي إن شاء الله أما عند الضرورة إذا كانت المسألة لابد فيها من عمل فإنه يقلد.

التقليد

قال رحمه الله تعالى :

التقليد تعريفه: لغة : وضع الشيء في العنق محيطا به كالقلادة

نعم التقليد وهذا يتعلق بمستفيد الحكم من المجتهد.

التقليد في اللغة: وضع الشيء في العنق محيطا به كالقلادة، فسميت القلادة قلادة لأنها تحيط بالعنق، فأصل التقليد هو وضع الحبل محيطا مثل القلادة هذا من جهة اللغة .

قال رحمه الله تعالى :

واصطلاحا : اتباع من ليس قوله حجة

هذا أحد تعريفات التقليد. وقال بعض العلماء: هو قبول قول الغير من غير معرفة حجته والأدق في تعريف التقليد أن يقال هو: لزوم المكلف قول من ليس قوله حجة في ذاته من غير معرفة رجحان دليله

"لزوم" بمعنى أن يلتزم المقلد هذا القول أن يلتزم المكلف هذا القول لزوم مكلف يشمل الذكر والأنثى.

"قول من ليس قوله حجة في ذاته" هذا يخرج قول النبي صلى الله عليه وسلم فإن قول النبي صلى الله عليه وسلم حجة في ذاته، ويخرج قول الصحابي إن قلنا إن قول الصحابي حجة فإنه لا يكون تقليدا لأن هذه أدلة حجة بذاتها

"من غير معرفة رجحان دليله" فهو يلزم قوله لأنه العالم الفلاني تراه يصلي على طريقة فتقول له مثلا : تراه يقبض يديه بعد الركوع فتقول له لماذا تقبض؟

قال: لأن الشيخ ابن باز قال بالقبض طيب ما دليل الشيخ ؟ قال ما أدري ؟ الشيخ بن باز عالم وقد قال بالقبض وأنا أقبض هذا التقليد.

أما إذا كان يعرف رجحان الدليل فهذا ليس مقلدا وإنما هو متبع، ولذلك الصواب أن الناس في هذا الباب ثلاثة أقسام مجتهد وقد تقدم بيانه مقلد وقد ذكرناه متبع وهو الآخذ بقول الفقيه لرجحان دليله هو ما يستطيع أن يأتي بقول ليس من أهل الاجتهاد، لكنه يستطيع النظر في الأدلة أدلة العلماء فيقول الراجح هنا قول الإمام مالك لأن الدليل أقوى معه، الراجح هنا قول أبي حنيفة لأن الدليل أقوى معه، وهكذا فهذا متبع، ومن قدر على الاتباع لم يجز له التقليد، لكن كثيرا من العلماء يجعلون القسمة ثنائية : مجتهد ومقلد

مجتهد تقدم، ومقلد هو الذي يتبع من ليس قوله حجة.

قال رحمه الله تعالى :

فخرج بقولنا من ليس قوله حجة اتباع النبي صلى الله عليه وسلم واتباع أهل الإجماع، واتباع الصحابي إذا قلنا إن قوله حجة، فلا يسمى اتباع شيءٍ من ذلك تقليدًا لأنه اتباعٌ للحجة، لكن قد يسمى تقليدًا على وجه المجاز والتوسع.

يعني يسمى تقليدًا لأنه قبول قول الغير، ولكن هذا ليس التقليد الاصطلاحي، وإنما من باب التوسع في العبارة.

قال رحمه الله تعالى :

مواضع التقليد: يكون التقليد في موضعين: الأول أن يكون المقلِّد عاميًا لا يستطيع معرفة الحكم بنفسه، ففرضه التقليد لقوله تعالى : (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون).

متى يكون التقليد؟، يكون التقليد في حالتين: في حالة العامي الذي لا يعرف الأدلة، ولا الدلالات، ويحتاج إلى الحكم، فإنه يقلد، يجب عليه أن يقلِّد، لقول الله عز وجل: (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون)، فأوجب على من لا يعلم، أن يسأل أهل الذكر، ويقلِّد من هو أهل لأن يُقلَّد من الأئمة المجتهدين.

قال رحمه الله :

ويقلِّد أفضل من يجده علمًا وورعًا.

تقدم معنا بيان هذه المسألة في الفتوى، بعض العلماء قال: يجب عليه أن يقلِّد الأعلم، وبينت لكم هناك كيف يعرف الأعلم، وقال بعض أهل العلم: يُستحب أن يقلِّد الأعلم، مادام أن الجميع مجتهدون فيستحب أن يقلد الأعلم منهما.

قال رحمه الله :

فإن تساوى عنده اثنان خيِّر بينهما .

إذا تساوى عنده اثنان في العلم والورع، فإنه يُخيَّر بينهما.

قال رحمه الله :

الثاني: أن يقع للمجتهد حادثةٌ تقتضي الفورية ولا يتمكن من النظر فيها، فيجوز له التقليد حينئذ.

نعم أن يوجد مجتهدٌ وتقع له نازلة يجب العمل فيها فورًا، ويمتنع الاجتهاد في حقه، إما لتعارض الأدلة أو لذهول نفسه عنده أشياء تشغل فكره، ما يستطيع أن يجتهد، فإنه يقلِّد من أجل أنه يجب عليه أن يعمل فورًا.

قال رحمه الله :

واشترط بعضهم لجواز التقليد أن لا تكون المسألة من أصول الدين التي يجب اعتقادها.

نعم، هذه مسألة مهمة، هل يجوز التقليد في أصول الدين؟ والجواب عندنا جانبان، الجانب الأول: أنه يجب على المسلم أن يعرف أصول الدين والعقيدة بأدلتها، كالأصول الثلاثة، يجب على المسلم أن يعرف العقيدة وأصول الدين بأدلتها، فيعلم أن ربنا –سبحانه وتعالى– مستوٍ على عرشه فوق سماواته بالدليل، (الرحمن على العرش استوى)، يتعلم هذا، هذه من المواطن التي تعلمها فرض عين على كل مسلمٍ ومسلمة، يجب أن يتعلم، ما يأخذ بالتقليد، الجانب

الثاني: لو فرَّط المسلم فلم يتعلم العقيدة بالدليل، واعتقد، فهل اعتقاده صحيح؟، الجواب: نعم عند أهل السنة والجماعة.

اعتقاده صحيح ، المعتزلة هم الذين يقولون إنّ اعتقاده لايصح بالتقليد ، لكن الذي عليه أهل السنة والجماعة ووافقتهم فرق أن اعتقاده صحيح ، مادام أنه اعتقد وجزم في قلبه ، يعني يا إخوة ؛ عامي سمع الشيخ ابن باز رحمه الله يقول : الرحمن ربنا مستوٍ على عرشه فوق سماواته ، فاعتقد في قلبه أن ربنا الرحمن مستوٍ على عرشه ، وجزم بهذا بقلبه ؛ اعتقاده صحيح لكنه ترك الواجب عليه في التعلم هاتان المسألتان خلط بينهما بعض طلبة العلم فتكلم على العلماء بما لايليق بمقامهم لجهله .

فبعض الناس عندما جاء في مسائل الأصول الثلاثة قال : شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب هنا : وأبق المعتزلة .

لأنه قال لابد فيها من الأدلة وبعض الناس جاء يشرح هنا قال لايصح الإعتقاد إلا إذا كان عن دليل وأيضا أخطأ وإذا عرف الإنسان المسألتين عرف الحق فشيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب في الأصول الثلاثة عندما ذكر أنه لابد في هذه المسائل الثلاثة بمعرفتها بالأدلة يتكلم عن التعلم يجب على كل مسلم ، فرض عين ، أن يتعلم هذه المسائل بالأدلة ولا يتكلم عن صحة الاعتقاد . فلو قلد وجزم في الاعتقاد فإن اعتقاده صحيح .

قال رحمه الله تعالى :

لأن العقائد يجب الجزم فيها والتقليد إنما يفيد الظن فقط والراجح أن ذلك ليس بشرط .

والراجح أن ذلك ليس بشرط لصحة الاعتقاد والعامي يسأل العامي عن العقيدة كما يسأله عن الفقه لكن ينبغي للعالم في العقيدة أن يذكر الدليل بخلاف الفقه ما يلزم أن يذكر الدليل ، أحسن مايذكر الدليل أما في العقيدة ؛ يلزم العالم أن يذكر الدليل حتى يأخذ العامي الحكم ودليله فيتعلم الحكم ودليله ، أما في الفقه فمايلزم أن يذكر الدليل .

قال رحمه الله تعالى :

لعموم قوله تعالى: (فاسألوا أهل الذكر إنْ كنتم لاتعلمون)والآية في سياق إثبات الرسالة .

والآية في سياق السؤال عن الأنبياء ، وإثبات نبوة الأنبياء ، وهذا أصل أصول الدين لكن كما قلنا يلزم العالم إذا سئل أن يذكر الأمر بدليله .

قال رحمه الله تعالى:

وهو من أصول الدين ولأن العامي لايتمكن من معرفة الحق بأدلته ، فإذا تعذر عليه معرفة الحق بنفسه لم يبقى إلا التقليد ، لقوله تعالى : (فاتقوا الله ما استطعتم)

نعم يجب عليه أن يتقي الله ما استطاع ويسأل العلماء فإذا جزم بمعتقده فإن اعتقاده صحيح لكن يجب أن يحرص على معرفة الأدلة .ولذلك يا إخوة يجب على المفتي أن يفرق بين الفتوى بالعقيدة والفتوى في غيرها ، فالفتوى في العقيدة دائما تقرن بالدليل ، أما بغيرها فالأمر واسع .

قال رحمه الله تعالى :

أنواع التقليد .

طيب قبل أن نغادر هذا العلماء يقولون – ونسيت أن أذكرها في الاجتهاد – إنّ هناك أمورا لا يدخلها الاجتهاد، أولها الحكم الذي لا يحتمل إلا وجها واحدًا وذلك في حالتين الحالة الأولى أن يرد النص بالحكم نصا "و أحل الله البيع وحرم الربى " مافي احتمال أن يأتي مجتهد اليوم ويقول الربى أساس الاقتصاد وأساس قوة الدولة فالربى حلال وحرم الربى ما يدخلها الاجتهاد ما يحتمل إلا حكما واحدا ولهذا يقول العلماء لا مساغ للاجتهاد في مورد النص لا مساغ للاجتهاد في مورد النص يعني إذا جاء النص بالحكم الذي لا يحتمل إلا وجها واحدا بطل الاجتهاد والوجه الثاني إذا كان من المسائل المعلومة من الدين بالضرورة إذا كان من المسائل المعلومة من الدين بالضرورة مايأتي متحذلق يسمي نفسه مفكر ويضع نفسه فوق المجتهدين يقول الصلاة حرية شخصية من أراد أن يصلي يصلي ومن أراد أن لا يصلي ما يصلي الصلاة حرية شخصية الصوم حرية شخصية والآن يظهرون هؤلاء في وسائل الإعلام وفي رمضان قال المفكر فلان شيوعي خبيث ثم يظهر اليوم على أنه مفكر إسلامي فوق المجتهدين يأتي بالمسائل المعلومة من الدين

بالضرورة ويجتهد فيها وهو والله ليس أهلا أن يجتهد في تقليم الأظفار من الناحية الشرعية إذا الوجه الثاني أن تكون المسألة من المسائل المعلومة من الدين بالضرورة هذه مايدخلها الاجتهاد هذه ثوابت وثانيا ما أجمع عليه فإنه لا يدخله الاجتهاد وعلى رأس ما أجمع عليه العقيدة فإن العقيدة قد أجمع عليها السلف ولذلك إذا جاءنا إنسان قال لماذا لا تنتظرون في هذه الآيات التي تحتجون بها على العقيدة اجعلوا عندكم أفق واسع مافي إلا السلفية في أشاعرة في معتزلة نقول ما قبل الأشاعرة كان السلف ولا زالوا ولله الحمد لا زال أتباع السلف أجمعوا على العقيدة فمابقي مجال للاجتهاد مع أن النصوص دالة دلالة بينة على ما أجمع السلف لكن نقول مادام أجمع السلف فقد انسد باب الاجتهاد يأتي واحد متخاذل إخواننا وماذا وكذا ومأأدري ويأتي بخلاف ما عليه السلف لا مجال له في العلم ما دام أن السلف قد أجمعوا وجب على الجميع أن يسكتوا أجمع السلف وجب على من بعدهم أن يسكت ولا يأتي بشيء يخالف ما عليه سلف الأمة رضوان الله عليهم فالمسائل التي وقع عليها الإجماع وهي العقيدة كلها وبعض الفقه هذه لا مجال للاجتهاد فيها هذه فاتتني في الاجتهاد فذكرتها الآن وأحببت التنبيه عليها

قال رحمه الله تعالى :

أنواع التقليد التقليد نوعان :عام وخاص

نعم اتفق العلماء على جواز التقليد لأن عدم التقليد تكليف بما لا يطاق وهو غير واقع في الشريعة فالتقليد جائز ثم اختلفوا هل يجوز للإنسان أن يلتزم قول إمام بعينه في كل شيء أو لا يجوز ولذا جاء هذا التقسيم فائدة هذا التقسيم هذه المسألة قال التقليد نوعان عام بمعنى أن يقلد المكلف إمامًا بعينه في كل شيءٍ، مثل ما يأتي إنسان يقول أنا أقلد أبا حنيفة في كل شيء لا أخرج عن قوله، أنا أقلد مالكًا في كل شيءٍ لا أخرج عن قوله، أنا أقلد الشافعية في كل شيءٍ لا أخرج عن قوله، أنا أقلد أحمد في كل شيءٍ لا أخرج عن قوله، وقد اختلف العلماء في هذا التقليد؛ فمن قائلٍ: إنّه حرامٌ وبدعة فلا يجوز للإنسان أن يلزم قول واحدٍ إلا قول النبي -صلّى الله عليه وسلّم-، قالوا: وهذا الالتزام لقول أحدٍ بدعة مُحدثة حدثت بعد القرون المفضلة، أمّا السلف فكانوا يسألون ولا يلتزمون، من لم يكن من أهل الاجتهاد يسأل لكنه لا يلتزم قول واحدٍ، فقالوا: هذا بدعة وحرام ولا يجوز.

وقال بعض أهل العلم: إنّه جائز، وهذا الذي عليه الأكثر، وهو يشبه الإجماع عند المتأخرين أنّه يجوز، والذي يظهر لي –والله أعلم– أنّه يجوز للعامي أن يلتزم قول إمامٍ بعينه بشرط أنّه إذا لاح له الحق مع غيره بسببٍ من الأسباب ترك كقوله إلى قول غيره؛ فلا يرد الحق من أجل التقليد، ما يجوز أنّه يأتي يقول نعم والله هذا هو الحق لكن أنا أقلد فلانًا –سبحان الله– ترى الحق وتذهب تقلد فلانًا، هو بنفسه لم يجز لك ذلك، الأئمة الأربعة مطبقون على أنّ مع عرف خطأهم لم يجز له أن يقلدهم، وألفاظهم في هذا كثيرة وبشرطٍ ثان وهو أن لا يعادي المسلمين من أجل المذهب، أن لا يكون الولاء للمذهب، وإنّما الولاء للدين، وهذه مصيبة وقعت، فبعض النّاس ولاؤهم للمذهب إن رآك على المذهب الحنفي وهو حنفي والاك وإن رأى فيك فسقًا، وإن رآك على مذهبٍ آخر أبغضك وإن رأى فيك خيرًا، وهكذا في بقية المذاهب هذا لا يجوز وحرام، الولاء لدين الله إذن الذي يظهر لي والله أعلم أنّ التزام تقليد إمامٍ بعينه جائزٌ بشرطين:

الشرط الأول أنه إذا لاح الحق للمقلد في غير قول إمامه لسبب من الأسباب فإنّه يجب عليه أن يتبع الحق ويترك التقليد لهذا الإمام والشرط الثاني: أن لا يعادي المسلمين من أجل المذهب ومن أجل هذا التقليد وأمّا التقليد الخاص فجوازه محل إجماع أنك تقلد العالم إذا سألته عن المسألة فمثلا نازلة نزلت اليوم ذهبت للشيخ العباد وسألته فأجابك فتقلده في هذه المسألة هذا الجواز محل إجماع، غدًا نزلت نازلة ذهبت لقيت الشيخ الفوزان حفظه الله وسألته فتقلده في هذه المسألة هذا التقليد الخاص محل إجماع لمن كان لا يعلم ما يستطيع النظر في الأدلة وليس عنده قدرة على الاجتهاد

قال رحمه الله تعالى :

أولاً: العام أن يلتزم مذهباً معيّناً يأخذ برخصه وعزائمه في جميع أمور دينه فقد اختلف العلماء فيه فمنهم من حكى وجوبه

فمنهم من حكى وجوبه وقال يجب على كلّ مسلم ليس من أهل الاجتهاد أن يختار إماماً ويقلّده ،ثم ضيّقوا هذا

أكثر قالوا يجب أن يختار إماماً من الأئمة الأربعة ،ثم بعضهم لأنّه اختار إماماً ضيّق أكثر فقال يجب على العامي أي كل من لم يكن مجتهداً ،ولو كان من طلاب العلم أن يقلّد إماماً بعينه من الأئمة الأربعة وهو الإمام فلان وهؤلاء غلو في القول بالوجوب فإن هذا لم يكن قبل الأئمة الأربعة فكيف يكون واجباً، وإنما يجب على من لا يعلم أن يسأل من يعلم وأما تقليد إنسان بعينه فليس بواجب وإنما هو كما قلت جائز بالشرطين ليس واجباً، من قال أنا لا أريد أن التزم قول إمام بعينه ما نقول إنك تأثم أو نقول من أهل الضلال كما يقول بعضهم لا نقول المهم أن تلتزم أقوال العلماء وتسأل أهل الذكر

قال رحمه تعالى:

فمنهم من حكى وجوبه لتعذر الاجتهاد في المتأخرين ومنهم من حكى تحريمه

كما قلت لكم قالوا حرام وبدعة وأمر محدث ومنكر ولا يجوز، وهذا ، أيضاً ،فيه يعني مافيه من جهة النظر وإن كان بعض إخواننا لا يزالون يقولون بهذا، وأذكر مرة أني في درس من دروسي في المسجد النبوي عندما شرحنا رفع الملام ذكرت مسألة التقليد وذكرت رأيي في هذه المسألة، فبعض الإخوة لاموني على هذا وقالوا لا ما يجوز التقليد ما يجوز مطلقاً قلت أما أنتم فأنتم جئتم بقول حتى الذين قالوا بالتحريم لم يقولوا به أن التقليد لايجوز مطلقاً ما أحد يقول التقليد لا يجوز مطلقاً ولكن التقليد العام هو الذي وقع فيه النّزاع والذي ظهر لي هو الذي ذكرته لكم هنا

قال رحمه الله تعالى :

ومنهم من حكى تحريمه لما فيه من الالتزام المطلق لاتباع غير النبي صلى الله عليه وسلم وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى إن في القول بالوجوب طاعة غير النبي صلى الله عليه وسلم في كل أمره ونهيه وهو خلاف الإجماع وجوازه فيه ما فيه

يعني القول بالوجوب قول فيه ما فيه ولا يجوز وليس بصحيح ولكن القول بالجواز واتباع الحق إذا ظهر لا شك أنه هو أعدل الأقوال فيما يظهره لي أنا

قال رحمه الله تعالى :

وقال كل من التزم مذهباً معيناً ثم فعل خلافه من غير تقليد لعالم آخر أفتاه ولا استدلال بدليل يقتضي خلاف ذلك ولا عذر شرعي يقتضي حل ما فعله وإلا فهو متبع لهواه فاعل للمحرم بغير عذر شرعي وهذا منكر

يعني يقول من التزم قول إمام لكنّه يتركه بغير سبب وإنما لموافقة هواه فهذا لا يجوز. يعني بعض الناس مثلاً يعني قد تأتي تجده يسبل يده في الصلاة، تقول له ياأخي: لما تسبل يدك؟ والأحاديث الصحيحة الثابتة في القبض حتى في الموطأ. يقول أنا مقلّد ،أنا على مذهب المالكية، طيب. أراد أن يتزوج امرأة فأبى والدها .قال نأخذ بمذهب الحنفية أنه يجوز النكاح بلا ولي. هذا حرام واتباع للهوى ولا يجوز .أما أن يترك قول الإمام لأنه لاح له الحق في غيره فلا شك أن هذا هو الواجب عليه وهو اتباع للحق وليس اتباعاً للهوى

قال رحمه الله :

وأما إذا تبين له ما يوجب رجحان قول على قول إما بالأدلة المفصلة إن كان يعرفها ويفهمها وإما بأن يرى أحد الرجلين أعلم بتلك المسألة من الآخر وهو أتقى لله فيما يقوله فيرجع عن قول إلى قول لمثل هذا فهذا يجوز بل يجب وقد نص الإمام أحمد على مثل هذا.

قال: ثانيا والخاص أن يأخذ بقولِ معينٍ في قضية معينة فهذا جائز إذا عجز عن معرفة الحق بالاجتهاد، سواء عجز عجزا حقيقيا أو استطاع ذلك مع المشقة العظيمة.

وهذا محل إجماع لقول الله عز وجل { فاسألوا أهل الذكرِ إن كنتم لا تعلمون}.

قال رحمه الله تعالى :

فتوى المقلد.

فتوى المقلد، تقدم معنا الكلام عن المفتي والمجتهد، طيب هل المقلد يجوز له أن يفتي! المقلد لا يجوز له أن يفتي لأنه ليس من أهل الذكر والله عز وجل قال { فاسألوا أهل الذكر } إلا عند الضرورة كأن لا يوجد غيره والمسألة تقتضي عملا وهو يعرف قول عالم، فينقل قول العالم ولا يفتي، يقول مثلا: أنا سمعت الشيخ ابن باز قال كذا ، أنا سمعت الشيخ ابن عثيمين قال كذا، أنا سمعت الشيخ العباد قال كذا، أنا قرأت لمالك أنه قال كذا فينقل قول العالم، متى يا إخوة ؟ عند الضرورة بأن لا يوجد عالم في القرية والمسألة تقتضي العمل وهو يعرف قول عالم ويضبطه فيجوز أن ينقل قول العالم، لا أن يفتيَ هو بنفسه ، هذه المسألة.

قال رحمه الله تعالى :

قال الله تعالى {فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون} وأهل الذكر هم أهل العلم، والمُقلِد ليس من أهل العلم المتبوعين وإنما هو تابع لغيره، قال أبو عمر ابن عبد البر وغيره" أجمع الناس بأن المقلد ليس من أهل العلم، وأن العلم معرفة الحق بدليله"

قال ابن القيم رحمه الله تعالى :(وهذا كما قال أبو عمر فإن الناس لا يختلفون في أن العلم هو المعرفة الحاصلة عن الدليل).

المقصود أنه لا يفتي إلا من عرف الحق بدليله، لأنه هو الذي عنده ذكر هو الذي عنده علم، أما من عرف الحكم بدون دليل فهو ليس من العلماء وليس عنده علم وإنما عنده معرفة بالحكم .

قال رحمه الله :

فإن الناس لا يختلفون أن العلم هو المعرفة الحاصلة عن الدليل وأما بدون دليل فإنما فهو التقليد، ثم حكى ابن القيم رحمه الله تعالى بعد ذلك في جواز الفتوى بالتقليد ثلاثة أقوال، أحدها لا تجوز الفتوى بالتقليد

مطلقا في أي حال، لا يجوز للمقلد أن يفتي ولا أن ينقل كلام العلماء، لا يجوز له أن يتكلم في المسألة مطلقا.

قال رحمه الله :

لأنه ليس بعلم والفتوى بغير علم حرام وهذا قول أكثر الأصحاب وجمهور الشافعية.

الثاني : أن ذلك جائز فيما يتعلق بنفسه ولا يجوز أن يقلد فيما يفتي به غيره .

نعم، أن ذلك جائز فيما يتعلق بنفسه، احتاج هو فيجوز أن يأخذ بقول عالم يعرفه، لكنه لا يفتي غيره، احتاج هو أن يشتري بطريقة معينة وقد عرف قول الشيخ ابن باز مثلا يجوز أن يعمل، لكن جاءه شخص قال أنا أريد أن أشتري بالطريقة الفلانية لا يجوز أن يفتيه.

قال رحمه الله تعالى :

الثالث: أن ذلك جائز عند الحاجة وعدم العالم المجتهد وهذا أصح الأقوال وعليه العمل، انتهي كلامه رحمه الله.

نعم كما قلت أن ذلك جائز عند الحاجة عند الضرورة، بما ذكرنا أن لا يوجد عالم وأن تكون المسألة تقتضي العمل فورا وأن يكون عارفا بقول بعض أهل العلم، عارف بقول عالم ماهو من رأسه يُفتي فإذا كان ذلك كذلك فإنه يجوز أن ينقل قول من يعلم قوله لا أن يفتيَ بنفسه وهذا أعدل الأقوال.

قال رحمه الله تعالى :

وبه يتم ما أردنا كتابته في هذه المذكرة الوجيزة، أسأل الله أن يلهمنا الرشد في القول والعمل وأن يكلل أعمالنا بالنجاح إنه جواد كريم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله.

رحم الشيخ رحمة واسعة فقد كان بحرا من العلم، بحرا من الأخلاق ما رأيته قط إلا واستفدت من النظر إليه، كان يتمثل العلم في كل شيء رحمه الله رحمة واسعة، بهذا نكون ختمنا هذا الكتاب " الأصول من علم الأصول" وإن شاء الله سنتوقف عن شرح الأصول لمدة أسبوعين أو ثلاثة ونجعل يوم الأربعاء للفقه لدليل الطالب حتى ترتاحوا من الأصول لمدة أسبوعين أو ثلاثة ثم نعود إلى شرح " روضة الناظر " إن شاء الله وذلك لطلب كثير من الإخوة أن أشرح هذا الكتاب فإن شاء الله عز وجل بعد أسبوعين أو ثلاثة سأعلن لكم إن شاء الله نعود يوم الأربعاء إلى شرح " روضة الناظر" أما في الأسبوع القادم والذي يليه وربما الذي يليه سيكون في شرح دليل الطالب إن شاء الله عز وجل ولعلي أعتذر عن الأسئلة هذه الليلة وفي هذا كفاية والله أعلم وصلى الله على نبينا وسلم .

تم ولله الحمد ولعل في هذا كفاية والله أعلم وصلَّى الله على نبينا وسلَّم.