بسم الله الرحمن الرحيم

شرح كتاب الموافقات للشاطبي

لمعالي الشيخ الدكتور

عبد الكريم بن عبد الله الخضير

عضو هيئة كبار العلماء

وعضو اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

الشرح الموجود والمفرغ في موقع الشيخ يبتدئ من المجلد الثاني صـ ١٠١ من طبعة الشيخ مشهور

كامل التفريغ تم تجميعه من موقع الشيخ على الشبكة

اقتصر العمل على تجميع التفريغ وتغيير الخط فقط

تاريخ المحاضرة:	٠٨/ ٠٢/ ١٤٢٨هـ	المكان:	

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله ومن والاه، وبعد:

قال المؤلف –رحمه الله–: "النوع الثالث في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها ويحتوي على مسائل:

المسألة الأولى: ثبت في الأصول أن شرط التكليف أو سببه القدرة على المكلف به، فما لا قدرة للمكلف عليه لا يصح التكليف به شرعًا وإن جاز عقلاً، ولا معنى لبيان ذلك هاهنا، فإن الأصوليين قد تكفلوا بهذه الوظيفة، ولكن نبني عليها، ونقول: إذا ظهر من الشارع في بادئ الرأي القصد إلى التكليف بما لا يدخل تحت قدرة العبد".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد...

فإن التكليف له شروط منها: القدرة على المكلَّف به على خلافٍ بين أهل العلم في ذلك.

منهم من يرى أن القدرة شرط، وهو الذي استقر عليه الأمر بعد نسخ التكليف بتقوى الله حق تقاته {رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ} [البقرة:٢٨٦].

منهم من يقول: إن هذا التكليف بما لا قدرة على المكلَّف به جائز عقلاً ولولا جوازه لما طُلب رفعه، وإن لم يقع شرعًا؛ لأن الله –جلَّ وعلا– لا يُكلِّف بما لا يُقدر عليه، لاسيما في هذه الشريعة المبنية على اليسر والتسهيل، ورفع الآصار والأغلال التي كانت على الأمم السابقة.

وأما كون القدرة سبب للتكليف فلا، يعني: كون المكلف يقدر على هذا فمعناه: أن قدرته سببٌ للتكليف به فلا؛ لأننا نعلم ان المكلفين يقدرون على أفعالٍ لم يُكلفوا بها، فلم تكن قدرتهم سببًا لتكليفهم بها، فالمسألة طرديةٌ وعكسية، كُلفوا بما يقدرون عليه، ولم يُكلفوا بجميع ما يقدرون عليه، ولو قلنا: أنهم مُكلفون بجميع ما يقدرون عليه لكانت القدرة سببًا للتكليف، وما ذكره المؤلف ولا يُعلم له موافق ما في أحد قال: أن القدرة سبب للتكليف، نعم يقدرون على صيام شهرين أو ثلاثة، لكن هل كُلِّفوا بصيام شهرين أو ثلاثة؟ ما كُلِّفوا بهذا، لكنهم لم يُكلفوا بما لم يقدروا عليه صيام أسبوع متواصل أو عشرة أيام متواصلة دون فطر هذا لا يقدرون عليه، فلم يُكلفوا به، وجاء النهي عن الوصال كله من باب التيسير على هذه الأمة.

يقول: **"فما لا قدرة للمكلف عليه لا يصح التكليف به شرعًا وإن جاز عقلاً"** جوازه عقلاً للدعاء برفعه {رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ} [البقرة:٢٨٦] ولو لم يجز عقلاً لما طُلب رفعه

"ولا معنى لبيان ذلك هاهنا" يعني: أن المقام لا يحتاج إليه، نعم.

"فذلك راجعٌ في التحقيق إلى سوابقه أو لواحقه أو قرائنه، فقول الله تعالى: {فَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ} [البقرة:١٣٢]".

يعني لا يُطلب من هذا الأمر تحقيق ما أُمر به، وإنما يُطلب الثبات عليه حتى الوفاة الثبات عليه إما بالسابق أو باللاحق، يُطلب الأمر بطلب سابقه، كما أنه يُطلب بطلب لاحقه، وهنا المقصود به الثبات عليه {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا} [النساء:١٣٦] أيش معنى آمنوا وهم مؤمنون؟ يعني دوموا على إيمانكم واثبتوا عليه باعتبارٍ لاحق كالسابق، نعم.

"وقوله في الحديث: «كُنْ عَبْدَ اللهِ الْمَقْتُولَ وَلَا تكن عبد الله القاتل» وقوله: «لا تمت وَأَنْتَ ظَالِمٌ»"

الخبر يُروى من طرق كثيرة، لكن كلها لا تسلم من ضعف، وهذا في أيام الفتن، وحينما لا تتبين الأمور، إذا اختلطت الأمور ولم يتبين للإنسان أنه يقتل خصمه على حق عليه من الله برهان، فإنه حينئذٍ يُقتل أسهل من أن يقتل؛ لئلا يُصيب دمًا حرامًا، مع أن الدفاع عن النفس مطلوب شرعًا، دفع الصائل بقدر الإمكان مطلوب، لكن إذا التبست هذه الأمور فإنه حينئذٍ يكف، نعم.

طالب:.....

إذا تبين أمره أنه صائل، وليس له أي دعوى لقتله، وأنه لم يستحق القتل بوجهٍ من الوجوه يدفعه «من قُتل دون نفسه فهو شهيد»، نعم.

"وما كان نحو ذلك ليس المطلوب منه".

وقوله: «لا تمت وَأَنْتَ ظَالِمٌ» يقول المُحقق: أنه لم يعثر عليه بهذا اللفظ، وإن كان معناه مثل: {فَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ} [البقرة:١٣٢] المقصود أنك تتنصل من الظلم، وتموت على هذا، نعم.

"وما كان نحو ذلك ليس المطلوب منه إلا ما يدخل تحت القدرة وهو: الإسلام وترك الظلم، والكف عن القتل، والتسليم لأمر الله، وكذلك سائر ما كان من هذا القبيل.

ومنه ما جاء في حديث أبي طلحة حيث ترَّس على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يوم أُحد، وكان -عليه الصلاة والسلام- يتطلع ليرى القوم، فيقول له أبو طلحة: "لا تشرف يا رسول الله، لا يصيبوك" الحديث، فقوله: "لا يصيبوك" من هذا القبيل".

كيف صار من هذا القبيل **"لا يصيبوك"**؟ لأن هذا فرع من النهي السابق، وإن كان بلفظ النهي لكنه التماس **"لا يصيبوك"** يعني: لئلا يُؤدي الأمر إلى إصابتك، فقوله: **"لا يصيبوك"** من هذا القبيل، يعني أنه مطلوبٌ منك عدم الإصابة، يعني ابذل السبب واحتمي بهذا الترس وتترس به؛ خشية أن يُصيبوك.

وقوله: **"لا يصيبوك"** الآن هذا المخاطب به النبي –عليه الصلاة والسلام– أو من يُصيب؟ يُخاطب بمثل هذا من يُصاب أو من يُصيب؟

طالب: من يُصاب.

المصاب ليس بيده إلا بذل السبب لاتقاء الإصابة، والفاعل بالفعل في مثل هذا هو المصيب، فهل هذا أمرٌ للمصيب أو نهيٌ له؟ هل هو نهيٌ للكفار لا يُصيبون النبي عليه الصلاة والسلام؟ ليس نهيًا لهم، وإنما هو أمرٌ ببذل السبب سبب الاتقاء من الإصابة.

فما وجه كونه من هذا القبيل؟ إن المقصود أنه لا يُراد به حقيقة الأمر بالشيء ولا النهي عنه؛ لأنه ليس باليد ولا بالإمكان، وإنما الذي باليد فعل السبب، نعم.

"المسألة الثانية: إذا ثبت هذا، فالأوصاف التي طُبع عليها الإنسان كالشهوة إلى الطعام والشراب لا يُطلب برفعها، ولا بإزالة ما غُرز في الجبلة منها، فإنه من تكليف ما لا يُطاق، كما لا يُطلب بتحسين ما قبح من خِلقة جسمه، ولا تكميل ما نقص منها".

نعم الأمور الجِبلية التي لا يد للمكلف فيها، فإنه لا يُطالب بها إيجادًا ولا رفعًا، ولا يُذم بها ولا يُحمد عليها، وإنما الذم والمدح إنما هو على الاختيار الذي بيده أن يفعل وبيده ألا يفعل.

أما ما جُبِل عليه فإنه لا يُطالب به، الأمور الجِبلية لا يُطالب بها، لكن إذا كانت مكونة من شقين:

منها الجبلي، ومنها المكتسب، يُطالب بالمكتسب، ولا يُطالب بالجبلي.

رجلٌ غضوب النبي –عليه الصلاة والسلام– قال لمن استنصحه قال: **«لا تغضب»** هل قال: هذا جِبلة ما أستطيع؟ يُقال له: المسألة مكونة من شقين الجِبلة ما أنت مُطالب بها، لكن تحلَّم؛ لتكون حليمًا، والحلم بالتحلُّم، فأنت مُطالب بما تقدر عليه، قال له: اقرأ، قال: ما أنا بقارئ، يستمر على هذا؟ يعني عامي ما يقرأ ولا يكتب يستمر يقول: ما أنا بقارئ مع أنه يقدر على ذلك؟ أثناء جهله لا يُطالب، لكن عليه أن يتعلم؛ ليكون عالمًا وهكذا.

فالجبلي المحض لا يُطالب به أصلاً، والاختياري المحض يُطالب به مطلقًا، وما كان من شقين مُشرب من الجبلة والاختيار يُطالب بما يقدر عليه، ولا يُطالب بما لا يقدر عليه.

يعني لو أن شخصًا قصيرًا والعمل يتطلب طول هل يُقال: افعل هذا؟ لا يُطالب به، لو أن لونه أسود مثلاً أو أبيض أو غير ذلك من الألوان، هل يُطالب بما يُطالب به ضده؟ ما يُمكن يُطالب لا هذا ولا هذا؛ لأن هذه أمور جبلية خارجة عن القدرة والاختيار، فلا يُطالب بها، ولا يُمدح بها ولا يُذم.

كما يقولون: لا مدح ولا حمد على طول القد ولا بياض الخد، هذا ما بيده هذا، إنما يُطالب بالأخلاق الاختيارية التي يستطيعها.

الأحنف حينما مدحه النبي -عليه الصلاة والسلام- على خُلقين يُحبهما الله ورسوله: الحلم والأناة، فسأل، فقال: هل هذا شيء جُبلت عليه أم -ما أدري لفظ الحديث- أو تخلقت بهما؟ فقال أيش؟ «جُبلت عليهما» هو مجبول على هذين الخلقين، فهو مطالبٌ بهما بإطلاق؛ لاجتماع الأمرين.

لكن لو كان مجبول على ضدهما يستمر غضوب وسيء الخلق مع كل الناس؟ لا، لأن بالإمكان أن يتخلَّق نعم بالإمكان أن يتخلَّق؛ ولذلك قال: «لا تغضب» ليس لأحدٍ أن يقول إذا قيل لا تغضب قال: والله ما أقدر ما أغضب هذا من الله -جلَّ وعلا- نقول: نعم جُبلت على هذا، لكن بإمكانك أن تتحلَّم، والحلم بالتحلُّم، كما أن بإمكانك أن تتعلم، ما تقول: والله أنا جاهل ما أذهب إلى المدرسة، ترفع الجهل عنك بالتعلم، وترفع عنك سوء الخُلق بالتحلُّم وهكذا، نعم.

"فإن ذلك غير مقدورٍ للإنسان، ومثل هذا لا يقصد الشارع طلبًا له ولا نهيًا عنه، ولكن يطلب قهر النفس عن الجنوح إلى ما لا يُحل".

إلى ما لا يَحل.

"إلى ما لا يَحل، وإرسالها بمقدار الاعتدال فيما يحل".

يعني لو قال: هو جُبِل على الغضب، ويثور بسرعة، ومع ذلك ثار غضبه، فقتل إنسان، مكلَّف ولا غير مُكلَّف؟ مُكلَّف، لكن فيما يتعلق بحقوق الله -جلَّ وعلا- جُبل على أمرٍ من الأمور وارتكب في حال غضبه الشديد أمرًا من الأمور المُحرمة، ثم عاد إليه رشده، فتاب وأناب واستغفر هذا ما فيه إشكال.

وطلاق الغضبان مسألة معروفة عند أهل العلم، وقد نُهي القاضي أن يقضي وهو غضبان وهكذا، نعم.

"وذلك راجعٌ إلى ما ينشأ من الأفعال من جهة تلك الأوصاف مما هو داخلٌ تحت الاكتساب.

المسألة الثالثة: إن ثبت بالدليل أن ثَم أوصافًا تُماثل ما تقدم في كونها مطبوعًا عليها الإنسان، فحكمها حكمها؛ لأن الأوصاف المطبوع عليها ضربان:

منها: ما يكون ذلك فيه مُشاهدًا مُحسوسًا كالذي تقدم.

ومنها: ما يكون خفيًّا حتى يثبت بالبرهان فيه ذلك، ومثاله العجلة، فإن ظاهر القرآن أنها مما طُبع الإنسان عليه؛ لقوله تعالى: {خُلِقَ الإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ} [الأنبياء:٣٧]".

يعني خُلق وجُبِل على هذا الأمر، لكن وجِد من يتصف بضده؛ لأنه رأى أن العجلة مذمومة شرعًا وعقلاً، فتخلَّق بضدها، فهل نقول: أنه يستمر فيه الوصف؟ هذا الأصل في الإنسان أنه خُلق من عجل،

لكنه لَمَّا رأى أن العجلة مذمومة شرعًا وعرفًا تخلَّق بضدها، جاء «العجلة من الشيطان» فلا شك أن العجلة مذمومة، فلمَّا رأى ذلك مذموم من الشرع، ومذموم أيضًا في عُرف الناس وفي عادتهم تخلَّق بضدها.

هذا إنما يُحكم عليه بما يبين للناس منه؛ لأن هذا أمرٌ خفي حتى يتضح يثبت بالبرهان ضد هذه العجلة، وإلا فالإنسان خُلق من عجل.

الإنسان خُلق ظلومًا جهولاً، وهذا هو الأصل فيه، لكن هذا أيضًا أمرٌ خفي حتى يثبت بالبرهان وجوده أو عدمه، نعم.

طالب:.....

إيه؛ لأن العجلة منهيٌ عنها، يعني تضافرت النصوص على النهي عنها، فهذه جبلة، لكن هل كل الناس بهذه الصفة؟ هذا الأصل فيه الأصل هذا، لكن وجود هذه الصفة في جميع الناس ظاهر ولا خفي؟ خفي؛ لأن كثير من الناس تخلَّق بضدها فاضمحلت هذه الصفة، مثل: الظلم والجهل، نعم.

"وفي (الصحيح): أن إبليس لما رأى آدم أجوف علم أنه خُلق خلقًا لا يتمالك".

لأن هذا الجوف لابد من ملئه فلا يتمالك عن ملئه، نعم.

وقد جاء أن «الشَّجَاعَةُ وَالْجُبْنُ غَرَائِزُ» و«جُبِلَتِ الْقُلُوبُ عَلَى حُبِّ مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْهَا، وبغض من أساء إليها» إلى أشياء من هذا القبيل، وقد جُعل منها الغضب وهو معدودٌ عند الزُّهاد من المهلكات، وجاء «يُطْبَعُ الْمُؤْمِنُ عَلَى كُلِّ خُلُقٍ ليس الخيانة والكذب»".

يُلاحظ على المؤلف استدلاله بالأحاديث الضعيفة؛ لأن بضاعته في الحديث مزجاة ضعيفة، ولذا يعتمد على من ينقل عنهم كالغزالي مع أنه صرَّح بأن بضاعته مُزجاة، فوقع في مثل ما وقعوا فيه، فكثيرٌ من الأحاديث التي يستدل بها لا أصل لها عند أهل العلم منها: الضعيف، ومنها: شديد الضعف.

على كل حال مراده ومقصده واضح، ولو بحث عن أحاديث أصح منها لكان أجود، بل كان مُتعين عليه ألا يستدل بمثل هذه الأحاديث لاسيما مع بناء الأصول عليها، بناء الأصول على الأحاديث الضعيفة، الفروع لا تُؤخذ من الأحاديث الضعيفة فضلاً عن الأصول، نعم.

"وإذا ثبت هذا، فالذي تعلق به الطلب ظاهرًا من الإنسان على ثلاثة أقسام: أحدها: ما لم يكن داخلاً تحت كسبه قطعًا، وهذا قليل، كقوله: {فَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ} [البقرة:١٣٢]، وحكمه أن الطلب به مصروفٌ إلى ما تعلق به.

والثاني: ما كان داخلاً تحت كسبه قطعًا، وذلك جمهور الأفعال المكلف بها التي هي داخلةٌ تحت كسبه، والطلب المتعلق بها على حقيقته في صحة التكليف بها سواءٌ علينا أكانت مطلوبةً لنفسها أم لغيرها.

والثالث: ما قد يشتبه أمره، كالحب والبغض وما في معناهما، فحق الناظر فيها أن ينظر في حقائقها".

نعم الحب والبُغض مطلوبةٌ شرعًا، لكن قد يُسول لبعض الناس، ويُخيل إليهم أن هذا من التكليف بالنوع الأول، يعني إذا سمع المكلَّف «لا يؤمن أحدكم حتى يُحب لأخيه ما يُحب لنفسه» بعض الناس يقول: مستحيل..مستحيل.

لماذا أُمرنا بالمسابقة وبالمسارعة والمنافسة؟ إلا ليوجد سابق ومسبوق، فلا يُتصور ممن أُمر بالمسارعة والمسابقة أن يكون معه أحد في هذه المسابقة وإلا ما كان سابق؛ لأن المسارعة المسابقة أوضح مُفاعلة تقتضي سابق ومسبوق، فهل يُتصور أن إنسانًا يُحب أن يكون معه في هذا السبق كلهم الأول مُكرر؟ أيش معنى مسابقة؟ مُفاعلة بين اثنين مثلاً منافسة.

قد يقول قائل: مثل هذا مستحيل، وهو من النوع الأول «حتى يُحب لأخيه ما يُحب لنفسه» أهل العلم يقولون، بل يُطبقون على أن هذا من أيسر الأمور على القلب السليم، لكن باعتبار أن أكثر القلوب مدخولة لا يُتصور مثل هذا «لا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَلَدِهِ وَوَالِدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» وفي حديث عمر «حتى من نفسك» قال: بل من نفسي، بعض الناس يقول: مستحيل يعني أُحب الرسول أكثر من نفسي، لماذا أحببت الرسول؟ لأنه دلني على طريق النجاة، إذًا أحببته من أجلي، فيرون أن الحب والبغض من هذا الباب.

لكن من طاب قلبه وانشرح صدره للإسلام عرف حقيقة هذه الأمور، وأنه على أتم استعداد أن يفدي النبي -عليه الصلاة والسلام- وسُنَّة النبي -عليه الصلاة والسلام- ودين الرسول -عليه الصلاة والسلام- يفديه بنفسه، وحينئذٍ يكون الرسول أحب إليه من نفسه، والله المستعان.

الكلام النظري سهل لكن الكلام عند المحك عند التطبيق، وإلا بالإمكان أن يقول الإنسان هذا الكلام وهو مرتاح، لكن الكلام عند التطبيق

طالب:.....

قالوا: هذه غبطة، هذه غبطة وليست بحسد،

"فحق الناظر فيها أن ينظر في حقائقها، فحيث ثبتت له من القسمين حكم عليه بحكمه، والذي يظهر من أمر الحب والبغض، والجبن والشجاعة، والغضب والخوف ونحوها أنها داخلةٌ على الإنسان اضطرارًا".

لكنها يُمكن أن تُكتسب، فتجد الإنسان في أيام غفلته يتخلف عنده الحب والبغض الشرعي، وقد يكون جبانًا، ثم فجأةً يلتزم ويصير من أشجع الناس، هذا موجود ولا ما هو موجود؟ موجود؛ لأنه قبِل يُقدم نفسه لأي شيء، كأيام الغفلة لكنه إذا استقام تغيرت حاله.

وكذلك الشجاعة والغضب، وإن كان أصل هذه الأمور غرائز، أصلها غرائز، لكن قد يجبُن الشجاع؛ لأن المقابل لِما يبذله ضعيف بالنسبة له، لكن إذا قوي هذا المقابل بالنسبة له بعد تغير حاله تغير وضع الشجاعة عنده، وقد يكون من أشجع الناس في الباطل، ثم يكون من أشجع الناس في الحق، نعم.

"إما لأنها من أصل الخلقة، فلا يُطلب إلا بتوابعها، فإن ما في فطرة الإنسان من الأوصاف يتبعها بلا بُد أفعال اكتسابية، فالطلب واردٌ على تلك الأفعال لا على ما نشأت عنه، كما لا تدخل القدرة ولا العجز تحت الطلب؛ وإما لأن لها باعثًا من غيره فتثور فيه، فيقتضي لذلك أفعالاً أُخر، فإن كان المثير لها هو السابق وكان مما يدخل تحت كسبه، فالطلب يرد عليه كقوله: «تهادوا تحابوا»، فيكون كقوله: «أحبوا اللهَ لِمَا أَسْدَى إِلَيْكُمْ مِنْ نِعَمِهِ»".

يعني: نحن مُطالبون بالتحابب من غير هدية «حتى يُحب لأخيه ما يُحب لنفسه» لكن هناك أشياء مُعينة على امتثال هذا التكليف وهو: الهدية، فكل ما أعان على شيءٍ يأخذ حكمه، فهذه وسيلة تأخذ حكم غايتها، نعم.

"مرادًا به التوجه إلى النظر في نِعم الله تعالى على العبد، وكثرة إحسانه إليه، وكنهيه عن النظر المثير للشهوة الداعية إلا ما لا يحل، وعين الشهوة لم يُنه عنها، وإن لم يكن المثير لها داخلاً تحت كسبه، فالطلب يرد على اللواحق كالغضب المثير لشهوة الانتقام كما يثير النظر شهوة الوقاع".

فالوسائل لها أحكام الغايات، الغضب لا شك أنه مذمومٌ شرعًا، لكن إن رُتِبت آثاره عليه صار الأمر أشد، والنظر أيضًا إلى ما حرَّم الله –جلَّ وعلا– النظر إليه محرَّم بالشرع {قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ} [النور: ٣٠] لكن إذا صدَّق ذلك الفرج كان الأمر أعظم، فالوسائل واللواحق كلها تتبع الحكم، نعم.

"فصل: ومن هذا الملمح فقه الأوصاف الباطنة كلها أو أكثرها من الكبر والحسد وحب الدنيا والجاه، وما ينشأ عنها من آفات اللسان، وما ذكره الغزالي في (ربع المهلكات) وغيره".

نعم هناك أمور من أعمال القلوب أمور قلبية كِبر، وحسد، حب للدنيا والجاه، لكن ظهور آثارها على صاحبها واضح، لكن هناك حسد قد لا تظهر آثاره يتمنى زوال النِّعمة عن الغير لكنه لا يتكلم ولا

يعمل، هل نقول: إن هذا من حديث النفس معفوٌ عنه أو نقول: إن مجرد التمني حرام؛ لأنه هو حقيقة الحسد الذي جاء ذمه في الشرع؟ «لا تحاسدوا» كما في الحديث الصحيح.

إذا كان الإنسان مجبول على مثل هذا الخلق الذميم، هل يأثم بوجوده مع عدم ترتب آثاره عليه، ما سعى ولا تكلم، ولا فعل فعلاً يضر بصاحبه؟ جمهور أهل العلم على أنه يأثم ولو لم يتكلم أو يعمل.

وابن الجوزي يجعله من حديث النفس إذا ما تكلم ولا عمل ما عليه شيء، لكن عامة أهل العلم على أنه مؤاخذٌ به؛ لأنه عمل، هذا هو عمل القلب الذي جاء ذمه، نعم.

"وعليه يدل كثيرٌ من الأحاديث، وكذلك فقه الأوصاف الحميدة، كالعلم، والتفكر، والاعتبار، واليقين، والمحبة، والخوف، والرجاء، وأشباهها مما هو نتيجة عمل، فإن الأوصاف القلبية لا قدرة للإنسان على إثباتها ولا نفيها، أفلا ترى أن العلم وإن كان مطلوبًا، فليس تحصيله بمقدورٍ أصلاً؟ فإن الطالب إذا توجه نحو مطلوبٍ إن كان من الضروريات، فهو حاصل".

يعني إن كان المطلوب من العلوم من الضروريات مما يُدرك بالحواس، فهذا حاصل، والحاصل لا يُطلب تحصيله؛ لأنه من شروط فعل المكلف به أن يكون معدومًا فيُطلب إيجاده، وأما الموجود فلا يُطلب إيجاده لو أن شخصًا صلى صلاةً مُجزئة هل يُؤمر أن يُصلي؟ لا، وأما إذا صلى صلاة غير مُجزئة وجودها كعدمها يُؤمر بها، وكذلك العلم الضروري الحاصل بالحواس أو بالأخبار القطعية، فإنه مثل هذا لا يحتاج إلى أن يتعلم.

يعني شخص قيل له: بغداد مثلاً، قال: والله أنا ما أصدق؛ حتى أروح لمعجم البلدان أو أسافر إليها، نقول: مثل هذا ما يحتاج، لكن لو قيل له: قريةٌ في قطرٍ من الأقطار ما سمع عنها ولا شيء، يقول: أتأكد من معجم البلدان أو غيره من أهل تلك الجهات، فمثل هذا يُطلب وجوده، نعم.

"وإن كان غير ضروريٍّ، لم يكن تحصيله إلا بتقديم النظر".

لا يُمكن تحصيله بإلهام ينام النوم، ثم يستيقظ من نومه وإذا بالعلوم في قلبه أبدًا، لابد بتقديم النظر، لابد من سلوك الطريق لتحصيل العلم، نعم.

"وهو المكتسب دون نفس العلم؛ لأنه داخلٌ عليه بعد النظر ضرورة؛ لأن النتيجة لازمةٌ للمقدمتين، فتوجيه النظر فيه هو المكتسب، فيكون المطلوب وحده، وأما العلم على أثر النظر، فسواءٌ علينا قلنا: إنه مخلوقٌ لله تعالى كسائر المسببات مع أسبابها -كما هو رأي المُحققين- أم لم نقل ذلك، فالجميع متفقون على أنه غير داخلٍ تحت الكسب بنفسه".

لما ذكر **"وأما العلم على أثر النظر"** يعني العلم الحاصل عن النظر هو: العلم النظري الذي يُقابل الضروري **"فسواءٌ علينا أقلنا: أنه مخلوقٍ لله تعالى كسائر المسببات"** لأنه من كسب العبد ومن عمله، من كسب العبد؛ لأنه تسبب في وجوده وعمله، فهو مخلوق {وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ} **[الصافات:٩٦]** والله -جلَّ وعلا- خالق أفعال العباد، ويُراد بذلك السعي في تحصيله.

وأما بالنسبة للعلم نفسه، فهو أمرٌ معنوي، وآثاره ومقدماته ولواحقه عملية، مقدماته التي بها يُتحصَّل، وبها يُكتسب هذه عملية، آثاره المترتبة عليه عملية، لكن العلم نفسه نظري معنوي، فهل نقول: إن هذه المعاني مخلوقة، وتدخل في كسب العبد كأعمال القلوب داخلة في قوله: {وَمَا تَعْمَلُونَ} **[الصافات:٩٦]**؟ فيكون كلامه مستقيمًا.

وإذا قلنا: إن العلوم والمعلوم، منه ما هو من كلام الله -جلَّ وعلا- يعني أصل العلوم كلام الله -جلَّ وعلا- إذا حفظه الإنسان، هل نقول: إنه مخلوق؛ لأنه يقول: **"إنه مخلوقٌ لله تعالى"؟** فالعلم بمعنى المعلوم الذي حصَّله الإنسان بالمقدمات وعمل به باللواحق منه ما ليس بمخلوق قطعًا، وهو كلام الله -جلَّ وعلا-وكلامه لا يسلم من إجمال، نعم.

وإذا حصل لم يمكن إزالته على حال، وهكذا سائر ما يكون وصفًا باطنًا".

أما **"لا يمكن إزالته على حال"** فمسألة النسيان معروفة، النسيان معروف أنه يُزيل العلم، وكذلك التناسي، والتغافل، والإعراض عن الشيء لا شك أنه سببٌ من أسباب الإزالة، نعم.

"وهكذا سائر ما يكون وصفًا باطنًا إذا اعتبرته وجدته على هذا السبيل، وإذا كانت على هذا الترتيب، لم يصح التكليف بها أنفسها، وإن جاء في الظاهر ما يظهر منه ذلك، فمصروفٌ إلى غير ذلك مما يتقدمها، أو يتأخر عنها، أو يقارنها، والله أعلم".

تاريخ المحاضرة: ١٥/ ٠٢/ ١٤٢٨هـ المكان:

قال المؤلف –رحمه الله–: "المسألة الرابعة: الأوصاف التي لا قدرة للإنسان على جلبها ولا دفعها بأنفسها على ضربين:

أحدهما: ما كان نتيجة عمل: كالعلم والحب في نحو قوله: «أحبوا اللهَ لِمَا أَسْدَى إِلَيْكُمْ مِنْ نِعَمِهِ»".

فالعلم نتيجة لممارسة وعمل طويل، وكذلك الحب نتيجة لعمل تودد إلى الله –جلَّ وعلا– وتقرب إليه بسائر الأعمال الصالحة، وهذا ما كان نتيجة عمل.

والضرب الثاني: ما كان فطريًّا لا يحتاج إلى عمل، بل يُجبل عليه الإنسان، والحديث الذي ذكره تقدم ذكره، وهو ضعيف عند أهل العلم.

"والثاني: ما كان فطريًّا ولم يكن نتيجة عمل، كالشجاعة، والجُبن، والحلم، والأناة المشهود بها في أشج عبد القيس، وما كان نحوها".

ذكرنا سابقًا أن هذه الأوصاف، وهذه الخلال والسجايا منها ما كان جبليًّا فطريًّا غير مُكتسب، ومنها ما يُكتسب بالمران: كالتشجع، والتحلُّم، والتعلم، والتكرُّم إلى غير ذلك مما يُكتسب، فقد يكون الإنسان بخيلاً، ثم مع الوقت يتشبه بالكرام، ويُجالسهم، ثم بعد ذلك يُقدِم على هذا شيئًا فشيئًا إلى أن يكون كريمًا، وقد يكون في خلقه سوء، وفي طبعه حدة، ثم بعد ذلك يتحلَّم ومع الوقت يكون حليمًا؛ لأن من الغرائز ما هو جبلي، ومنها ما هو مكتسب، نعم الجبلي الفطري إنسان فُطر على الشجاعة ما يحتاج إلى تمرين، وآخر فُطر على الجُبن، وثالث فُطر على الحلم وهكذا، لكن من فُقدت هذه الأشياء عنده الجبلية يستطيع أن يتداركها ولو جزءًا منها بالمران والتكسب.

"فالأول ظاهرٌ أن الجزاء يتعلق بها في الجملة، من حيث كانت مُسبباتٍ عن أسبابٍ مكتسبة، وقد مرَّ في كتاب الأحكام أن الجزاء يتعلق بها وإن لم تدخل تحت قدرته ولا قصدها، وكذلك أيضًا يتعلق بها الحب والبغض، على ذلك الترتيب.

والثاني: وهو ما كان منها فطريًّا يُنظر فيه من جهتين:

إحداهما: من جهة ما هي محبوبةٌ للشارع أو غير محبوبةٍ له".

كالشجاعة والجُبن، الشجاعة محبوبة، والجُبن غير محبوب، الكرم والبخل والشُّح، الكرم محمود، والبخل والشُّح مذمومان وهكذا.

"والثانية: من جهة ما يقع عليها ثوابٌ أو لا يقع.

فأما النظر الأول، فإن ظاهر النقل أن الحُب والبغض يتعلق بها، ألا ترى إلى قوله -عليه الصلاة والسلام- لأشج عبد القيس: «إِنَّ فِيكَ لَخَصْلَتَيْنِ يحبهما اللهُ: الْحِلْمُ، وَالْأَنَاةُ»، وفي بعض الروايات أخبره أنه مطبوعٌ عليهما، وفي بعض الحديث «الشَّجَاعَةُ والجُبن غرائز» وجاء: «إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الشَّجَاعَةَ، وَلَوْ عَلَى قتل حية»".

هذه الأحاديث كلها ضعيفة التي ذكرها المؤلف، حديث قوله لأشج عبد القيس صحيح خُرِّج في صحيح مسلم، وما عداه فهو ضعيف.

يتفرع عن هذا مسألة وهي مندرجة تحت قاعدة مذكورة عند أهل العلم في كتب القواعد وهي: أن من فُطر على الخير، وحُبب إليه، وجُبل عليه هل أجره أكثر ممن جُبل على ضده ولم يعمل إلا خيرًا، يعني: جاهد نفسه على خلاف ما جُبلت عليه؟

وأوضح من ذلك مثلاً قيام الليل؛ بعض الناس يتلذذ به، وبعض الناس يُجاهد نفسه، ويشق عليه، وهذا يقوم، وهذا يقوم، أيهما أفضل؟ يعني: الذي جُبل على الحلم، والذي جُبل على ضده لكنه يتحلَّم ولا يأتي من الأعمال إلا مثل ما يأتي الحليم، يعني النتيجة واحدة إلا أن هذا جبلي، وهذا مكتسب.

في مسألة قيام الليل أهل العلم يختلفون منهم من يقول: إن الذي يُجاهد نفسه على القيام وهو عليه شاق له أجر القيام، وأجر المجاهدة، والذي سهله الله عليه، وصار يتلذذ به له أجر القيام فقط، يُوضح هذا ما جاء في الحديث «الذي يقرأ القرآن وهو ماهرٌ فيه مع السفرة الكرام البررة، والذي يقرأ القرآن ويتتعتع فيه وهو عليه شاق له أجران».

ومن أمثلة ذلك: الذي صلى بالتيمم ولم يُعِد أصاب السُّنَّة، والذي صلى بالتيمم ثم أعاد له أجران.

أيهما أفضل الماهر بالقرآن أو الذي يشق عليه ويتتعتع فيه؟ الماهر بلا شك مع السفرة الكرام البررة.

الذي أصاب السُّنَّة حيث لم يعد الصلاة أفضل أم الذي أعاد الصلاة فصار له أجران؟ الذي أصاب السُّنَّة، فمن نِعم الله على الإنسان أن يُجبل على ما يُحبه الله ورسوله كأشج عبد القيس.

والثاني خُلقه في الأصل ذميم، لكن إن لم يعمل بمقتضى هذا الخلق وتخلَّق بضده، فلا شك أن أجره عظيم، ولو قيل: بأن له أجرين ما بعُد، أجر المجاهدة وأجر الخلق الذي اكتسبه.

"وفي الحديث: «الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ، فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ، وَمَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ»، وهذا معنى التحاب والتباغض، وهو غير مُكتسب".

يعني تعارف ائتلف من غير كسب، مجرد ما ترى الشخص تُحبه، بعض الناس من مجرد رؤيته تُنكره، وهذا مُشاهَد، بل هذا محسوس، بعض الناس إذا رأى الواحد قال: هذا لا أحبه، طيب عرفته سبق...مزاج.

لكن يُنظر أحيانًا قد يكون الباعث وهو خفي ثِقل الخير على النفس، هذا لا يدخل في هذا الحديث، وهذا مذموم؛ لأن بعض الناس من كثرة تفريطه -وإن كان محسوبًا على الأخيار، وعلى طلبة العلم- من كثرة تفريطه وإضاعته للأوقات في القيل والقال إذا جلس عنده الشخص الجاد يستثقله، وإذا جلس عنده الهازل ولو كان أخف ديانة يستخفه، ويحلو له، ويُحبه أكثر من الأول، لا، هذا بسبب الدخيلة التي بنفسه، وبسبب ما اكتسب من تفريطٍ سابق، وهذا يختلف عن هذا.

"وجاء في الحديث: «وَجَبَتْ مَحَبَّتِي لِلْمُتَحَابِّينَ فِيَّ» وقد حُمل حديث أبي هريرة يرفعه: «الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خيرٌ وأحب إلى الله مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ، وَفِي كُلٍّ خَيْرٌ» على أن يكون المراد بالقوة شدة البدن وصلابة الأمر، والضعف خلاف ذلك".

يعني إذا كان المقصود بالقوة قوة البدن كان مما نحن فيه، وإذا كان المقصود بالقوة قوة الإيمان كما يُشير إليه الوصف المؤثِّر «الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ» يعني: في إيمانه، الإيمان وصف مؤثِّر؛ ولذا قال: «الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ» يعني: فيه هذه الصفات فلا يدخل فيما معنا؛ لأن الإيمان مُكتسب.

"وجاء: «إِنَّ اللهَ يحب معالي الأخلاق، ويكره سفسافها»، وجاء: «يُطْبَعُ الْمُؤْمِنُ عَلَى كُلِّ خُلُقٍ إِلَّا الْخِيَانَةَ وَالْكَذِبَ»، وقال تعالى: {خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ} [الْأَنْبِيَاءِ:٣٧] وجاء في معرض الذم والكراهية؛ ولذلك كان ضد العجل محبوبًا وهو الأناة.

ولا يُقال: إن الحب والبغض يتعلقان بما ينشأ عنهما من الأفعال؛ لأن ذلك:

أولاً: خروجٌ عن الظاهر بغير دليل.

وثانيًا: أنهما يصح تعلقهما بالذوات، وهي أبعد عن الأفعال من الصفات، كقوله تعالى: {فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَه} [المائدة:٥٤] الآية.

«أَحِبُّوا اللهَ لِمَا غَذَاكُمْ بِهِ مِنْ نِعَمِهِ»، «وَمِنَ الْإِيمَانِ الْحُبُّ فِي اللهِ وَالْبُغْضُ في الله»".

من أوثق عُرى الإيمان الحب في الله، والبغض في الله، وقوله: "ولا يُقال: إن الحب والبغض يتعلقان بما ينشأ عنهما من الأفعال؛ لأن ذلك: خروجٌ عن الظاهر، وأنهما يصح تعلقهما..." إلى آخر كلامه، يعني محبة الشجاعة هل هي لذاتها أو لما ينشأ عنها من تقديم النفس والمهجة في سبيل نصر الدِّين، والجُبن هل هو ممقوت لذاته أو لِما ينشأ عنه من التأخر في مواطن يجب الإقدام فيها أو يُستحب؟ لو قُدِّر أن شخصًا شجاعًا وآخر جبان، وكلاهما تخلَّف عن معركة، والمسلمون بأمس الحاجة إليهما، مَن الذي يُذم؟ كلاهما مذموم؛

والذم لِما ينشأ عن هذا الخلق، يعني محبة الشجاعة لِما ينشأ عنها من الإقدام، وذم الجُبن بما ينشأ عنه من الإحجام، فإذا اشتركا الاثنان فيما يُذمان به صار في مزية للشجاع على الجبان؟

إذًا قوله: "ولا يُقال: إن الحب والبغض يتعلقان بما ينشأ عنهما من الأفعال؛ لأن ذلك: خروجٌ عن الظاهر بغير دليل" قد يُطلب الأمر لِما ينشأ عنه لا يكون لذاته، قد يكون وسيلة، يُطلب الأمر لِما ينشأ عنه، ويكون الذي ينشأ عنه هو الغاية هي المطلوبة.

فقوله: "خروجٌ عن الظاهر بغير دليل" دل الدليل على محبة الوسائل؛ لِما تُفضي إليه، فليس في هذا خروج عن الظاهر، بل من الخلال ما يُحب لذاته، ومنها ما يُحب لِما ينشأ عنه.

طيب الذكاء والغباء، الذكاء محمود، والغباء مذموم، وهما جبليان فطريان، لو أن أذكى الناس اشتغل في تجارته وبرع فيها ومهر فيها يُمدح؛ لأنه ذكي؟ ما يُمدح، ولا يُحب من أجل ذلك، ولا يُفضل على غيره، وإن كان أغبى منه في هذا الباب، يعني محبة شرعية مودة قلبية شرعية، هذا ما بينهما فرق، ولو كسب ذاك الملايين، وهذا ما كسب؛ لأن هذا لا أثر له في ميزان الشرع إلا لِما ينشأ عن ذلك من الإنفاق في سبيل الله.

لكن لو أن الذكي والغبي اجتهدا في طلب العلم، فأدرك الذكي أضعاف أضعاف ما أدركه الآخر، فصار الأول من العلماء الربانيين، والثاني من طلاب العلم مات وهو طالب علم، الآن هذه المحبة لهذه الغريزة أو لِما نشأ عنها؟ لِما نشأ عنها، وهنا يتبين الحب لهذه الغريزة وما ينشا عنها، أما استعمالها في غير ما يُقرِّب إلى الله -جلَّ وعلا- ما يُمدح فيه، وكم في أسواق المسلمين من العباقرة، لكن وجودهم مثل عدمه كغيرهم من الناس، لكن من يستعمل هذه الموهبة وهذه الغريزة فيما يُقرِّب إلى الله -جلَّ وعلا- لا شك أن ذلك هو المورِث للحب، وتعطيلها يُورث البغض.

فالأول الذكي هذا الذي استعمل هذه الغريزة فيما يُرضي الله، وطلب العلم وصار ممن يُشار إليه بالبنان بين علماء المسلمين لا شك أنه مرفوعٌ درجات في الدنيا والآخرة.

وأما الثاني الذي قد بذل من الجهد أكثر مما بذله الأول، لكنه دونه في الذكاء ولم يُحصِّل تحصيله، بل استمر يطلب العلم إلى أن مات هذا يكفيه سلوك الطريق، وما رُتب عليه من الأجر.

"ولا يسوغ في هذا المواضع أن يُقال: إن المراد حب الأفعال فقط، فكذلك لا يُقال في الصفات- إذا توجه الحب إليها في الظاهر- إن المراد الأفعال.

فصل: وإذا ثبت هذا، فيصح أيضًا أن يتعلق الحب والبغض بالأفعال، كقوله تعالى: {لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ} [النِّسَاءِ:١٤٨].

{وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ} [التَّوْبَةِ:٤٦]".

يعني البحث السابق في الذوات، وهذا في الأفعال، {لَا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ} [النِّسَاءِ:١٤٨] يعني: في الفعل فعل الجهر بالسوء من صاحبه مذموم، إلا ما استُثني، وكذلك {كَرِهَ اللهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ} [التَّوْبَةِ:٤٦] لأنهم يؤثرون الخذلان، ولا يؤثرون تنشيط الجيش وإعانة الجيش، فكره الله انبعاثهم، فكره الله الانبعاث، وكره الله الجهر بالسوء، وإذا كره ذلك فقد كره صاحبه، الله يكره الظلم وحرَّمه على نفسه، وجعله بين الناس مُحَرَّمًا فالظالم مكروهٌ عند الله -جلَّ وعلا- {لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِين} [آل عمران:٥٧].

وأحيانًا يرد كراهية الفعل والمراد الفاعل، «كل ضلالة في النار» هل المراد بذلك فعل الضلالة أو المراد به من فعلها؟ من فعلها.

«ما أسفل من الكعبين ففي النار» المراد الثوب أم صاحب الثوب؟ صاحبه.

فتأتي النصوص ويُراد بها الفاعل، ويُراد بها أيضًا الفعل.

"«لَيْسَ أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيْهِ الْمَدْحُ مِنَ الله، من أجل ذلك مدح نفسه» وهذا كثير.

وإذا قلت: أُحب الشجاع وأكره الجبان، فهذا حب وكراهةٌ يتعلقان بذاتٍ موصوفةٍ لأجل ذلك الوصف، نحو قوله تعالى: {وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ} [آلِ عِمْرَانَ:١٣٤]

{وَاللهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ} [آلِ عِمْرَانَ: ١٤٦]".

نعم، حب الذوات التي هي مركبة من اللحم، والجلد، والعظم، وغيرها مما يتركب منه الجسم، هذا ليس مقصود لذاته، وإنما المقصود الأوصاف، فإذا أحب الله المحسنين؛ فإنما هو لإحسانهم، وإذا أحب الصابرين فإنما هو لصبرهم، وإذا أحب التوابين المتطهرين فكذلك.

" {إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ} [الْبَقَرَةِ:٢٢٢].

وَفِي الْقُرْآنِ أَيْضًا: {إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ} [لُقْمَانَ: ١٨].

{وَاللهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ} [آلِ عِمْرَانَ:٥٧].

وفي الحديث: «إن الله يبغض الحبر السمين».

فإذًا الحب والبغض مطلقٌ في الذوات والصفات والأفعال".

هذا الأصل في هذه الكلمة الحِبر، وأهل الحديث يفتحون الحاء، يقولون: الحَبر، وهو الشائع على ألسنة أهل العلم، يعني: واحد الأحبار، مع أن الحديث ضعيف، نعم.

"فتعلقهما بها تعلق بالماهية من حيث إنها ذاتٌ أو صفةٌ أو فعل.

وأما النظر الثاني وهو أن يُقال: هل يصح أن يتعلق بتلك الأوصاف -وهي غير المقدورة للإنسان إذا اتصف بها الثواب والعقاب، أم لا يصح؟

هذا يتصور في ثلاثة أوجه:

أحدها: أن لا يتعلق بها ثوابٌ ولا عقاب.

والثاني: أن يتعلقا معًا بها.

والثالث: أن يتعلق بها أحدهما دون الآخر.

أما هذا الأخير، فيؤخذ النظر فيه من النظر في الوجهين؛ لأنه مركبٌ منهما، فأما الأول فيستدل عليه بوجهين:

أحدهما: أن الأوصاف المطبوع عليها وما أشبهها لا يُكلف بإزالتها ولا بجلبها شرعًا؛ لأنه تكليفٌ بما لا يُطاق، وما لا يُكلَّف به لا يُثاب عليه ولا يعاقب؛ لأن الثواب والعقاب تابعٌ للتكليف شرعًا، فالأوصاف المشار إليها لا ثواب عليها ولا عقاب".

لو قُدِّر أن شخصًا ولِد وهو أعرج، ولا حرج عليه حينئذٍ فلا يُلزم بجهاد، فهل يلزمه تبعًا لأحكام الجهاد أن يُزيل هذا الوصف الذي رفع التكليف عنه؟

طالب:.....

قد يكون مقدورًا عليه، لو قدرنا أنه مقدورٌ عليه يلزم أم ما يلزم؟

أعمى وقرر الأطباء أنه بالإمكان أن يُبصر؛ ليرفع عنه الوصف الذي أعفاه من الجهاد، وأعفاه من تلاوة القرآن، وأعفاه مما كُلِّف به المبصرون يلزم أم ما يلزم؟

طالب:.....

ما يلزم، إذا أراد أن يكون أعمى يكون أعمى، لكن -مثل ما سبق أن ذكرنا- لا يفرح بهذا الوصف الذي يُعفيه من التكاليف؛ لأنه إذا فقد عينيه ورضي بذلك وسلَّم عُوِّض عنهما الجنة، لكن إذا فرح بذلك؛ لأنه يُعفيه من الجهاد الذي فيه تقديم النفس، والجهاد من أعظم وأشق العبادات على النفوس شاق.. شاق جدًّا على النفس؛ لأن فيه تقديم النفس والتعريض لها بالتلف، يعني ما هو مثل المسجد تذهب وترجع سالمًا ما فيه إشكال.

المقصود أنه إذا فرح بهذا الوصف؛ لأنه أعفاه من التكليف يُذم عليه ويؤاخذ به، وإذا رضي به وسلَّم لقدر الله -جلَّ وعلا- فلا يلزمه حينئذٍ أن يسعى لإزالته.

طالب:.....

يعني شخص فقير فرح أنه فقير؛ لئلا يجب عليه الحج، فهل يلزمه أن يكتسب ليحج؟ هو يلزمه أن يكتسب ليقتات، ولا يكون عالةً على الناس، ويكفي من يمونه من تحت يده، أما اكتساب الشرط من أجل أنه شرط، يعني فرقٌ بين ما لا يتم الواجب إلا به، وبين ما لا يتم الوجوب إلا به.

ما لا يتم الواجب إلا به واجب، ما لا يتم الوجوب إلا به ليس بواجب، لا يجب على الإنسان أن يُحصِّل نِصابًا ليُزكي، كما هو معروف.

طالب:.....

أما مباشرة الجهاد ومقارعة الأقران فلا ما يلزم؛ لأنه مُعفى شرعًا، لكن لو قدِّر أن عنده رأيًا، وعنده خبرة، وعنده حِنكة، وعنده شيءٌ من هذا قد يُحتاج إليه فيما يُحصه.

طالب:.....

شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- يقول: "لا أعلم سالفًا أوجب العلاج" يعني: مريض رضي وسلَّم لأمر الله، وقال له الأطباء: إنك تموت، ما يلزم أن يُعالج.

"والثاني: أن الثواب والعقاب على تلك الأوصاف، إما أن يكون من جهة ذواتها من حيث هي صفات، أو من جهة متعلقاتها، فإن كان الأول، لزم في كل صفةٍ منها أن تكون مُثابًا عليها، كانت صفةً محبوبةً أو مكروهةً شرعًا، ومعاقبًا عليها أيضًا كذلك؛ لأن ما وجب للشيء وجب لمثله، وعند ذلك يجتمع الضدان على الصفة الواحدة من جهةٍ واحدة، وذلك مُحال، وإن كان من حيث متعلقاتها، فالثواب والعقاب على المتعلقات -وهي الأفعال والتروك- لا عليها، فثبت أنها في أنفسها لا يُثاب عليها ولا يُعاقب، وهو المطلوب.

وأما الثاني، فيستدل عليه أيضًا بأمرين:

أحدهما: أن الأوصاف المذكورة قد ثبت تعلق الحب والبغض بها، والحب والبغض من الله تعالى، إما أن يراد بهما نفس الإنعام أو الانتقام، فيرجعان إلى صفات الأفعال على رأي من قال بذلك، وإما أن يراد بهما إرادة الإنعام والانتقام، فيرجعان إلى صفات الذات؛ لأن نفس الحب والبغض المفهومين في كلام العرب حقيقةً محالان على الله تعالى، وهذا رأي طائفة أخرى، وعلى كلا الوجهين، فالحب والبغض راجعان إلى نفس الإنعام أو الانتقام، وهما عين الثواب والعقاب، فالأوصاف المذكورة إذًا يتعلق بها الثواب والعقاب".

يعني ما ذكره من تأويل الحب والبغض المضافان إلى الله -جلَّ وعلا- بالإنعام والانتقام أو بإرادتهما، كل هذا حيد عن إثبات الصفتين لله -جلَّ وعلا-، وإثباتهما جاءت به نصوص الكتاب والسُّنَّة، وعليه سلف

هذه الأمة وأئمتها، والتأويل هذا لا شك أنه مذموم، وعليه مَن يدعون الكلام من الخَلف، ولا شك أن هذا مردود بنصوص الكتاب والسُّنَّة، ويجب على المسلم أن يُثبت لله -جلَّ وعلا- ما أثبته لنفسه، وأثبته له رسوله -عليه الصلاة والسلام- من غير تعرضٍ لتأويلٍ، ولا تحريف، ولا تشويه، ولا تمثيل ولا تعطيل، هذا مذهب سلف الأمة وأئمتها.

"والثاني: أنا لو فرضنا أن الحب والبغض لا يرجعان إلى الثواب والعقاب، فتعلقهما بالصفات، إما أن يستلزم الثواب والعقاب، أو لا: فإن استلزم، فهو المطلوب، وإن لم يستلزم، فتعلق الحب والبغض إما للذات، وهو مُحال، وإما لأمرٍ راجعٍ إلى الله تعالى، وهو مُحال؛ لأن الله غنيٌّ عن العالمين، تعالى أن يفتقر لغيره أو يتكمل بشيء، بل هو الغني على الإطلاق، وذو الكمال بكل اعتبار، وإما للعبد، وهو الجزاء، إذ لا يرجع للعبد إلا ذلك".

ما في شك أن الحب بالنسبة للمخلوق سببه ما يعود إليه من منفعة ومصلحة، فالإنسان جُبل على حُب من يُحسن إليه، وبُغض من يُسيء إليه هذا بالنسبة للمخلوق، لكن الله -جلَّ وعلا- لا يُتصور أنه يُحب فلانًا؛ لأنه عاد إليه بنفع، بل النفع والانتفاع أولاً وآخرًا للمخلوق، والله -جلَّ وعلا- غنيٌّ عن العالمين.

"وأمرٌ ثالث: وهو أنه لو سُلِّم أنها محبوبةٌ أو مكروهةٌ من جهة متعلقاتها وهو الأفعال، فلا يخلو أن يكون الجزاء على تلك الأفعال مع الصفات مثل الجزاء عليها بدون تلك الصفات، أو لا، فإن كان الجزاء متفاوتًا، فقد صار للصفات قسطٌ من الجزاء، وهو المطلوب، وإن كان متساويًا، لزم أن يكون فعل أشج عبد القيس حين صاحبه الحلم والأناة مساويًا لفعل من لم يتصف بهما وإن استويا في الفعل، وذلك غير صحيح؛ لِما يلزم عليه من أن يكون المحبوب عند الله مساويًا لما ليس بمحبوب، واستقراء الشريعة يدل على خلاف ذلك".

نعم إذا قلنا: أن المحبة تعود إلى نفس الوصف، وهو الحلم والأناة، أو قلنا: لِما ينشأ عن الوصف، وأتينا بشخص كأشج عبد القيس مجبول على الحلم والأناة، وأتينا بآخر مجبول على ضدهما، لكنه يتخلَّق بهما، ولا ينشأ عنه من أفعال إلا ما يُناسب الحلم الأناة.

فرق بين هذين، إذا قلنا: إن الثواب، والعقاب، والمحبة تعود إلى الأوصاف، قلنا: إن هذا محبوبٌ باستمرار فعل أو لم يفعل ، حتى في الوقت الذي يرتاح فيه من غير فعل هو محبوب لله -جلَّ وعلا-، وأما الآخر الذي جُبل على خلافهما ويتخلَّق بهما، ولا ينشأ عنه من الأفعال إلا ما يقتضيه الحلم والأناة، قلنا: إنه لا يكون محبوبًا إلا في وقت الفعل؛ لأن المحبة رُتِبت بالنسبة لأشج عبد القيس على وصفٍ لا يزول، والمحبة التي رُتِبت على من تخلَّق بالحلم والأناة على وصفٍ يطرأ ويزول، وهذا الفرق بينهما.

"وأيضًا يلزم أن يكون ما هو محبوبٌ ليس بمحبوب، وبالعكس، وهو مُحال، فثبت أن للوصف حظًّا من الثواب أو العقاب، وإذا ثبت أن له حظًّا ما من الجزاء ثبت مُطلق الجزاء، فالأوصاف المطبوع عليها وما أشبهها مُجازىً عليها، وذلك ما أردنا".

وإذا رجعنا إلى تعريف الحمد والمدح الذي يذكره أهل العلم في أوائل الكتب، لأنهم يتفقون على أن المدح إنما يكون على الجمال الاختياري، لا على الإجباري، يعني: ما يُمدح فلان؛ لأنه طويل، أو يُذم؛ لأنه قصير أو أسود أو أبيض أو شيء ليس له فيه أي مدخل، إنما يُمدح ويُذم على الجمال الاختياري الذي له أن يفعله، وله أن يتركه.

"وما تقدم ذكره من الأدلة على أنه لا يُثاب عليها مُشكل.

أما الأول، فإن الثواب والعقاب مع التكليف لا يتلازمان، فقد يكون الثواب والعقاب على غير المقدور للمكلف، وقد يكون التكليف ولا ثواب ولا عقاب، فالأول مثل المصائب النازلة بالإنسان اضطرارًا، علم بها أو لم يعلم".

يعني المصائب التي تنزل بالمسلم هل يُؤجر عليها الإنسان لذاتها أو لِما ينشأ عنها من صبر واحتساب وتحمل؟ ويتضح هذا في إنسانٍ أُصيب بمصيبةٍ جزع بسببها، وسخِطها.

وآخر تحمل، لكنه لم يلهج بالشكر، والحمد، والثناء لله -جلَّ وعلا- ولم يذكر ما جاء في النصوص ذكره في هذه المناسبات.

والثالث الأكمل، من أهل العلم من يرى أنه لا ثواب على المصائب لذاتها، وإنما الثواب على ما ينشأ عنها من صبر {وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ * الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُواْ إِنَّا لِلّهِ وَإِنَّـا إِلَيْهِ رَاجِعون} [البقرة:١٥٥-١٥٦].

وأما من أُصيب بمصيبة ولم يصبر عليها، فإن جزع من ذلك، وتسخَّط فلا شك أنه آثم، لكن إن خلا عن هذا وهذا، هل له أجر أو لا أجر له، والأجر إنما هو على الصبر؟ الحافظ ابن حجر الذي قرره أن الأجر والثواب، ومحو السيئات والخطايا إنما هو بمجرد المصيبة، والصبر عليها قدرٌ زائدٌ على ذلك، يُؤجر عليها قدرًا زائدًا على ذلك، والأكثر على أن أجره إنما هو على الصبر دون مجرد المصيبة.

"والثاني كشارب الخمر، ومن أتى عرافًا، فإنه جاء «أَنَّ الصَّلَاةَ لَا تُقْبَلُ مِنْهُ أَرْبَعِينَ يَوْمًا»، ولا أعلم أحدًا من أهل السُّنَّة يقول بعدم إجزاء صلاته إذا استكملت أركانها وشروطها، ولا خلاف أيضًا في وجوب الصلاة على كل مسلم، عدلاً كان أو فاسقًا، وإذا لم يتلازما، لا يصح هذا الدليل".

نعم شارب الخمر صلاته غير مقبولة، وكذلك من أتى عرافًا صلاته غير مقبولة، والله -جلَّ وعلا- إنما يتقبل من المتقين، والمراد بنفي القبول في هذه النصوص نفي الثواب المرتب على هذه العبادات، لا نفي الصحة والإجزاء، إذ صلاة الفاسق صحيحةٌ إجماعًا إذا استكملت الشروط والأركان والواجبات، وكذلك صومه، وحجه كلها صحيحة بحيث لا يُؤمر بإعادتها.

وأما الثواب المرتب عليها فلا شيء له على شيءٍ من ذلك.

"وأما الثاني، فقد اعترضه الدليل الثالث الدال على الجزاء، فقوله: إن الجزاء وقع على الفعل أو الترك إن أراد به مجردًا كما يقع دون الوصف، فقد ثبت بطلانه، وإن أراد به مع اقتران الوصف، فقد صار للوصف أثرٌ في الثواب والعقاب، وذلك دليلٌ دالٌ على صحة الجزاء عليه لا على نفيه.

ولصاحب المذهب الأول أن يعترض على الثاني في أدلته:

أما الأول: فإنه إذا صار معنى الحب والبغض إلى الثواب والعقاب، امتنع أن يتعلقا بما هو غير مقدور، وهو الصفات والذوات المخلوق عليها.

وأما الثاني، فإن القسمة غير منحصرة، إذ من الجائز أن يتعلقا لأمرٍ راجعٍ للعبد غير الثواب أو العقاب، وذلك كونه اتصف بما هو حسنٌ أو قبيحٌ في مجاري العادات.

وأما الثالث: فإن الأفعال لَمَّا كانت ناشئة عن الصفات، فوقوعها على حسبها في الكمال أو النقصان، فنحن نستدل لكمال الصنعة على كمال الصانع وبالضد، فكذلك هاهنا، وعند ذلك يختص الثواب بالأفعال، ويكون التفاوت راجعًا إلى تفاوتها لا إلى الصفات، وهو المطلوب".

لا شك أن من صلاته كاملة بأركانها وشروطها وواجباتها ومُستحباتها أداها على الوجه المطلوب، صلى كما صلى النبي -عليه الصلاة والسلام- كمال صلاته دليلٌ على كمال ذاته وصفاته، والعكس بالعكس، وقد يكون الكمال لأمرٍ خارج عن الذات وعن الصفات هو صفة في الأصل، لكن له أثر في أفعاله غير الصفة التي من أجلها فُضِّل كأهل بدر مثلاً، لو حصل من البدري خلل يُحاسب عليه مثل ما يُحاسب غيره؟ ما يُحاسب عليه؛ إنما هو لأمرٍ خارج وهو كونه من أهل بدر.

"فالحاصل أن النظر يتجاذبه الطرفان، ويحتمل تحقيقه بسطًا أوسع من هذا، ولا حاجة إليه في هذا الموضع، وبالله التوفيق".

تاريخ المحاضرة: ٢٢/ ٠٢/ ١٤٢٨هـ المكان:

قال المؤلف –رحمه الله–: "المسألة الخامسة: تقدم الكلام على التكليف بما لا يدخل تحت مقدور المكلف، وبقي النظر فيما يدخل تحت مقدوره، لكنه شاقٌّ عليه، فهذا موضعه، فإنه لا يلزم إذا علمنا من قصد الشارع نفي التكليف بما لا يطاق، أن نعلم منه نفي التكليف بأنواع المشاق؛ ولذلك ثبت في الشرائع الأُول التكليف بالمشاق، ولم يثبت فيها التكليف بما لا يُطاق.

وأيضًا فإن التكليف بما لا يُطاق قد منعه جماعةٌ عقلاء، بل أكثر العلماء من الأشعرية وغيرهم".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أصل التكليف إلزام ما فيه كُلفة ومشقة، هذا الأصل فيه، والجنة حُفت بالمكاره، والمكاره لا شك أن إتيانها يشق على النفوس، ومن ذلكم «إسباغ الوضوء على المكاره» الغُسل والخروج إلى الصلاة في الليالي الشاتية لا شك أنه مما يشق على النفس، صيام الهواجر يشق على النفس.

فالإلزام بما فيه مشقة حاصل، لكن الإلزام بما لا يُطاق، وما لا يدخل تحت مقدور المكلف فهذا لا يُكلف به، فلا يُطلب من المُقعد أن يُصلي قائمًا؛ ولذا جاء في الحديث الصحيح: «صلِّ قائمًا فإن لم تستطع فقاعدًا»، فالتكاليف كلها مشروطة بالاستطاعة.

أما إلزام ما فيه كلفة ومشقة فهذا حاصل {لَّمْ تَكُونُواْ بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الأَنفُسِ} [النحل:٧].

الصيام في أيام الصيف لا شك أنه في غاية المشقة، لكن مع ذلك التكليف به حاصل، والأجور على قدر هذه المشقة إذا تطلبتها العبادة، «أجركِ على قدر نصبكِ»، لكن لا تُطلب المشقة إلا من أجل تحصيل العبادة؛ ولذا لا يقول إنسان: أنا أذهب إلى المسجد الأبعد؛ لأنه أكثر مشقة؛ ليكون أعظم الأجر، لا، المشقة لا تُطلب لذاتها، لكن إذا جاءت تبعًا لعبادة فإنه يُؤجر عليها.

"التكليف بما لا يُطاق منعه جماعة" هو الأصل أنه ممنوع "بما لا يُطاق" لا يُقدر عليه.

لله أن يُكلف خلقه بما شاء، لكن رحمته وعدله لم يحصل شيءٌ من ذلك، يقول: أكثر العلماء من الأشعرية وغيرهم على منعه، وأما المعتزلة....

"وأما المعتزلة، فذلك أصلهم، بخلاف التكليف بما يشق".

"فذلك أصلهم" لأنهم من مذهبهم وجوب رعاية الأصلح على الله –جلَّ وعلا–، فضلاً عن أن يُكلفهم بما لا يُطيقون، من لازم مذهبهم إيجاب الأصلح على الله –جلَّ وعلا تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا– ألا

يُكلِّف بما لا يُطاق، نعم قد يُكلف حتى عند المعتزلة بالمشاق، ويكون هذا هو الأصلح للمكلف؛ ولذلك كلَّف الله به على مذهبهم؛ لأن من مذهبهم وجوب رعاية الأصلح على الله -جلَّ وعلا-، وهذا لا يقول به غيرهم، والله -جلَّ وعلا- ألزم نفسه، وجعل عليه حقوقًا {وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ} [الروم:٤٧].

وأيضًا حرَّم الظلم على نفسه، كل هذا من فضله -جلَّ وعلا-، ورحمته بعباده؛ لا لأن أحدًا ألزمه بشيءٍ من ذلك.

"فإذا كان كذلك، فلا بد من النظر في ذلك بالنسبة إلى هذه الشريعة الفاضلة.

ولا بد قبل الخوض في المطلوب من النظر في معنى (المشقة)، وهي في أصل اللغة من قولك: شق علي الشيء يشقُّ شقًّا ومشقة إذا أتعبك، ومنه قوله تعالى: {لَّمْ تَكُونُواْ بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الأَنفُسِ} [النحل:٧]".

والمشقة نسبية قد يشق على زيد ما لا يشق على عمرو، والعكس، وتجد بعض الناس يترك بعض العبادات -يعني غير الواجبة-؛ لأن فيها نوع كلفة ومشقة عليه، ويرتاح لعباداتٍ أخرى؛ لأن نفسه تميل إليها، يشق عليه أن يقوم فيؤدي ركعتين، يُصلي ركعتين نافلة، لكن عنده استعداد أن يصوم، عنده استعداد أن يُنفق، عنده استعداد أن يقرأ الساعات من كتاب الله- جلَّ وعلا- فإذا جاءته سجدة التلاوة شقَّت عليه.

هذا موجود في واقع الناس، ويوجد العكس، من الناس من فُتح له باب في الصلاة، وسهُلت عليه، وشق عليه غيرها.

فإذا نظرت إلى حال الناس تجد التفاوت والبون الشاسع بينهم كبيرًا، شخص يحج حجًّا لا مشقة فيه بالنسبة لعادي الناس تجده يحج وهو مرتاح، ومع ذلك يتصور المشقة فلا يحج، يعني تهيأ له جميع الأسباب فلا يحج؛ لأن أصل الحج فيه مشقة، ويتوقع في أي يوم من الأيام أن يرد عليه شيء من هذه المشقة.

وبعض الناس يخدم الحجيج من خمسة عشر ذي القعدة إلى مثله من شهر ذي الحجة شهرًا كاملًا يخدم الحجيج، ويحملهم في سيارته، ويحمل أمتعتهم في هذا الزحام، وفي النهاية يحصل على خمسة آلاف مثلاً.

والآخر تجده يذهب إلى الدعوة مثلاً، ويُعطى أضعاف ما يأخذه هذا، ومُكرَّم في مكانٍ بارد وعلى كرسيٍّ وثير، وإذا ألقى له كلمة أو كلمتين في اليوم هذا خلاص، هذا يقول: هذا شاق، وذاك يقول: ليس بشاق {إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى} [الليل:٤].

يعني ركبنا مع صاحب سيارة يقول: أنا مدة شهر أخدم الحجيج، أنقلهم من مشعر إلى مشعر، وأجلس في الطلب الواحد خمس ساعات، ست ساعات، أحيانًا عشر ساعات، وسيارته بدون مُكيف المسكين، ثم في النهاية يصدم بالسيارة، وكل ما جمعه يُصلح به السيارة.

وبعض الناس تقول له: تذهب تنفع الناس هناك مُكرَّم مُعزز مُحترم، ولا عليك كَلفة ولا مشقة، وكل شيءٍ مُهيئ، يقول: والله الحج متعب.

فضلاً عما يتذرع به بعض الناس من تأخير حج الفريضة؛ من أجل أن تسليم البحث مثلاً في أول الدراسة بعد الحج، الحج يجب على الفور ركن من أركان الإسلام، وواحد يقول: لا والله السنة ربيع، خليه بسنةٍ ثانية.

أمور تعتري الناس في طريقهم إلى الله -جلَّ علا- أمور بعض الأشياء لا اعتبار لها ولا قيمة لها، فيتذرع بمثل هذه الأمور، ومفارقة مثل هذه الأمور من أشق الأشياء على نفسه.

فالمشقات أمور نسبية، بعض الناس إذا قيل له: احمل كذا، حمله وهو يضحك، وإذا قيل له: ارفع هذا الكتاب، أثقل عليه من جبل.

فلا شك أن هذه أمور نسبية بعض الناس يشق عليهم الصلاة، وبعضهم يشق عليه الصيام، وبعضهم يشق عليه الجلوس في المسجد الرباط «فذلكم الرباط» وهكذا.

لكن على كل حال شريعتنا مبنيةٌ على اليسر والسهولة.

لكنها مع ذلك شريعة تكليف، ليس معنى هذا أن الإنسان يتنصل من الواجبات، ويقول: الدِّين يُسر، لا ليس بصحيح، الدِّين دِين تكاليف، دِين واجبات، وأطر عن محرَّمات، ومع ذلك لا يأتي بما لا يُطيقه الإنسان.

"والشق هو الاسم من المشقة، وهذا المعنى إذا أُخذ مطلقًا من غير نظرٍ إلى الوضع العربي، اقتضى أربعة أوجهٍ اصطلاحية:

أحدها: أن يكون عامًا في المقدور عليه وغيره، فتكليف ما لا يُطاق يُسمى مشقة، من حيث كان تطلُب الإنسان نفسه بحمله مُوقع في عناء وتعب لا يجدي".

يعني مثل من كُلِّف بحمل صخرة زنتها طن مثلاً، وهو لا يقدر على عُشرها أو نصف العُشر، هذا لا شك أنها مشقة شديدة عليه؛ لأنه بين أمرين:

إما أن يعصي هذا الأمر أو يتكلف ما لا يُطيق ويموت دونه.

لا شك أن هذه مشقة، ومثله المُقعَد إذا قيل له: صلِّ قائمًا، لكن المُقعَد حقيقةً، ليس من يدعي أنه مُقعد، فإذا جاء وقت لزومه قام ومشى بارتياح.

عرفنا ناسًا يُصلون في بيوتهم أحيانًا أو في المسجد، لكن من قعود، وإذا قيل له، قال: والله مريض، ثم إذا تعشى بعد صلاة العشاء ذهب يتمشى في الحي لمدة ساعة.

وشخص يقولون: من عشرين سنة ما قام، يُصلي جالسًا، ويوم العيد جاءت العارضة وساعتين يعارض مع الناس، مشكلة هذه، يعني إنسان يتصور مشقة، وهي ليست بصحيحة، ليست مشقة، فهذه المسألة دِين، هذه أمانة، أمانة عجزت عنها السموات والأرض حُمِلتها أنت، لابد أن تقوم بها، فلابد من أن تُقدَّر بقدرها، والإنسان يتعبد لله -جلَّ وعلا-، لا يتعبد للمخلوق.

"كالمعقد إذا تكلف القيام، والإنسان إذا تكلف الطيران في الهواء، وما أشبه ذلك".

معلومٌ أنه إذا تكلف الطيران في الهواء فإنه إن كان من محلٍّ مرتفع وشاهق، فإنه لا شك مآله إلى أن يسقط فيموت، كما حصل لمن ادعى اختراع الطيران، حصل أيضًا للجوهري، عباس بن فرناس يقول: إنه طار، لكن ما يُدرى عن حقيقة هذا، لكنه في النهاية سقط.

الجوهري صاحب (الصحاح) صعد إلى السطح، ووضع جناحين وأراد أن يطير فمات، سقط ومات، لكن لا شك أن مثل هذا إنما ينشأ عن خللٍ في العقل، ينشأ عن خلل لا يفعل مثل هذا الفعل رجلٌ سوي يعرف أنه يُريد الطيران، ولا يستطيع، إنما هذا ناتجٌ عن خلل.

"فحين اجتمع مع المقدور عليه الشاق الحمل إذا تُحمِل في نفسه المشقة، سُمي العمل شاقًّا والتعب في تكلف حمله مشقة.

والثاني: أن يكون خاصًّا بالمقدور عليه، إلا أنه خارجٌ عن المعتاد في الأعمال العادية، بحيث يشوش على النفوس في تصرفها، ويُقلقها في القيام بما فيه تلك المشقة.

إلا أن هذا الوجه على ضربين:

أحدهما: أن تكون المشقة مختصةً بأعيان الأفعال المكلف بها، بحيث لو وقعت مرةً واحدةً لوجدت فيها، وهذا هو الموضع الذي وضعت له الرخص المشهورة في اصطلاح الفقهاء: كالصوم في المرض والسفر، والإتمام في السفر، وما أشبه ذلك".

يعني لو تكلَّف هذه المشقة وفعلها أجزأته؛ لأنها إنما شُرِعت تخفيفًا عنه، فإذا عدل من الرخصة إلى العزيمة صح فعله إلا أنه عدل عن رخصة الله التي يُحب أن تؤتى.

طالب: يعني هذا العدول من الرخصة إلى العزيمة يا شيخ؟

نعم.

"والثاني: أن لا تكون مختصة، ولكن إذا نُظر إلى كليات الأعمال والدوام عليها، صارت شاقة، ولحقت المشقة العامل بها ويوجد هذا في النوافل وحدها إذا تحمل الإنسان منها فوق ما يحتمله على وجهٍ ما، إلا أنه

في الدوام يُتعبه، حتى يحصل للنفس بسببه ما يحصل لها بالعمل مرةً واحدةً في الضرب الأول، وهذا هو الموضع الذي شُرِع له الرفق والأخذ من العمل بما لا يحصل مللاً".

نعم جاء في الحديث: «عليكم من العمل ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا»، وصحَّ عن النبي -عليه الصلاة السلام- أنه قام حتى تفطرت قدماه، وعلل ذلك «أفلا أكون عبدًا شكورًا؟» لكن لا يُتصور أن النبي -عليه الصلاة والسلام- يمل من مناجاة ربه، والاتصال به كما يُتصور من غيره، فغيره لا يُمكن أن يستمر على هذه الحالة، فمآله إلى الانقطاع، والانقطاع مذموم، بعد اعتياد العبادة مذموم، ورد عن الإمام أحمد أنه يصلي في اليوم والليلة ثلاثمائة ركعة ويُداوم على ذلك، والحافظ عبد الغني المقدسي أيضًا له نصيبٌ كبير من هذا وغيره من أهل العلم، لكنهم فُتِحت لهم هذه الأبواب، فولجوا معها، واستمروا عليها، وأُعينوا عليها.

ولا شك أن التعبد في أول الأمر شاق، يحتاج إلى جهاد، ثم بعد ذلك يكون أُنسًا، بحيث لو فقده تكدر بقية يومه -والله المستعان-.

"حسبما نبَّه عليه نهيه -عليه الصلاة والسلام- عن الوصال، وعن التنطع والتكلف، وقال: «خُذُوا مِنَ الْأَعْمَالِ مَا تُطِيقُونَ، فَإِنَّ اللهَ لَنْ يَمَلَّ حَتَّى تَمَلُّوا».

وقوله: «الْقَصْدَ الْقَصْدَ تَبْلُغوا».

والأخبار هنا كثيرة، وللتنبيه عليها موضعٌ آخر، فهذه مشقةٌ ناشئةٌ عن أمرٍ كلي، وفي الضرب الأول ناشئةٌ عن أمر جزئي.

والوجه الثالث: أن يكون خاصًّا بالمقدور عليه، وليس فيه من التأثير في تعب النفس خروجٌ عن المعتاد في الأعمال العادية، ولكن نفس التكليف به زيادةٌ على ما جرت به العادات قبل التكليف شاقٌّ على النفس؛ ولذلك أُطلق عليه لفظ (التكليف)، وهو في اللغة يقتضي معنى المشقة؛ لأن العرب تقول: كلفته تكليفًا، إذا حمَّلته أمرًا يشق عليه وأمرته به، (وتكلفت الشيء) إذا تحملته على مشقة، (وحملتُ الشيء) تكلفتَه إذا لم تُطقه إلا تكلفًا".

تكلفتُه أنت ما جئت بـ(إذا).

طالب: وحملتُ؟

حملتُ الشيء تكلفتُه.

طالب: حملتَ.

حملتُ الشي تكلفتُه، يعني تقول: كذا، وإذا قلت: إذا تكلفتَه، (إذا) هذه تقلب من التكلم إلى الخطاب إذا هذه، ولو جاء بأي استمر الخطاب.

طالب: يعني هنا العطف ما هو على (إذا)؟

"حملت الشيء" جديد هذا استئناف، يعني، وتقول: حملتُ الشيء.

"وحملت الشيء تكلفتُه إذا لم تُطقه إلا تكلفًا، فمثل هذا يُسمى مشقةً بهذا الاعتبار؛ لأنه إلقاءٌ بالمقاليد، ودخولٌ في أعمالٍ زائدةٍ على ما اقتضته الحياة الدنيا.

والرابع: أن يكون خاصًّا بما يلزم عما قبله، فإن التكليف إخراجٌ للمكلف عن هوى نفسه، ومخالفة الهوى شاقةٌ على صاحب الهوى مطلقًا، ويلحق الإنسان بسببها تعبٌ وعناء، وذلك معلومٌ في العادات الجارية في الخلق.

فهذه خمسة أوجهٍ من حيث النظر إلى المشقة في نفسها، انتظمت في أربعة".

معلومٌ أن المشقة لذاتها ليست من مقاصد الشرع، لكن إذا جاءت تبعًا للعباد أُجِر عليها، والمراد بالعبادة: التي يتحقق فيه الشرطان:

الإخلاص، والمتابعة.

لأنه لا تُسمى عبادة إلا بهذا؛ ولذا نجد في كثير من الطوائف المنتسبة إلى الإسلام مع عدم اتباعهم للنبي -عليه الصلاة والسلام- يلحقهم من التعب، والعناء، والمشقة، ويتلذذون بذلك الشيء الذي لا يخطر على بال، ومع ذلك هم صابرون {وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا} [الكهف:١٠٤]، فلابد من توافر الشرطين؛ لتكون هذه المشقة عبادة؛ لأنها ناتجة عن عبادة.

"فأما الأول، فقد تخلص في الأصول، وتقدم ما يتعلق به.

وأما الثاني: وهي: المسألة السادسة: فإن الشارع لم يقصد إلى التكليف بالشاق والإعنات فيه، والدليل على ذلك أمور".

لم يقصد التكاليف.

طالب: فإن الشارع؟

لم يقصد.

طالب: "إلى التكليف بالشاق والإعنات فيه".

الإعنات، لم يقصد الإعنات فيه، نعم.

"والدليل على ذلك أمور:

أحدها: النصوص الدالة على ذلك، كقوله تعالى: {وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ} [الْأَعْرَافِ:١٥٧].

وَقَوْلِهِ: {رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا} [البقرة:٢٨٦] الآية.

وفي الحديث: «قَالَ اللهُ تَعَالَى: قَدْ فَعَلْتُ».

وجاء: {لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} [الْبَقَرَةِ:٢٨٦].

{يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} [البقرة:١٨٥].

{وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} [الْحَجِّ:٧٨].

{يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا} [النِّسَاءِ:٢٨].

{مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ} [المائدة:٦] الآية.

وفي الحديث: «بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ».

وَمَا خُيِّرَ بَيْنَ شَيْئَيْنِ إِلَّا اخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يكن إثمًا".

نسمع من يتصدى لتوجيه الناس وإرشادهم وافتائهم، والإجابة عن مشاكلهم، مَن يستدل بهذه النصوص على مُطلق التيسير، وأن الدِّين يُسر، هذا الكلام صحيح، وأن النبي -عليه الصلاة والسلام- مَا خُيِّرَ بَيْنَ شَيْئَيْنِ إِلَّا اخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يكن إثمًا، وهذا في وقت التشريع، يعني لم يستقر الحكم بعد، أما بعد استقرار الحكم فلا خيرة لأحد، لا خيرة لأحد، لا يُمكن أن يُقال: الإمام مالك يقول: واجب، وأبو حنيفة يقول: سُنَّة، وأنت بالخيار، لا، ما يُمكن أن يُقال مثل هذا، وليس هذا هو التيسير الذي جاءت به الشريعة، هذا تتبع الرُّخص، يقول الإمام أحمد: حرام، ويقول الشافعي: مكروه، إذًا ما عليك إثم، هذا الكلام ليس بصحيح، وإن تردد على ألسنة البعض ممن يتصدر المجالس والوسائل يقولون بهذا، ولا شك أن من يقتضي بمثل هذا يخرج من الدِّين وهو لا يشعر؛ لأنه ما من مسألة إلا وفيها أكثر من قول، فيها الشديد، وفيها السهل، فإذا اعتمدنا السهل من كل الأقوال خرجنا من الدِّين ونحن لا نشعر.

وهذا الذي يقول عنه أهل العلم: من تتبع الرُّخص فقد تزندق، يعني: ينتهي بأن يخرج من الدِّين.

ذكرت هذه المسألة واجبة عند أحمد، ومُستحبة عند الشافعي، يأخذ قول الشافعي والمستحب لا إثم في تركه، إذًا يتركه، هذه المسألة فيها قول لمالك بالتحريم، ولأبي حنيفة بالكراهة، ولأحمد بالإباحة مثلاً يأخذ بالإباحة وينتهي.

كل مسألةٍ من هذه المسائل لا شك أن فيها قولاً سهلاً، فإذا اعتُمد هذا القول السهل، فمآل الإنسان بعد هذا كله أن يخرج من الدِّين ومن التكاليف، وليس هو هذا المراد من قولهم: مَا خُيِّرَ بَيْنَ شَيْئَيْنِ إِلَّا اخْتَارَ

أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يكن إثمًا، هذا قبل استقرار التشريع، إذا اختار صار الشرع، هذا قبل أن يثبت الحكم، وإلا ما يُمكن أن يثبت القول بالتحريم، ثم يختار القول الآخر هذه مخالفة هذه أو العكس.

يعني من الأمثلة الواضحة في مثل هذا ما ضربه بعض طلاب العلم، وفي مسألة التيسير في الحج قال: التيسير الشرعي في طواف الوداع، يعني نحن بين أمرين:

الرسول -عليه الصلاة والسلام- أوجب طواف الوداع، وأمر أن يكون آخر العهد بالبيت الطواف كما جاء في بعض الروايات بالطواف يعني، خُفف عن الحائض هذا تيسير، يبقى من عداها مُشدد عليه أنه لا بد أن يطوف، لكن لو قلت: إن مالك يرى أن طواف الوداع سُنَّة، ولا إثم عليك في تركه، هذا تيسير هذا؟! هذا تضييع هذا، هذا تضييع بخلاف خُفف عن الحائض، هذا تيسير شرعي، فهذا يدل على التشديد في غير الحائض؛ لأنه خُفف إذًا في غير الحائض شُدد عليه، ولا يُقال: إن التيسير النظر في المذاهب، فيُنظر أسهل هذه المذاهب، أبدًا، هذا مآله إلى التضييع.

طالب:.....

هذا عند تكافؤ الأدلة للمجتهد في وقتها أن ينظر، عند تكافؤ الأدلة، أما مع الرجحان لا كلام لأحد.

طالب:.....

ما ينفع أحد.

طالب:.....

نعم؛ لأنه قيل، لا، ما يصلح هذا، العبرة بما يؤيده الدليل، نحن أمة متعبدون بنصوص، وعلى كل إنسان أن يعمل بما يعتقد ويدين الله به.

طالب:.....

لا، لا، الكلام في الخلاف الذي له أصل الذي يسنده الدليل، الاختلاف المعتبر، لاسيما فيمن يُقلِد الإمام المخالف، يعني لو قال لك -مثلاً- حنفي يقول: والله أنا إمامي يقول: كذا، وأنا أُقلده في كل شيء، نقول: أنت تبرأ ذمتك بتقليد هذا الإمام فاصنع ما شئت، لكن تأخذ رأيي أنا لا، تأخذ رأي إمامك، إمامك إمام تبرأ الذمة بتقليده ما تُلزمك.

مثل هذه المفتي وما يدين الله به، فعليه أن يسعى لخلاص نفسه قبل أن يسعى لخلاص غيره.

"وإنما قال: مَا لَمْ يكن إثمًا؛ لأن ترك الإثم لا مشقة فيه، من حيث كان مجرد ترك، إلى أشباه ذلك مما في هذا المعنى، ولو كان قاصدًا للمشقة لما كان مريدًا لليسر ولا للتخفيف، ولكان مريدًا للحرج والعسر، وذلك باطل.

والثاني: ما ثبت أيضًا من مشروعية الرخص، وهو أمرٌ مقطوعٌ به، ومما عُلم من دين الأمة ضرورة، كرخص القصر، والفطر، والجمع، وتناول المحرمات في الاضطرار، فإن هذا نمطٌ يدل قطعًا على مطلق رفع الحرج والمشقة، وكذلك ما جاء من النهي عن التعمق والتكلف والتسبب في الانقطاع عن دوام الأعمال، ولو كان الشارع قاصدًا للمشقة في التكليف، لما كان ثَم ترخيصٌ ولا تخفيف.

والثالث: الإجماع على عدم وقوعه وجودًا في التكليف، وهو يدل على عدم قصد الشارع إليه، ولو كان واقعًا لحصل في الشريعة التناقض والاختلاف، وذلك منفيٌّ عنها؛ فإنه إذا كان وضع الشريعة على قصد الإعنات والمشقة -وقد ثبت أنها موضوعةٌ على قصد الرفق والتيسير- كان الجمع بينهما تناقضًا واختلافًا، وهي منزهةٌ عن ذلك".

فدل على أن التكاليف الشرعية وإن كان فيها شيء مما لا تميل إليه النفس إلا أنه رفق وتيسير، ومن مصلحة المكلَّف، وإذا نظرنا في أمور الدنيا الأعمال الدنيوية من زراعة وصناعة وتجارة كلها فيها كَلفة، لكنها يرتاح إليها الإنسان؛ لمردودها، لما ينتج عنها من مقابل، يعني هل المزارع مرتاح، أم أن الزراعة فيها مشقة؟

فيها مشقة، لكنه يُزاولها بارتياح؛ نظرًا لما ينتج عنها من أجر، فالمكلف يعمل هذه العبادات وإن كانت على خلاف هواه، إلا أنه يُزاولها بارتياح إذا كان ممن مَنَّ الله عليه بحُسن الاقتداء والائتساء؛ لِما يترقبه من الأجر العظيم والثواب الكبير عليها، فهي من حيث ارتباطها بالبدن فيها مشقة، ومن حيث ارتباط جزائها بالقلب والتَّشوف إلى هذا الجزاء لا شك أنها من نِعم الله جلَّ وعلا.

تاريخ المحاضرة: ٢٩/ ٠٢/ ١٤٢٨هـ المكان:

قال المؤلف –رحمه الله–: "المسألة السابعة: فإنه لا ينازع في أن الشارع قاصدٌ للتكليف بما يلزم فيه كلفة ومشقة ما، ولكن لا تُسمى في العادة المستمرة مشقة، كما لا يسمى في العادة مشقة طلب المعاش بالتَّحرف وسائر الصنائع؛ لأنه ممكنٌ معتادٌ لا يقطع ما فيه من الكُلفة عن العمل في الغالب المعتاد، بل أهل العقول وأرباب العادات يعدون المنقطع عنه كسلان، ويذمونه بذلك، فكذلك المعتاد في التكاليف".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد...

فديننا دين الإسلام دين اليسر كما جاء في الحديث الصحيح «إن الدِّين يسرٌ ولا يُشاد الدِّين أحد إلا غلبه» لكن لا يمنع أن يكون دين تكاليف، والمشقة كما هو القاعدة المقررة عند أهل العلم تجلب التيسير، لكن من الأمور التي منها لو استُعمل مرةً لكان شاقًا؛ لأنها على خلاف ما تهواه النفس، أما إذا كان العمل مما اعتيد إليه، ورُجي نفعه في الدنيا والآخرة، فإن النفس ترتاح إليه ولا تعيش بدونه.

فالأعمال الصالحة التي كُلِّف بها الإنسان وحُفت الجنة بها صارت سببًا لنيل الدرجات في الجنة لا شك أنها أعمال تكاليف، وفيها شيءٌ من المشقة على النفس، فكيف تُطلب هذه التكاليف مع أن فيها من المشقة ما فيها، ولو لم يكن في ذلك إلا الغُسل في الليالي الشاتية، والخروج إلى صلاة الفجر هذا خلاف ما تهواه النفس، صيام الهواجر صيام أيام الحر الشديد لا يُنازع أحدٌ في كونها شاقة على النفس، لكن هي مقابل ما رُتِّب عليها من الأجور مما تتطلبه النفوس، وتُسارع إليه وتُنافس فيه.

كما أن الصناع وأصحاب المهن والتجارات والزراع يُعانون من المشقة ما يعانون، لكن في مقابل المردود الدنيوي يتلذذون بهذا؛ ولذا كان السلف ذُكر عنهم أنهم يُجاهدون في أول الأمر، ثم يتلذذون، فهذه لا تُسمى مشقة؛ لأن النفس تتلذذ بها، والراحة الحقيقة هي راحة القلب لا راحة البدن، البدن تابع للقلب، فإذا ارتاح القلب ارتاح البدن، وإذا شقي القلب شقي البدن.

وكم من شخصٍ كبير في السن طاعن، ومع ذلك يُصلي نصف الليل، ويعتبر هذا أُنسه وراحته، وينشط له أشد مما ينشط للماء البارد مع العطش، وكما ينشط لأفضل المأكولات، وأجمل النساء، وألين المراقد، وأفره المراكب يتلذذ به، ويكون أُنسه بهذا، وهو على غيره من أشد الأمور، وتجد الشاب الفتي في العشرين

والخمس والعشرين إذا قرأ الإمام قراءةً زائدة عن العادة ولو آية أو آيتين تجده يضيق بالمسجد ذرعًا؛ لأن الراحة والشقاء إنما هو في القلب، والبدن تابعٌ له.

هذه المشقة التي تتبع تكون تبعًا لا أصالةً ولا مقصدًا للشرع في بعض العبادات يؤجر عليها «أجرك على قدر نصبك» الشرع لا يقصد المشقة لذاتها؛ ولذلك لا يُكلف بعملٍ شاق ليست وراءه غاية، إنما هذا الشاق يأتي لتحقيق هذه الغاية، والغاية هي القصد الشرعي.

لكن لَمَّا كانت هذه الغاية لا تتحقق إلا بهذه الوسيلة ولو كانت شاقة {لَّمْ تَكُونُواْ بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الأَنفُسِ} [النحل:٧] الغاية الحج، لكن كون الوسيلة هي للحج، وأداء الحج فيه شيء من المشقة هذا لا يُخرِج أصل الدِّين من التيسير والتسهيل، والدين يُسر يُخرجه عن هذا الوصف العام الشامل إلى كونه دين مشقة، لا.

التاجر من طلوع الشمس إلى أن تغرب وهو يُزاول أعماله التجارية، وينصب فيها ويتعب تعبًا شديدًا، ومع ذلك هو مرتاح؛ نظرًا للمردود المادي عليه، وكذلك العامل للآخرة قد يتعب، يصوم الأيام المتوالية في الأيام الطويلة الصائفة، ويقوم الليالي الشاتية الليالي الطوال، ومع ذلك هو في لذة وسرور؛ نظرًا إلى المردود من أجل الآخرة {إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى} [الليل:٤] منهم من يُريد الدنيا، ومنهم من يُريد الآخرة.

وعلى كل حال إذا عرف الإنسان الهدف الذي من أجله خُلق هان في سبيله كل شيء.

"وإلى هذا المعنى يرجع الفرق بين المشقة التي لا تُعد مشقةً عادةً، والتي تُعد مشقة، وهو أنه إن كان العمل يؤدي الدوام عليه إلى الانقطاع عنه، أو عن بعضه، وإلى وقوع خللٍ في صاحبه، في نفسه أو ماله، أو حالٍ من أحواله، فالمشقة هنا خارجةٌ عن المعتاد".

نعم إذا أدى العمل الكثير الذي يُلزم الإنسان به نفسه من النوافل، وإلا الفرائض ليست محل نقاش اللهم إلا إذا زِيد على القدر المجزئ، يعني إذا زِيد على القدر المجزئ، قد يزيد الإنسان شيئًا يشق عليه، فيؤدي إلى تركه في النهاية، وكذلك إذا اعتاد الإنسان من العبادات النوافل قدرًا زائدًا على الواجبات إذا كان بحيث يتوقع في يومٍ من الأيام أنه يترك هذا العمل صاحبته المشقة صار شاقًّا عليه، ولولا هذه المشقة لما أدى إلى تركه، يعني شخص اعتاد، ألزم نفسه بأن يقرأ القرآن في ثلاث، وله مندوحة في أن يقرأ القرآن في سبع، هذا إذا أداه في يوم من الأيام أنه يترك ما ألزم نفسه به، نقول: هذا عمل شاق، هذا شاق بالنسبة لهذا الشخص، بينما هو بالنسبة لغيره يكون مريحًا؛ لأنه يطلب المزيد، يُنازع نفسه في أن يختم في يومين مثلاً، وقد يختم في يوم في بعض الأيام لاسيما الأيام الفاضلة، والأزمان والأماكن الفاضلة، فالمشقة والسهولة أمور نسبية.

تجد الاثنين يُصليان بجوار بعض، ويقرأ الإمام ويُطيل في القراءة تجد بينهما بونًا شاسعًا، أحدهما يقول: ما أبخله، إذا ركع، والثاني يقول: قطع ظهورنا، نعم يقول: ما أبخله، لماذا؟ لماذا يركع؟ لماذا ما كمل السورة؟ لماذا ما...كثير من الناس يقول هذا، وبعض الناس يقول: قطع ظهورنا، قطع أعناقنا؛ لطول القيام.

فلا شك أن هذه أمور نسبية، تكون شاقة على البعض، والكلام كله في القدر الزائد على الواجبات، أما الواجبات فليس فيها مساومة.

"وإن لم يكن فيها شيء من ذلك في الغالب، فلا يُعد في العادة مشقة، وإنما سُميت كُلفة، فأحوال الإنسان كلها كُلفةٌ في هذه الدار، في أكله وشربه وسائر تصرفاته".

لأن الإنسان مخلوق في كبَّد، وهذه الدنيا معروف أنها ليست بدار قرار، وهي سجن المؤمن وجنة الكافر، فالإنسان مادام في كبد فلا بد أن يُكابد في هذه الدنيا هذه الأمور الشاقة على نفسه، ولن يرتاح إلى أن تدخل قدمه اليمنى في دار القرار هناك الراحة، أما في الدنيا فهي دار كَبَّد؛ ولذا يقول الشاعر:

ومُكلّفُ الأيّام ضد طباعها

مُتطلبٌ في الماء جذوة نار

نعم؛ لأن هذه الدنيا ليست بدار قرار.

"ولكن جُعل له قدرةٌ عليها بحيث تكون تلك التصرفات تحت قهره، لا أن يكون هو تحت قهر التصرفات، فكذلك التكاليف، فعلى هذا ينبغي أن يُفهم التكليف وما تضمن من المشقة، وإذا تقرر هذا، فما تضمن التكليف الثابت على العباد من المشقة المعتادة أيضًا ليس بمقصود الطلب للشارع من جهة نفس المشقة، بل من جهة ما في ذلك من المصالح العائدة على المكلَّف، والدليل على ذلك ما تقدم في المسالة قبل هذا".

أيهما أفضل أن يحج الإنسان على وسيلةٍ مريحة سريعة كطائرة أو يحج على قدميه أو يحج على بعير أو يحج على سيارة؟

طالب:.....

لا، العلماء يختلفون في حج الماشي والراكب أيهما أفضل؟ فمن قائلٍ يقول: إن حج الراكب أفضل؛ لأن النبي -عليه الصلاة والسلام- حج راكبًا، ومنهم من يقول: حج الماشي أفضل؛ لأنه أكثر تعبًا وأكثر مشقة، وقُدِّم في الآية {وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ} [الحج:٢٧] فقدِّم؛ لأنه أفضل.

وعلى كل حال لا هذا ولا هذا، الوسيلة هنا المقصود أنه يأتي بالغاية، والله -جلَّ وعلا- عن تعذيب الإنسان نفسه غني، ليس بحاجة إلى أن يحج الإنسان ماشيًّا أو حافيًّا إنما عليه أن يؤدي هذه الفريضة، كما أنه ليس عليه أيضًا أن يستدين أو يتكلف الأعمال الشاقة من أجل أن يُحصِّل ما يحج به؛ لأنه حينئذٍ غير مستطيع، وليس عليه أن يتكلَّف لجمع النِّصاب؛ ليزكي، كل هذا ليس إليه، المقصود أن عليه أن يُحقق الغاية المستطاعة التي من أجلها خُلِّق، وهي في مقدور الناس.

قد يقول قائل: أيهما أفضل المشي أو الركوب للصلاة؟ المشي الأفضل، وله بكل خطوةٍ يخطوها حسنة، ويُحط بها عنه سيئة، وجاء في الجمعة ما جاء من الأجور العظيمة، ولما أراد أن يرجع في الرجوع أراد أن يركب قيل له: لا؛ لأن رجوعه له من الأجر كأجره في ذهابه، فهذه المشقة التي رُتِّب عليها أجر على نفس الخطوات، رُتِّب عليها أجر فهي غاية من هذه الحيثية، هي غايةٌ من هذه الحيثية، فلا يُقال: إن الركوب أفضل، كما أن الركوب إلى الحج أفضل؛ لأن هذا في الغالب في مقدور جميع الناس، لكن الذي ليس في قدرته أن يمشي- يركب كالمقعد.

طالب:.....

على كل حال كل شيء بحسب ما يترتب عليه، هذا قدر زائد على أصل المسألة.

"فإن قيل: ما تقدم لا يدل على عدم القصد إلى المشقة في التكليف؛ لأوجه:

أحدها: أن نفس تسميته تكليفًا يُشعر بذلك، إذ حقيقته في اللغة طلب ما فيه كُلفة، وهي المشقة، فقول الله تعالى: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} [البقرة:٢٨٦] معناه: لا يطلبه بما يشق عليه مشقةً لا يقدر عليها، وإنما يطلبه بما تتسع له قدرته عادةً، فقد ثبت التكليف بما هو مشقة، فقصد الأمر والنهي يستلزم بلا بُدٍ طلب المشقة، والطلب إنما تعلق بالفعل من حيث هو مشقة، لتسمية الشرع له تكليفًا، فهي إذن مقصودةٌ له".

المعلق ينقل عن شيخ الإسلام، وابن القيم أنهما استقرئا النصوص، ولم يجدا فيها ما يُسمى بالتكليف، يعني الأوامر والنواهي لا تُسمى تكليفًا، يعني ما في النصوص ما يدل على هذا، ولكن قوله: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} [البقرة:٢٨٦] المنفي هنا ما زاد على الوسع، فدل على أن ما في الوسع مُثبت، يعني مفهوم الآية أن الله -جلَّ وعلا- يُكلِّف الله نفسًا وسعها، مادام لا يُكلفها إلا وسعها إذًا هو يُكلفها وسعها، فالأوامر والنواهي تكاليف من هذه الآية وغيرها.

"وعلى هذا النحو يتنزل قوله: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} [الْحَجِّ:٧٨] وَأَشْبَاهُهُ.

والثاني: أن الشارع عالمٌ بما كلَّف به وبما يلزم عنه، ومعلومٌ أن مجرد التكليف يستلزم المشقة، فالشارع عالمٌ بلزوم المشقة من غير انفكاك، فإذًا يلزم أن يكون الشارع طالبًا للمشقة، بناءً على أن القاصد إلى السبب عالمًا بما يتسبب عنه قاصدٌ للمسبب، وقد مر تقرير هذه المسألة في كتاب الأحكام، فاقتضى- أن الشارع قاصدٌ للمشقة هنا".

يعني من أعظم ما تظهر فيه المشقة من التكاليف الجهاد، هل يستطيع أن يقول إنسان: إن الجهاد ليس فيه مشقة، يُمكن؟ لا، لكنه في مقابل ما رُتب عليه من الأجور نُزِّل وجود هذه المشقة منزلة العدم؛ لأن بعضهم يقول: لماذا أتعب؟ ولماذا أنصب؟ ولماذا أصوم؟ ولماذا أصلي؟ أبذل أشياء حاضرة في مقابل أجور غائبة، أبيع ناجزًا بنسيئة.

نقول: أهل الدنيا وهم يرون الدراهم والدنانير بأيديهم يُفرطون فيها؛ لِما يعود عليهم بسبب هذا التفريط من أجر، يعني إذا تصورنا أن صاحب الدراهم والدنانير إذا أقرضها أو سلَّفها أو ديَّن أحدًا -دعونا من القرض- إذا باعها نسيئة على أحد اشترى بها سلعة وباعها نسيئة على أحد لماذا فرَّط فيها؟ لِما يعود عليه من الزيادة، والزيادة بنسية أيش؟ نفترض أنها عشرة بالمائة كما هو المتوسط الآن، عشرة بالمائة، فالنسيئة بما يُبذل بالبدن عشرة أضعاف على الأقل على أقل تقدير، فلماذا يجود الإنسال بهذا البدن من غير كَلفة ولا مشقة؟ ومع ذلك الحسنة بعشر أمثالها، والجهاد لا يعلم قدر أجره إلا الله -جلَّ وعلا-؛ لما فيه من الكَلفة والمشقة. فهذه المشقة، وهذه الكَلفة الثابتة التابعة لهذه الأعمال كأنها معدومة بالنسبة للأجور العظيمة التي تترتب عليها.

ولو أن الإنسان أخذ يحسب المصالح والمفاسد المترتبة على كل عمل، وقال: الحاضر أولى من الغائب ما فعل شيئًا، لماذا يذهب يدرس ستة عشر سنة يدرس، الابتدائي، والمتوسط، والثانوي، والجامعة، وقد يزيد على ذلك إلى عشرين أو أكثر من أجل أيش؟ هذه إذا تمحضت المسألة للدنيا؛ من أجل حطام الدنيا الذي يأتيه بسببها، وهذا يسير بالنسبة لتعب ربع قرن، كلا شيء، لكن كيف بالأجور المرتبة على طلب النافع، طلب العلم الشرعي، بحيث يُرفع درجات من درجات الآخرة التي بين الواحدة والثانية كم؟ مائة عام بين الدرجة والدرجة، فهذه المشقات وهذه المصاعب والمتاعب التي يواجهها طالب العلم أو المتنفل بالصيام أو بالصلاة أو بالحج أو بالجهاد لا شك أن هذه المشقات مُتجاوزة ولا شيء أو كلا شيء بالنسبة للمردود من أجل الآخرة، والله -جلَّ وعلا- يُضاعف لمن يشاء، الحسنة بعشر أمثالها هذا أقل تقدير، ثم بعد ذلك يُضاعف إلى سبعمائة ضعف.

وجاء في المُسند حديث فيه مقال «إن الله ليُضاعف لبعض عباده إلى ألفي ألف حسنة» مليونين حسنة، فإذا تصورنا هذا أن الختمة الواحدة ثلاثة ملايين اضربها في مليونين كم؟ الآلات ما تحسب هذه الأرقام، ما يمكن أن تُحصي هذه الأرقام –والله المستعان– فضل الله واسع.

والثالث: أن المشقة في الجملة مثابٌ عليها إذا لحقت في أثناء التكليف، مع قطع النظر عن ثواب التكليف، كقوله تعالى: {ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلا نَصَبٌ وَلا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ} [التوبة:١٢٠] إلى آخر الآية. وقوله: {وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا} [العنكبوت:٦٩]".

جاهدوا في الله حق جهاده باللسان، بالسنان، بالقلم، بالمال، يترتب عليه هذا الوعد {لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا} [العنكبوت:٦٩].

ولابن المبارك قول: إذا أعياك شيءٌ من أمر العلم، فاسأل عنه أهله الثغور؛ لأن الله –جلَّ وعلا– يقول: {وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا} [العنكبوت:٦٩].

لا شك أن من يُوفَّق لهذا العمل الجليل العظيم لا شك أنه يكون على بصيرة في الغالب.

"وما جاء في: «كَثْرَةِ الْخُطَى إِلَى الْمَسَاجِدِ» «وَأَنَّ أعظمهم أجرا أبعدهم دارًا»".

لما أراد بنو سلمة أن ينتقلوا من منازلهم إلى جوار المسجد، قال لهم النبي –عليه الصلاة والسلام–: «بني سلمة دياركم» يعني الزموا دياركم «تُكتب آثاركم» هذه الآثار التابعة لهذه العبادة لا شك أنها مُحصاة من قِبل الشارع، وكل خطوةٍ فيها ما فيها.

"وما جاء في «إسباغ الوضوء على المكاره» وقد نبَّه على ذلك أيضًا قوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ} [البقرة:٢١٦] الآية؛ وذلك لِما في القتال من أعظم المشقات، حتى قال تعالى: {إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ} [التوبة:١١١] وأشباه ذلك".

وتقديم النفس على المال لم يرد إلا في هذه الآية، وما عداها من النصوص تقديم المال على النفس، فالمال لا شك أنه يُفيد في هذا الباب في الغالب أنه أكثر من النفس فائدة.

"فإذا كانت المشقات –من حيث هي مشقات– مُثابًا عليها زيادةً على معتاد التكليف، دل على أنها مقصودةٌ له، وإلا، فلو لم يقصدها، لم يقع عليها ثواب كسائر الأمور التي لم يُكلَّف بها".

لو أن واحدًا في بيته بعد صلاة العشاء وبعد راحته مع أهله وتناوله طعام العشاء قال: مادام الأجر يُكتب للخُطى إلى المساجد أذهب حتى أصل باب المسجد وأرجع تُكتب لي الخطوات ذهابًا وإيابًا، يُكتب أم ما

يُكتب؟ ما يُكتب له شيء؛ لأن هذه الخطوات إنما كُتِبت؛ لأنها تابعة لغاية التي الصلاة، فلمَّا تجردت عنها تجردت عنها الجهة.

"كسائر الأمور التي لم يُكلَّف بها، فأوقعها المكلَّف باختياره حسبما هو مذكورٌ في المباح في كتاب الأحكام، فدل هذا كله على قصد الشارع لطلب المشقة بالتكليف، وهو المطلوب.

فالجواب عن الأول: أن التكليف إذا وُجِه على المكلف يمكن القصد فيه على وجهين:

أحدهما: أن يُقصد إليه من جهة ما هو مشقة.

والثاني: أن يُقصد إليه من جهة ما هو مصلحةٌ وخيرٌ للمكلف عاجلاً وآجلاً.

فأما الثاني: فلا شك في أنه مقصود الشارع بالعمل، والشريعة كلها ناطقةٌ بذلك كما تقدم أول هذا الكتاب.

وأما الأول، فلا نُسلم أنه قصد ذلك، والقصدان لا يلزم اجتماعهما، فإن الطبيب يقصد بسقي الدواء المُر البشع، والإيلام بفصد العروق وقطع الأعضاء المتآكلة، نفع المريض لا إيلامه، وإن كان على علمٍ من حصول الإيلام، فكذلك يُتصور في قصد الشارع إلى مصالح الخلق بالتكليف، في العاجلة والآجلة، والإجماع على أن الشارع يقصد بالتكليف المصالح على الجملة، فالنزاع في قصده للمشقة، وإنما سُمي تكليفًا باعتبار ما يلزمه، على عادة العرب في تسمية الشيء بما يلزمه، وإن كان في الاستعمال غير مقصود حسبما هو معلومٌ في علم الاشتقاق من غير أن يكون ذلك مجازًا، بل على حقيقة الوضع اللغوي.

والجواب عن الثاني أن العلم بوقوع المسبب عن السبب".

ما معنى هذا الكلام "وإن كان في الاستعمال غير مقصود حسبما هو معلومٌ في علم الاشتقاق"؟ يعني: التكليف هل يلزم منه الكُلفة والمشقة بحسب وضعه الأصلي كُلف المسلم بهذه العبادات من صلاةٍ وزكاةٌ وصيام وحج، هل هي بذاتها تكاليف أو بسبب ما يتبعها أو ما يؤدي إليها؟ هي لن تُفعل إلا بوسائل، والوسائل هذه فيها مشقة الحركات بذاتها، كون الإنسان يقوم ويُكبِّر، ثم يركع، ثم يسجد، ثم...هذا في الأصل ليس فيه مشقة لذاته، لماذا؟ لأنه يُزاول هذه الأمور في حياته اليومية مرارًا من غير تكليف من غير أن يُقال له: قُم أو اقعد من غير تكليف، القيام والقعود جِبلي بالنسبة للمستطيع، تجده أحيانًا يقوم من غير فائدة من غير حاجة ويجلس، يغير يكون القيام أفضل له، كيف نقول: إن مثل هذا القيام فيه كُلفة ومشقة؟! لكن الصورة المجتمعة، وكون الإنسان يُؤمر بالشيء يقع في نفسه شيءٌ منه، وإلا لو لم يؤمر به لتمنى أن يكون قد أُمر به، ولو نُهي الإنسان عن شيءٍ يفعله من غير إرادة ولا قصد لوجد في الامتثال مشقة، هذا إذا تجرد عن الأجر المرتب على هذا العمل؛ ولذا جاء في بعض الأخبار أن الناس لو نُهوا عن فت البعض لفتُّوا؛ لأن الأمر والنهي لا شك أنه مصادمة لهوى النفس في الجملة، وإن كان لا مشقة فيه البتة.

فأصل العمل الذي كُلِّف به لا مشقة فيه، ولا يُمكن أن تُطلق عليه الكلفة والمشقة إلا في الوضع أيش؟ يقولون: "وإن كان في الاستعمال غير مقصود حسبما هو معلومٌ في علم الاشتقاق من غير أن يكون ذلك مجازًا"؛ لأنه لم يُستعمل في غير ما وضِع له، ولا تدل عليه قرينة "بل على حقيقة الوضع اللغوي".

فاللفظ موضوعٌ له وضعًا أوليًّا، يعني: كما تضع اسم صالح على هذا الرجل، وقد يكون من أفسد الناس. هذا ما يُريد أن يُقرره المؤلف، لكن لا شك أن لكل شيء من اسمه نصيبًا لاسيما في أصل الاستعمال في الوضع الأصلي، أما إذا تتابع الناس على تسمية الشيء، فهذا قد تخفى فيه العلة المرادة الأصلية، يعني سُمي صالحًا؛ لصلاحه هذا في الأصل، وإذا استمر على صلاحه فلك أن تقول فيما بعد: الصلاح، وتلمح بأل هذه الصفة الأصلية في الإنسان، لكن إذا سميته صالحًا، ثم بعد ذلك ظهر من تصرفاته فيما بعد ما لا يدل على الصلاح والاستقامة فلا تلمح هذه الصفة إنما هو مجرد علم، والأعلام لا تُعلل، فهو يُريد أن يقول: إن التكليف من هذا النوع، لكن لا شك أن بعض الغايات المأمور به في الشرع فيها كُلفة وفيها مشقة، لكنها المشقة المعتادة المحتملة التي لا تدعو إلى الترك، ولا تعوق عن تحصيل أمور دين ولا دنيا.

طالب:.....

أنت ادرس ورعك قبل ذلك؛ لأن بعض الناس لو بعد عن المسجد لشق عليه، وصعب عليه في بعض الأوقات أو اشتد ذلك على أولاده؛ لأنه قد يملك نفسه ويقول: أنا عندي استعداد أمشي كيلو إلى المسجد، لكن ماذا عن الأولاد؟ فينبغي أن يُحسب لهم حساب، ويؤجر على هذا الحساب، ولا شك أنه إذا أردت تحقيق مصلحة فلابد أن تُضحي في مقابلها بأشياء، لكن هؤلاء من أصلهم ساكنون من بعيد يقربون ويجلسون مكانكم، وأنت مادام بإمكانك أن تسكن جوار المسجد ويُعينك على المبادرة إلى الصلاة ولا يعوقك حينما يكون هناك عوائق من حرٍّ شديد أو بردٍ شديد، ولا يعوق أولادك؛ لأن الإنسان ما يملك، يأتيه شباب يقولون: والله المسجد بعيد ما نقدر ويتلومون ويتبرمون، لكن ما لهم حجة إذا كان بجوار المسجد.

فمثل هذه يترتب عليها المصالح والمفاسد حال الاختيار، أما إذا اختار الإنسان سكنًا، ثم بُني المسجد قريبًا أو بعيدًا عنه يقول: لا تنتقل من مكانك.

"والجواب عن الثاني أن العلم بوقوع المسبب عن السبب وإن ثبت أنه يقوم مقام القصد إليه في حق المكلف، فإنما هو جارٍ مجرى القصد من بعض الوجوه، أعني: في الأحكام الشرعية من جهة ما هو بالتسبب متعدٍّ على الجملة، لا من جهة ما هو قاصدٌ للمفسدة الواقعة، إذ قد فرضناه لم يقصد إلا منفعة نفسه، وإن

كان غير قاصدٍ، فهو المطلوب هنا في حق الشارع، إذ هو قاصدٌ نفس المصلحة لا ما يلزم في طريقها من بعض المفاسد، وقد تقدم لها تقريرٌ في كتاب الأحكام".

وقد تقدم لهذا.

طالب: لهذا؟

نعم.

"وقد تقدم لهذا تقريرٌ في كتاب الأحكام، وسيأتي بسطه في حق المكلف بعد هذا، إن شاء الله".

يعني المكلَّف حينما يقصد إلى فعل ما كُلِّف به لا يقصد إلا منفعة نفسه، ولا يُريد إلا خلاص نفسه، يعني لو قُدِّر أن إنسانًا جالس في بيته ويُؤذَّن للجمعة، ويقول: أذهب لصلاة الجمعة؛ لأنه تُوعِّد على تركها، وأوجبها الله، بل هي من أعظم الواجبات، أو يقول: أذهب لتكميل العدد؛ لأن العدد لا يصح إلا بكذا ولو تخلفت نقص العدد بأي نيةٍ يذهب؟ الأولى بلا شك، ما فيه أحدٍ يقول: إن الجماعة ما يكملون أربعين؛ أذهب حتى أكمل الأربعين لتصح جمعتهم، في أحد يفكر بمثل هذا؟ ما فيه.

إنما الإنسان حينما يمتثل أوامر الله -جلَّ وعلا- إنما يقصد مصلحة نفسه وخلاص نفسه، نعم هناك أمور يتعدى نفعها إلى الغير هي المقصود الأول نفع النفس يعني أمر بالمعروف ونهي عن المنكر، وزكاة وصدقات وبذل، وعلم وتعليم، متعدي صح؟ لكنه في الأصل الملحوظ مصلحة النفس قبل مصلحة الغير؛ ولذلك إذا تعارضت مصلحة النفس مع مصلحة الغير قُدِمت مصلحة النفس، الإنسان ألزم عليه نفسه.

"وأيضًا لو لزم من قصد الشارع إلى التكليف بما يلزم عنه مفسدةٌ في طريق المصلحة قصده إلى إيقاع المفسدة شرعًا، لزم بطلان ما تقدم البرهان على صحته من وضع الشريعة للمصالح لا للمفاسد، ولزم في خصوص مسألتنا أن يكون قاصدًا لرفع المشقة وإيقاعها معًا، وهو محالٌ باطلٌ عقلاً وسمعًا.

وأيضًا فلا يمتنع قصد الطبيب لسقي الدواء المُر، وقطع الأعضاء المتآكلة، وقلع الأضراس الوجعة، وربط الجراحات".

بط بط.

طالب: بط؟

بط.

طالب: من البط، يعني الثقب.

الثقب نعم.

طالب: هنا جاء ربط.

ماذا عندكم؟

طالب:.....

على كل حال هذا وهذا كله صالح.

طالب:.....

لا لا هو بط، بط يعني: نغزه حتى تنفجر، نعم.

طالب: في نسخةٍ بط.

لكن جراحات يعني لو كانت خُراجات أو دمامل أو شيئًا من هذا يُمكن أن يُقال: بط، لكن الجراحات الوجعة الأقرب إليها الربط والشد.

طالب: الذي عندك بط يا شيخ؟

نعم، واو باء طاء.

"وأن يحمي المريض ما يشتهيه، وإن كان يلزم منه إذاية المريض؛ لأن المقصود إنما هو المصلحة التي هي أعظم وأشد في المراعاة من مفسدة الإيذاء التي هي بطريق اللزوم، وهذا شأن الشريعة أبدًا، فإذا كان التكليف على وجهٍ، فلا بد منه وإن أدى إلى مشقة؛ لأن المقصود المصلحة، فالتكليف أبدًا جارٍ على هذا المهيع، فقد عُلم من الشارع أن المشقة يُنهى عنها، فإذا أمر بما تلزم عنه فلم يقصدها، إذ لو كان قاصدًا لها لما نهى عنها، ومن هنا لا يُسمى ما يلزم عن الأعمال العاديات مشقةً عادة.

وتحصيله أن التكليف بالمعتادات وما هو من جنسها لا مشقة فيه كما تقدم، فما يلزم عن التكليف لا يُسمى مشقة، فضلاً عن أن يكون العلم بوقوعها يستلزم طلبها أو القصد إليها.

والجواب عن الثالث: أن الثواب حاصلٌ من حيث كانت المشقة لا بد من وقوعها لزومًا عن مجرد التكليف، وبها حصل العمل المكلف به، ومن هذه الجهة يصح أن تكون كالمقصودة، لا أنها مقصودةٌ مطلقًا، فرتب الشارع في مقابلتها أجرًا زائدًا على أجر إيقاع المكلف به، ولا يدل هذا على أن النصب مطلوبٌ أصلاً، ويؤيد هذا أن الثواب يحصل بسبب المشقات وإن لم تتسبب عن العمل المطلوب، كما يؤجر الإنسان ويُكفر عنه من سيئاته؛ بسبب ما يلحقه من المصائب والمشقات، كما دل عليه قوله -عليه الصلاة والسلام-: «مَا يُصِيبُ الْمُؤْمِنَ مِنْ وَصَب، وَلَا نَصَب، وَلَا هَمٍّ، وَلَا حَزَن، حَتَّى الشَّوْكَة يُشَاكُهَا، إِلَّا كَفَّرَ اللهُ بِهِ مِنْ سَيِّئَاتِهِ» وما أشبه ذلك".

وهذا جارٍ على من يقول: إن مجرد حصول المصيبة كفارة، ولو لم يصبر، ولو لم يرضَ، ولو لم يحتسب، مجرد حصول المصيبة كفارة، والصبر والرضى والاحتساب أجره قدرٌ زائدٌ على ذلك، وهذا قولٌ معروف عند

أهل العلم، ويُرجحه ابن حجر وغيره، والأكثر على أنه لا أجر ولا تكفير إلا على فعل النفس، وفعل النفس إنما هو بالصبر والرضا الذي لا يصبر لا شيء له؛ لأنه ما قدَّم من نفسه شيئًا، هذا وقع من غير اختياره من غير طلبه، ومن غير رضاه، ولا يُحمد ولا يُمدح إلا على الاختياري، أما ما يُجبر عليه فلا مدح فيه ولا ذم، فإن صبر واحتسب كان له أجر وكُفِّر من ذنوبه ما يُكفَّر، وإن لم يصبر فلا شيء له، ولا يُكفَّر عن ذنوبه شيء.

وكلام المؤلف إنما هو جارٍ على قول من يقول: إن مجرد الإصابة بهذه المصائب كفارة يُكفَّر بها من سيئاته، وهذا هو الذي مشى عليه ابن حجر ورجَّحه، وإن خالفه غيره.

طالب:.....

هذا كلام ابن حجر يقول: إن التكفير حاصل شرط رُتب على فعل الشرط وانتهى وحصل.

وأيضًا فالمباح إذا عُلم أنه ينشأ عن ممنوعٍ لا يكون العلم بذلك كالقصد إلى نفس الممنوع ".

أنه ينشأ عنه.

طالب: نعم.

إذا عُلم أنه ينشأ عنه.

طالب: ممنوعٌ.

نعم.

"عُلم أنه ينشأ عنه ممنوعٌ لا يكون العلم بذلك كالقصد إلى نفس الممنوع، وكذلك يتفق على منع القصد إلى نفس الممنوع اللازم عن المباح، ويختلفون إذا لم يقصد إليه وهو عالمٌ به، وسيأتي تقريره إن شاء الله تعالى.

يعني إذا ترتب على فعل العبادة شيءٌ ممنوع، فهل أمر المكلَّف بهذه العبادة أمرٌ له، وتكليفٌ له بهذا الممنوع؟ يعني إذا كان في طريقه إلى المسجد نساء متبرجات، ولا يملك نفسه من النظر إليهن، هل نقول: إن أمرك بالذهاب إلى المسجد أمرٌ لك بارتكاب هذا الممنوع أو نقول: إن حجك الذي أمرك الله به وافترضه عليك وجعله ركنًا من أركان الإسلام أمرٌ بترك والديك الذين هم بأمس الحاجة إليك؟ لا ليس هذا، يعني ما ينشأ عن العبادة، العبادة نعم مأمور بها، لكن أيضًا على الإنسان أن يُلاحظ ما أُمر به من أوامر أو نُهي عنه من نواهٍ أخرى.

والله أعلم.

طالب:.....

لا، قد تُكفِّر السيئات، ومنها ما يرفع الدرجات إضافةً إلى التكفير.

تاريخ المحاضرة: ١٤/ ٠٣/ ١٤٢٨هـ المكان:

قال المؤلف –رحمه الله– في تتمة المسألة السابعة: "فصل ويترتب على هذا أصلٌ آخر: وهو أن المشقة ليس للمكلف أن يقصدها في التكليف نظرًا إلى عظم أجرها، وله أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته من حيث هو عمل.

أما هذا الثاني؛ فلأنه شأن التكليف في العمل كله؛ لأنه إنما يقصد نفس العمل المترتب عليه الأجر، وذلك هو قصد الشارع بوضع التكليف به، وما جاء على موافقة قصد الشارع هو المطلوب".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

تقدم أن المؤلف –رحمه الله تعالى– ذكر مرارًا أن الشريعة مبنية على اليُسر والسهولة، ورفع الآصار والأغلال، وأن المشقة ليست مقصودة لذاتها إلا أنها قد تثبت تبعًا لبعض العبادات وما تتطلبه من مشقة، وهذه المشقة بالمقدور عليها مما يُقدر عليه ولا تخرج عن طوق المكلف، ولا عن قدرته.

إذًا مرَّ بنا مرارًا، ولكن قوله: "أن المشقة ليس للمكلف أن يقصدها في التكليف نظرًا إلى عظم أجرها" لا شك أن الإنسان إذا تيسرت له العبادة على الوجه الأتم الأكمل مع عدم المشقة فهذا هو الأصل، لكن إذا أراد إتمام العبادة والإتيان بها على الوجه المطلوب، ثم تبع ذلك من مشقة ما تبعه فإن الأجر على قدر النَّصب كما قال النبي –عليه الصلاة والسلام–: «أجركِ على قدر نصبكِ»، لكن المشقة لذاتها ليست مطلوبة شرعًا، لكن إذا تطلبتها العبادة أُجِر عليها الإنسان فليست من مقاصد الشرع المشقة، بل مقصد الشرع اليسر والسهولة، إن الدين يُسر {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} [الْحَجِّ:٧٨]، لكنه أيضًا لا ننسى أنه دين تكاليف، وأنه على خلاف ما تهواه النفوس، وأن الجنة حُفت بالمكاره، وهذا لا يُنافي هذا؛ لأنه سبق أن ذكر أن ضابط المشقة التي تخرج العادة، أما ما اعتاده الإنسان في حياته اليومية، ولو كان مما يُشق عليه فإن هذا لا يُسمى مشقة.

وضرب لذلك مثلاً بأرباب التجارات، والصناعات، والزراعات في أعمالهم الأمور الشاقة، لكنهم يتلذذون بها، وليست بشاقة؛ لأنها جرت بها العادة، حتى إنه يُعد من لا يُزاول هذه المشقة إخلادًا إلى الراحة أنه كسلان، هذا يُذم بمثل هذا، وكذلك الذي يترك العبادات؛ نظرًا لِما يترتب عليها من مشقة، لكن لا شك أن هذا مُفرِّط يترك الحج؛ لأنه يترتب عليه المشقة، نقول: هذا إن كان ترك الفريضة فهو على خطرٍ عظيم، وإن

كان ترك النافلة فلا شك أنه محروم، وقُل مثل هذا في صيام الهواجر، وقيام ليالي الشتاء الطويلة، ويحصل في هذا شيءٌ من الخفاء على كثير من طلاب العلم، كيف يُقال: الدِّين يُسر، ومع ذلك يُكلَّف بالحج مع الاستطاعة ولو ناله من المشقة ما ناله {لَّمْ تَكُونُواْ بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الأَنفُسِ} [النحل:٧]، فكيف تُنفى المشقة، وتُثبت المشقة؟ نقول: إن المشقة المنفية أن تكون مقصودةً لذاتها، وإذا جاءت تبعًا لعبادة فلا شك أنه يؤجر عليها؛ لأن الوسائل لها أحكام الغايات.

يقول: "وله أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته من حيث هو عمل" يعني: يُفضِّل الصيام في أيام الصيف على الصيام في أيام الشتاء، لماذا؟ لأنه أعظم مشقة، هل فضَّله؛ لأنه أعظم مشقة أو لأن أجره أعظم؟

طالب: أجره أعظم.

نعم الذي يعظم أجره، فهو تفضيله لصيام الصيف على صيام الشتاء لا لأنه أشق على النفس؛ وإنما لأنه أعظم أجرًا، وقُل مثل هذا في قيام ليالي الشتاء بالنسبة لقيام ليالي الصيف الذي يُتلذذ بالقيام بها.

وعلى كل حال العبادات كلها شاقة على النفوس المبتدئة بالعبادات التي ما وصلت إلى حد التلذذ بها، الرسول -عليه الصلاة والسلام- قام، حتى تفطرت قدماه، هل نقول: إن هذا القيام يشق على الرسول -عليه الصلاة والسلام- وهو يرتاح به؟ هذا لا يشق عليه أبدًا، بل يتلذذ به وإن تعب جسده، فالمعوَّل على القلوب الراحة راحة القلب، لا راحة البدن، فتجد الإنسان يحمل لمن يُحبه الأمور الثقيلة جدًّا، الزوج في أيامه الأولى من أيام الزواج تجده يحمل متاع المرأة وإن كان ثقيلاً ويتلذذ به، لكن لو قيل له: احمل هذا الشيء اليسير تذمر به، لماذا؟ لأنه يتلذذ بهذا الحمل.

نضرب مثالًا: أهل الكتب مثلاً طلاب العلم تجد طالب العلم يحمل الكرتون مائة كيلو، وهو مرتاح يتلذذ بهذا الحمل، بينما لو قيل له: احمل العشرة الكيلو هذه من متاع الدنيا كيس بصل، قال: والله شاق هذا، فالذي يرتاح ويتلذذ هو القلب، النبي -عليه الصلاة والسلام- قام حتى تفطرت قدماه، وهو يقول: «أرحنا بالصلاة» بينما تجد الذي لا يتلذذ بهذه العبادة لو زِيد عليه آية واحدة لتذمر بها وضاق بها ذرعًا، وبحث عن مسجد آخر يُخفف، تجدون المساجد التي عُرِفت بالتخفيف يقصدها الفئام من الناس تمتلئ في رمضان، والذي يُطيل القراءة ولو كانت إطالته يسيرة ومقبولة ومحتملة تجد الناس لا يؤمونها ولا يقصدونها، والله المستعان.

ومثال رددناه مرارًا وكررناه، لكن يمكن أن يكون بعض الإخوان ما سمعه، قلنا: إن شيخًا جاوز المائة يُصلي خلف إمام قراءته متوسطة -يعني ما يُتلذذ بقراءته- صلاة التهجد، ويقرأ هذا الإمام في كل تسليمة

جزءًا من القرآن، يقرأ جزءًا من القرآن، وأنا أعرف الإمام وهذا الشيخ الكبير وأدركتهم، المقصود أنه في التسليمة الأخيرة خفف؛ لأنه سمع مؤذنًا يؤذِّن الأذان الأول، والعادة جرت أنه لا يُؤذِّن الأذان الأول إلا إذا انتهوا من الصلاة، فأحس هذا الإمام أن الناس فرغوا من صلاتهم، ولا يُحب أن يشق على المؤمنين يُطيل عليهم، ويُضيِّق عليهم وقت السحور فخفف، فلمَّا سلَّم لامه هذا الشيخ الكبير الذي جاز المائة، وقال له: حرمتنا من أجرٍ عظيم لمَّا جاء وقت اللزوم؛ لأن آخر العبادة هي التي يُحرص عليها أكثر من أولها، معلوم؛ لأن الأمر إذا قارب الفوات يُحرص على بقيته، فلمَّا جاء وقت اللزوم حرمتنا من التلذذ بهذه العبادة، ولذة المناجاة في السجود لا يعرفها إلا من وفقه الله لها.

ونكرر ما ذكرناه، وإن كنا -الله يرحم الحال- ما وجدنا لهذا رائحة، ولا شممنا له رائحة، والنزاع مع النفس في صلاة ركعةٍ يوتر بها الإنسان بعد سهرٍ طويل يومًا يُوفَّق، ويومًا لا يُوفَّق -والله المستعان-.

"وأما الأول؛ فإن الأعمال بالنيات، والمقاصد معتبرةٌ في التصرفات كما يُذكر في موضعه -إن شاء الله- فلا يصلح منها إلا ما وافق قصد الشارع، فإذا كان قصد المكلف إيقاع المشقة، فقد خالف قصد الشارع من حيث إن الشارع لا يقصد بالتكليف نفس المشقة، وكل قصدٍ يُخالف قصد الشارع باطل، فالقصد إلى المشقة باطل".

لو أن إنسانًا ذهب إلى مكة مع الناس للحج، ووصل إلى الميقات، ثم رجع فهل يؤجر على هذا السفر، وهو مبيت النية أنه يُشارك الحجاج في مسيرهم إلى مكة، وما هو حج؟ الحجاج يؤجرون على هذ السفر، لكن هذا لا يؤجر؛ لأنه جعله غاية، والأصل أنه وسيلة إلى غاية.

فهو إذًا من قبيل ما يُنهى عنه، وما يُنهى عنه لا ثواب فيه، بل فيه الإثم إن ارتفع النهي عنه إلى درجة التحريم، فطلبُ الأجر بقصد الدخول في المشقة قصدٌ مناقض، فإن قيل: هذا مخالفٌ لما في (الصحيح) من حديث جابر، قال: خَلت البقاع حول المسجد، فأراد بنو سلَمة".

سلِمة.

"فأراد بنو سلِمة أن ينتقلوا إلى قرب المسجد، فبلغ ذلك رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال لهم: «إِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّكُمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَنْتَقِلُوا إِلَى قُرْبِ الْمَسْجِدِ» قَالُوا: نَعَمْ، يَا رَسُولَ اللهِ، قَدْ أَرَدْنَا ذَلِكَ. فَقَالَ: «بَنِي سَلِمَةَ! دِيَارَكُمْ تُكْتَبْ آثَارُكُمْ، دِيَارَكُمْ تُكْتَبْ آثَارُكُمْ!»".

يعني: الزموا دياركم، ولا تنتقلوا إلى قرب المسجد، ولا شك أن هذه الخطوات التي تكثر للبعد عن المسجد إنما هي ثبتت تبعًا للغاية التي هي الصلاة، ثبتت تبعًا للغاية، وإلا فبمجردها ليس فيها أجر؛ ولذا إذا أراد الإنسان أن يتخذ مسجدًا أو سكنًا إذا أراد الإنسان أن يتخذ سكنًا، وهناك قطعة أرض قريبة من المسجد

وأخرى بعيدة عن المسجد، ويستشير يقول: هل أشتري القطعة القريبة أو البعيدة؟ هؤلاء من الأصل بعيدون عن المسجد، فنُظر إلى مسألة الخُطى، والأرض القريبة من المسجد من مزاياها التشجيع على إدراك الصلاة في جميع الأوقات، وفي جميع الأحوال والظروف، وإعانة من يتراخى عنها من الأولاد وغيرهم؛ لأن الإنسان قد يضبط نفسه، ويأتي إلى المسجد من مكانٍ بعيد، لكن لما يقول للأولاد: هيا بنا إلى المسجد، كثير منهم يقول: بعيد، إذا اشتد البرد نظر في الرخص وصلى في بيته، إذا اشتد الحر كذلك، إذا كان هناك مطر قال: والله المسجد بعيد، لكن إذا كان قريبًا من المسجد ما تعذَّر بشيء، وحصل له من المرجحات الشيء الكثير، أما إذا كان بعيدًا عن المسجد فأراد أن يقرب منه لاسيما إذا نظرنا إلى النص مجردًا، قلنا: الزم ديارك.

وإذا نظرنا إلى ما جاء في بعض الطرق أن النبي -عليه الصلاة والسلام- كره أن تُعرى المدينة، يعني: أطرافها لابد من حمايتها، فهؤلاء بنو سلِمة في طرفها؛ لحمايتها، فهذا ليس من أجل البُعد عن المسجد؛ وإنما هو لحماية المسجد كالثغر لحماية المدينة -والله المستعان-.

"وفي رواية: فقالوا: ما كان يسرنا أنَّا كُنا تحولنا.

وفي روايةٍ عن جابرٍ، قال: كانت ديارنا نائيةً عن المسجد".

جابر من بني سلِمة؛ ولذا يُقال في نسبته أيش؟ النِّسبة إلى مكسور الحرف الثاني سَلَمي يُفتح، سلِمة سَلَمي، النِّسبة إلى النمِر نَمَري ابن عبد البر النَّمَري، النسبة إلى ملِك مَلَكي وهكذا.

"وفي روايةٍ عن جابرٍ، قال: كانت ديارنا نائيةً عن المسجد، فأردنا أن نبيع بيوتنا فنتقرب من المسجد".

فنقترب.

طالب: عندك فنقترب؟

نعم.

"فنهانا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال: «إِنَّ لَكُمْ بِكُلِّ خُطْوَةٍ دَرَجَةً».

وفي (رقائق ابن المبارك) عن أبي موسى الأشعري".

كتاب (الزُّهد والرقائق) لعبد الله بن المبارك مطبوع، ومشهور، ومتداول.

"أنه كان في سفينةٍ في البحر مرفوعٌ شراعها، فإذا رجلٌ يقول: يا أهل السفينة! قفوا سبع مرار، فقلنا: ألا ترى على أي حالٍ نحن؟ ثم قال في السابعة: لقضاءٌ قضاه الله على نفسه أنه من عطَّش لله نفسه في يومٍ من أيام الدنيا".

في يومٍ حارٍّ من أيام الدنيا.

في يومٍ حارٍّ من أيام الدنيا شديد الحر، كان حقًّا على الله أن يرويه يوم القيامة، فكان أبو موسى يتتبع اليوم المعمعاني الشديد الحر فيصومه.

وفي الشريعة من هذا ما يدل على أن قصد المكلِّف إلى التشديد على نفسه في العبادة وسائر التكاليف صحيحٌ مُثابٌ عليه، فإن أولئك الذين أحبوا الانتقال أمرهم الله عليه".

أمرهم -عليه الصلاة والسلام- بالثبوت.

فإن أولئك الذين أحبوا الانتقال أمرهم -عليه الصلاة والسلام- بالثبوت؛ لأجل عِظم الأجر بكثرة الخُطى، فكانوا كرجلٍ له طريقان إلى العمل: أحدهما سهل، والآخر صعب، فأُمر بالصعب ووعِد على ذلك بالأجر، بل جاء نهيهم عن ذلك إرشادًا إلى كثرة الأجر.

وتأمل أحوال أصحاب الأحوال من الأولياء، فإنهم ركبوا في التعبد إلى ربهم أعلى ما بلغته طاقتهم، حتى كان من أصلهم الأخذ بعزائم العلم، وترك الرُّخص جملة، فهذا كله دليلٌ على خلاف ما تقدم".

الله -جلَّ وعلا- يُحب أن تؤتى رخصه، الله-سبحانه وتعالى- يُحب أن تؤتى رخصه، لكنه مع ذلك إنما شرع العزائم التي هي الأصل، والرُّخص على خلاف الأصل، وأثاب على العزائم أعظم مما يُثيب على الرُّخص إذا لم يكن العدول عنها رغبةً عن السُّنَّة.

فعندنا مثلاً مراتب الأمر والنهي «من رأى منكم منكرًا فليُغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه» الإنكار بالقلب رخصة، لكن إنكار اللسان أفضل منه، والإنكار باللسان رخصة بالنسبة للإنكار باليد، والإنكار باليد أفضل منه إذا لم يترتب عليه مفسدة؛ لأنه إن ترتب عليه مُنكر آخر عاد الأمر على الأصل بالنقص، فالعزائم ارتكابها لاسيما إذا تعينت على الشخص أو تواطأ الناس على تركها فإن ارتكاب العزائم أفضل؛ ولذا جاء: «أعظم الجهاد كلمة حقٍّ عند سلطانٍ جائر» وإلا بالإمكان أن يترخص الإنسان، ويُعذر إلا من أكره وقلبه مطمئنٌ بالإيمان.

ولذا الإمام أحمد -رحمه الله- لما ارتكب العزيمة، وثبت وصبر في مسألة القول بخلق القرآن، خلَّد الله ذكره إلى يوم القيامة، وعظُم أجره؛ بسبب صبره على العزيمة، وإلا فما الأمر لو كان الإمام أحمد قد ترخَّص كغيره، والعلم عند الله -جلَّ وعلا- أن المسألة تُقرر إلى آخر الدنيا، لكن ثبت وصبر واحتسب وقدَّم نفسه، ثم بعد ذلك كُشِفت الغُمة.

الله -جلَّ وعلا- قد يكشف ما ينزل بالمسلمين من مِحن بسبب ما يعلمه منهم من قيامهم بأمر الله -جلَّ وعلا- ولو من بعضهم، والله -جلَّ وعلا- يقول: { وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ} [الأنفال:٣٣].

والعلماء لهم نصيب من هذا الذي يقدم شيئًا من نفسه لدينه لا شك أن المِحن التي تنزل بالأمة تُرفع بسببه أو ببركته التي جعلها الله فيه، وأدركنا أثر ذلك بعد أن فقدنا ما فقدنا من أهل العلم والعمل، كانت الأمة لا شك أنها تُرحم وتُنصر بسبب دعاء الصالحين، وبسبب جهاد المجاهدين، وبسبب عمل العاملين وهكذا، إذا أرى الناس الله من أنفسهم خيرًا كشف عنهم ما يكشف-والله المستعان-.

"وفي (الصحيح) أيضًا عن أُبي بن كعب، قال: كان رجل من الأنصار بيته أقصى بيتٍ في المدينة، فكان لا تُخطئه الصلاة مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: فتوجهنا له، فقلنا له: يا فلان! لو أنك اشتريت حمارًا يقيك من الرمضاء ويقيك من هوام الأرض؟ فقال: أما والله ما أُحب أن بيتي مُطنبٌ ببيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: فحملت به حتى أتيت نبي الله -صلى الله عليه وسلم- فأخبرته، قال: فدعاه، فقال له مثل ذلك، وذكر أنه يرجو له في أثره الأجر. فقال له النبي -صلى الله عليه وسلم-: «إِنَّ لك مَا احْتَسَبْتَ».

فالجواب أن نقول: أولاً: إن هذه أخبار آحادٍ في قضيةٍ واحدة لا ينتظم منها استقراءٌ قطعي، والظنيات لا تُعارض القطعيات، فإن ما نحن فيه من قبيل القطعيات".

نعم، لا شك أن قصد المشقة ليس بشرعي لذاتها، وهذا مما عُلم من دين الإسلام بالضرورة قطعي هذا، فالمشقة منفية، والحرج منفي، والدِّين يُسر بالأدلة القطعية، وورد قضايا مثل ما ذكر من الأمثلة يُفهم منها أن المشقة لها شأن في الشرع، لكن المشقة إذا كانت وسيلة إلى غاية ثبت أجرها تبعًا لهذه الغاية وإلا فلا، وبهذا ينتهي الإشكال.

وثانيًا: إن هذه الأحاديث لا دليل فيها على قصد نفس المشقة، فالحديث الأول قد جاء في (البخاري) ما يفسره، فإنه زاد فيه: وكره أن تُعرى المدينة قبل ذلك؛ لئلا تخلو ناحيتهم من حراستها.

وقد رُوي عن مالكٍ بن أنس أنه كان أولاً نازلاً بالعقيق، ثم نزل إلى المدينة، وقيل له عند نزوله العقيق: لِما تنزل العقيق، فإنه يشق بعده إلى المسجد؟ فقال: بلغني أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يحبه ويأتيه، وأن بعض الأنصار أرادوا النقلة منه إلى قرب المسجد".

الحديث الوارد في ذلك مُضعَّف عند أهل العلم، لكنه كونه مُباركًا جاء فيه الحديث الصحيح «صَلِّ فِي هَذَا الْوَادِي الْمُبَارَكِ، وَقُلْ: عُمْرَةٌ فِي حَجّة».

"فقال له النبي -صلى الله عليه وسلم-: «أَمَا تَحْتَسِبُونَ خُطَاكُمْ؟» فقد فهم مالك أن قوله: «أَلا تَحْتَسِبُونَ خُطَاكُمْ؟» ليس من جهة إدخال المشقة، ولكن من جهة فضيلة المحل المنتقل عنه.

وأما حديث ابن المبارك فإنه حجةٌ من عمل الصحابي إذا صح سنده عنه، ومع ذلك، فإنما فيه الإخبار بأن عِظم الأجر ثابتٌ لمن عظمت مشقة العبادة عليه".

القصة التي ذكرها ابن المبارك، وأن القوم في السفينة، وأن الرجل الذي قام، وقال: قفوا، ثم قال: ما من مسلمٍ يصوم في يومٍ حار إلا كان له كذا وكذا، هذه القصة لا شك أن أسانيدها بمجموعها حسَّنها بعض أهل العلم، لكن هل صُرِّح برفعها إلى النبي -عليه الصلاة والسلام- أو أن الذي قال ما قال ليس من ركبان السفينة أو من الإنس، وإنما هو هاتف قال مثل هذا الكلام؟ ولا شك أن فيها قلقًا، المسألة ليست...

يقول: "عن أبي موسى الأشعري أنه كان في سفينةٍ في البحر مرفوعٌ شراعها، فإذا رجلٌ يقول: يا أهل السفينة! قفوا سبع مرار، فقلنا: ألا ترى على أي حالٍ نحن؟ ثم قال..." إلى آخره، هذه القصة ما فيه شك أنها لم تُرفع إلى النبي -عليه الصلاة والسلام- وإن كان قوله: "لقضاءٌ قضاه الله على نفسه أنه من عطَّش لله نفسه" هذا له حكم الرفع؛ لأن مثل هذا لا يُقال بالرأي، لكن من تتابع على تخريجه ابن المبارك في (الزهد)، وأبو نعيم في (الحلية)، وابن أبي الدنيا في (الهواتف)، وابن شاهين في (فضائل الأعمال)، يعني ليس فيهم من أهل الكتب الأصلية التي هي دواوين الإسلام التي يُعوَّل عليها ويُعتمد عليها.

على كل حال نفسي من هذه القصة فيها شيء، الألباني حسَّن هذه القصة في (زوائد الترغيب) وتحتاج إلى زيادة تأمل.

"ومع ذلك، فإنما فيه الإخبار بأن عِظم الأجر ثابتٌ لمن عظمت مشقة العبادة عليه: كالوضوء عند الكريهات".

أهل العلم يذكرون المفاضلة بين من تشق عليه العبادة، ومن يتلذذ بها، يعني تجد اثنين كلاهما إذا بقي الثلث الأخير من الليل قاما إلى الصلاة، أحدهما يُزاول هذه العبادة كأنه يحمل رحى، والآخر كأنه يشرب عسلاً، فرق بين الأمرين واحد يتلذذ، وواحد شاق عليه العبادة.

منهم من يقول: إن الذي تشق عليه العبادة أكثر أجرًا؛ لأن له أجر العبادة وأجر المجاهدة، ومنهم من يقول: لا، الذي يتلذذ بها كحال النبي -عليه الصلاة والسلام- أفضل، وأنه ما وصل إلى هذه المرتبة إلا بعد أن فرغ من مسألة المجاهدة، فهل هذا أفضل أو ذاك؟ المسألة خلافيةٌ بين أهل العلم، لكن الذي يتجه أن الذي يتلذذ كحال النبي -عليه الصلاة والسلام- أفضل.

يعني قُل مثل هذا في التعليم بعض الناس يحتاج إلى جهاد في كل درس إذا أراد أن يخرج إلى الدرس كأنه يخرج إلى الجهاد الذي فيه إزهاق النفس، وبعضهم لا ينتظر متى يأتي الدرس، وأحيانًا يخرج قبل الدرس،

والذي يُجاهد نفسه تجده دائمًا يتأخر عن الدرس، نقول: هل هذا أفضل أو ذاك؟ نفس الخلاف السابق، ولا شك أن الذي يأتي إلى العبادة بصدرٍ منشرح مُقبل عليها مُتلذذ بها أنه أفضل -والله المستعان-.

"كالوضوء عند الكريهات، والظمأ والنَّصب في الجهاد، فإذًا اختيار أبي موسى -رضي الله عنه- للصوم في اليوم الحار كاختيار من اختار الجهاد على نوافل الصلاة والصدقة ونحو ذلك".

لأنه نظر إلى عظم الأجر، ولم ينظر إلى المشقة، إنما نظره إلى عظم الأجر؛ ولذا مسألة المفاضلة بين العبادات مسألةٌ في غاية الأهمية ينبغي أن تكون على بال طالب العلم باستمرار؛ لأنه يتزاحم عنده العبادات في كثيرٍ من الأحوال، ثم لا يستطيع أن يُرجِّح هذه مسألة في غاية الأهمية.

ضربنا لذلك مثل بمن أتى إلى الصلاة في المسجد الحرام، والصلاة قد أُقيمت هل يقصد الصف الأول أو ما يليه من الصفوف أو يُصلي في أدنى صف؛ ليُدرك الصلاة كلها، ويُدرك الجنازة، ويأمن على صلاته من التشويش إذا قام لقضاء ما فاته؟ هذه مسألة تحتاج إلى نظر، لا شك أنه كل ما قرُب من الإمام أفضل، ووصل الصفوف أمرٌ مطلوب، لكن يبقى أن هناك أيضًا مفاضلة من جهاتٍ عدة لو لم يكن فيها أنه يضمن عدم التشويش فيما يقضيه من صلاته إذا سلَّم الإمام وقد فاته ركعة أو ركعتين أو ثلاث ما مصير صلاته التي يقضيها مع مرور الناس وزحامهم واضطرابهم؛ لأنه في حكم المنفرد الآن، ويفوته من الصلاة ما يفوته، وقد تفوته صلاة الجنازة.

المقصود أن هذه أمور تحتاج إلى مفاضلة، وحينما يُقدِّم الجهاد على نوافل العبادة لا شك أنه لم ينظر إلى أن المشقة حاصلة في الجهاد أكثر من غيره، وإنما نظر إلى عِظم أجر الجهاد، وأجر الشهادة في سبيل الله -والله المستعان-.

"لا أن فيه قصد التشديد على النفس؛ ليحصل الأجر به، وإنما فيه قصد الدخول في عبادةٍ عظم أجرها؛ لعظم مشقتها، فالمشقة في هذا القصد تابعةٌ لا متبوعة، وكلامنا إنما هو فيما إذا كانت المشقة في القصد غير تابعة، وكذلك حديث الأنصاري ليس فيه ما يدل على قصد التشديد، وإنما فيه دليلٌ على قصد الصبر على مشقة بعد المسجد ليعظم أجره، وهكذا سائر ما فيه هذا المعنى.

وأما شأن أرباب الأحوال، فمقاصدهم القيام بحق معبودهم، مع اطراح النظر في حظوظ نفوسهم، ولا يصح أن يُقال: إنهم قصدوا مجرد التشديد على النفوس واحتمال المشقات، لِما تقدم من الدليل عليه، ولما سيأتي بعد إن شاء الله.

وثالثًا: إن ما اعترض به معارضٌ بنهي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الذين أرادوا التشديد بالتبتل، حين قال أحدهم: أما أنا، فأصوم ولا أفطر، وقال الآخر: أما أنا، فأقوم الليل ولا أنام، وقال الآخر: أما أنا،

فلا آتي النساء، فأنكر ذلك عليهم، وأخبر عن نفسه أنه يفعل ذلك كله، وقال: «مَنْ رغب عن سُنَّتِي، فَلَيْسَ مِنِّي»".

هذه الأمور إذا اقترنت بالرغبة عن السُّنَّة، وأن ما يأتي به هو أفضل مما جاء عن النبي- عليه الصلاة والسلام- لا شك أنه يُذم ويُنهى عن هذا، لكن أُثِر عن بعض السلف الزيادة على ما أُمروا به عبد الله بن عمرو قال له النبي -عليه الصلاة والسلام-: «اقرأ القرآن في سبع ولا تزد»، ومع ذلك يزيد يقرأ القرآن في ثلاث، نقول: مذموم أم ما هو مذموم؟ إنما نُهي عن الزيادة رفقًا به، وإلا فأصل العمل مشروع تتناوله نصوصٌ عامةٌ وخاصة، وتواطأ عليه سلف هذه الأمة، وكثيرٌ منهم يقرأ القرآن في ثلاث، كثير في التابعين، وفي الصحابة من يقرأ القرآن في ليلة، نقول: هؤلاء خالفوا النص؟ لا، لكن إذا زعم أن عمله أكمل مما وجهه إليه النبي- عليه الصلاة والسلام- هنا لا، حينئذٍ مَنْ رغب عن السُّنَّة «فَلَيْسَ مِنِّي».

"وفي الحديث: ورد النبي -صلى الله عليه وسلم- التبتل على عثمان بن مظعون، ولو أذن له لاختصينا.

ورد -صلى الله عليه وسلم- على من نذر أن يصوم قائمًا في الشمس، فأمره بإتمام صيامه، ونهاه عن القيام في الشمس".

نعم لَمَّا كان الصيام عبادة «من نذر أن يُطيع الله فليُطعه»، وأما القيام في الشمس فليس بعبادة، ولا يجوز فعله على سبيل التقرب إلى الله -جلَّ وعلا-، فنهاه النبي -عليه الصلاة والسلام- عن ذلك.

وقال: «هلك المتنطعون» ونهيه عن التشديد شهيرٌ في الشريعة، بحيث صار أصلاً فيها قطعيًّا، فإذا لم يكن من قصد الشارع التشديد على النفس، كان قصد المكلِّف إليه مضادًّا لِما قصد الشارع من التخفيف المعلوم المقطوع به، فإذا خالف قصده قصد الشارع، بطل ولم يصح، وهذا واضح، وبالله التوفيق".

يُؤثَر أو يُعرَف عن بعض العلماء من المتقدمين والمتأخرين أيضًا من المعاصرين، ومن سبقهم من شيوخهم إلى عصور الأئمة من يُعرف بالتساهل، يعني أحكامه مبنية، يعني مذهبه عمومًا مبني على شيءٍ من اليُسر والسهولة في كثير من المسائل، في كثير من أبواب الدِّين وقد يُوجد في أبواب الدِّين بالنسبة له ما هو أشد من غيره فيه، فتجد مثلاً المالكية يُشددون في الشراب، ويتساهلون في الطعام عكس الحنفية، وتجد عند الشافعية أبوابًا من أبواب الدِّين هم أسهل فيها من غيرهم، وتجد الحنابلة دائمًا يُنبذون ويُوصفون بالتشدد؛ حتى إذا رُؤي شخص فيه شيء من الحرص والتحري، وعدم التساهل في الأمور قيل له: حنبلي، ويُوجد أيضًا في طبقة شيوخنا ومن أقراننا وغيرهم من تجد في فتاويه شيء من التحري والاحتياط، وتجد من يبني أمره على التساهل، ولا شك أن مثل هذا هذا له أصل لا شك أن سد الذرائع مطلوب، وأطر الناس على الحق لاسيما

إذا عُرِف منهم التساهل ممن ليس بحاجة إلى مزيد دفع إلى هذا التساهل مثل هؤلاء يُوقف دون المطلوب، وحينئذٍ يؤطرون على العزائم.

وإذا وجِد الإنسان في مجتمعٍ الصبغة فيه التشديد عليه أن يُلاحظ أيضًا هذا الأمر، فلا يزيدهم تشديدًا إلى تشديدهم فيُخفف عليهم، وينظر في الأقوال الأخرى، وينظر إلى مقاصد الشريعة وقواعدها الكلية، فمثل هذا لابد من ملاحظته.

تجد مثلاً الناس عمومًا يقولون: هذا فلان كل شيء عنده حرام، حتى يُنبذ به من المشايخ المعتبرين الآن هذا كل شيء حرام عنده لا تسأله، وبالمقابل عامة الناس يعرفون عن فلان أنه متساهل، حتى العامة يعرفون أنه متساهل.

ولا شك أن الدِّين وسطٌ بين هذا وهذا لا يُعرف الإنسان بأنه يقصد التشديد لذات التشديد، ولا التساهل لذات التساهل، وإنما يعمل ويُفتي بما يدين الله به ويترجح عنده بالدليل.

"فصل: وينبني أيضًا على ما تقدم أصلٌ آخر: وهو أن الأفعال المأذون فيها، إما وجوبًا، أو ندبًا، أو إباحة، إذا تسبب عنها مشقةٌ، فإما أن تكون معتادةً في مثل ذلك العمل، أو لا تكون معتادة، فإذا كانت معتادةً، فذلك الذي تقدم الكلام عليه، وأنه ليست المشقة فيه مقصودةً للشارع".

ما فيه أحد يُفاجئ إذا حج أنه يجد زحامًا، فيه أحد يُفاجئ أنه... هو متوقع أنه إذا ذهب إلى الحج أنه مثل النزهة مع أحب الناس إليه؟ ما فيه أحد يُفاجئ؛ ولذلك المشقة معتادة، لكن إذا ذهب إلى نزهة، ووجد الناس كلهم في هذا الحيز أو في هذه البقعة، وتزاحم الناس فيها وتدافعوا، وحصل ما حصل من حوادث، ولم يرتح بالجلوس ولا بالبقاء فيها هذا غير معتاد، بخلاف الحج المشقة معتادة؛ ولذا لا يُقال: إن هذه المشقة غير مطلوبة في الشرع.

طالب:.....

لا، أولاً: على الإنسان أن يعمل ويُفتي بما يدين الله به بما يترجح عنده بالدليل، يكون الدليل هو القاعدة وهو السائق، لا يكون ترجيحه قبل الاستدلال، يعني خلاص يستروح إلى هذا القول الشديد، ثم يبحث له عن أدلة لا، الأصل أن ينظر في الدليل، ثم يستنبط منه ما يُوافق الدليل.

لكن بعض الناس تجده إما من شدة حرصه على الناس تجده يُشدد أو من شفقته عليهم تجده يتساهل، والإنسان مُطالبٌ بنجاة نفسه قبل نجاة غيره.

طالب:.....

هذا معروف عند أهل العلم.

طالب:.....

هذا استصحاب لهذا الحكم العام، لكن يبقى أن مفردات المسائل ترجع إلى أصولها، لكن إذا كان المسألة فيها تشديد، وفيها تخفيف حينئذٍ يُنظر أصل الشريعة مبناها على التسهيل والتيسير والدين يُسر، فإذا وجدنا في مجتمعٍ عُرِف بالتشديد، وعُرِف بالتطرف، وعُرِف بـ....مثل هذا تُسلك المسالك الشرعية التي تؤدي إلى الغرض الشرعي من غير مفسدة والعكس؛ لأن النصوص الشرعية علاج لأمراض الأفراد، وأمراض المجتمعات عندك نصوص وعيد، وعندك نصوص وعد، فإن أخذت بالوعيد وجنحت إلى الوعيد باستمرار صرت شبيهًا بالخوارج، والعكس إذا جنحت إلى نصوص الوعد باستمرار صرت شبيهًا بالمرجئة، فيُعالج من فيه شدة بنصوص الوعد، ومن فيه تفريط بنصوص الوعيد؛ ولذا وفِّق أهل السُّنَّة والجماعة حينما جمعوا بين الأمرين ونظروا إلى النصوص بكلتا العينين.

"وأنه ليست المشقة فيه مقصودةً للشارع من جهة ما هي مشقة، وإن لم تكن معتادة، فهي أولى أن لا تكون مقصودةً للشارع، ولا يخلو عند ذلك أن تكون حاصلةً بسبب المكلف واختياره، مع أن ذلك العمل لا يقتضيها بأصله، أو لا.

فإن كانت حاصلةً بسببه كان ذلك منهيًّا عنه، وغير صحيحٍ في التعبد به؛ لأن الشارع لا يقصد الحرج فيما أذن فيه، ومثال هذا حديث الناذر للصيام قائمًا في الشمس؛ ولذلك قال مالكٌ في أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- له بإتمام الصوم، وأمره له بالقعود والاستظلال، أمره أن يتم ما كان لله طاعة، ونهاه عما كان لله معصية؛ لأن الله لم يضع تعذيب النفوس سببًا للتقرب إليه، ولا لنيل ما عنده، وهو ظاهر، إلا أن هذا النهي مشروطٌ بأن تكون المشقة أدخلها على نفسه مباشرة، لا بسبب الدخول في العمل، كما في المثال، فالحكم فيه بيِّن.

وأما إن كانت تابعةً للعمل كالمريض غير القادر على الصوم أو الصلاة قائمًا، والحاج لا يقدر على الحج ماشيًا أو راكبًا، إلا بمشقةٍ خارجةٍ عن المعتاد في مثل العمل، فهذا هو الذي جاء فيه قوله تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} [البقرة:١٨٥]، وجاء في مشروعية الرخص".

فيه.

"وجاء فيه مشروعية الرخص، ولكن صاحب هذا إن عمل بالرخصة، فذاك، ويُمكن أن يكون عاملاً لمجرد حظ نفسه، وأن يكون قبِل الرخصة من ربه؛ تلبية لإذنه، وإن لم يعمل بالرخصة، فعلى وجهين".

يعني من الأمثلة الواقعية شيخ كبير السن مُقعد، حجَّ الناس، وهو مصنَّف ممن يعجز عن الحج، وقد أدى الحج سنين، ثم بعد ذلك وهو في منزله رأى الناس في يوم عرفة في منصرفهم من خلال الوسائل المرئية،

فبكى -مُقعد- فقال له ابنه: ما الذي يُبكيك؟ قال: الناس ينصرفون يحجون، وأنا جالس هنا، فقال له: اركب، فجعل له مكانًا في السيارة كالفراش، وحمله ووضعه عليه، ومباشرةً إلى عرفة مرورًا بها في ليلة العيد، ثم إلى المزدلفة، وحج مع الناس.

هل هذا مُطالب بحج؟ لا، هذا لو ترخص برخصة- الحمد لله- فيه سعة، لكن هل يُلام على مثل هذا التصرف أو لا يُلام؟ هل يُذم بحجِّه أو لا يُذم؟ شق على نفسه، وشق على ولده، ومع ذلك حصل له ما أراد، لا شك أن مثل هذا يُؤجر على مثل هذا قدر زائد على الأجر الذي يُؤجر الإنسان السوي؛ لأن من التكاليف ما يُنظر فيه إلى مراعاة خلاف ما تهواه النفس، وإن كان أصل التشريع على شيء، ثم جاء هذا الشخص على خلاف ما تهواه نفسه قاهرًا لنفسه في عبادته لله -جلَّ وعلا- يكون حينئذٍ أجره أعظم؛ لأن الملاحظ فيها قهر النفس للعبادة.

مثال ذلك: الثلاثة الذين انطبق عليهم الغار، أووا إلى غار فانسد عليهم، منهم رجل بار بوالده يأتي باللبن، فينتظر أباه إلى الصباح نائم وهو حاملٌ الإناء في يده والصبية يتاضغون.

يعني في الحكم الشرعي الأصل فيه هل النفقة على الوالد مقدمة على النفقة على الولد أو العكس؟ العكس نفقة الولد أوجب من نفقة الوالد، الصبية يتضاغون، يعني لو أنه سكب لوالده قدرًا يكفيه، ثم أعطى الصبية ألا يكون جمع بين الأمرين؟ لكن الله -جلَّ وعلا- نظر إليه أن قهر نفسه، وأتى على خلاف مرادها، وفضَّل والده النائم على أولاده الذين يتضاغون، الذين تدفعه إليهم الغريزة، ففُرِّج عنهم ومُدح بهذا الصنيع.

فهذ المشلول الذي لا يستطيع لا شك أن ثوابه عند الله عظيم تحمل هذه المشقة؛ لأنه خلاف ما تهواه النفس، ولا تُطيقه، ما قال: أنا معذور، بعض الناس لأدنى سبب يعذر نفسه لأدنى سبب، يقول: الحمد لله، أنا مزكوم نُفطر اليوم، مزكوم ويُفطر، وأما بالنسبة لصيام النوافل فالترخص لأدنى سبب معروف، والمتطوع أمير نفسه، لكن لو تحمل وصام بما لا يضره، يعني ما نقول: مريض بمرضٍ مُعين يُؤدي به الصيام إلى التلف والهلاك، لا، حينئذٍ يأثم، لكنها مشقة محتملة، والذي يغلب على الظن أنه لا يتضرر بهذا إذا تحمل هذه المشقة، فالأجر على قدر النَّصب، والله المستعان.

بالمقابل شخص مثل الأول رأى الناس ليلة عرفة، ما هو بليلة العيد بليلة عرفة، وقال: الليلة عرفة، والناس يقفون غدًا في هذا المكان العظيم، وجلس يبكي، فقال له ولده: أتريد الحج؟ قال: نعم، قال: تأهب، فذهب به إلى النقل الجماعي، وضاع هناك لا حج ولا... مسكين شايب ما يدبر نفسه، يعني هل أجر الولد الأول مثل الثاني؟ لا، وإن كان أجر من نوى الحج الشيخ الكبير الثاني قد لا ينقص عن الأول إن لم يزد عليه، لكن

{إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى} [الليل:٤] هذا ابنه ذهب به بنفسه ومكَّنه من حضور تلك المشاهد وأفعال الحج، وهذا رماه على النقل الجماعي وصار ما صار ضاع المسكين، حج الناس وهو ما يدري ماذا فعل – والله المستعان–

.

"وإن لم يعمل بالرخصة، فعلى وجهين أحدهما: أن يعلم أو يظن أنه لا يدخل عليه في نفسه أو جسمه أو عقله".

أنه يدخل عليه.

"أن يعلم أو يظن أنه يدخل عليه في نفسه أو جسمه أو عقله أو عادته فسادٌ يتحرج به ويعنت، ويكره بسببه العمل، فهذا أمرٌ ليس له، وكذلك إن لم يعلم بذلك ولا ظن، ولكنه لَمَّا دخل في العمل دخل عليه ذلك، فحكمه الإمساك عما أدخل عليه المشوش".

نعم قرر في نفسه أنه يقرأ القرآن في ثلاث، ثم بعد ذلك تضرر بهذا، ترك واجبات، وقرأ القرآن على وجهٍ غير مشروع مثلاً، ما نقول: خلاص إن أحب العمل إلى الله أدومه واستمر على هذا مادام قررت هذا استمر عليه، نقول: لا دخل عليك هذا المشوش اتركه، وعُد إلى ما كنت عليه سابقًا؛ لتجمع بين أنواع العبادات، تنوع العبادات مقصد شرعي معروف.

"وفي مثل هذا جاء: «لَيْسَ مِنَ الْبَرِّ الصِّيَامُ في السفر» وفي نحوه نهى عن الصلاة وهو بحضرة الطعام أو وهو يدافعه الأخبثان".

عندك نهى أم نُهي؟

طالب: نعم.

نُهي عن الصلاة.

طالب: نُهي.

نعم.

وقال: «لَا يقضِ الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانُ» وفي القرآن: {لَا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى} [النساء:٤٣].

إلى أشباه ذلك مما نهى عنه بسبب عدم استيفاء العمل المأذون فيه على كماله، فإن قصد الشارع المحافظة على عمل العبد؛ ليكون خالصًا من الشوائب؛ والإبقاء عليه حتى يكون في ترفهٍ وسعةٍ حال دخوله في ربقة التكليف.

والثاني: أن يعلم أو يظن أنه لا يدخل عليه ذلك الفساد، ولكن في العمل مشقةٌ غير معتادة، فهذا أيضًا موضع لمشروعية الرخصة على الجملة، وينفصل الأمر فيه في كتاب الأحكام، والعلة في ذلك أن زيادة

المشقة مما ينشأ عنها العنت، بل المشقة في نفسها هي العنت والحرج، وإن قدر على الصبر عليها، ففي مما لا يقدر".

فهي.

طالب: فهي؟

نعم.

"وإن قدر على الصبر عليها، فهي مما لا يقدر على الصبر عليه عادة، إلا أن هنا وجهًا ثالثًا، وهو أن تكون المشقة غير معتادة، لكنها صارت بالنسبة إلى بعض الناس كالمعتادة، ورب شيء هكذا".

نعم بعض الأمور معتاد لدى بعض الناس؛ لأنه عوَّد نفسه، ويراه بعض الناس ضرب من الخيال، يعني حينما يُذكر عن الإمام أحمد -رحمه الله- أنه يُصلي في اليوم والليلة ثلاثمائة ركعة عامة الناس وجمهور الناس يقولون: هذا مستحيل، وإذا سمع أن هناك من يقرأ القرآن في يوم قال: أبدًا هذا مستحيل؛ لأنه يقيس الناس على نفسه، هي كانت غير معتادة، ثم صارت معتادة بالمران، باطراد العادة، الإنسان إذا مرَّن نفسه على شيء خلاص ألفه واعتاده صار ما يشق عليه، بينما الشخص الذي لا يعتاد هذا الأمر يظنه ضربًا من الخيال.

ولا يُبالغ في مثل هذا كما بالغ الشيعة في حق علي -رضي الله عنه- قالوا: قول لابن المطهِّر في (منهاج الكرامة) أنه يُصلي في اليوم والليلة ألف ركعة، فهل نقول: إن هذا مع المران يُمكن؟ ألف ركعة تحتاج إلى ألف دقيقة، فإذا قسَّمت الألف على الستين هذا على أقل تقدير، يعني إذا افترضنا هذا العمل آلي أقل ركعة في دقيقة، ألف دقيق تحتاج إلى كم؟ ثماني عشرة ساعة متواصلة، هذا مستحيل.

وشيخ الإسلام في رده على ابن المطهِّر يقول: الوقت لا يستوعب.

نعم النفس كلما جُبلت على شيء واعتادت عليه سهُل عليها وصار بالإمكان، يعني يجلس الإنسان ست ساعات يقرأ القرآن هذا مُعتاد ومُجرَّب جرَّبه غيرنا، لكن هل يستطيع إنسان أن يقول: إنه يقرأ القرآن في ساعة مستحيل الوقت لا يستوعب، الآن أهل البرمجة العصبية يقولون: بإمكانك أن تحفظ القرآن في ساعة أو في بضع ساعة، ويقولون: عن أمور يعني تصير عالمًا ومجتهدًا في يومين أو ثلاثة أو...هذا مستحيل هذا، يعني هذا لو كان خيرًا لسبقونا إليه، يعني لو أمكن ما تأخر عنه خيار الأمة.

في (إرشاد الساري) يقول: ذُكر أو بلغنا أو رُوِّينا عن فلان بالسند الصحيح أنه قرأ القرآن في....

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

كيف؟

في سبع، قرأ القرآن في سبع، قلنا: طيب هذا ممكن، وقيل: في شوط أنه يقصد في سبع سبعة أشواط، والذي يُبينه قوله: وقيل: في شوط، يعني في الطواف، هذا أبدًا إنسان مقتدٍ، متأسٍّ، متبع لا يُمكن أن يصدر عنه مثل هذا بحال، لا يُمكن أن يصدر مثل هذا عنه، لكن جرَّب الناس أن الجزء يُقرأ في اثني عشر دقيقة، نعم ليس على الوجه المأمور به فيه شيء من السرعة، لكنه واقع، فمثل هذا ممكن وإن كان القراءة على الوجه المأمور به أفضل ولو لم يقرأ في اليوم إلا جزءًا واحدًا كفى.

والمفاضلة بين هذا وهذا بين أهل العلم، المفاضلة بين كثرة الحروف مع السرعة أو تقليل المقروء مع الترتيل والتدبر المسألة معروفة عامة جمهور أهل العلم على أن قراءة القرآن على الوجه المأمور به بالترتيل والتدبر أفضل ولو قَل.

يُذكر عند الشافعية وجه أن الإكثار من القراءة أفضل ولو كانت هزًّا.

"فإن أرباب الأحوال من العباد والمنقطعين إلى الله تعالى، المُعانين على بذل المجهود في التكاليف قد خُصوا بهذه الخاصية، وصاروا مُعانين على ما انقطعوا إليه، ألا ترى إلى قوله تعالى: {وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ} [البقرة:٤٥] ، فجعلها كبيرةً على المكلف، واستثنى الخاشعين الذين كان إمامهم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فهو الذي كانت قرة عينه في الصلاة، حتى كان يستريح إليها من تعب الدنيا، وقام حتى تفطرت قدماه، فإذا كان كذلك، فمن خُص بوراثته في هذا النحو نال من بركة هذه الخاصية.

وهذا القسم يستدعي كلامًا يكون فيه مد بعض نفس، فإنه موضعٌ مغفلٌ قَل من تكلم عليه، مع تأكده في أصول الشريعة".

نعم.

طالب:.....

من أيش؟

طالب:.....

الخلاف بين أهل العلم في الجهاد وطلب العلم، مع أن كثيرًا منهم يُفضِّل طلب العلم على الجهاد المسنون، أما الجهاد المفروض فهذا ما فيه إشكال.

تاريخ المحاضرة: ٣١/ ٠٣/ ١٤٢٨هـ المكان:

قال المؤلف –رحمه الله– في تتمة المسألة السابعة: "فصل: فاعلم أن الحرج مرفوعٌ عن المكلف؛ لوجهين".

الفاء هذه واقعة في ماذا؟

طالب:.....

يعني تفريعية واقعة في شرط مُقدر، إذا عرفت "فاعلم أن الحرج" تفريعية، وهي الفصيحة.

"أحدهما: الخوف من الانقطاع من الطريق، وبغض العبادة، وكراهة التكليف، وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله".

لا شك أن الإكثار من التعبد يُورِث عند بعض الناس الذين لم يصلوا إلى مرحلة التلذذ يُورِث عندهم انقطاعًا، بحيث يوجد الملل والسآمة من العمل، ثم يتركه في النهاية، وهذا كثير في أحوال الناس، كما أنه يُورِث استثقالًا لهذه العبادة، وكراهية لها، فإذا كان العمل بالعزائم، والأخذ بمآخذ السلف، وما تقدم ذكره من حال النبي –عليه الصلاة والسلام– وصحابته الكرام يُورِث مثل هذا فالإكثار من العبادة على هذا الوجه الذي يُوصل إلى هذا الحد لا شك أنه مفضول «اكلفوا من العمل ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا».

أما إذا وصل لمرحلة التلذذ بالعبادة، وصارت ديدنه، وصارت أحب شيءٍ إليه فإنه لا يُلام على الإكثار، فقد أكثر النبي –عليه الصلاة والسلام– من ذلك، وأكثر من ذلك صحابته الكرام، والمؤلف سيذكر أشياء، وتقدم بعض الأمثلة على ذلك.

"والثاني: خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع، مثل قيامه على أهله وولده".

نعم إذا أكثر من التعبد، وصار ذلك على حساب ما هو أهم من هذه النوافل لا شك أن مزاولته لهذه النوافل يكون مفضولاً، لو أن طلب العلم زاحمه بِر الوالدين، لا شك أنه يُقدم بر الوالدين عليه؛ لأنه واجب، أو نوافل الصيام مثلاً يُكثر من الصيام، وإذا صام جلس في بيته وصار على حساب ما هو أهم منه من النفع المتعدي للقريب والبعيد فضلاً عن الإخلال بواجب، فإنه حينئذٍ يكون العمل مفضولاً، وإن كان في الأصل فاضلاً؛ لأن أهل العلم يقولون: وقد يعرض للمفوق ما يجعله فائقًا، والعكس.

"مثل قيامه على أهله وولده إلى تكاليف أخر تأتي في الطريق، فربما كان التوغل في بعض الأعمال شاغلاً عنها، وقاطعًا بالمكلف دونها، وربما أراد الحمل للطرفين على المبالغة في الاستقصاء، فانقطع عنهما".

نعم، أراد أن يُوفِّق بين هذه الأعمال، ولم يستطع، يعني شغله طلب العلم عن البِر، شغله الصيام عن التعليم، شغله كثرة التعبد بنوافل الصلاة عن الأمر والنهي وغير ذلك مما هو أهم، فأراد أن يجمع بينها صام، ونصب له للأمر والنهي والتعليم والفُتيا وغير ذلك، ثم عجز عن المواصلة، فاضطر إلى الترك، هذا أيضًا يجعل الإكثار من هذه الأعمال مفضولة.

"فأما الأول، فإن الله وضع هذه الشريعة المباركة حنيفيةً سمحةً سهلة، حفظ فيها على الخلق قلوبهم، وحببها لهم بذلك، فلو عملوا على خلاف السماح والسهولة، لدخل عليهم فيما كُلفوا به ما لا تخلص به أعمالهم، ألا ترى إلى قوله تعالى: {وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ} [الحجرات:٧] إلى آخرها".

نعم لو أطاعهم في تنفيذ ما يُبلغونه به لأصابهم العنت، ومن ذلك القصة التي سيقت في سبب نزول هذه الآيات {يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا} [الحجرات:٦] هذا الفاسق الذي جاء بخبر إلى النبي -عليه الصلاة والسلام- وقال: إن بني عبد المصطلق منعوا زكاتهم، وهو خافهم قبل أن يصل إليهم، فرجع دونهم، ما وصل إليهم، خاف منهم فرجع دونهم، وقال: إنهم منعوا الزكاة، رفضوا أن يُسلموني الزكاة، فأراد النبي -عليه الصلاة والسلام- أن يغزوهم، لو أطاعه النبي -عليه الصلاة والسلام- في كلامه هذا لأصاب النبي -عليه الصلاة والسلام- وأصاب المؤمنين العنت الشديد.

وهذا درس في التثبت في الأخبار، وعدم قبول الإشاعات، وأخبار من لا يثبت الخبر بقوله، وهذا النبي -عليه الصلاة والسلام- المؤيَّد بالوحي، لكن حصول مثل هذه الأمور لا شك أنها في غاية الأهمية في التشريع، يعني قد يقع من النبي -عليه الصلاة والسلام- شيءٌ من هذا؛ ليُشرِّع، كما نسي في الصلاة، ونام عن الصلاة، كل هذا ليُشرِّع، هذه الأعمال مفضولة، لكنها بالنسبة له فاضلة؛ لأنه ينبني عليها من التشريع لأمته إلى قيام الساعة ما ينبني، ولولا هذه القصة ما استطعنا أن نعرف مثل هذه الأحكام التي نزلت الآيات بسببها.

كم من شخص قيل له: إن فلانًا فعل كذا، أو الجهة الفلانية كذا، أو المسؤول الفلاني أصدر كذا، ثم بعد ذلك يتعجل في قبول هذا الخبر، ويتصل بالمسؤول المشار إليه، ويتكلم معه، وقد يُغلظ عليه القول، ثم النتيجة أنه ما صار شيء، هذا يُصيب الناس عنت بسبب هذا، وهذا يُدلك على أهمية التثبت في قبول الأخبار، وأن الإشاعات مهما كثُر ناقلوها، فإنها حينئذٍ لا تُفيد العلم.

"فقد أخبرت الآية أن الله حبب إلينا الإيمان بتيسيره وتسهيله، وزينه في قلوبنا بذلك، وبالوعد الصادق بالجزاء عليه.

وفي الحديث: «عَلَيْكُمْ مِنَ الْأَعْمَالِ مَا تُطِيقُونَ، فَإِنَّ اللهَّ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا».

وفي حديث قيام رمضان: «أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّهُ لَمْ يَخْفَ عَلَيَّ شَأْنُكُمْ، وَلَكِنْ خشيتُ أَنْ تُفْرَضَ عَلَيْكُمْ صَلَاةُ اللَّيْلِ فَتَعْجِزُوا عَنْهَا»".

نعم النبي -عليه الصلاة والسلام- صلى بهم ليالٍ من رمضان، ثم كثر الجمع بعد ذلك؛ حتى كاد المسجد أن يغص بالحاضرين، فلم يخرج عليهم النبي -عليه الصلاة والسلام-، فظن بعضم أن النبي -عليه الصلاة والسلام- فقال: «فَإِنَّهُ لَمْ يَخْفَ عَلَيَّ شَأْنُكُمْ» أعرف اجتماعكم، اجتمعتم بالأمس، والبارحة، والتي قبلها، والتي قبلها، لكن الآن «لَمْ يَخْفَ عَلَيَّ شَأْنُكُمْ، وَلَكِنْ خشيتُ أَنْ تُفْرَضَ عَلَيْكُمْ صَلَاةُ اللَّيْلِ فَتَعْجِزُوا عَنْهَا».

وترك قيام الليل جماعة في رمضان لا نسخًا له، ولا رغبةً عنه؛ وإنما هو لهذه الخشية، خشية أن يُفرض على الناس، ولا يستطيعون القيام به.

ولذا لمَّا تولى عمر -رضي الله عنه- ألزم الناس بقيام الليل، جعلهم يقومون وراء أُبي بن كعب، وأُسيد بن حضير، المقصود أنه أعاد هذه السُّنَّة، وليس هذا ببدعة كما يقول بعضهم؛ لأنه لم يكن ترك النبي -عليه الصلاة والسلام- رغبةً عنها، ولا رفعًا لحكمها الحكم ثابت وباقٍ؛ إنما خشي أن تُفرض عليهم، وبعد فواته أُمِنت الخشية، فيستمر الحكم، وأما قوله: نِعمة البدعة -رضي الله عنه وأرضاه- فإن هذا كما كررناه مرارًا أنه من باب المشاكلة.

"وفي حديث الحولاء بنت تويت حين قالت له عائشة -رضي الله عنها-: هذه الحولاء بنت تويت، زعموا أنها لا تنام الليل. فقال -عليه الصلاة والسلام-: «لَا تَنَامُ اللَّيْلَ؟!»".

تعجب من شأنها «لَا تَنَامُ اللَّيْلَ؟!» نعم.

"«خُذُوا مِنَ الْعَمَلِ مَا تُطِيقُونَ، فَوَاللهَّ لَا يَسْأَمُ اللهَّ حَتَّى تَسْأَمُوا»".

هو بمعنى: «لا يمل حتى تملوا» وإثبات الملل والسأم لله -جلَّ وعلا- على وجهٍ يليق بجلاله وعظمته هذا قولٌ معروف عند أهل العلم، لكن منهم من لا يُثبت ذلك؛ لأن هذا ورد في سياق النفي.

وعلى كل حال ورد في سياق النفي مُعلقًا بما يتحقق وقوعه، إذا تحقق وجود الشرط وُجِد الجزاء، وإذا وُجِد الجزاء وجِد الشرط «لَا يَسْأَمُ اللهَّ حَتَّى تَسْأَمُوا» «لا يمل حتى تملوا»، فإذا وجِد الملل من المخلوق، وهذا أمرٌ مُحققٌ مُؤكد، فإن الله -جلَّ وعلا- يثبت له هذا الوصف المنفي، هذا قول جمع من أهل العلم، ولا يمنع أن يُثبت مثل هذا الوصف، وإن كان في حق المخلوق وصف نقص إلا أنه في حق الخالق وصف كمال، ونفي

الولد العقم بالنسبة للمخلوق نقص، وبالنسبة للخالق عدم الولادة كمال، فلا يلزم من كون الوصف يشتمل على نقص بالنسبة للمخلوق أن يكون مشتملاً على نقص بالنسبة للخالق.

ومن قال: إنه من باب المُشاكلة، كما في قول الله -جلَّ وعلا-: {نَسُواْ اللهَّ فَنَسِيَهُمْ} [التوبة:٦٧] في مثل هذا لا يُمكن أن تُثبت النسيان؛ لأن الله -جلَّ وعلا- نفاه عن نفسه {نَسُواْ اللهَّ فَنَسِيَهُمْ} [التوبة:٦٧] يعني تركوا عبادة الله، فتركهم في العذاب، فهذا من باب المشاكلة والمجانسة في التعبير فقط.

وهنا «لا يمل حتى تملوا»، ومن أهل العلم من يقول: إن «حتى» هنا بمعنى: وإن مللتم، فإن الله لا يمل وإن مللتم، كما في قولهم: فلان الخطيب لا ينقطع أو المخاصم أو المجادل لا ينقطع؛ حتى تنقطع خصومه؛ لأن إذا انقطع إذا انقطعت خصومه هل يُمدح بهذا؟ لا، وإنما المراد أنه لا ينقطع وإن انقطع خصومه، وهذا الكلام نصره كثيرٌ من أهل العلم.

"وحديث أنس: دخل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- المسجد وحبلٌ ممدود بين ساريتين، فقال: «مَا هَذَا؟» قالوا: حبل لزينب تصلي، فإذا كسلت أو فترت أمسكت به فقال: «حلوه، ليُصلِّ أحدكم نشاطه، فإذا كسل أو فَتَرَ، قَعَدَ»".

كما أنه إذا نعس وهو في الصلاة فإنه حينئذٍ ينصرف عن الصلاة، ويأخذ ما يكفيه من النوم، وعله أن يدعو لنفسه فيدعو عليها كما جاء في الحديث، فمثل هذا إذا أُصيب بالنعاس أو الكسل أو الفتور فإنه يترك إلى أن يعود عليه نشاطه، لكن بعض الناس صار من طبعه وديدنه أنه إذا صلى نعس أو إذا قرأ القرآن نعس، إذا باشر أي عمل خير نعس، وإذا تركه نشط، لا شك أن مثل هذا من الشيطان، فتنبغي مُغالبة الشيطان على مثل هذا، ويستمر في عمله، ويُحاول أن يستحضر ما يقرأ وما يدعو به؛ لأنه يترتب عليه أن يكون في تركٍ دائم على هذا.

طالب:.....

في ماذا؟

طالب:.....

أما ما أجمع عليه سلف الأمة في إثباته هذا ليس لأحد أن يتكلم فيه، إذا اتفق سلف هذه الأمة على إثبات شيء لله -جلَّ وعلا- فليس لأحدٍ أن ينفيه بتأويل ولا بغير تأويل، أما ما اختلفوا فيه فللرأي فيه مجال، وللترجيح محل، يعني صفة العزم لله -جلَّ وعلا- اختلف فيها السلف على قولين، لماذا؟ لأنه ما فيه نص صحيح صريح مرفوع يُثبت صفة العزم لله -جلَّ وعلا- قراءة {فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِّ} [آل عمران:١٥٩].

أم سلمة كما في كتاب الجنائز من صحيح مسلم، قالت: "فعزم الله علي فقلتها".

والإمام مسلم في مقدمة الصحيح، يقول: "فإذا عُزِم لي تمامه فأول من يستفيد منه أنا".

هذه النصوص مجتمعة من أهل العلم من أثبت بها صفة العزم لله -جلَّ وعلا- ومنهم من نفاه؛ لأنه لا يوجد نص مُلزم يُثبت.

في مثل هذه الصفة إذا رجحت أي قول من هذه الأقوال ما تُبدَّع ولا تُضلل، ولا يُقال: إنك أثبت ونفيت على حسب الهوى لا؛ لأن لكل واحدٍ منهما مستمسك، الذي يُثبت يقول: إن أم سلمة ما يُمكن أن تقول هذا الكلام الذي يلزم أنه وصف لله -جلَّ وعلا- من تلقاء نفسها، بل له حكم الرفع؛ ولذا قال شيخ الإسلام: واختلف السلف في إثبات العزم على قولين:

الأول وهو الأصح: إثبات صفة العزم لله -جلَّ وعلا-.

معروف أن العزم من مراتب القصد الذي هو دون الفعل المُحقق، يعني بالنسبة للمخلوق ما فيه جزم بأن هذا العمل يُعمل، لكن بالنسبة للخالق فهذا كمال إذا أثبتناه، ومن نفاه فله وجه.

طالب:.....

صفة اليد هل جاء عن أحد من سلف هذه الأمة من يُقتدى به من أئمة الإسلام من أوَّل؟

طالب:.....

خلاص انتهينا هذا محل إجماع، ليس لأحدٍ أن ينظر فيه، الساق مثلاً نقول: الساق مختلفٌ فيه، فلك أن تُثبت ولك أن تنفي، على حسب ما يترجَّح، لا على هوى، إذا ترجح عندك الإثبات أثبت؛ لأنك سلفي إذا ترجح لك النفي نفيت لأنك سلفي، لكن القدم والرجل ما يجوز لك أن تنفي؛ لأنه ورد فيها نصٌّ صحيح، واتفق السلف على إثباتها: كاليد، والوجه، والعين، والسمع، والبصر...إلى آخره.

"وحديث معاذ حين قال له النبي -عليه الصلاة والسلام-: «أفتانٌ أَنْتَ يَا مُعَاذُ» حين أطال الصلاة بالناس، وقال: «إِنَّ مِنكُمْ مُنَفِّرِينَ، فَأَيُّكُمْ مَا صَلَّى بِالنَّاسِ فَلْيَتَجَوَّزْ، فَإِنَّ فِيهِمُ الضَّعِيفَ، وَالْكَبِيرَ، وَذَا الْحَاجَةِ».

ونهى عن الوصال رحمةً لهم.

ونهى عن النذر، وقال: «إِنَّ اللهَّ يَسْتَخْرِجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ، وَإِنَّهُ لَا يُغْنِي مِنْ قَدَرِ اللهَّ شَيْئًا» أو كما قال، لكن هذا كله معللٌ معقول المعنى بما دل عليه ما تقدم من السآمة والملل والعجز، وبغض الطاعة وكراهيتها".

وكل هذه العلل منصوصٌ عليها، وإذا كانت العلة منصوص عليها فإن الحكم يدور معها وجودًا وعدمًا، بخلاف ما إذا كانت العلة مستنبطة، يعني استنبطها أهل العلم فإن الحكم حينئذٍ تنفع في باب القياس والإلحاق، لكنها لا يدور معها الحكم وجودًا وعدمًا.

"وقد جاء عن عائشة -رضي الله عنها- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: «إِنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ، فَأَوْغِلُوا فِيهِ بِرِفْقٍ، وَلَا تُبَغِّضُوا إِلَى أَنْفُسِكُمْ عبادةَ اللهِ، فَإِنَّ الْمُنبَتَّ لَا أرضًا ولا ظهرًا أبقى»".

«لا أرضًا قطع ولا ظهرًا أبقى».

طالب: هنا ساقطة.

ساقطة ألحقها.

«لا أرضًا قطع ولا ظهرًا أبقى» هذا الحديث أوله «إِنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ، فَأَوْغِلُوا فِيهِ بِرِفْقٍ» هذا له ما يشهد له، فيرتقي إلى درجة الحسن وبقيته ضعيف.

"وقالت عائشة -رضي الله عنها-: نهاهم النبي -صلى الله عليه وسلم- عن الوصال رحمة لهم، قالوا: إنك تواصل. فقال: «إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ، إِنِّي أَبِيتُ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي»".

وهذا الطعام والشراب المنصوص عليه في الحديث لا يخلو إما أن يكون حقيقيًّا أو معنويًّا، فإن كان حقيقيًّا يأكل مادة محسوسة، ويُطعم شرابًا محسوسًا، فإن مثل هذا لا يُقال معه: وصال، النبي -عليه الصلاة والسلام- يُواصل وما قال لهم: إني لا أواصل؛ لأني أُطعَم وأُسقى، هو يُواصل، فدل على أنه لا يأكل ولا يشرب طعامًا حقيقيًّا ولا شرابًا حقيقيًّا إنما قال: «إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ» أنا لي أن أواصل؛ لأني أُطعَم وأُسقى، ولو كان حقيقيًّا لما كان مواصلاً.

هذا الطعام المعنوي هل يدل عليه حقيقة لغوية، يعني في لغة العرب ما يُسمى طعامًا وشرابًا وهو غير حقيقي، ما يُتناول بالفم؟ وهل في عُرف الناس ما يُسمى طعامًا وشرابًا غير حقيقي؟ لا، الطعام الشرعي، والشراب الشرعي في حقيقته الشرعية يُفطِّر، إذًا ماذا نقول عن مثل هذا؟ هل يلزم أن نقول: إن هذا مجاز عن الطعام والشراب ونحن لا نعترف بالمجاز؟ الذي لا يعترف بالمجاز هل يستطيع أن يقول: مجاز مع نفي الحقائق الثلاث؟ يعني هل في لغة العرب لو بحثت عن القواميس وجدت أن إنسانًا يأكل ويشرب أشياء معنوية؟ إذ لا يأتي هذا إلا على سبيل المشاكلة، قالوا: اقترح شيئًا، نوجد لك طبخة، قلت: اطبخوا لي جُبةً وقميصًا، يُمكن أن يقول: أكلت القميص باعتبار أنه لبسه يعني: من باب المشاكلة.

لكن مثل هذا، نقول: لا مانع أن يكون للفظ أكثر من حقيقة شرعية، لا مانع من أن يكون للفظ الواحد أكثر من حقيقة شرعية، فيكون الطعام والشراب الحسي تتضافر فيه الحقائق الثلاث: اللغوية، والعُرفية، والشرعية.

والطعام المعنوي حقيقة شرعية؛ لأنها جاءت عن الشارع، وسماه طعامًا هو طعام معنوي، كما في المُفلس، المُفلس له أكثر من حقيقة شرعية «من وجده متاعه عند رجلٍ قد أفلس فهو أحق به» ما معنى أفلس؟

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

ليس عنده شيء «فهو أحق به» وقال النبي -عليه الصلاة والسلام-: «أتدرون من المُفلس؟» قالوا: من لا درهم له ولا متاع، قال: «لا، المُفلس من يأتي بأعمالٍ أمثال الجبال» فالمفلس له أكثر من حقيقة شرعية، والطعام والشراب هنا له أكثر من حقيقة شرعية ولا مانع من ذلك.

طالب: يعني هذا ما يتنافى مع دلالة الصوم الاصطلاحية الشرعية من أنه وقت بيان الخيط الأبيض من الأسود إلى وقت غروب الشمس على اعتبار أن الإطعام وقت المبيت «أَبِيتُ يُطْعِمُنِي»؟

نعم، يبيت يُطعمه، لكنه يُطعمه شرابًا وطعامًا حقيقيًّا أم لا؟

طالب: قصدي أنه ما هو مُخل، يعني إن هذا ما يُفطِّر؟

لا يُخل بالوصال، الرسول -صلى الله عليه وسلم- يُواصل؛ ومُقتضى ذلك أنه لا يأكل بالليل ولا يشرب، ما معنى الوصال؟ متابعة الصيام أيامًا متعددة بدون فطر.

طالب: هل الفترة من الوصال هذه تُعد صيام يعني في الدلالة الاصطلاحية؟

لا، هو وصال لَمَّا نهاهم عن الوصال، قالوا: أنت تواصل، ما قال: لا أنا ما أواصل أُطعَم وأُسقى، قال: «إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ» أنا أواصل وأختلف عنكم؛ لأني أبيت عند ربي يُطعمني ويُسقيني أو «أَبِيتُ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي» فهو أثبت الوصال مع أنه يُطعم ويُسقى، فلو كان طعامًا وشرابًا حقيقيًّا ما صار وصالًا.

"وحاصل هذا كله أن النهي لعلةٍ معقولة المعنى مقصودةٍ للشارع، وإذا كان كذلك، فالنهي دائرٌ مع العلة وجودًا وعدمًا، فإذا وجد ما علّل به الرسول -صلى الله عليه وسلم- كان النهي متوجهًا ومتجهًا، وإذا لم توجد، فالنهي مفقود؛ إذ الناس في هذا الميدان على ضربين:

ضربٌ يحصل له بسبب إدخال نفسه في العمل تلك المشقة الزائدة على المعتاد، فتؤثر فيه أو في غيره فسادًا، أو تُحدِث له ضجرًا وملالاً، وقعودًا عن النشاط إلى ذلك العمل، كما هو الغالب في المكلفين، فمثل هذا لا

ينبغي أن يُرتكب من الأعمال ما فيه ذلك، بل يترخص فيه بحسب ما شرع له في الترخص، إن كان مما لا يجوز تركه، أو يتركه إن كان مما له تركه، وهو مقتضى التعليل، ودليله قوله -عليه الصلاة والسلام-: «لَا يقضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانُ» وقوله: «إِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا»، وهو الذي أشار به -عليه الصلاة والسلام- على عبد الله بن عمرو بن العاص حين بلغه أنه يسرد الصوم، وقد قال بعد الكبر: ليتني قبلت رخصة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-.

والضرب الثاني شأنه أن لا يدخل عليه ذلك الملل ولا الكسل، لوازعٍ هو أشد من المشقة، أو حادٍ يسهل به الصعب، أو لما له في العمل من المحبة، ولَمَّا حصل له فيه من اللذة، حتى خف عليه ما ثقل على غيره، وصارت تلك المشقة في حقه غير مشقة، بل يزيده كثرة العمل، وكثرة العناء فيه نورًا وراحة، أو يحفظ عن تأثير ذلك المشوش في العمل بالنسبة إليه أو إلى غيره، كما جاء في الحديث: «أَرِحْنَا بِهَا يَا بِلَالُ».

وفي الحديث: «حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثٌ...» قال: «وجُعلت قرة عيني في الصلاة»".

كلمة «ثلاث» غير محفوظة كما قرر ذلك أهل العلم، إنما فيه «حُبب إلى من دنياكم النساء والطِّيب» هذه نعم من أمور الدنيا، «وجُعِلت قُرة عيني في الصلاة» هذا ليس من أعمال الدنيا ولا من أمورها، إنما هي من أعظم أمور الدين؛ ولذا حكم جمعٌ من أهل العلم أن اللفظة ليست محفوظة، شاذة.

طالب: يعني يُريد سعادة الدنيا؟

كيف؟

طالب: «وجُعِلت قُرة عيني» يعني: سعادتي الدنيوية؟

نعم، لكن الواو هذه استئناف «حُبب إلى من دنياكم النساء والطِّيب» هذا من أمور الدنيا «وجُعِلت قُرة عيني في الصلاة» هذا كلام الحُفاظ قالوا هذا.

"وقال لما قام حتى تورمت أو تفطَّرت قدماه: «أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا؟!»

وقيل له -عليه الصلاة والسلام-: أنأخذ عنك في الغضب والرضى؟ قال: «نعم».

وهو القائل في حقنا: «لَا يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانُ»، وهذا وإن كان خاصًا به، فالدليل صحيح.

وجاء في هذا المعنى من احتمال المشقة في الأعمال والصبر عليها دائمًا كثير.

ويكفيك من ذلك ما جاء عن الصحابة والتابعين ومن يليهم -رضي الله عنهم- ممن اشتهر بالعلم وحمل الحديث، والاقتداء بعد الاجتهاد: كعمر، وعثمان، وأبي موسى الأشعري، وسعيدِ بن عامر، وعبد الله بن الزبير؛ ومن التابعين: كعامر بن عبد قيس، وأويس، ومسروق، وسعيد بن المسيب، والأسود بن يزيد، والربيع بن خُثيم، وعروة بن الزبير، وأبي بكرِ بن عبد الرحمن راهب قريش، وكمنصورِ بن زاذان، ويزيد بن

هارون، وهُشيم، وزر بن حبيش، وأبي عبد الرحمن السلمي، ومن سواهم ممن يطول ذكرهم، وهم في اتباع السُّنَّة والمحافظة عليها ما هم".

وهم من اتباع.

طالب: وهم من؟

نعم.

يعني منزلتهم معروفة من اتباع السُّنَّة، على كل حال من أراد أخبار مثل هؤلاء، فليرجع إلى الحلية حلية الأولياء، ويجد فيها الشيء الكثير من عباداتهم أو في السير (سير أعلام النبلاء) وغيرهما من كتب التراجم.

"ومما جاء عن عثمان -رضي الله عنه- أنه كان إذا صلى العشاء أوتر بركعةٍ يقرأ فيها القرآن كله".

وهذا صحيح عن عثمان -رضي الله عنه- ثابتٌ عنه، فهل يُقال: إن عثمان خالف السُّنَّة، يعني لَمَّا قال النبي -عليه الصلاة والسلام- لعبد الله بن عمرو «اقرأ القرآن في سبع ولا تزد» هل هذا عام لجميع الناس؟ وقال النبي -عليه الصلاة والسلام-: «لا يفقه من يقرأ القرآن في أقل من ثلاث» هل هذا يتناول جميع الناس أو أن غالب الناس على هذا؟ وبعض الناس ممن تفرغ للقرآن يفقهه في أقل من ذلك، والقرآن يُمكن قراءته في ست ساعات، يعني إذا صلى العشاء أو انتظر قليلاً، ثم شرع في ركعته هذه قرأ القرآن في ست ساعات، وهذا ثابت عن عثمان -رضي الله عنه وأرضاه-.

"وكم من رجلٍ منهم صلى الصبح بوضوء العشاء كذا وكذا سنةً، وسرد الصيام كذا وكذا سنة".

ممن ذُكر عنه أنه عاش أربعين سنة يُصلي الصبح بوضوء العشاء الإمام أبو حنيفة -رحمه الله-، وهذا ذُكِر أيضًا في أكثر من ترجمة، هذا يدل على أنهم يُحيون الليل كله، مع أنه -كما قالت عائشة-: لم يقم النبي -عليه الصلاة والسلام- ليلةً كاملة، بينما كان يقوم وينام ما حُفظ عنه أنه أحيا الليل كله، والخلاف في العشر الأواخر من رمضان، منهم من يُثبت ومنهم من ينفي، وشأنه في العشر الأواخر من رمضان لا شك أنه يزيد في الاجتهاد في الطاعة، كان يُحيي ليله كما جاء في بعض الروايات، يشد المئزر، ويترك أهله.

على كل حال ليس من هديه -عليه الصلاة والسلام- أنه يقوم الليل كله، الليالي المتتابعة، ولا يسرد الصوم كذا كذا وسنة، لكن إذا وجِد هذا من بعض أهل العلم الذين هم من اتباع السُّنَّة بما كان، هل يُقال: أنهم خالفوا السُّنَّة، كما فعل عثمان، وكما يُذكر عن أهل أنهم يُصلون الفجر بوضوء العشاء أو نقول: إن هذا مسابقة ومسارعة ومنافسة في الخيرات، ولا يعقوهم هذا عما هو أهم منه؟ والخشية من الإكثار والإفراط في هذا الأمر من الملل والسآمة، وهم لا يُتصور ذلك منهم؛ لأنهم يتلذذون بهذه العبادات، بل بعضهم إذا نام عن ورده يُعاد من الغد مريض، وشيخ الإسلام يجلس بعد صلاة الصبح إلى أن تنشتر الشمس، ويقول:

هذه غدوتي، يعني: لو تركها ما استطاع أن يعمل في بقية يومه، فهم يتلذذون بهذه الأمور، وتنشطهم وتُعينهم على العبادات الأخرى.

وعلى كل حال دين الله بين الغالي والجافي، ومن فُتح له باب خير فليلزمه؛ لأنه ما يدري متى يفجئه الأجل، ويموت على تفريط يُسوِّف، يُؤمِّل أمالًا، بعضهم يُعلِّق أماله على التقاعد، يقول: إذا تقاعدت -إن شاء الله- أتعبد، صار عمره ستين، وهو يمكن الآن توظف أو قبل الوظيفة أثناء الطلب، يقول: إذا تقاعدت سأتفرغ للعبادة -آمال-، وما يدري متى يموت، لعله يموت في لحظته، في ساعته، في يومه، في غده، فعلى الإنسان أن يُبادر للأعمال الصالحة، وعليه أن يُسدد ويُقارب، وأن يَكلف من العمل ما يُطيق، ولا يُكلف نفسه تكليفًا يجعله يكره العبادة أو يتركها.

"وروي عن ابن عمر، وابن الزبير أنهما كانا يواصلان الصيام، وأجاز مالكٌ صيام الدهر".

مع أنه جاء في الحديث الصحيح «لا صام من صام الأبد»، لكن بعض أهل العلم يُجيزون صيام الدهر، ويجعلون الحديث خاصًّا بمن لا يُفطر ولا يومًا بما في ذلك الأيام التي لا يجوز صيامها كالعيدين، وأيام التشريق، فيُحمل على هذا، وأما صيام بقية العام فهو جائزٌ عند جمع من أهل العلم، وأكثرهم لا يُجيزه، ويجعل أفضل الصيام صيام داود، كما جاء بذلك الخبر.

وكان أويسٌ القُرني يقوم".

القَرني.

"وكان أويسٌ القَرني يقوم ليلة حتى يُصبح، ويقول: بلغني أن لله عبادًا سجودًا أبدًا".

هذا فُسِّر عن أويس أنه يقوم ليلةً كاملة، فإذا خشي الصبح أتمها بالركوع والسجود الخفيف، ومن الغد يُخفف القراءة، ثم يُطيل الركوع، فإذا خشي طلوع الصبح أتمها بسجودٍ خفيف وسلَّم، فإذا كان من الليلة الثالثة أطال السجود وهكذا، ولا شك أن مثل هذا لم يرد به شرع، وأويس سيد من سادات التابعين، ومعروف أنه أفضل التابعين على الإطلاق عند جمع من أهل العلم؛ للنص الصحيح الوارد فيه في صحيح مسلم، وعمر -رضي الله تعالى عنه- أُمر أن يستغفر له أويس، ومن التابعين كان الإمام أحمد -رحمه الله- يُفضِّل سعيد بن المسيب على سائر التابعين، ولعله في باب العلم هو اسمه مثل سعيد في العلم، والله المستعان.

طالب: القَرني نسبة...؟

إلى قَرَن.

طالب: قَرن.

قبيلة نعم.

وقرنٍ، وعدنٍ، ولاحقٍ

وهيلةٍ، وشذقمٍ، وواشق

وهِم صاحب الصحاح في الميقات قرن المنازل، فقال: وبفتح الراء وإليه يُنسب أويس، وهذ ليس بصحيح.

"ونحوه عن عبد الله بن الزبير.

وعن الأسود بن يزيد أنه كان يُجهد نفسه في الصوم والعبادة، حتى يخضر جسده ويصفر، فكان علقمة يقول له: ويحك! لم تعذب هذا الجسد؟ فيقول: إن الأمر جد.

وكرر "إن الأمر جِد" ثانية؟

طالب: مكررة.

مكررة نعم.

على كل حال الأسود بن يزيد الجرشي من خيار التابعين، من أهل العلم والعمل، من أهل العبادة مشهور بهذا؛ حتى إن معاوية –رضي الله عنه– استسقى به، ما معنى استسقى به؟ جعله يدعو فأمَّنوا، لكن الأسود هذا قال: إنك فضحتني يا معاوية، فدعا الله أن يقبضه فقُبض.

وعن ابن سيرين أن امرأة مسروق".

عن أنس بن سيرين.

طالب: أنس؟

أنس بن سيرين.

طالب: مكتوبة أنس عندك؟

نعم، أخو محمد.

"أن امرأة مسروقٍ قالت: كان يصلي حتى تورمت قدماه، فربما جلست أبكي خلفه مما أراه يصنع بنفسه.

وعن الشعبي، قال: غُشي على مسروقٍ في يوم صائفٍ وهو صائم، فقالت له ابنته: أفطر! قال: ما أردتِ بي؟ قالت: الرفق. قال: يا بنية! إنما طلبت الرفق لنفسي في يومٍ كان مقداره خمسين ألف سنة.

إلى سائر ما ذكره عن الأولين من الأعمال الشاقة التي لا يُطيقها إلا الأفراد؛ هيأهم الله لها، وهيأها لهم وحببها إليهم، ولم يكونوا بذلك مُخالفين للسُنَّة، بل كانوا معدودين في السابقين، جعلنا الله منهم؛ وذلك لأن العلة التي لأجلها نهى عن العمل الشاق مفقودةٌ في حقهم، فلم ينتهض النهي في حقهم، كما أنه لما قال:

«لَا يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانُ» وكان وجه النهي وعلته تشويش الفكر عن استيفاء الحُجج اطرد النهي مع كل ما يشوش الفكر، وانتفى عند انتفائه، حتى إنه منتفٍ مع وجود الغضب اليسير الذي لا يشوش، وهذا صحيحٌ مليح".

ويبقى أنه مع ما ثبت عن هؤلاء من اجتهادهم في العبادات أن الاقتداء واتباع ما جاء عن النبي -عليه الصلاة والسلام- هو الأصل، ومن ذُكر عنهم ممن ذُكر من هؤلاء السادة من الأعمال الكثيرة التي يجزم كثيرٌ ممن لا يعرف حال القوم بأن هذا ضربٌ من الخيال لا شك أنه على حساب أمور أخرى، هذا على حساب أمورٍ أخرى.

وحال النبي -عليه الصلاة والسلام- هو التكامل في جميع ما طلب الله -جلَّ وعلا- من النفع الخاص والعام، من العبادات الخاصة، ومن الأمور المتعدية، فالنبي -عليه الصلاة والسلام- ما حُفِظ عنه أنه فعل مثل هذا.

لكن إذا أُمرنا بالمسارعة، وأُمرنا بالمسابقة، وأمرنا بالمنافسة، فعلينا أن نفعل ونعمل، لكن لا يكون على حساب ما هو أهم من ذلك، لكن بعض الناس يُفتح له باب ديدنه قراءة القرآن يختم كل يوم، لكن إذا أراد أن يسجد سجدة تلاوة شقَّت عليه؛ لأنه ما فُتح له في باب الصلاة شيء، تجده مقتصرًا على الفرائض، وأكثر الرواتب تفوته ولا يقضيها؛ لأنه يستثقل هذه العبادة ما فُتح له بابها.

وبعض الناس الصيام أشق عليه من جبل، وبعض الناس عنده استعداد يُنفق الأموال الطائلة في سبيل الله، لكن لا يركع ركعتين، وبعض الناس العكس مستعد أن يقوم الليل، ويصوم النهار ولا يُنفق درهمًا.

فعلى كل حال الناس يتفاوتون في مثل هذا، وتنوع العبادات من أعظم المصالح الشرعية، ومن أعظم الحِكم الشرعية، يعني من نِعم الله -جلَّ وعلا- على المسلمين أن نوَّع هذه العبادات؛ لأن الناس ميولهم مختلفة، وما جُبلوا عليه يختلف بعض الناس تجود نفسه بالصيام، لكن لا يستطيع أن يصلي، تثقل عليه الصلاة، نقول: أدِم الصيام، وبعض الناس يُسهل عليه أمر القيام كذلك؛ لأنه لو ترك مثل هذا ليس له بديل؛ لأنه لو قيل له هذا الذي يقرأ القرآن كل يوم، قال له: يا أخي الرسول -عليه الصلاة والسلام- قال لعبد الله بن عمرو: «اقرأ القرآن في سبع» وصار يقرأ في سبع ما فيه بديل.

يعني لو أن هناك بديلًا يُقال له: اقرأ القرآن في سبع، وصم الاثنين والخميس، وثلاثة أيام من كل شهر، وصلِّ كذا ركعة في كل يوم، ونوِّع العبادات، وانفع الناس، وزُر المرضى، واتبع الجنائز، وصلِّ عليها، وادفن... يعني لو كان هناك بديل لهذا التخفيف هذا المنهج النبوي، لكن لو أنه ترك ما فيه بديل؛ لأنه ما

فُتح له من أبواب الخير أمور أخرى، فمثل هذا هذا ديدنه، وهذه عادة من يُذكر عنه مثل هذه الأشياء، وكل خير في اتباع النبي -عليه الصلاة والسلام- لكن لا يُلام من فُتح له باب خير فولجه.

"فالضرب الأول حاله حال من يعمل بحكم عهد الإسلام، وعقد الإيمان من غير زائد، والثاني حاله حال من يعمل بحكم غلبة الخوف، أو الرجاء، أو المحبة، فالخوف سوطٌ سائق، والرجاء حادٍ قائد، والمحبة تيارٌ حامل".

انظر الجُمل الثلاث؛ لأن بعض الناس يكون لديه شيءٌ من الخوف، لكنه لا يبعثه على العمل؛ إنما يبعثه على القنوط واليأس، هذا ما يجوز، هذا من عظائم الأمور، هذا من الكبائر، ومنهم من عنده رجاء، لكن هذا الرجاء لا يقوده إلى العمل؛ وإنما يقوده إلى التفريط، هذا أيضًا الأمن من مكر الله من الموبقات.

"والمحبة تيارٌ حامل" لكن المحبة لابد لها من برهان يدل عليها، فقوله: "فالخوف سوطٌ سائق" يحدوك على العمل الخوف الصحيح.

"والرجاء حادٍ قائد" كلام متين؛ لأن بعض الناس يرجو وينام ويُفرِّط، هذا ليس برجاء، "والمحبة تيارٌ حامل" يعني: تحمل القدمين إلى المحبوب، وهذا محسوس وملموس.

"فالخائف يعمل مع وجود المشقة، غير أن الخوف مما هو أشق يحمل على الصبر على ما هو أهون وإن كان شاقًا".

نعم، هذا الذي قام حتى تفطرت قدماه، هذا خائف مما هو أشد من عذاب النار خائف الذي لا يحتمله الصُّم الرواسي الجبال ما تحتمله، فمادام خائفًا من أمرٍ أشد يهون عليه ما دونه.

"والراجي يعمل مع وجود المشقة أيضًا، غير أن الرجاء في تمام الراحة يحمل على الصبر على تمام التعب".

نعم الراجي يحدوه هذا الرجاء إلى العمل؛ لأنه يرجو أعظم من ذلك، يرجو الراحة التامة في الجنة، فيتحمل هذا التعب وهذه المشقة.

"والمحب يعمل ببذل المجهود شوقًا إلى المحبوب، فيسهُل عليه الصعب".

نعم؛ ليصل إليه، لو أن إنسانًا له امرأة يُحبها حبًّا شديدًا، وهي في بلدٍ آخر تحمَّل المشقة والسفر إلى البلد الآخر.

"ويقرب عليه البعيد".

ولو قالت: لا تقدم؛ حتى تأتي معك بالمتاع الفلاني، لحمله على ظهره، وذهب به إليها، يتحمل المشقة من أجلها، فكيف إذا كان المحبوب هو المتفضل بالوجود، المتفضل بالنِّعم، المتفضِّل بجزيل المنن؟! والله المستعان.

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

ماذا؟

طالب:.....

تعبُّد أين؟

طالب: بالمحبة يقولون.

المحبة فقط؟

طالب:.....

ما يُمكن، لابد من الخوف والرجاء والمحبة من الثلاثة كلهم، وقرر أهل العلم أن التعبد بالخوف فقط فهذا شأن الخوارج، والتعبد بالرجاء فقط هذا عمل المرجئة، وأما بالنسبة للتعبد بالمحبة فهذه زندقة، من دون خوف ولا رجاء، لا يرجو الله ولا يخافه هذا زنديق، كما وصل الأمر إلى بعض زنادقة الصوفية الذين لا ينظرون إلى جنة ولا نار ولا شيء كما يُذكر عن رابعة وغيرها.

"ويُفنى القوي ولا يرى أنه أوفى بعهد المحبة، ولا قام بشكر النعمة، ويعمـر

الأنفاس، ولا يرى أنه قضى نُهمته، وكذلك الخوف على النفس أو العقل أو المال يمنع من العمل المسبب، لذلك إن كان لخيرة الإنسان، ويُرخص له فيه إن كان لازمًا له، حتى لا يحصل في مشقة ذلك؛ لأن فيه تشويش النفس كما تقدم.

ولكن العمل الحاصل والحالة هذه، هل يكون مجزئًا أم لا إذا خاف تلف نفسه أو عضوٍ من أعضائه أو عقله؟

هذا مما فيه نظرٌ يُطَّلع على حقيقة الأمر فيه من قاعدة: الصلاة في الدار المغصوبة، وقد نُقل منع الصوم إذا خاف التلف به عن مالكٍ والشافعي، وأنه لا يُجزئه إن فعل، ونُقل المنع في الطهارة عند خوف التلف، والانتقال إلى التيمم، وفي خوف المرض أو تلف المال احتمال، والشاهد للمنع قوله تعالى: {وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمَ} [النِّسَاءِ:٢٩] وإذا كان منهيًّا عن هذه الأشياء وأشباهها بسبب الخوف، لا من جهة إيقاع نفس تلك العبادات، فالأمران متفرقان".

مفترقان.

"فالأمران مفترقان، فإن إدخال المشقة الفادحة على النفس يُعقل النهي عنها مجردةً عن الصلاة، والصلاة يُعقل الأمر بها مجردةً عن المشقة، فصارت ذات قولين".

وعلى هذا تكون الجهة منفكة، وإذا انفكت الجهة صحت العبادة مع الإثم، وإذا قلنا: إن الجهة غير منفكة واحدة، قلنا: يأثم والصلاة باطلة، والعمل الذي تحمَّل فيه ما لا يُطيق لا يصح باطل.

"وأيضًا فيدخل فيها النظر من قاعدةٍ أخرى، وهي أن يقال: هل قصد الشارع رفع المشقة لأجل أن ذلك حق الله".

لله.

"وهي أن يقال: هل قصد الشارع رفع المشقة لأجل أن ذلك حقٌّ لله أم لأجل أنها حقٌّ للعبد؟ فإن قلنا: إنها حقٌّ لله، فيتجه المنع حيث وجهه الشارع، وقد رفع الحرج في الدين، فالدخول فيما فيه الحرج مضادّ لذلك الرفع، وإن قلنا: إنه حقٌّ للعبد، فإذ سمح العبد لربه بحظه كانت عبادته صحيحة، ولم يتمحض النهي عن تلك العبادة".

وبهذا علّل أهل العلم صنيع عبد الله بن عمرو بن العاص لَمَّا نُهي عن قراءة القرآن في أقل من سبع، عبد الله بن عمرو فهم أن هذا النهي إنما هو لمصلحته وللرفق به، وتنازل عن هذه المصلحة، فما رأى في هذا بأسًا، ووافقه جمهور أهل العلم على أن قراءة القرآن في أقل من سبع جائزة؛ لأن النهي إنما هو لأجل مصلحة المكلَّف، وشفقةً عليه، ورأفةً به، وتحمَّل هو المشقة والعزيمة وجاد بها، لا يُوجد ما يمنع من وجهة نظري.

ومنهم من رأى أنه إذا مُنِع والمنع من قِبل الله -جلَّ وعلا- فيكون حقًّا له، فلا يجوز تخطيه؛ لأنه نهيٌ شرعي لا يجوز تعديه.

"والذي يُرجح هذا الثاني أمور منها:".

أنه حقٌّ للمخلوق، حقٌّ للعبد.

"أن قوله تعالى: {وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ} [النساء:٢٩] قد دلّ بإشارته على أن ذلك من جهة الرفق بالعباد؛ لقوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا} [النساء:٢٩] يشير بذلك إلى رفع الحرج عنهم؛ لأنه أرفق بهم، وأيضًا فقوله: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ} [الأنبياء:١٠٧] وأشباهها من الآيات الدالة على وضع الشريعة لمصالح العباد.

ومنها: ما تقدم من الأدلة على رفع الحرج وإرادة اليُسر، فإنما يكون النهي منتهضًا مع فَرض الحرج والعسر".

مع فرضِ.

طالب: مع فرضِ؟

نعم.

"فإذا فرض ارتفاع ذلك بالنسبة إلى قوم ارتفع النهي، ومما يخص مسألتنا قيام النبي -صلى الله عليه وسلم- حتى تفطرت قدماه، أو تورمت قدماه، والعبادة إذا صارت إلى هذا الحد شقت ولا بد، ولكن المُر في طاعة الله يحلو للمحبين، وهو -عليه الصلاة والسلام- كان إمامهم، وكذلك جاء السلف ترداد البكاء حتى عميت أعينهم، وقد روي عن الحسن بن عرفة، قال: رأيت يزيد بن هارون بواسط، وهو من أحسن الناس عينين، ثم رأيته بعينٍ واحدة، ثم رأيته وقد ذهبت عيناه، فقلت له: يا أبا خالد! ما فعلت العينان الجميلتان؟ فقال: ذهب بهما بكاء الأسحار.

وما تقدم في احتمال مُطلق المشقة عن السلف الصالح عاضدٌ لهذا المعنى، فإذًا من غلَّب جانب حق الله تعالى منع بإطلاق، ومن غلَّب جانب حق العبد لم يمنع بإطلاق، ولكن جعل ذلك إلى خيرته".

لاسيما مع ورود النصوص العامة التي تدل على طلب كثرة التعبد، فالنبي -عليه الصلاة والسلام- قال للذي طلب مرافقته في الجنة، قال: «أعني على نفسك بكثرة السجود»، ولذا يُذكر عن أهل العلم أنهم ضربوا في كل باب من أبواب الدِّين بشيءٍ لا يُصدقه المفرِّط الغافل، البطال الكسلان، الإمام أحمد يُصلي في اليوم والليلة ثلاثمائة ركعة، من يُطيق هذا في وقتنا؟ تحتاج على أقل تقدير إلى ثلاثمائة دقيقة، والحافظ عبد الغني صاحب (العمدة) وغيرها ذُكِر في ترجمته أنه يُصلي ما بين ارتفاع الشمس إلى زوالها ثلاثمائة ركعة، كل هذا يُذكر عن أهل العلم، وفي تقريرنا وقياسهم على أنفسنا أن هذا شيء لا يُطاق، لكن من جرَّب عرف، والله المستعان.

لأن المسألة تحتاج إلى هِمَّة، وتحتاج إلى مِران، وتحتاج إلى قهرٍ للنفس، وتحتاج إلى تفرغ من شواغل الدنيا، ومعرفة الموعود، موعود الله -جلَّ وعلا- بالثواب العظيم التسبيحة الواحدة فيها شجرة تُغرس في الجنة، سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ونعرف أناسًا لا يفترون عن ذِكر الله؛ لأنهم عرفوا حقيقة الأمر، وأن استغلال الأنفاس هو المطلوب من المسلم؛ لأن الوعد عظيم، والرب كريم «أقرئ أمتك مني السلام» يقوله إبراهيم الخليل -عليه السلام- «وأخبرهم أن الجنة قيعان، وأن غراسها التسبيح والتحميد والتهليل»، هذا لا يُكلِّف شيئًا، «سبحان الله وبحمده مائة مرة حُطت عنه خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر».

وعرفنا أُناسًا لا تفتر ألسنتهم من ذِكر الله إلى أن ماتوا، حتى بعد مرضهم ودخولهم في العناية المركزة، وفقدهم الوعي التام يذكرون الله -جلَّ وعلا- ومنهم من يُسمع منه القرآن كاملًا، ووجِد من يقرأ القرآن

وهو نائم، بحيث ينام وهو في جزءٍ مُعين من القرآن يسمعه الناس، فإذا أصبح فإذا هو بعده بخمسة أو ستة أجزاء.

في عُرفنا وما نعيشه نعتبر هذا الكلام خياليًّا ما هو بصحيح، لكن الذي يزور المرضى، ويتفقد أحوالهم، ويُكثر الترداد عليهم يجد من هذا أنواعًا، {إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى} [الليل:٤] سمعنا من يذكر الله، سمعنا من يُؤذِّن، سمعنا من يقرأ القرآن، وسمعنا من يُطلق اللعن والسب والشتم، الإنسان على ما تعوَّد، والله المستعان.

اللهم صلِّ على محمد.

طالب:.....

أحيانًا يترجَّح للإنسان نفع هذا الكلام؛ ليُقتدى به، فتُغتفر هذه المفسدة، ويكون أيضًا مما يزيد الحسنات إذا قصد بذلك، العالم إذا كان ممن يُقتدى به، وأظهر العبادة للناس مع أنه يجزم بأنه لا يُصيبه شيءٌ من الرياء، حينئذٍ يكون له أجر العمل، وأجر الاقتداء.

وإذا اتُهم الإنسان بأنه مُفرِّط، ووقع الناس في عرضه بسبب ذلك عليه أن يدفع عن نفسه بشيءٍ من الإظهار {لاَّ يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوَءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ} [النساء:١٤٨] ابن عمر اتُهم بالعي، فقال: "كيف يكون عييًا من في جوفه كتاب الله"، والله المستعان.

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

مشكلة، هذا أمرٌ مشكِل؛ لأن هذا مما يُعبد من دون الله، فأثره واضح، نص كثيرٌ من أهل العلم على أن الصلاة باطلة في مثلها.

طالب: جزاك الله خيرًا.

بارك الله فيكم.

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

لو اعتقد كفر، ما هي بمسألة بطلان صلاة، يعني مثل ما يُقال في الصلاة تلقاء النار، يعني: يُصلي وفي جهة القبلة نار موقدة، جمعٌ من أهل العلم يمنع من ذلك قالوا: لا بد أن يعتزل، فإذا اعتقد كفر انتهى، ما نقول:

المسألة صلاة باطلة فقط لا، مع أن هذا القول البخاري -رحمه الله- رجَّح غيره؛ لأن النبي -عليه الصلاة والسلام- عُرِضت له النار في صلاة الاستسقاء، وصلى إليها في قبلته، وعلى كل حال الكراهة متجهة.

تاريخ المحاضرة: ٢٨/ ٠٣/ ١٤٢٨هـ المكان:

قال المؤلف –رحمه الله– في تتمة المسألة السابعة: "فصل: وأما الثاني، فإن المكلَّف مطلوبٌ بأعمال ووظائف شرعية لا بد له منها، ولا محيص له عنها، يقوم فيها بحق ربه تعالى، فإذا أوغل في عملٍ شاقٍ، فربما قطعه عن غيره، ولاسيما حقوق الغير التي تتعلق به، فيكون عبادته أو عمله الداخل فيه قاطعًا عما كلفه الله به، فيُقصر فيه، فيكون بذلك ملومًا غير معذور؛ إذ المراد منه القيام بجميعها على وجهٍ لا يخل بواحدةٍ منها، ولا بحالٍ من أحواله فيها".

الاشتغال بنوافل العبادات، واستغراق الأوقات فيها لا شك أنه يكون على حساب غيرها؛ لأن الوقت لا يستوعب الجميع مع الإيغال والإكثار من الشيء، فإذا أخذ على نفسه أن يُصلي في اليوم والليلة من نوافل الصلاة ثلاثمائة ركعة، وكانت هذه الركعات وإن كانت عبادة مطلوبة؛ بقوله –عليه الصلاة والسلام–: «أعني على نفسك بكثرة السجود»، لكنها إن عاقت عن واجب أثِم بذلك، وإن عاقت عن مُستحب فالمفاضلة، وإن كان هذا المستحب أفضل منها فلا شك أنه يُلام، وقد تعوقه عن حقوقٍ واجبة لله –جلَّ وعلا– أو لخلقه، قد تعوق عن حقوق الزوجة مثلاً فيُقصر في حقها بسبب إيغاله في هذه العبادة، وقد تعوق عن حقوق الله –جلَّ وعلا– فيترك ما أوجب الله عليه، وما شرعه له مما هو أفضل من هذه العبادة فيُلام عليها.

وبعض الناس قد يأثم بالعبادة وهو لا يشعر، تجده –على سبيل المثال– عنده الزوجات الثلاثة أو الأربع أو الثنتان، فتجده في يوم واحدة يُكثر المُكث في المسجد، ويُصلي ما كُتب له، وقد يصوم، ويُكثر من التلاوة، وفي اليوم الثاني لا يفعل ذلك، يُثاب على هذه العبادات أو لا يُثاب؟ يأثم؛ لأن العدل واجب، فيأثم إذا تأخر في يوم وترك يوم، إذا أوغل في العبادات على حدٍّ سواء، ولم تعقه هذه العبادات عما هو أهم منها، ولم تُدخله في ترك واجب أو ارتكاب محظور، فإنما هو إنما خُلق لتحقيق العبودية وهذا منها.

والعبادات بلا شك أن بعضها يُعين على بعض هذا الأصل، لكن الكلام في القدر الزائد الذي يكون على حساب غيره مما هو أهم منه.

قد يقول قائل: إن جلوسي في المسجد بعد صلاة الصبح إلى انتشار الشمس قد يعوقني عن تحصيل العلم، نقول: إن جلوسك تذكر الله في مكانك الذي صليت فيه الصبح في جماعة هذا مما يُعينك على تحصيل العلم، وقد صرَّح به جمع من الأكابر إن هذا مما أعانهم ويُعينهم على التعليم أيضًا، فهذا مطلوب، لا نقول: إن هذا

المفترض أنه بدلاً من أن يجلس يذكر الله إلى أن تطلع الشمس يكون في درس؛ لأن النفع المتعدي أهم في الجملة، ولا يُقال: مطلقًا؛ لأن أهل العلم يُطلقون مثل هذا، النفع المتعدي أفضل من اللازم، يعني إذا تساويا في أصل المشروعية، أما الصلاة ونفعها لازم أفضل من الزكاة ونفعها متعدٍّ بلا خلاف.

فالمسألة مسألة موازنة ومُفاضلة، فإذا كان الإيغال في العبادات المطلوب أصلها يكون على حساب ترك واجب أو ارتكاب محظور فإنه يُلام على ذلك، أو ترك فاضل مع أنها مفضولة، وهذا ما أشار إليه المؤلف -رحمه الله-.

"ذكر البخاري عن أبي جَحيفة"

جُحيفة..جُحيفة.

طالب: جُحيفة؟

وهب بن عبد الله السوائي صحابي معروف.

"قال: آخى النبي -صلى الله عليه وسلم- بين سلمان وأبي الدرداء".

المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار معروفة، لَمَّا هاجروا، كانت هناك مؤاخاة قبل ذلك في مكة بين المسلمين، ثم بعد ذلك لَمَّا هاجروا آخى النبي -عليه الصلاة والسلام- بين المهاجرين والأنصار، والمؤاخاة بين سلمان وأبي الدرداء هذه مذكورة في الصحيح في البخاري والقصة معروفة.

"فزار سلمان أبا الدرداء، فرأى أم الدرداء -وهي زوجةٌ- مُتبذلة، فقال لها: ما شأنك؟".

يعني لابسة ثياب بِذلة، ثياب مهنة، ومعلوم أن البيوت صغيرة، وأم الدرداء امرأةٌ كبيرة جدًّا وسلمان وأبو الدرداء أخوان في الله، وسلمان عمره طويل، حتى قيل: إنه جاوز مائتين وخمسين سنة، وقيل في ذلك: ثلاثمائة، وقيل: أقل من ذلك، حتى إن الذهبي استنكر هذا العدد هذا الرقم، وقال: إنه لا يتجاوز الثمانين بحال، لكنه لم يذكر دليلاً على ذلك، إنما مجرد استظهار.

الرجل الذي بهذا السن والمرأة كبيرة، وأخوه أبو الدرداء مؤاخاة شرعية، يعني ما هي مؤاخاة شركة مال ولا شِبهه، لا، رآها "متبذلة" يعني: غير متجهزة ومتزينة لزوجها.

قد يقول قائل: إنه سكن عندهم ويرى زوجته، فيستدل بهذا على شيءٍ مما يدعو إليه من اختلاط، هذا الكلام ليس بصحيح، رجل عمره مديد، عاش الديانات كلها الثلاث مددًا متطاولة ولا يبعد أن يبلغ عمره أكثر من مائة سنة بكثير هذا ليس ببعيد، فمثل هذا لا يُظن به السوء الذي يُلصقه به بعض الناس، والفتنة مأمونة بلا ريب، فليس في هذا مُستمسك لدُعاة الحرية.

طالب:.....

لا، هذا بالمدينة.

طالب:.....

في المدينة على كل حال.

"قالت: أخوك أبو الدرداء ليس له حاجةٌ في الدنيا".

نعم هي تُعرِّض أنه ليس له بها حاجة؛ إنما هو منقطع للعبادة.

"فجاء أبو الدرداء فصنع له طعامًا، فقال له: كل فإني صائم، فقال: ما أنا بآكلٍ حتى تأكل، فأكل، فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم، فقال: نم، فنام، ثم ذهب ليقوم، فقال: نم. فلما كان من آخر الليل، قال سلمان: قم الآن، فصلينا".

الرواية التي في الصحيح "فصليا"، يعني أبو الدرداء وسلمان.

"فلمَّا كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم" أولاً: كان هذه تامة، والليل فاعل فـ"ذهب" إعرابها؟ "فلمَّا كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم".

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

صحيح من أفعال الشروع ما يذكرونها في كتب النحو (ذهب) أنشأ وطفق وعلِق، لكن معناها ولا شك أنه شروع.

فقال له سلمان: إن لربك عليك حقًّا، ولنفسك عليك حقًّا، ولأهلك عليك حقًّا، فأعطِ كل ذي حق حقه، فأتى النبي -صلى الله عليه وسلم- فذكر له ذلك، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «صَدَقَ سَلْمَانُ»".

وفي روايةٍ: «سلمان أفقه منك».

سلمان ينهى أبا الدرداء عن العبادة، نهاه عن الصيام وأمره بالفطر، ونهاه عن القيام حتى تأخر في قيام الليل جدًّا، لماذا؟ لأنه يترتب على فعل أبي الدرداء ترك واجب، وهو إهماله لنفسه، ولأهله، ولزوره، ترتب عليه تفويت الحقوق الواجبة.

"وقوله -عليه الصلاة والسلام- لمعاذ: «أفتَّان أَنْتَ، أَوْ أَفَاتِنٌ أَنْتَ؟» ثلاث مرات".

«أفتَّان أَنْتَ، أَوْ أَفَاتِنٌ أَنْتَ؟» الإعراب؟

الهمزة للاستفهام "فتان" مبتدأ.

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

أأنت فتان؟ ما إعرابها؟ خبر مقدم لمبتدأ مؤخر.

من فاعل الفتنة؟

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

إذا قلنا: أقائمٌ الزيدان؟ يعربون الزيدان فاعل سد مسد الخبر، لكن هنا؟

وما المانع من أن يكون خبرًا الزيدان، عدم المطابقة يمنع من أن يكون خبرًا، لكن هنا في ما يمنع من أن يكون الخبر؟ ها يا شيخ.

طالب: في الثانية «أَفَاتِنٌ أَنْتَ؟»؟

كلها أفتانٌ أو فاتن، هذه فتان صيغة مبالغة، وفاتن اسم فاعل.

طالب: إذًا اسم فاعل رافعٌ لمُكتفى به مثل: أقاطن قوم سلمى أم نووا ظعنًا.

يعني فاعل سد ما سد الخبر.

الذي يمنع من إعراب الزيدان في أقائمٌ الزيدان يقولون: عدم المطابقة بين المبتدأ والخبر، المبتدأ مفرد، والخبر مثنى، لا بُد من المطابقة، الآن هنا مطابق ما الذي يمنع من أن يكون مبتدأً وخبرًا؟ على كل حال يجوز إعرابها فاعل سد مسد الخبر؛ لأنه فاعل في الحقيقة، الذي فعل الفتنة أنت، لكن المانع من إعرابه خبرًا في أقائمٌ الزيدان؟ عدم المطابقة، هناك يتعين إعرابه فاعلًا سد مسد الخبر، وهنا لا مانع من أن يُعرب فاعلًا سد مسد الخبر أو خبر.

طالب:.....

كيف؟

طالب:.....

لكن من حيث المعنى هل هو يُخبر أو يُسند الفتنة إليه؟ هل هو يُخبر عنه؟ «أفتَّان أَنْتَ؟» ولو قلنا: بالتقديم والتأخير تقدير أنت فتانٌ، وتقديم الفتنة للعناية بها، والاهتمام بشأنها، لكن المطابقة موجودة، فهل يمنع

مانع من أن تُعرب جملة على أصلها مبتدأ وخبر، بدل من أن نقول: فاعل سد مسد الخبر، وهو في المعنى فاعل، يعني لو حولت صيغة المبالغة أو اسم الفاعل إلى فعل أعربنا «أنت» فاعلًا بلا شك.

طالب: أقول: هنا وصف فتان وفاتن؟

وصف يعمل عمل فعله.

طالب: ...المبتدأ ويرفع... على أنه فاعل.

ويرفع...فاعل سد مسد الخبر.

لكن المانع الأصلي من أقائمٌ الزيدان؟ الذي يذكرونه عدم المطابقة لا يوجد هنا.

«فلولا صليت بـ: {سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى} [الأعلى:١]، و{وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا} [الشمس:١]، و{وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى} [الليل:١]، فَإِنَّهُ يُصَلِّي وَرَاءَكَ الْكَبِيرُ وَالضَّعِيفُ وَذُو الْحَاجَةِ»، وكان الشاكي به رجل أقبل بناضحين وقد جنح الليل، فوافق معاذًا يصلي، فترك ناضحيه وأقبل إلى معاذ، فقرأ سورة البقرة والنساء، فانطلق الرجل. انظره في البخاري".

يشتكي إلى النبي -عليه الصلاة والسلام- انفرد وكمَّل صلاته، وذهب إلى النبي -عليه الصلاة والسلام- ووصِف هذا الشاكي بأنه منافق، لكنه في الحقيقة ليس بمنافق، لكنه محتاج «فإن فيكم الضعيف، والكبير، وذا الحاجة» فهذا صاحب حاجة.

"وكذلك حديث: «إِنِّي لَأَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ فَأَتَجَوَّزُ فِي صلاتي» الحديث".

وهذا فيه نوعٌ من التشريك المباح، بل المشروع؛ لأن الذي فعله النبي -عليه الصلاة والسلام- أنه يدخل الصلاة يُريد تطويلها، ثم إذا سمع بكاء الصبي خفف؛ مراعاةً لحال أمه، وعكسه التطويل عند الحاجة إليه كتطويل الإمام الركوع انتظارًا للداخل، المالكية لا يُجيزون مثل هذا، بل يقولون: إنه تشريك في العبادة، والتشريك ممنوع.

نقول: مادام جاز التخفيف من أجل بكاء الصبي، فلأن يجوز تطويل الركوع من أجل الإحسان إلى هذا الداخل؛ ليُدرك الصلاة، ويُدرك الركعة من باب أولى؛ شريطة ألا يشق على المأمومين؛ لأن المأمومين الذين تقدموا إلى الصلاة أولى بالمراعة من هذا الداخل.

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

عروة بن الزبير وغيره قُطعت أرجلهم.

طالب:.....

المسألة مسألة طويلة الذيول، يعني حتى وجِد من يُصعق لسماع القرآن، والنبي -عليه الصلاة والسلام- أكمل الناس، وأتقى الخلق، وأخشاهم لله وأعرفهم بربه ما حصل له شيءٌ من ذلك، والمسألة ذكرناها مرارًا، وبسطناها في مواضع، وقلنا: إن الرسول -عليه الصلاة والسلام- يستشعر ويستحضر عظمة المتن، وعظمة القرآن {إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً} [المزَّمل:٥] القرآن ثقيل جدًّا { لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللهِ} [الحشر:٢١].

والقلب قوي يحتمل مثل هذا، قلب الرسول -عليه الصلاة والسلام- وقلوب الصحابة مع استشعارهم هذه العظمة إلا أن القلوب قوية تحتمل مثل هذه الأمور.

في عصر التابعين وجِد الاستشعار لعظمة القرآن وضعفت القلوب ما صاروا يتحملون مثل هذا، صاروا مثل ما قال الله -جلَّ وعلا- عن الجبال: { لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللهِ} [الحشر:٢١] قلب ابن آدم شيء، أقول: ضعيف لا يُقاوم الجبال، والجبال كما قال جمعٌ من أهل العلم لم تُلَيَّن لأحد بخلاف الحديد، فالجبل يخشع ويهبط من خشية الله، والقلب الضعيف إذا استشعر عظمة هذا القرآن لا بُد أن يحصل له شيءٌ من هذا، إذا لم يكن فيه قوة مثل قلب الرسول -عليه الصلاة والسلام- وقلوب أصحابه.

ثم بعد ذلك تتابعت القرون، فخفيت على كثيرٍ من الناس عظمة هذا القرآن، بسبب ما ران على القلوب وجِدت الغفلة، وجِد الصدود، وجِدت قسوة في القلوب، فما صاروا يستشعرون عظمة القرآن، وإلا ضعف القلوب موجود ما صار كان كأن الأمر لا يعنيهم، فانقطع هذا منذ أزمانٍ متطاولة قد يوجد في النوادر، لكنه في عصر التابعين وتابعيهم موجود وجود كثرة، نسمع كثيرًا أنه صار، وإن كان محمد ابن سيرين التابعي الجليل يُشكك في مثل هذا فيما نقله عنه الحافظ الذهبي، قال: يُجعل مثل هذا على حائط ويُتلى القرآن إن سقط فهو صادق.

وشيخ الإسلام -رحمه الله- يُقرر أن مثل هذا قد يُوجد، قد يُوجد صعق للإنسان من سماع القرآن؛ لضعف القلب وعظمة المسموع.

على كل حال المسألة طويلة، ويُنكرها كثيرٌ من أهل العلم؛ استدلالاً بحال النبي -عليه الصلاة والسلام- أنه لم يحصل له شيءٌ من ذلك، ولا صحابته الكرام، ولو كان خيرًا لسبقونا إليه، لكن الواقع والوقائع المستفيضة الكثيرة عن التابعين ومن تبعهم موجودة سواءٌ قلنا: ضعف أو ليس بضعف، لكن إذا قارنا ضعف الاستشعار مع ضعف القلب وجدنا أن ضعف القلب أسهل من ضعف الاستشعار، يعني قد

يُوجد عندنا الآن في أيامنا هذا من يسمع القرآن المؤثِّر ولا يلين قلبه، نقول: هذا لا يستشعر، وقلبه ضعيف، لكن لو استشعر لأثر فيه، والله المستعان.

طالب:.....

يُفتح الباب.

طالب:.....

نعم، مُشرّع، لكن تدري أن أحوال الناس تختلف، بعض الناس إذا فتح الباب خلاص انتهت صلاته، لن يُدرك منها شيئًا، وإن سمع بكاء صبي خلاص انصرف عن صلاته بالكلية، النبي- عليه الصلاة والسلام- يحصل هذا بين يديه ويشعر به، ويُقبل على ربه، وعنده من استشعار عظمة الله -جلَّ وعلا- ما لا يُدرك.

الأَنبجانيَّة كادت أن تفتنه، كساء فيه خطوط كادت أن تفتنه في صلاته.

أحيانًا نصلي في بعض المساجد، والله ما نُدرك من صلاتنا شيئًا من الزخارف، الرسول كادت أن تفتنه؛ ولذلك أعادها إلى صاحبها، ونحن نصلي في بعض المساجد ما كأن أمرًا يعني يقلب الإنسان...، في بعض المساجد من له أدنى ذوق في الخط والرسم لن يُدرك من صلاته شيئًا، لن يُدرك ولا واحدًا بالمائة من صلاته، نقوش وزخارف ومع ذلك...-والله المستعان- وبعض الناس بدون زخارف يدخل الصلاة ويخرج منها بلا شيء.

شخص يقول: دخلت مسجدًا كبيرًا جدًّا إلا أنه ليس بجامع، صليت بجوار المؤذِّن، هذا شخص يقول: صلى في مسجد كبير إلا أنه ليس بجامع، صلى بجوار المؤذِّن، مسجد كبير جدًّا، يقول: لَمَّا كبَّرت أتأمل لماذا هذا المسجد ليس بجامع، توجد جوامع أصغر منه؟ ثم قلت: هذا لم يُوضع فيه منبر، فإذا بجوار المحراب غرفة، هدم الغرفة، ونقل العفش الذي فيها إلى مؤخرة المسجد، وسلَّم ما بقي عليه إلا الإذن من المسؤولين والمتابعة، انتهت صلاته بهذا، الإنسان قد تنتهي صلاته في أمر الله يعني ولا شك أن هذا من انصراف القلوب وصدوده، نسأل الله العافية، والله المستعان.

طالب:.....

تشريك الجهاد في الصلاة، عمر بن الخطاب يُجيش الجيوش وهو في الصلاة، تشريك عبادة بعبادة، لكن الإقبال على العبادة التي هو بصددها أولى من أن ينصرف إلى غيرها من العبادات.

طالب:.....

هو الآن كل عبادة لها وقت محدد، وهي في هذا الوقت أفضل من غيرها باتفاق، يعني التسبيح في الركوع أفضل من القرآن، في السجود أفضل من القرآن، التشهد أفضل من القرآن في وقته، كل شيء في وقته، والصلاة في وقتها إذا دخل فيها أفضل من الجهاد.

طالب:.....

ذكرت أنا قصة الشخص الذي يُصلي في الدور الثاني في المسجد الحرام، ويُطل على الكعبة والمطاف، والإمام يقرأ بقراءةٍ مؤثرة، وصوتٍ جميل، وآياتٍ عظيمة تهز القلوب وهو يبكي، يبكي لا من القراءة، يبكي من رؤية الناس يموجون في صحن الحرم، ويتذكر ما يحصل في المحشر فبكى، هذا تشريك، تشريك عمل نافع وخير وفضل، لكنه صرفه عن عبادته التي هو بصددها.

"ويُروى عن محمدِ بن صالح أنه دخل صوامع المنقطعين، ومواضع المتعبدين، فرأى رجلاً يبكي بكاءً عظيمًا؛ بسبب أن فاتته صلاة الصبح في الجماعة لإطالته الصلاة من الليل".

يحصل مثل هذا في العشر الأواخر من رمضان، يعني التغير ظاهر في صلاة الفجر في جميع المساجد في العشر الأواخر من رمضان، لماذا؟ لأنهم يتعبون في التهجد وفي السهر، ثم يكون على حساب صلاة الفجر إلا أنه على حساب تحقيق سُنَّة لا على حساب أصل الصلاة، يصلون الصلاة ويأتون بشروطها وأركانها وواجباتها، لكن إطالتها وتحسينها، وتحسين القراءة فيها، يأتي عليه شيء من النقص؛ بسبب إطالة قيام الليل والسهر، يعني ما نُدرك هذا من صلاة الفجر في العشر الأواخر أقل بكثير من صلوات الشهور الأخرى، والأيام الأخرى، كله بسبب السهر، إلا أن هذا باعتباره لا يتناول شيئًا من الشروط، ولا الواجبات، ولا الأركان يُتسامح فيه.

"وأيضًا فقد يعجز الموغل في بعض الأعمال عن الجهاد أو غيره، وهو من أهل الغناء فيه؛ ولهذا قال في الحديث في داود -عليه السلام-: «كَانَ يَصُومُ يَوْمًا وَيُفْطِرُ يَوْمًا، وَلَا يفرُّ إِذَا لَاقَى»".

نعم هو ينفع في الجهاد، له غناء في الجهاد «وَلَا يفرُّ إِذَا لَاقَى»؛ لأنه يستعين بأيام فطره على أيام صيامه.

"وقيل لابن مسعودٍ -رضي الله عنه-: وإنك لتُقل الصوم. فقال: إنه يشغلني عن قراءة القرآن، وقراءة القرآن أحب إلي منه".

لكن هل الصيام يُشغل عن قراءة القرآن أو يُعين على قراءة القرآن؟ الناس يتفاوتون، بعض الناس إذا صام شغله عن جميع الأعمال، وبعض الناس إذا صام استعان به على كثير من الأعمال، لاسيما التلاوة التي لا تكلف شيئًا، لا تُكلف شيئًا التلاوة -والله المستعان-.

"ونحو هذا ما حكى عياضٌ عن ابن وهب أنه آلى أن لا يصوم يوم عرفة أبدًا؛ لأنه كان في الموقف يومًا صائمًا، وكان شديد الحر فاشتد عليه. قال: فكان الناس ينتظرون الرحمة وأنا أنتظر الإفطار".

أولاً: صيام يوم عرفة للحاج لا شك أنه أقل أحواله الكراهة الشديدة، وبعض أهل العلم صرَّح بتحريمه، والشيخ/ ابن باز -رحمه الله- يقول: يأثم من صام يوم عرفة بعرفة.

ومن أهل العلم من يرى أنه صيامه جائز، والوعد المرتب عليه متحقق ولو كان حاجًّا؛ لأنه لا منافاة بين الوقوف وبين الصيام.

وأما قول ابن وهب: "الناس ينتظرون الرحمة وأنا أنتظر الإفطار" هذا الكلام في الظاهر صحيح، لكن الرحمة إنما تُنتظر بمثل الصيام، يعني لو كان جائزًا، يعني لو لم يرد أن النبي- عليه الصلاة والسلام- أفطر وأشهر الفطر على الناس لقلنا: إن النص عام، ويتناول الحاج وغير الحاج، وقلنا: إن الرحمة إنما تُنتظر بالصيام، لاسيما وأن الصيام مما يُعين على التلاوة، ويُعين على الدعاء، ويُعين على الذكر، والفطر قد يجعل الإنسان في حالٍ يُنفق شيئًا من وقته على الأكل والشرب، ثم البحث بعد ذلك عن محلات قضاء الحاجة، وينصرف عن العبادة، يعني هذا له وهذا له، لكنه مع شدة الحر قد يحتاج إلى النوم، يحتاج إلى الراحة، يحتاج إلى كذا، ويشق عليه مزاولة بعض العبادات.

أما في الغالب أن الصيام يكون عونًا على الصلاة، وعلى الذِّكر، وعلى التلاوة -والله المستعان-.

"وكره مالكٌ إحياء الليل كله، وقال: لعله يُصبح مغلوبًا، وفي رسول الله أسوة".

نعم وروت عائشة -رضي الله عنها- أن النبي -عليه الصلاة والسلام- ما قام ليلةً كاملة، ما أحيا ليله، وذُكِر عنه -عليه الصلاة والسلام- أنه كان في العشر الأواخر يُحيي الليل، فإما أن يكون هذا خاص بالعشر الأواخر، أو يكون هذا على حد علم عائشة، وخفي عليها ما كان يفعله في العشر الأواخر، أو أن المراد بإحياء الليل إحياء الغالب غالب الليل.

"ثم قال: "لا بأس به ما لم يضر ذلك بصلاة الصبح، فإن كان يأتيه الصبح وهو نائمٌ، فلا، وإن كان وهو به فتورٌ أو كسلٌ، فلا بأس به".

التأثير لا بد منه، لكن من الناس من إذا سهر الليل نام عن صلاة الصبح أو نام في صلاة الصبح أو صلى الصبح على وجهٍ لا يعقل منها شيء، ومنهم من يسهر ويُؤدي صلاة الصبح على الوجه المطلوب، ويجلس في مُصلاه؛ حتى تنتشر الشمس إذا كان معتادًا لذلك وهو سهران، ثم بعد ذلك إذا جاء وقت النوم نام، فمثل هذا إن استغل ليله بطاعة الله -جلَّ وعلا- مطلوب، لكن إذا كان على حساب ما هو أوجب منه فلا.

"فإذا ظهرت علة النهي عن الإيغال في العمل، وأنه يُسبب تعطيل وظائف، كما أنه يُسبب الكسل والترك ويُبغِض العبادة، فإذا وجدت العلة أو كانت متوقعةً، نُهي عن ذلك، وإن لم يكن شيءٌ من ذلك، فالإيغال فيه حسن، وسبب القيام بالوظائف مع الإيغال ما تقدم في الوجه الأول من غلبة الخوف أو الرجاء أو المحبة.

فإن قيل: دخول الإنسان في العمل وإيغاله فيه، وإن كان له وازع الخوف، أو حادي الرجاء، أو حامل المحبة لا يمكن معه استيفاء أنواع العبادات، ولا يتأتى له أن يكون قائمًا الليل، صائمًا النهار، واطئًا أهله، إلى أشباه ذلك من مواصلة الصيام مع القيام على الكسب للعيال، أو القيام بوظائف الجهاد على كمالها، وكذلك إدامة الصلاة مع إعانة العباد، وإغاثة اللهفان، وقضاء حوائج الناس، وغير ذلك من الأعمال، بل كثيرٌ منها تضاد أعمالاً أُخر بحيث لا يمكن الاجتماع فيها، وقد لا تُضادها، ولكن تُؤثر فيها نقصًا، وتزاحم الحقوق على المكلف معلومٌ غير مجهول، فكيف يمكن القيام بجميع الحقوق أو بأكثرها والحالة هذه؟ ولهذا جاء: «مَنْ يُشَادَّ هَذَا الدِّينَ يَغْلِبْهُ»".

وفي (الصحيح): «ولا يُشاد أحدٌ الدِّين إلا غلبه» نعم.

وأيضًا فإن سُلِم مثل هذا في أرباب الأحوال ومُسقطي الحظوظ، فكيف الحال مع إثباتها والسعي فيها والطلب لها؟

فالجواب أن الناس -كما تقدم- ضربان:

أحدهما: أرباب الحظوظ، وهؤلاء لا بُد لهم من استيفاء حظوظهم المأذون لهم فيها شرعًا، لكن بحيث لا يُخل بواجبٍ عليهم، ولا يضر بحظوظهم، فقد وجدنا عدم الترخص في مواضع الترخص بالنسبة إليهم".

يعني أصحاب الالتفات إلى الدنيا والكسب والتجارة هؤلاء لهم حظوظٌ من الدنيا، لكن لا تؤثر على حساب الواجبات.

"فقد وجدنا عدم الترخص في مواضع الترخص بالنسبة إليهم مُوقعًا في مفسدةٍ أو مفاسد يعظم موقعها شرعًا، وقطع العوائد المُباحة قد بويع في المحرمات".

يُوقع، قد يُوقع.

"قد يُوقع في المحرمات، وكذلك وجدنا المرور مع الحظوظ مطلقًا خروجًا عن ربقة العبودية؛ لأن المسترسل في ذلك على غير تقييدٍ ملقٍ حكمة الشرع عن نفسه، وذلك فسادٌ كبير، ولرفع هذا الاسترسال جاءت الشرائع، كما أن ما في السموات وما في الأرض مسخرٌ للإنسان.

فالحق الذي جاءت به الشريعة هو الجمع بين هذين الأمرين تحت نظر العدل".

الأصل أن الله -جلَّ وعلا- خلق الجن والإنس لتحقيق العبودية {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُون} [الذاريات:٥٦]، ومع ذلك خلق لهم ما في الأرض جميعًا، خلق لهم ما في الأرض جميعًا؛ ليستفيدوا وتقوم به حياتهم؛ من أجل تحقيق الهدف، فالهدف والغاية تحقيق العبودية، ووجود مُتع الحياة والإفادة منها إنما هو للاستعانة بها على تحقيق الهدف.

فبعض الناس يعكس حتى إنه يفهم قول الله -جلَّ وعلا-: {وَاسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ} [البقرة:٤٥] فهو يصبر ويُصلي؛ لتحقيق حظه من الدنيا، يستعين بالعبادة على حظ الدنيا هذا عكس، هذا قلب للهدف الشرعي، المفترض أن يستعين بما أباحه الله له من متع هذه الدنيا على تحقيق الهدف الذي من أجله خُلق.

"فيأخذ في الحظوظ ما لم يخل بواجب، ويترك الحظوظ ما لم يؤدِ الترك إلى محظور، ويبقى في المندوب والمكروه على توازن، فيُندب إلى فعل المندوب الذي فيه حظه كالنكاح مثلاً، ويُنهى عن المكروه الذي لا حظ فيه عاجلاً كالصلاة في الأوقات المكروهة، ويُنظر في المندوب الذي لا حظ له فيه، وفي المكروه الذي له فيه حظ -أعني: الحظ العاجل- فإن كان ترك حظه في المندوب يؤدي لِما يكره شرعًا، أو لترك مندوبٍ هو أعظم أجرًا، كان استعماله الحظ وترك المندوب أولى، كترك التمتع بزوجته المؤدي إلى التشوف إلى الأجنبيات، حسبما نَبه عليه حديث: «إِذَا رَأَى أَحَدُكُمُ امْرَأَةً فأعجبته...» إلى آخره.

وكذلك ترك الصوم يوم عرفة؛ أو لأجل أن يقوى على قراءة القرآن".

يعني كما جاء عن ابن مسعود، نعم.

"وفي الحديث «إِنَّكُمْ قَدِ اسْتَقْبَلْتُمْ عَدُوَّكُمْ وَالْفِطْرُ أَقْوَى لَكُمْ».

وكذلك إن كان ترك المكروه الذي له فيه حظ يؤدي إلى ما هو أشد كراهةً منه، غُلِّب الجانب الأخف، كما قال الغزالي: إنه ينبغي أن يُقدم طاعة الوالدين في تناول المتشابهات".

لا شك أن ارتكاب أخف الضررين أمرٌ مقرر شرعًا؛ لدفع أعلاهما، كما أن ترك أن ترك أدنى المصلحتين مقررٌ شرعًا؛ لتحصيل أعلاهما، فطاعة الوالدين تُقدم على تناول المتشابهات، يعني لو أن أباه أمره أن يدخل في معاملةٍ فيها اشتباه ليس فيها مُحرَّم إنما فيها شيء كرهه بعض أهل العلم وما أشبه ذلك، نقول: أطع أباك، من طلاب العلم من سعى له أبوه عند ولي الأمر بقطعة أرض يستعين بها على زواجه، طلب له قطعة أرض فمُنِح هذه القطعة فردها على أبيه، وهي من السلطان من غير استشراف، ولا طلبها، ولا فيها أدنى إشكال، إلا أنه قال: يقول: إن أهل العلم لا يقبلون العطيات، ولا يقبلون الهبات، لكن هذا في مقابل ماذا؟ في مقابل طاعة الوالد، الوالد سعى وتجشَّم، وفي النهاية تُرد، هذا كلام ليس من الفقه مثل هذا ليس من الفقه في شيء.

"إنه ينبغي أن يُقدم طاعة الوالدين في تناول المتشابهات على التورع عنها مع عدم طاعتهما، فإن تناول المتشابهات للنفس فيها حظ، فإذا كان فيها اشتباهٌ طُلب التورع عنها وكره تناولها لأجله، فإن كان في تناولها رضى الوالدين، رجح جانب الحظ هنا؛ بسبب ما هو أشد في الكراهية، وهو مخالفة الوالدين، ومثله ما رُوي عن مالك أن طلب الرزق في شبهةٍ أحسن من الحاجة إلى الناس".

ولذا يُقرر شيخ الإسلام –رحمه الله– أن المال الذي فيه شبهة تُسدد به الديون؛ لأن شغل الذمة أعظم من كون المال فيه مجرد شبهة، بخلاف المال المُحرَّم، المال المُحرَّم لا يجوز لا أكله، ولا التصدق به، ولا سداد الديون منه، المال المُحرَّم، أما ما فيه شبهة فإنه يجوز أن تُسدد به الديون، وقد يجوز أكله؛ لكونه أفضل من أن يتكفف الناس أو يعرض نفسه، ويذل نفسه للناس، فالشبهة التي لم يتحرر فيها الحكم من حرمةٍ أو إباحة..

طالب: يعني هذه مسألة التائب عن التعامل بالربا...الكفار؟

هذا يتخلص منه.

طالب: يعني يأخذ الفائدة ويتخلص منه كيف؟

يتخلص لا ينوي بها التقرب إلى الله –جلَّ وعلا–؛ لأن الله طيب لا يقبل إلا طيبًا، وقال النبي– عليه الصلاة والسلام–: «الحجام كسبه خبيث أطعمه ناضحك»، فلو اشتُرى بمثلها علفًا للدواب أو مادام المال خبيثًا يُصرف في المصارف الخبيثة مثل: دورات المياه، ومثل: الصرف وما أشبه ذلك كان مناسبًا.

"فالحاصل أن الحظوظ لأصحاب الحظوظ تُزاحم الأعمال، فيقع الترجيح بينها، فإذا تعين الراجح ارتُكب وتُرك ما عداه، وبسط هذه الجملة هي عُمدة كلام الفقهاء في تفاريع الفقه.

والثاني: أهل إسقاط الحظوظ، وحكمهم حكم الضرب الأول في الترجيح بين الأعمال، غير أن سقوط حظوظهم لعزوب أنفسهم عنها".

عزوف..عزوف.

طالب: لعزوف؟

نعم.

"لعزوف أنفسهم عنها منع الخوف عليهم من الانقطاع وكراهية الأعمال، ووفقهم في الترجيح بين الحقوق، وأنهضهم من الأعمال بما لم ينهض به غيرهم، فصاروا أكثر أعمالاً، وأوسع مجالاً في الخدمة، فيسعهم من الوظائف الدينية المتعلقة بالقلوب والجوارح ما يستعظمه غيرهم ويعده في خوارق العادات".

نعم، بعضهم أنكر أن يُصلي –كما نُقل عن الإمام أحمد– ثلاثمائة ركعة، وقال: هذا مستحيل، كيف يُصلي ثلاثمائة ركعة؟! كيف يختم القرآن في ست ساعات؟! مستحيل؛ لأن هذا قاس الناس على نفسه، نفسه لا

تُطيق ولا عُشر هذا الأمر، لا تُطيق مثل هذه الأمور، فظن الناس كلهم مثله، والنفس بالتدريب والتمرين تستجيب، لكن بقدر ما يستوعبه الوقت، لا أكثر من ذلك بقدر ما يستوعبه الوقت.

ولو ادعى شخصٌ أنه مرَّن نفسه؛ حتى صار يقرأ القرآن كله في ساعة، قلنا: ما هو بصحيح، هذا الكلام ليس بصحيح الوقت لا يستوعب؛ ولذا لمَّا قال ابن المطهِّر الحلي عن علي بن أبي طالب في (منهاج الكرامة) قال: إن عليًّا يُصلي في اليوم والليلة ألف ركعة، قال شيخ الإسلام- رحمه الله تعالى-: الوقت لا يستوعبه.

هذا الكلام صحيح لا يستوعب الوقت، يعني أقل ركعة بدقيقة، يعني أقل قدر مُجزئ من الركعة بدقيقة، فالوقت لا يستوعب.

والصوفية لهم نظرات، ولهم تقديرات في هذا الأمر، ويُشبههم أهل البرمجة العصبية الذين نبغوا في آخر الزمان، وقالوا: إنه يتمكن الإنسان أن يقرأ الكتاب عشرة مجلدات في لحظة أو في ساعة أو في شيءٍ من هذا كله، هذا كلام ليس بصحيح، وإلا ما يوجد أحرص من الصحابة على الخير كانوا يقرؤون القرآن في لحظة ويحصل لهم ثلاثة ملايين حسنة، هذا الكلام ليس بصحيح، وليس بشرعي.

ذكرت مرارًا أن القسطلاني في (إرشاد الساري) ذكر عن بعض الشيوخ الذي وصفهم بالمعرفة، قال: إنه قرأ القرآن في أسبوع، وقيل: في شوط، هذا كلام ليس بصحيح، أسبوع يعني: الدوران على الكعبة سبع مرات، هذا الكلام ليس بصحيح، وقيل: في شوط، يعني الواحد بإمكانه يقرأ القرآن سبع مرات في الطواف، هذا الكلام ليس بصحيح، وهذا الكلام لا شك أنه يفتح بابًا ومجالاً لأهل الشطحات، ولأهل التعلق بالخرافات، والوقت لا يستوعب.

أما كون القرآن يُقرأ في ست ساعات، يعني في الساعة خمسة أجزاء فهذا مُجرَّب ومعروف، ومع ذلك لا يُمكن أن يتأتى قراءة القرآن في هذه المدة على الوجه المأمور به بالتدبر والترتيل، لا بُد أن يكون هزًّا بهذه الطريقة.

طالب: أقول: هذا الذي يتخرَّج عليه ما قيل في عثمان -رضي الله تعالى عنه-؟

ما قيل في عثمان بإمكانه أن يقرأ القرآن في ست، سبع ساعات في الليلة، يُصلي بعد صلاة العشاء إلى طلوع الصبح، كم؟ ثماني ساعات يقرأ القرآن بالراحة.

"وأما أنه يمكنهم القيام بجميع ما كُلفه العبد ونُدب إليه على الجملة، فمُتعذر، إلا في المنهيات، فإنه تركٌ بإطلاق".

نعم أما المأمورات فلا يُمكن بأن يأخذوا العزيمة، ويوغلوا في جميع المأمورات، هذا مستحيل الوقت ما يستوعب، يوغل في جميع نوافل العبادات فعلاً هذا لا يستوعب، لكن التروك الوقت يستوعب؛ لأنها ما

تحتاج إلى وقت، يعني يترك الزنا، يترك الشرب، يترك السرقة، يترك.....إلى آخر ذلك من المحرمات، بإمكانه أن يترك ولا يتعارض هذا مع فعل ما أُمر به، نعم.

"فإنه تركٌ بإطلاق، ونفي أعمالٍ لا أعمال، والنفي العام ممكن الحصول".

يقول: ونفي أعمالٍ لا إعمال.

طالب: لا إعمال؟

يجوز هذا وهذا، يعني لا أعمال يعني موجودة أو لا إعمال للبدن في إيجاد هذه الأعمال.

"والنفي العام ممكن الحصول بخلاف الإثبات العام، ولمَّا سقطت حظوظهم صارت عندهم لا تُزاحم الحقوق إلا من حيث الأمر، كقوله: «إِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا»، وحقه من حيث هو حق له ضعيفٌ عنده أو ساقط، فصار غيره عنده أقوى من حظ نفسه، فحظه أيضًا".

فحظه إذًا.

طالب: وحظه إذًا أم أيضًا؟

عندنا إذًا.

"فحظه إذًا آخر الأشياء المستحقة، وإذا سقطت الحظوظ لحق ما هو بدلٌ عنها؛ لأن زمان طلب الحظ لا يبقى خاليًا، فدخل فيه من الأعمال كثير، وإذا عمل على حظه من حيث الأمر، فهو عبادةٌ كما سيأتي، فصار عبادةً بعد ما كان عادة، فهو ساقطٌ من جهته، ثابتٌ من جهة الأمر كسائر الطاعات، ومن هنا صار مُسقَط الحظ".

مُسقِط.

صار مُسقِط الحظ أعبد الناس، بل يصير أكثر عمله في الواجبات، وهنا مجالٌ رحب له موضعٌ غير هذا".

يعني إذا قلنا: إن الجماعة لا تلزم النساء أو قلنا: إن الجمعة لا تلزم المسافر هم يقولون: من حضرها أجزأته، لماذا؟ لأن عدم جوبها وعدم لزومها من أجل حظ نفسه، فإذا أسقط حظ نفسه وحضر ما لم يجب عليه صار آخذًا بالعزيمة.

تاريخ المحاضرة: ٠٦/ ٠٤/ ١٤٢٨هـ المكان:

قال المؤلف –رحمه الله– في تمام المسألة السابعة:

"فصل: ما تقدم ذكره إنما هو فيما كان من الأعمال يتسبب عنه مشقة وهو من المأذون فيه، فإن كان غير مأذونٍ فيه وتسبب عنه مشقةٌ فادحة، فهو أظهر في المنع من ذلك التسبب".

نعم إذا كان مأذونًا فيه يُمنع؛ لِما يترتب من مشقة تمنعه من بعض الواجبات، إما ترك بعض الواجبات أو ارتكاب بعض المحظورات يُمنع ولو كان مأذونًا فيه، ولو كان مطلوبًا شرعًا، فكيف إذا لم يُؤذن فيه؟! هذا من باب أولى.

"لأنه زاد على ارتكاب النهي إدخال العنت والحرج على نفسه، إلا أنه قد يكون في الشرع سببًا لأمرٍ شاقٍّ على المُكلَّف، ولكن لا يكون قصدٌ من الشارع لإدخال المشقة عليه، وإنما قصد الشارع جلب مصلحةٍ أو درء مفسدة".

"إلا أنه قد يكون في الشرع سببًا" يكون العمل الشاق الذي سبقت الإشارة إليه سببًا؛ لأن المعلق الشيخ/ محمد عبد الله دراز، يقول: لعل فيه سقطًا، وقدَّره ما يكون، لتكون العبارة: إلا أنه قد يكون في الشرع ما يكون سببًا، وحذف كان مع اسمها كثير، فيُمكن أن يُقدَّر بدون أن يكون فيه سقط.

"كالقصاص والعقوبات الناشئة عن الأعمال الممنوعة، فإنها زجرٌ للفاعل، وكفٌّ له عن مواقعة مثل ذلك الفعل، وعظةٌ لغيره أن يقع في مثله أيضًا".

ولا أبلغ من قول الله –جلَّ وعلا–: {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ} [البقرة:١٧٩] القصاص فيه إزهاق نفس، القاتل هذا تُزهق نفسه، فكيف يكون حياة؟! نعم حياة لغيره، كفارة له، وحياةٌ لغيره، ولولا القصاص لتسلسل القتل الذي هو ضد الحياة، وإذا انتفى القتل ثبتت الحياة.

وفي أمثال العرب القتل أنفى للقتل، لكن الآية أبلغ وأفصح، ووجوه المقارنات بين المثل وبين الآية موجودة في كتب البلاغة.

"وكون هذا الجزاء مؤلمًا وشاقًّا مضاهٍ لكون قطع اليد المتأكلة، وشرب الدواء البشع مؤلمًا وشاقًا، فكما لا يُقال للطبيب: إنه قاصدٌ للإيلام بتلك الأفعال، فكذلك هنا، فإن الشارع هو الطبيب الأعظم".

نعم؛ لأن هذه الجرائم أمراض، وهذه الأمراض تحتاج إلى علاج، وعلاجها في الشرع الحنيف المطهَّر الذي قام على العدل بين الناس، هذه الأمراض من قتلٍ وزنا، وشُرب، وسرقة هذه أمراض علاجها في نصوص

الكتاب والسُّنَّة، كما أن الأمراض الجسدية المحسوسة علاجها عند الأطباء، وقد يصل هذا العلاج إلى بتر العضو؛ لئلا يسري المرض إلى غيره، والمجرم المرتكب لهذه الجرائم كالمرض، كالسوس ينخر في المجتمع، لا بد من بتره؛ لئلا يسري شره وضرره إلى المجتمع.

"والأدلة المتقدمة في أن الله لم يجعل في الدين من حرج، ولا يُريد جعله فيه، ويُشبه هذا ما في الحديث من قوله: «مَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي فِي قَبْضِ نَفْسِ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ، يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ، وَلَا بُدَّ لَهُ مِنَ الْمَوْتِ» لأن الموت لَمَّا كان حتمًا على المؤمن وطريقًا إلى وصوله إلى ربه، وتمتعه بقربه في دار القرار، صار في القصد إليه مُعتبرًا، وصار من جهة المساءة فيه مكروهًا، وقد يكون لاحقًا بهذا المعنى النذور التي يشق على الإنسان الوفاء بها؛ لأن المكلف لما أُريح من مقتضياتها كان التزامها مكروها، فإذا وقع وجب الوفاء بها من حيث هي عباداتٌ وإن شقت، كما لزمت العقوبات بناءً على التسبب فيها، حتى إذا كانت النذور فيما ليس بعبادة، أو كانت في عبادةٍ لا تُطاق وشُرِعت لها تخفيفات، أو كانت مصادمةً لأمر ضروريٍّ أو حاجيٍّ في الدين سقطت، كما إذا حلف بصدقة ماله، فإنه يُجزئه الثلث، أو نذر المشي إلى مكة راجلاً فلم يقدر، فإنه يركب ويُهدي، أو كما إذا نذر أن لا يتزوج أو لا يأكل الطعام".

"الفلاني" يعني: الطعام المخصوص "الطعام الفلاني" نعم.

"فإنه يسقط حكمه، إلى أشباه ذلك، فانظر كيف صحبه الرفق الشرعي فيما أدخل نفسه فيه من المشقات".

يعني إذا كان فيما يُلزم المكلف به نفسه، فكيف بما ألزمه به الشرع، الذي جعل الدين يُسرًا؟ وبُعث النبي – عليه الصلاة والسلام– بالحنيفية السمحة، لكن لا يعني هذا أن الإنسان يتذرع بمثل هذه النصوص، فيترك الواجبات؛ لأنها شاقة عليه أو يرتكب المحرمات؛ لأن تركها عسرٌ عليه، لا، الدين يُسر ومع ذلكم هو دين تكاليف، والجنة حُفت بالمكاره.

وعلى هذا لا بد من إقامة شرع الله بفعل الواجبات وترك المحظورات ولا شق ذلك على النفس، لكن إذا كانت المشقة لا يُطيقها الإنسان فالرُّخص موجودة، أما إذا كانت في طوقه وكانت مُعتادة، فإنه يُلزم بفعل الواجبات ولو شقت عليه.

الصيام من أشق الأمور على النفس لاسيما مع شدة الحر وطول النهار، وليس هذا بمبرر أن يُفطر الإنسان لمجرد وجود هذه المشقة، لكن إن أشرفت نفسه على الهلاك، واضطُر إلى ذلك أفطر.

طالب: .....

نعم يُفطر إذا أشرف على الهلاك، وإلا فالمشقة المعتادة التي اعتاد الناس تحملها لا بد منها؛ لأن طبيعة التكليف إلزام ما فيه كُلفة، وهذا تقدم البحث فيه بإفاضة.

"فعلى هذا كون الشارع لا يقصد إدخال المشقة على المكلف عامٌّ في المأمورات والمنهيات".

نعم؛ لأن المشقات لا يقصدها الشارع؛ لماذا؟ لأنها ليست مقصودة لذاتها، لكن قد تحصل تبعًا لمقصود، فإذا حصلت تبعًا لمقصود لا بد منها؛ لأنه ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وحينئذٍ تدخل في ما وُعِد عليه بالأجر؛ ولذا الخُطى إلى المسجد حسنات وحط سيئات، من أجل الغاية التي هي الصلاة، لكن لو قال: أذهب إلى المسجد وأرجع من أجل هذه الخطى في غير وقت الصلاة، نقول: ما لك أجر؛ لأنها ليست مقصودة لذاتها.

"ولا يقال: إنه قد جاء في القرآن: {فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ} [البقرة:١٩٤] فسمي الجزاء اعتداءً، وذلك يقتضي القصد إلى الاعتداء، ومدلوله المشقة الداخلة على المعتدي".

لأن هذا الاعتداء يُسمى اعتداءً وإن كان مشروعًا، والاعتداء في أصله ممنوع {إِنَّ اللهَّ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِين} [البقرة:١٩٠]، لكن اعتداء المجازاة مجازاة المعتدي ليس من النوع الذي لا يُحبه الله، بل هو محبوبٌ إلى الله -جلَّ وعلا-؛ لأنه مأمورٌ به، وتسميته اعتداء إنما هو من باب المُشاكلة في التعبير، المجانسة في التعبير، {وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا} [الشورى:٤٠] معاقبة الجاني ليس بسيئة، لكن أُطلق عليه السيئة؛ لأنه يُجانس سيئة الجاني.

"لأنا نقول: تسمية الجزاء المترتب على الاعتداء اعتداءً مجازٌ معروفٌ مثله في كلام العرب".

ليس بمجاز، وإنما هو مُشاكلة، المشاكلة من علم البديع، وليست من علم البيان، بينما المجاز من أي علم؟ البيان، هذا علم، وهذا علم، فليست بمجاز، وإنما هي مشاكلة، مجانسة في التعبير.

"وفي الشريعة من هذا كثير، كقوله تعالى: {اللهَّ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ} [البقرة:١٥].

{وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهَّ} [آل عمران:٥٤].

{إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا * وَأَكِيدُ كَيْدًا} [الطارق:١٥، ١٦].

إلى أشباه ذلك، فلا اعتراض بمثل ذلك".

إدخال هذه الآيات التي هي في وصف الرب -جلَّ وعلا- بالاستهزاء، والمكر، والكيد، والتردد يعني كما في الحديث، إدخاله في هذا النوع يلزم منه نفي هذه الأوصاف عن الله -جلَّ وعلا- مع أنها ثبتت بالدليل القطعي من الكتاب والسُّنَّة، من قال بأنها إنما أُطلقت من باب المُشاكلة يلزم عليه أن ينفي ما أثبته الله -جلَّ وعلا- لنفسه، لِما يلزم على هذه الأوصاف من نقص؛ لأنه لا يُتصور من المكر، والكيد، والاستهزاء، والنسيان {نَسُواْ اللهَّ فَنَسِيَهُمْ} [التوبة:٦٧] إلا ما يليق بالمخلوق وهو النقص، والباري يُنزَّه عن هذا كله.

لكن إذا طردنا قاعدة السلف، أئمة أهل السُّنَّة والجماعة أن ما يليق بالله يليق به، ولا يُتصور فيه نقصٌ بوجهٍ من الوجوه، فيكون هناك مكر، وكيد، واستهزاء، وتردد، وهرولة، يعني على ما جاء في النصوص الصحيحة، إنما على ما يليق بجلال الله وعظمته من غير تعرض لها بتأويل، ولا تمثيل، ولا تكييف، ولا تعطيل، طردًا للصفات الفعلية والذاتية، على ضوء ما جاء عن سلف هذه الأمة.

يُذكر عن بعض أهل التحقيق أنهم يقولون بمثل هذا الكلام أنه من باب المشاكلة في التعبير، ولا يُقصد المكر لذاته، ولا الكيد لذاته أن يتصف الله به، وإنما المراد به مُعاقبة من يمكر بمثل بفعله {جَزَاء وِفَاقًا} [النبأ:٢٦] من مكر يُمكر به، من كاد يُكاد، فيُعاقب بصنيعه بجنسه، والجزاء من جنس العمل.

طيب {نَسُواْ اللّهَ فَنَسِيَهُمْ} [التوبة:٦٧] يعني تركوا العمل بما أمر الله به، وارتكبوا ما نهاهم الله عنه ناسين أو مُتناسين الوعيد على ذلك فنُسوا، فنسيهم الله –جلَّ وعلا– في العذاب وتركهم في العذاب، تركوا فتُرِكوا بدليل {وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا} [مريم:٦٤] فهنا هل يُقال: إن النسيان الذهول والعزوب عن بال الناسي؟ لا، هذا نعم يليق بالمخلوق، لكن لا يليق بالخالق.

"فلا اعتراض بمثل ذلك.

فصل: وقد تكون المشقة الداخلة على المكلف من خارج، لا بسببه، ولا بسبب دخوله في عملٍ تنشأ عنه، فهاهنا ليس للشارع قصد في بقاء ذلك الألم وتلك المشقة والصبر عليها، كما أنه ليس له قصدٌ في التسبب في إدخالها على النفس، غير أن المؤذيات المؤلمات خلقها الله تعالى ابتلاءً للعباد وتمحيصًا، وسلطها عليهم كيف شاء ولِمَّا شاء".

كيف شاء...

طالب: ولِمَّا شاء.

أو لِما، يعني: لأي شيءٍ شاء.

طالب: ولِما.

لِما، نعم.

"{لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ} [الأنبياء:٢٣]".

إذا كانت المشقة ليست بسبب العبادة، ولا بسبب ما تتطلبه العبادة، إنما هي بسبب أمرٍ خارج، العبادة تتطلب المشي إلى المسجد –مثلاً– هذه مشقة مطلوبة؛ لأنها لأمرٍ مطلوب، لازمة لأمرٍ مطلوب، لكن لو كان في الطريق أشياء مؤذية، الأصل أن الطريق سالم، ثم بعد ذلك جاء أو أُوجِد في الطريق ما هو مؤلم وشاق، أو يُوجد من يأخذ الضرائب والمكوس أو يقطع الطريق على الحجاج مثلاً، طول الطريق إلى مكة هذا مما

تتطلبه العبادة، أداء المناسك في أوقات الصيف والبرد الشديد من وقت العبادة، وهي يتطلب الوقت، وطول الطريق ومشقته ووعورته كل هذا مما تطلبه العبادة، لكن قُطاع الطريق أو المكوس التي تُؤخذ على الحجاج هذا أمرٌ خارج لا بسبب العبادة، ولا بسبب ما تنشأ عنه أو ما يُطلب للعبادة.

هل نقول: إذا وجدت هذه الأمور الشاقة تُترك هذه العبادة وُجِد من يأخذ مكس، وتذرع أحد قال: أن والله لا أحج؛ لأن المكس حرام، وأنا أرجو ما عند الله، وما عند الله لا يُنال بسخطه، هل نقول: تترك ركن من أركان الإسلام من أجل هذه المعصية؟ لأن هذه المشقة ليست متسببة عن العبادة ولا عما تطلبه العبادة؛ لأمرٍ خارج، "كما أنه ليس له قصدٌ في التسبب في إدخالها على النفس، غير أن المؤذيات والمؤلمات خلقها الله تعالى ابتلاءً للعباد وتمحيصًا، وسلطها عليهم كيف شاء ولِما شاء".

يعني افترض أن في طريقك إلى المسجد سبعًا أو هوام تخشى من أذاها، هذا أمر خارج عن العبادة، وعما تتطلبه العبادة، هذا لا يُطلب وجوده ألبتة، بل المطلوب نفيه؛ لأنه ضرر، والضرر يُزال، فلا يُمكن أن يُتصور في الشرع أن يُطلب مثل هذا.

وجود المؤذيات، قد يقول قائل: لماذا تُخلق العقارب والحيات والسباع والهوام؟ كما قال المؤلف: "غير أن المؤذيات والمؤلمات خلقها الله تعالى ابتلاءً للعباد وتمحيصًا" هي ليست بضررٍ محض، وليس في فعل الله –جلَّ وعلا– ما هو شرٌّ محض، لكن وجود هذه الأمور ليُبتلي بها العبد يُبتلى بها المكلَّف، كما أن تسليط بعض الناس على بعض هذا من باب الابتلاء.

"وفُهم من مجموع الشريعة الإذن في دفعها على الإطلاق رفعًا للمشقة اللاحقة، وحفظًا على الحظوظ التي أذِن لهم فيها، بل أذِن في التحرز منها عند توقعها، وإن لم تقع، تكملةً لمقصود العبد، وتوسعةً عليه، وحفظًا على تكميل الخلوص في التوجه إليه، والقيام بشكر النِّعم.

فمن ذلك الإذن في دفع ألم الجوع والعطش، والحر والبرد، وفي التداوي عند وقوع الأمراض، وفي التوقي من كل مؤذٍ آدميًّا كان أو غيره، والتحرز من المتوقعات حتى يُقدم العدة لها".

كل هذا من باب بذل الأسباب المأمور بها، وعليه أن يتوسط في اتخاذه لهذه الأسباب، عليه أن يبذل السبب، ويفعل السبب، ويجزم بأن هذا السبب نافع بإذن الله –جلَّ وعلا–، فالله –جلَّ وعلا– هو الذي جعل له هذا التأثير، لكنه لا يستقل بالتأثير بنفسه، وهذا المذهب هو مذهب أهل السُّنَّة وسطًا بين مذهب المعتزلة الذين يرون أن الأسباب مؤثرة بذاتها، وبين مذهب الأشعرية الذين يسلبونها التأثير سلبًا تامًا.

إذا وجِد مانع انتفى التأثير، قد تبذل الأسباب وتموت؛ لوجود مانع، الله -جلَّ وعلا- ما أراد أن يؤثر هذا السبب فيك، وإذا أراد الله شيئًا يسر أسبابه، وإذا كان هذا السبب له مقدمات تُنسَّى هذه المقدمات، كما حصل مع من أصابه الفالج مع أنه هو راوي «من قال: في ليلةٍ أعوذ بالله....»

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

ماذا؟

طالب:.....

كيف؟

طالب:.....

نعم، أعوذ بالله أيش؟ «أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق» نعم هو راويه وجِد مفلوجًا، قيل له، قال: نسيت ما ذكرته.

واحد من طلاب العلم قال: إن الجيران طرقوا عليه في الساعة الواحدة من الليل وقالوا: إن الابن أُصيب، فقرأ عليه رُقية، فتكلم الجني، وقال له الراقي: أعرف أن هذا الشاب مُحافظ على الأذكار، وعلى آية الكرسي، قال الجني: أنذرته إلى الثانية عشرة ما قرأ آية الكرسي.

هذه الأسباب لا شك أن لها أثرًا كما جاء في النصوص، لكن هذا الأثر المسبب هو الله -جلَّ وعلا-، وهو الذي جعل فيه هذا الأثر، فلا تُسلب التأثير بالكلية كما يقول الأشاعرة، يعني يُصرحون بكلامٍ لا يمشي ولا على الصبيان، يعني حينما يقول الكرماني وغيره من شراح البخاري: ويجوز عند الأشعرية -وهو أشعري- يجوز عند الأشعرية أن يرى أعمى الصين البقة في الأندلس؛ لأن هذا البصر وجوده مثل عدمه، وإنما يُبصر الإنسان عنده لا به، ولو يأكل ما يأكل من المأكولات، ويشرب من المشروبات لا يشبع بها ولا يرتوي بها، وإنما يرتوي عندها، ويشبع عندها.

بينما المعتزلة يعتمدون على الأسباب، يقولون: إنها مؤثرة، وأهل السُّنَّة وسط في هذا، نعم لها تأثير، لكن المؤثِّر هو الله -جلَّ وعلا- والمُسبب هو الله -جلَّ وعلا-.

"وهكذا سائر ما يقوم به عيشه في هذه الدار من درء المفاسد وجلب المصالح، ثم رتب له مع ذلك دفع المؤلمات الأخروية، وجلب منافعها بالتزام القوانين الشرعية، كما رتب له ذلك فيما يتسبب عن أفعاله،

وكون هذا مأذونًا فيه معلومٌ من الدين ضرورة، إلا أن هذا الدفع المأذون فيه إن ثبت انحتامه، فلا إشكال في علمنا أن الشارع قصد رفع تلك المشقة، كما أوجب علينا دفع المحاربين، والساعين على الإسلام والمسلمين بالفساد، وجهاد الكفار القاصدين لهدم الإسلام وأهله، ولا يعتبر هنا جهة التسليط والابتلاء؛ لأنا قد علمنا بإيجاب الدفع أن ذلك مُلغىً في التكليف، وإن كان مُعتبرًا في العقد الإيماني، كما لا تُعتبر جهة التكليف ابتداءً، وإن كان في نفسه ابتلاءً؛ لأنه طاعةٌ أو معصيةٌ من جهة العبد، خلقٌ للرب، فالفعل والترك فيه بحسب ما يخلق الله في العبد، فليس له في الأصل حيلةٌ إلا الاستلام لأحكام القضاء والقدر، فكذلك هنا.

وأما إن لم يثبت انحتام الدفع، فيمكن اعتبار جهة التسليط والابتلاء، وأن ذلك الشاق مرسلٌ من المُسلِط المُبلي، فيستسلم العبد للقضاء؛ ولذلك لما لم يكن التداوي محتمًا تركه كثيرٌ من السلف الصالح، وأذِن -عليه الصلاة والسلام- في البقاء على حكم المرض، كما في حديث السوداء المجنونة".

التي تُصرع، يصح أن يُقال: مجنونة إذا كان سببها، سبب الصرع من الجن، فيُقال: مجنونة بهذا الاعتبار، وإذا كان سبب الصرع من الريح التي تُغطي أو تسد منافذ المخ والتفكير، فهذا لا يُقال: مجنونة، وإنما المرأة التي تُصرع، وهذا التعبير أدق؛ لأنه جاء الحديث الصحيح في البخاري وغيره المرأة تُصرع، والنبي -عليه الصلاة والسلام- لَمَّا طلبت منه الدعاء أن يُرفع عنها هذا البلاء، قال: «إن صبرتِ لك الجنة» قالت: أصبر، فدل على أن التداوي ليس بواجب، لكنها تتكشَّف فدعا لها النبي -عليه الصلاة والسلام- أن لا تتكشَّف، فأُجيب دعاؤه- عليه الصلاة والسلام-.

ولذا يقول شيخ الإسلام -رحمه الله-: لا أعلم سالفًا أوجب العلاج، يعني لو أن إنسانًا قرر الأطباء أنه لا بُد من إجراء عملية، وإلا فإن المرض يسري ويقضي عليه ورفض، يأثم أم ما يأثم؟ لا يأثم؛ لأن شيخ الإسلام يقول: "لا أعلم سالفًا" يعني: أحدًا من السلف "أوجب العلاج"، لكنه إن تداوى ما يُلام، وإن ترك الدواء اعتمادًا على ما يدخره الله -جلَّ وعلا- للمبتلين الصابرين المحتسبين، فهذا فعله كثير من السلاف أُصيبوا ولم يُعالجوا ولم يتداووا.

ومازال الأمر على ذلك إلى يومنا هذا، كثير من عوام المسلمين يموت وما جاء مستشفيات، وبعض الناس يُحجم عن الذهاب إلى الأطباء والمستشفيات لا لقوةٍ في توكله أو في ابتغاء ما عند الله -جلَّ وعلا-، وإنما كراهيةً لمواجهة الحقيقة، وهذا طبع عند بعض الناس، يقول: أنا لا أذهب إلى المستشفيات، أخشى أن يظهروا بي أمراضًا كنت غافلاً عنها.

فمواجهة الحقائق عند بعض الناس شاقة، وتجده إذا خطب من أُناس ما ذهب يسأل عن النتيجة هل وافقوا أم ما وافقوا؟ يصبر إلى أن يُقال له: وافقنا أو ما وافقنا، وقد تفوته هذه الفرصة بقولهم: لو كان حريصًا جاء، لكنه يكره المواجهة، يكره أن يُقال له: والله ما صار شيء، فهو ينتظر.

وهذا طبع عند بعض الناس، لكنه ليس بحميد هذا الطبع، الحقيقة لا بُد منها، والمُقدَّر لا بُد من حصوله، سواءً ذهبت أو لم تذهب، لكنك تفوت على نفسك كثيرًا من المصالح، فإن كان القصد عدم الذهاب إلى الأطباء هو مجرد هذا، فالحقيقة مُرة يعني ليست بحلوة، قد يتضاعف المرض، ويكون له مضاعفات، وأيضًا ينشأ عنه أمراض أخرى، ثم يستعصي بعد ذلك فتندم، ولو ذهبت في أول الأمر واكتُشِف وعولج برئت -بإذن الله-، إن كان الله -جلَّ وعلا- قد كتب لك الشفاء.

أما من ترك العلاج اعتمادًا على الله -جلَّ وعلا-وابتغاء ما أعده الله -سبحانه وتعالى- لهؤلاء المصابين، فهو مأجور على كل حال، وهذا فعله كثير من السلف.

"كما في حديث السوداء المجنونة التي سألت النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يدعو لها، فخيَّرها في الأجر مع البقاء على حالتها أو زوال ذلك، وكما في الحديث: «وَلَا يَكْتَوُونَ وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»".

يعني في حديث السبعين الألف الذين يدخلون الجنة من هذه الأمة بلا حسابٍ ولا عذاب في حديث السبعين الألف جاء في وصفهم «أنهم لا يسترقون، ولا يتطيرون، ولا يكتوون، وعلى ربهم يتوكلون»، «لا يسترقون» يعني: لا يطلبون ما يرقيهم، جاء في بعض الألفاظ «لا يرقون»، لكن الحفاظ حكموا على هذه اللفظة بأنها ليست محفوظة؛ لأن الراقي مُحسن، وتوكله لا ينخدش برقية غيره، بخلاف الاسترقاء يعني: طلب الرقية، وكذلك الاكتواء مع أن النبي- عليه الصلاة والسلام- باشر الكي، كوى سعدًا، والخلاف في كونه اكتوى -عليه الصلاة والسلام-.

ابن حجر يقول: لا أعرف نصًّا يدل على أنه اكتوى، وأثبت ذلك القرطبي وغيره، وقالوا: إنه اكتوى، ولعل معوَّل من أثبت كونه اكتوى -عليه الصلاة والسلام- ما حصل له من الشجة في غزوة أحد، وأن فاطمة عمدت إلى حصيرٍ فأحرقته، ثم وضعت من رماده على الجرح، لكن هذا يختلف عن الكي؛ لأن النار قد طفئت، والكي إنما يكون والنار موجودة.

وعلى كل حال هذه الأمور كمالات، «لا يسترقون» كون الإنسان يسترقي أسهل من كونه يتحدث في المجالس أنه متوكل، وأنه لا يسترقي، وأنه لا يفعل، وإذا أُصيب بأدنى شيء تذمر وتضجر، يا أخي اذهب إلى من يرقيك، واذهب إلى المستشفيات لتُعالج، أسهل مما ترتكب؛ لأن هذ كمالات.

عمران بن حصين من جِلة الصحابة وخيارهم، أُصيب بالبواسير في آخر عمره، فكان يُسلَّم عليه عيانًا، تُسلم عليه الملائكة -كما في الصحيح- ثم اكتوى فانقطع التسليم، ثم ترك وندم عاد إليه التسليم، والله المستعان.

الناس منازل، يعني تجد شخصًا يتساهل في شهوات، وفي شبهات، فإذا جاءت الرقية، قال: أنا لا أسترقي، هل يحسُن من مثل هذا أن يقول: أنا لا أسترقي، يترك أمرًا مباحًا ويرتكب محظورات؟! يعني نظير من يحلق لحيته ويربي شعر رأسه، يقول: هو مقتدي بالرسول -عليه الصلاة والسلام- القرائن تدل على أنه ليس بصادق في دعواه.

"ويمكن اعتبار جهة الحظ بمقتضى الإذن ويتأيد بالندب، كما في التداوي حيث قال -عليه الصلاة والسلام-: «تَدَاوَوْا، فَإِنَّ الَّذِي أنزل الداء أنزل الدواء»".

جاء الأمر «تَدَاوَوْا» وهو أمر إرشاد وتوجيه، وليس بأمر إيجاب، وجاء أيضًا النهي عن التداوي بالحرام، «تداووا، ولا تداووا بحرام» «تداووا عباد الله، ولا تداووا بحرام، فإن الذي أنزل الداء أنزل الدواء، وما من داءٍ إلا وقد أنزل الله له شفاءً علمه من علمه، وجهله من جهله»، ولذلك قول بعض الأطباء لبعض المرضى: أنت ما لك علاج هذا كلام ما هو بصحيح، هذا معارض للنص، اللهم إلا إن كان الذي به الهرم، الهرم ما يمكن أن يداوى الإنسان ليعود جديدًا -صحيح-، أما ما عداه من الأمراض وإن استعصت على كثير من الأطباء إلا أن لها علاجًا؛ لأن الله -جلَّ وعلا- ما أنزل داءً إلا وأنزل له دواءً.

لكن لو قال الطبيب: والله على حد علمي ومعرفتي أنا ما عندي لك علاج ما يُنكر؛ لأنه لا يلزم أن يكون مُحيطًا بجميع الأدواء.

وأما إن ثبتت الإباحة، فالأمر أظهر.

وهنا انقضى الكلام على الوجه الثالث من أوجه المشقات المفهومة من إطلاق اللفظ، وبقي الكلام على الوجه الرابع، وذلك مشقة مخالفة الهوى.

وهي: المسألة الثامنة".

قف على هذا.

اللهم صلِّ على محمد.

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

ماذا فيه؟

طالب:.....

نعم يسد المنافذ، يسد بعض المنافذ، يحصل له صرع وتشنج، والله المستعان.

طالب:.....

نعم ما هو بعيد، بارك الله فيك.

طالب:.....

يعني ما جاء مدحه في الشرع هل يُخالف الطب النبوي، بحيث يُعالج نفسه بهذه الأمور؟ ما فيها إشكال، الإشكال في كونه تعلق بشخص؛ لأن من ذهب إلى الطبيب لا بُد أن يكون له أثر في نفسه شاء أم أبى، يعني لا يُمكن أن يعتبر هذا الطبيب مثل غيره من الناس ولا يقدح في توكله، مثل هذا من ذهب إلى من يرقيه، من ذهب إلى من يكويه كل هذه الأمور، لكن لو رقى نفسه ما فيه إشكال أو عالج نفسه العلاج النبوي فما فيه إشكال.

تاريخ المحاضرة: ٢٠/ ٠٤/ ١٤٢٨هـ المكان:

قال المؤلف –رحمه الله–: "المسألة الثامنة:

وذلك أن مخالفة ما تهوى الأنفس شاقٌّ عليها، وصعبٌ خروجها عنه؛ ولذلك بلغ أهل الهوى في مساعدته مبالغ لا يبلغها غيرهم، وكفى شاهدًا على ذلك حال المحبين، وحال من بُعِث إليهم رسول الله –صلى الله عليه وسلم– من المشركين وأهل الكتاب، وغيرهم ممن صمم على ما هو عليه، حتى رضوا بإهلاك النفوس والأموال، ولم يرضوا بمخالفة الهوى؛ حتى قال تعالى: {أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ} [الجاثية:٢٣] الآية.

وقال: {إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ} [النجم:٢٣].

وقال: {أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ} [محمد:١٤] وما أشبه ذلك".

مراد المؤلف –رحمه الله تعالى– أن الشريعة جاءت؛ لإخراج الناس من عبودية غير الله –جلَّ وعلا– إلى عبوديته، وتحقيق ذلك، فقد كانوا يعبدون أهوائهم {إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ} [النجم:٢٣]. {أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ} [الجاثية:٢٣] واتباع الهوى مُخالفته في غاية المشقة على النفس، بدليل أن المُحب يعرف أنه يُعرِّض نفسه للجلد أو الرجم، يُعرِّض نفسه لهذا الخطر العظيم، ومع ذلك يتجاوز أمر الله –جلَّ وعلا–، ويرتكب الفاحشة، ويُعرِّض نفسه للإتلاف، ولا يهون عليه مخالفة هواه، ومثله المشرك بصدد أن يُقتل على شِركه، ومع ذلك لا يستجيب لداعي الإيمان اتباعًا لهواه إلا من كتب الله له السعادة.

ونعرف من قُتل دفاعًا شِركه في المغازي النبوية، حيث يلتقي الصفان من المؤمنين ومن الكفار، والكافر يُقدم نفسه فداءً لهواه، نسأل الله العافية.

فالشريعة جاءت لإخراج الناس من عبودية الهوى إلى عبودية الله –جلَّ وعلا–، وحتى يكون المسلم تبعًا لِما جاء به النبي –عليه الصلاة والسلام–.

"ولكن الشارع إنما قصد من وضع الشريعة إخراج المكلف عن اتباع هواه".

قد يكون هواه في اللذة، قد يكون هواه في الأكل والشرب، قد يكون هواه في جمع المال، وتجد من يقدم الهوى –في هذه الأبواب– تجده يُخالف ما جاء به الشرع؛ اتباعًا لهواه، ويتخطى الشبهات إلى المحرمات، ويعرف أن هذا أمر مُحرمٌ عليه، وأنه مُعاقبٌ به، متوعدٌ عليه، ومع ذلك يُقدم هواه، والشريعة إنما جاءت

لجعل الناس عبادًا لله –جلَّ وعلا– مخلصين في عباداتهم؛ ولذا حُفت النار بالشهوات، يعني بما تهواه الأنفس، وحُفت الجنة بالمكاره.

"حتى يكون عبدًا لله، فإذًا مخالفة الهوى ليست من المشقات المُعتبرة في التكليف".

نعم، فلا يُقال: إن المشقة تجلب التيسير، قد يقول قائل: والله ترك الربا مشقة عظيمة، –ألفناه وأخذنا عليه– ، لكن ما نستطيع نتركه، فهل في مثل هذا يُقال: المشقة تجلب التيسير؟ نعم هي غاية المشقة عند مَن أُشرِب قلبه حب المال، هذه غاية المشقة عنده، ومع ذلك هل مثل هذه المشقة تجلب التيسير؟ لا.

"وإن كانت شاقةً في مجاري العادات".

يعني الهوى والحب، والعشق، والغرام، والتتيم كل هذا قد يؤول بالإنسان إلى أن يفقد عقله، فهل نقول: مادام الأمر كذلك، وحفظ العقل من الضرورات، هل نقول: إنه يُمكَّن من هذه المرأة؛ لئلا يفقد عقله؟ هل مثل هذا مما يدخل في قاعدة المشقة تجلب التيسير؟ أبدًا؛ إنما جاء الدين لحرب هذا الهوى.

"إذ لو كانت معتبرةً حتى يُشرع التخفيف لأجل ذلك، لكان ذلك نقضًا لما وضِعت الشريعة له، وذلك باطل، فما أدى إليه مثله، وبيان هذا المعنى مذكورٌ بعد، إن شاء الله تعالى.

المسألة التاسعة: كما أن المشقة تكون دنيوية، كذلك تكون أخروية، فإن الأعمال إذا كان الدخول فيها يؤدي إلى تعطيل واجبٍ أو فعل محرم، فهو أشد مشقةً باعتبار الشرع من المشقة الدنيوية التي هي غير مُخلةٍ بدين، واعتبار الدين مقدم على اعتبار النفس وغيرها في نظر الشرع".

لا شك أن الدين مُقدم على اعتبار النفس؛ ولذلك شُرِع الجهاد، وتُقدم فيه النفس فداءً للدين، نعم.

"فإذا كان كذلك، فليس للشارع قصدٌ في إدخال المشقة من هذه الجهة، وقد تقدم من الأدلة التي يدخل تحتها هذا المطلب ما فيه كفاية.

المسألة العاشرة: قد تكون المشقة الناشئة من التكليف تختص بالمكلف وحده، كالمسائل المتقدمة".

يعني المشقة خالصة بالشخص، يعني أثرها على الشخص وجودًا وعدمًا لا تتعداه إلى غيره، وهناك من المشقات ما يتعدى أمره إلى الغير: كالولايات العامة مثلاً، كالإمامة، والقضاء وما أشبه ذلك مما يتعدى أمره إلى الغير.

"وقد تكون عامةً، له ولغيره، وقد تكون داخلةً على غيره بسببه.

ومثال العامة له ولغيره: كالوالي المفتقر إليه لكونه ذا كفاية فيما أُسند إليه، إلا أن الولاية تشغله عن الانقطاع إلى عبادة الله والأنس بمناجاته، فإنه إذا لم يقم بذلك عمَّ الفساد والضرر، ولحقه من ذلك ما يلحق غيره".

يعني إذا وجِد الكفء لهذه الوظيفة العامة، لكن هذه الوظيفة إذا نُظِر إلى شخصه لا شك أنها سوف تكون على حساب أعماله الخاصة، لكن يُنظر فيها إلى النفع المتعدي، وقد يتضرر بالوظيفة: كالقضاء مثلاً ويُعرِّض نفسه للفتنة، ومع ذلك قد يُلزم بها، وكثيرٌ من السلف رفضوا القضاء، ورفضوا الولايات من هذا الباب، لكن إذا استشار الإنسان، طالب من طلاب العلم الكفء واختير لولايةٍ ما، وجاء يستشير، ونعرف أن هذه الولاية فيه مزلة قدم، وقد تزل به القدم، وقد يفقد بعض الأمور من الأمور الخاصة التي يُعانيها، فبمَ يُشار عليه؟ يُشار بالمصلحة العامة ولو تضرر؛ لأن المصلحة العامة مُقدمة على الخاصة، ولولي الأمر أن يُلزم بمثل هذا إذا رأى الكفء لاسيما إن تعين عليه، ويأثم إن تأخر أو تردد مع تعين الأمر عليه إذا لم يُوجد كفؤ غيره.

طالب:.....

نعم إذا عاقه عنه ما أُلزم به يثبت -إن شاء الله-.

"ومثال الداخلة على غيره دونه: كالقاضي والعالم المفتقر إليهما، إلا أن الدخول في الفُتيا والقضاء يجرهما إلى ما لا يجوز، أو يشغلهما عن مهمٍ دينيٍّ أو دنيوي، وهما إذا لم يقوما بذلك، عمَّ الضرر غيرهما من الناس، فقد نشأ هنا عن طلبهما لمصالحهما المأذون فيها والمطلوبة منهما فسادٌ عام.

وعلى كل تقدير، فالمشقة من حيث هي غير مقصودةٍ للشارع تكون غير مطلوبة، ولا العمل المؤدي إليها مطلوبًا كما تقدم بيانه".

المشقة لا يخلو إما أن تكون وسيلة أو غاية، كونها وسيلة إلى غايةٍ مطلوبة تكون مطلوبة للشارع، ويُثاب عليها المكلَّف، أما إذا كانت غاية فليست بمطلوبة، ولا الوسائل المؤدية إليها مطلوبة.

"فقد نشأ هنا نظرٌ في تعارض مشقتين، فإن المكلف إن لزم من اشتغاله بنفسه فسادٌ ومشقةٌ لغيره، فيلزم أيضًا من الاشتغال بغيره فسادٌ ومشقةٌ في نفسه، وإذا كان كذلك تصدى النظر في وجه اجتماع المصلحتين مع انتفاء المشقتين إن أمكن ذلك، وإن لم يمكن، فلا بد من الترجيح، فإذا كانت المشقة العامة أعظم، اعتُبر جانبها وأُهمل جانب الخاصة، وإن كان بالعكس، فالعكس، وإن لم يظهر ترجيحٌ، فالتوقف كما سيأتي ذكره في كتاب التعارض والترجيح، إن شاء الله".

طالب:.....

لكون الإنسان يقصد المشقة، يقصد تعذيب نفسه، ينذر مثلاً أن يصوم في الشمس هذه مشقة قصدها المكلَّف لذاتها، وليست مقصودةً للشرع، والله -جلَّ وعلا- عن تعذيب الإنسان نفسه غني، فهذه المشقة غاية عنده جعلها غاية، فهذه لا تُطلب ولا الوسائل لتحصيلها مطلوبة.

"المسألة الحادية عشرة: حيث تكون المشقة الواقعة بالمكلف في التكليف خارجةً عن معتاد المشقات في الأعمال العادية، حتى يحصل بها فسادٌ ديني أو دنيوي، فمقصود الشارع فيها الرفع على الجملة، وعلى ذلك دلت الأدلة المتقدمة؛ ولذلك شرعت فيها الرخص مطلقًا.

وأما إذا لم تكن خارجةً عن المعتاد، وإنما وقعت على نحو ما تقع المشقة في مثلها من الأعمال العادية، فالشارع وإن لم يقصد وقوعها، فليس بقاصدٍ لرفعها أيضًا.

والدليل على ذلك أنه لو كان قاصدًا لرفعها لم يكن بقاء التكليف معها؛ لأن كل عملٍ عادي أو غير عادي يستلزم تعبًا وتكليفًا على قدره، قَل أو جَل".

نعم الأعمال في الجملة لا بُد فيها من مشقة، لكن هناك المشقة المحتملة العادية التي يحتملها الناس في أمورهم العادية، هذه محتملة في الأمور الشرعية، يعني إذا كان الإنسان في متجره يتعرض لحر الشمس ولا يترك التجارة، فهو في صيامه إذا تعرض للشمس لا يترك الصيام؛ لأنها مشقة محتملة وعادية، وإن كان فيها شيء من المشقة في الأمور العادية وغير العادية، إذا كان يحتمل هذه المشقة فلا أن يحتملها في العبادة من باب أولى، ولا يُطلب رفعها شرعًا إذا كانت مما يحتملها الإنسان.

"قَل أو جَل إما في نفس العمل المكلف به، وإما في خروج المكلف عما كان فيه إلى الدخول في عمل التكليف، وإما فيهما معًا، فإذا اقتضى الشرع رفع ذلك التعب، كان ذلك اقتضاءً لرفع العمل المكلف به من أصله، وذلك غير صحيح، فكان مما يستلزمه".

فكان ما يستلزمه.

طالب: ما؟

فكان ما يستلزمه غير صحيح.

"فكان ما يستلزمه غير صحيح، إلا أن هنا نظرًا، وهو أن التعب والمشقة في الأعمال المعتادة مختلفةٌ باختلاف تلك الأعمال، فليست المشقة في صلاة ركعتي الفجر كالمشقة في ركعتي الصبح".

لأن ركعتي الفجر مبناهم على التخفيف، وعائشة -رضي الله عنها- تقول: صلى ركعتين خفيفتين لا أدري أقرأ بفاتحة الكتاب أم لا؟

أما ركعتا صلاة الصبح فمبناها على التطويل، والمشقة فيها أشد من المشقة في ركعتي الفجر، نعم.

"ولا المشقة في الصلاة كالمشقة في الصيام، ولا المشقة في الصيام كالمشقة في الحج، ولا المشقة في ذلك كله كالمشقة في الجهاد، إلى غير ذلك من أعمال التكليف، ولكن كل عملٍ في نفسه له مشقةٌ معتادةٌ فيه توازي مشقة مثله من الأعمال العادية، فلم تخرج عن المعتاد على الجملة".

نعم مشقة الحج التي يمكث فيها الأيام والليالي، تعب نهار وحر الشمس، وأيضًا سهر ليل وما أشبه ذلك، بالنسبة للأمور العادية هل المشقة اللاحقة بالحاج أيسر ولا المشقة اللاحقة بالصياد في وقت الصيد؟ يعني إذا جاء وقت الصيد تجد بعض الناس يخرج الشهر كامل لهث وراء الصيد في الأيام الحارة، هل هذا أسهل ولا الحج؟ الناس يتجاوزون مثل هذا في الأمور العادية.

وأحيانًا رحلة نزهة يكون فيها من المشقة أعظم مما في الحج، وهي طلعة للنزهة وترويح النفس، ومع ذلك يحتملها الناس.

فمثل هذه المشقات المعتادة محتملةٌ في الأمور العادية، وفي أمور العبادات، أما ما خرج عن حد العادة مما لا يحتمله الناس في أمورهم العادية، فإنها أيضًا لا تُحتمل في الأمور العبادية، نعم.

يعني يُوضح هذا أن كثيرًا من الناس إذا جاء المطر في جوٍّ معتدل، جوٍّ ربيعيٍّ مناسب جدًّا، والخروج فيه إلى المسجد متعة، تجد كثيرًا من الناس يُطالب بالجمع؛ لوجود المطر، ومع ذلك إذا جمع بيت الصلاتين خرج إلى البرية؛ لينظر مواقع القطر، وخرج أيضًا لرحلات واستراحات، وهذا المشقة فيه مُحببة للنفس، لكن ما الذي يمنعك أن تخرج مرةً ثانية إلى المسجد؛ لتؤدي صلاة العشاء؟ فالإنسان ينظر إلى أموره إذا كان هذا الأمر يشق عليه، وبعد صلاته يجلس في بيته لمشقة الخروج -والله المستعان-.

"ثم إن الأعمال المعتادة ليست المشقة فيها تجري على وزانٍ واحد، في كل وقت، وفي كل مكان، وعلى كل حال، فليس إسباغ الوضوء في السبرات يساوي إسباغه في الزمان الحار".

"السبرات" يعني: الأوقات الباردة لاسيما أوائل آخر الليل وأول الصبح مثلاً.

"ولا الوضوء مع حضرة الماء من غير تكلفٍ في استقائه يساويه مع تجشم طلبه أو نزعه من بئرٍ بعيدة".

ولا يُدرك مثل هذا الكلام إلا الذين عاشوا في مثل هذه البلاد قبل أربعين وخمسين سنة، الآن بإمكانك وأنت جالس تفتح البزبوز أو الصنبور وتتوضأ وأنت ماشي لا يُكلفك شيئًا، وجاء بعدها أمور أسهل من ذلك مجرد ما تضع يديك يصب الماء، وكانوا يذهبون إلى الفلوات، وإلى القفار يبحثون عن الماء، يذهبون إلى الآبار في المزارع، وفي الأماكن البعيدة يستقون منها الماء قبل صلاة الصبح؛ ليُحضروا ما يكفيهم في هذا اليوم، مشقات -والله المستعان- نعم.

"وكذلك القيام إلى الصلاة من النوم في قِصر الليل أو في شدة البرد، مع فعله على خلاف ذلك.

وإلى هذا المعنى أشار القرآن بقوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ} [العنكبوت:١٠] بعد قوله: {الم * أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ} [العنكبوت:١-٢] إلى آخرها.

وقوله: {وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا * هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا} [الأحزاب:١٠-١١].

ثم مدح الله من صبر على ذلك وصدق في وعده بقوله: {رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ} [الأحزاب:٢٣] الآية.

وقصة كعب بن مالك وصاحبيه -رضي الله عنهم- في تخلفهم عن غزوة تبوك ومنع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من مكالمتهم، وإرجاء أمرهم: {حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ} [التوبة:١١٨].

وكذلك ما جاء في نكاح الإماء عند خشية العنت، ثم قال: {وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ} [النساء:٢٥].

إلى أشباه ذلك مما يدل على أن المشقة قد تبلغ في الأعمال المعتادة ما يظن أنه غير معتاد، ولكنه في الحقيقة معتاد، ومشقته في مثله مما يعتاد؛ إذ المشقة في العمل الواحد لها طرفان وواسطة، طرفٌ أعلى بحيث لو زاد شيئًا لخرج عن المعتاد".

يعني ولو يسيرًا، يعني كالقشة التي تقطع ظهر البعير، يعني يصل إلى حد بحيث لا يقبل الزيادة، فإذا زاد عجز، إذا وصل إلى هذا الحد هذا هو الطرف الأعلى، ودونه الواسطة، ثم دونه الطرف الأدنى.

وهذه كلها أمور مختلفة باختلاف الأشخاص في التحمل، فمنهم من يتحمل، ومنهم مَن الطرف الأعلى بالنسبة لبعض الناس يكون هو الأدنى بالنسبة لأخرين، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، إذا وصل إلى حدٍّ يتضرر به فإن له أن يترخص.

"وهذا لا يخرجه عن كونه معتادًا، وطرفٌ أدنى بحيث لو نقَّص شيئًا لم يكن ثَم مشقةٌ تنسب إلى ذلك العمل، وواسطة هي الغالب والأكثر، فإذا كان كذلك، فكثيرٌ مما يظهر ببادئ الرأي من المشقات أنها خارجةٌ عن المعتاد لا يكون كذلك لمن كان عارفًا بمجاري العادات، وإذا لم تخرج عن المعتاد، لم يكن للشارع قصدٌ في رفعها، كسائر المشقات المعتادة في الأعمال الجارية على العادة، فلا يكون فيها رخصة، وقد يكون الموضع مشتبهًا فيكون محلاً للخلاف.

فحيث قال الله تعالى: {انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا} [التوبة:٤١]، ثم قال: {إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا} [التوبة:٣٩] كان هذا موضع شدة".

العطف بـ(ثُم) "ثم قال"، والآية الثانية بعد الأولى أم قبلها؟

طالب: بعدها.

في الترتيب في القرآن؟

طالب: نعم.

أيهما الأولى في الترتيب؟

طالب:.....

نعم إذًا العطف بـ (ثم) هو للترتيب الذِّكري، يعني هنا.

"لأنه يقتضي أن لا رخصة أصلاً في التخلف، إلا أنه بمقتضى الأدلة على رفع الحرج محمولٌ على أقصى الثُّقل في الأعمال المعتادة، بحيث يتأتى النفير ويمكن الخروج، وقد كان اجتمع في غزوة تبوك أمران: شدة الحر، وبُعد الشقة، زائدًا على مفارقة الظلال، واستدرار الفواكه والخيرات، وذلك كله زائدٌ في مشقة الغزو زيادةً ظاهرة، ولكنه غير مُخرجٍ لها عن المعتاد".

نعم لو زادت شدة الحر، وزاد بُعد المشقة؛ لحصلت الرخصة، عن الأمر الذي لا يُطاق، عن الأمر المعتاد، لكن ما قيل بعد ذلك مما لا يُعد ضرورة من "مفارقة الظلال، واستدرار الفواكه والخيرات" مثل هذا لا يُمكن أن يُنظر إليه في رفع التكليف؛ لأن هذا يكون من باب إيثار الفانية على الباقية، ومن أجله حُكم على بعضهم بالنفاق حيث آثر الفانية على الباقية.

أما من تعذر بالمشقة والمشقة حقيقية، وزادت عن طوقه واختياره، فهذا مُحتمل.

"فلذلك لم يقع في ذلك رخصة، فكذلك أشباهها، وقد قال تعالى: {وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ} [محمد:٣١].

وقد قال ابن عباس في قوله تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} [الحج:٧٨]: إنما ذلك سعة الإسلام، ما جعل الله من التوبة والكفارات".

يعني بالنسبة للأديان السابقة {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} [الحج:٧٨] بحيث يشق عليكم مشقةً تخرج عن العادة والقدرة كالأديان السابقة، حيث فيها الآصار والأغلال، وقد رُفِعت عن هذه الأمة.

وقال عكرمة: ما أحل لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع.

وعن عبيدِ بن عمير، أنه جاء في ناس من قومه إلى ابن عباس، فسأله عن الحرج، فقال: أولستم العرب؟! ثم قال: ادعُ لي رجلاً من هُذيل".

قبل ذلك "فسألوه ثلاثًا، كل ذلك يقول: أولستم العرب؟! ثم قال: ادع لي رجلاً من هُذيل" نعم.

"فقال: ما الحرج فيكم؟ قال: الحرجة من الشجر ما ليس له مخرج. قال ابن عباس: ذلك الحرج؛ ما لا مخرج له.

فانظر كيف جعل الحرج ما لا مخرج له".

لا أنه ما اشتمل على مشقة.

"وفسَّر رفعه بشرع التوبة والكفارات، وأصل الحرج الضيق، فما كان من معتادات المشقات في الأعمال المعتاد مثلها، فليس بحرجٍ لغةً ولا شرعًا، كيف وهذا النوع من الحرج وضع لحكمةٍ شرعية؛ وهي التمحيص والاختبار؛ حتى يظهر في الشاهد ما علمه الله في الغائب، فقد تبين إذًا ما هو من الحرج مقصود الرفع، وما ليس بمقصود الرفع، والحمد لله".

"حتى يظهر في الشاهد ما علمه الله في الغائب" يعني أن فلانًا يمتثل ويُوجِد هذا العمل المطلوب شرعًا، ولو كان فيه مشقة، والثاني يأبى ولا ينقاد مُعللاً تركه بالمشقة، هذا في علم الله موجود قبل التكليف، لكن كُلِّف بهذا مع أن هذا يمتثل، وهذا يترك "حتى يظهر في الشاهد ما علمه الله في الغائب" ولا يكون لأحدٍ حجة.

"فصل: قال ابن العربي: إذا كان الحرج في نازلةٍ عامةٍ في الناس، فإنه يسقط، وإذا كان خاصًا لم يُعتبر عندنا، وفي بعض أصول الشافعي اعتباره. انتهى ما قال.

وهو مما ينظر فيه، فإنه إن عنى بالخاص الحرج الذي في أعلى مراتب المعتاد، فالحكم كما قال، ولا ينبغي أن يختلف فيه؛ لأنه إن كان من المعتاد فقد ثبت أن المعتاد لا إسقاط فيه، وإلا لزم في أصل التكليف، فإن تُصوِّر وقوع اختلاف، فإنما هو مبنيٌّ على أن ذلك الحرج من قبيل المعتاد".

يعني من قال: برفعه، رأى أنه خرج عن حد المعتاد، ومن قال: بعدم رفعه، رأى أنه لم يخرج عن حد المعتاد.

"أو من قبيل الخارج عن المعتاد، لا أنه مختلفٌ فيه مع الاتفاق على أنه من أحدهما".

نعم، لا يختلف الإمام الشافعي مع ما أصَّله المالكية من أنه لا يُنظر إليه مع اتفاقهم على تحديد هذا الحرج وهذه المشقة أنها خارجة أو غير خارجة، فمن قال برفعه، رأى أنها خارجة عن المعتاد، ومن قال بعدم رفعه، قال: إنها لا تخرج عن المعتاد، وحينئذٍ لم يتحرر هنا محل النزاع، محل النزاع إذا وجِد الخلاف في مسألةٍ يتفقون على تحريرها.

أما إذا لم يُحرر مورد الخلاف هنا غير مورد الخلاف هناك، فلا خلاف حينئذٍ.

"لا أنه مختلفٌ فيه مع الاتفاق على أنه من ، وأيضًا فتسميته خاصًا يُشاح فيه، فإنه بكل اعتبارٍ عامٌ غير خاص، إذ ليس مختصًا ببعض المكلفين على التعيين دون بعض.

وإن عنى بالحرج ما هو خارجٌ عن المعتاد، ومن جنس ما تقع فيه الرخصة والتوسعة، فالعموم والخصوص فيه أيضًا مما يُشكل فهمه، فإن السفر مثلاً سببٌ للحرج مع تكميل الصلاة والصوم، وقد شُرِع فيه التخفيف، فهذا عام، والمرض قد شُرع فيه التخفيف وهو ليس بعام، بمعنى أنه لا يسوغ التخفيف في كل

مرض؛ إذ من المرضى من لا يقدر على إكمال الصلاة قائمًا أو قاعدًا، ومنهم من يقدر على ذلك، ومنهم من يقدر على الصوم، ومنهم من لا يقدر، فهذا يخص كل واحدٍ من المكلفين في نفسه".

وإن اتحدوا في نفس المرض، يعني صار المرض عامًّا وباءً، ما نقول: إن الرخصة إذا حلت لفلان؛ لأنه أُصيب بهذا الوباء تحل لفلان؛ لأن هذا خاص وإن شمل الناس كلهم؛ لأن نصيب كل واحدٍ منهم من هذا المرض يختلف عن نصيب الآخر، فتجد الجميع مرضى بمرضٍ واحد، لكن منهم من يستطيع أن يُصلي قائمًا، ومنهم لا يستطيع، ومنهم من لا يستطيع إلا إيماء، ومنهم من يستطيع أن يصوم، ومنهم من لا يستطيع إلا أن الأمراض تمكُنها في الأبدان متفاوت بخلاف السفر وصف وقيد مؤثِّر يتفق فيه الجميع.

"ومع ذلك، فقد شُرع فيه التخفيف على الجملة، فالظاهر أنه خاصٌّ، ولكن لا يخالف فيه مالكٌ والشافعي".

الشافعي.

طالب: ما فيه واو عندك؟

لا لا؛ لأن الخلاف في أصل المسألة بينهما ما أصَّله في أصل المسألة خلاف مالك مع الشافعي.

طالب:.....

لا لا، بدون واو.

"ولكن لا يخالف فيه مالكٌ الشافعي إلا أن يكونوا جعلوا هذا من الحرج العام عند تقييد المرض بما يحصل فيه الحرج غير المعتاد، فيرجع إذ ذاك إلى قسم العام، ولا يُخالف فيه مالكٌ الشافعي أيضًا، وعند ذلك يصعب تمثيل الخاص، وإلا فما من حرجٍ يُعد أن يكون له تخفيفٌ مشروعٌ باتفاقٍ أو باختلافٍ إلا وهو عام، وإن اتفق أن لا يقع منه في الوجود إلا فردٌ واحد".

نعم التخفيف على المريض لا يُلاحظ فيه مريض واحد { وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ} [النساء:٤٣] لا يُلاحظ فيه مريض واحد، إنما يُلاحظ فيه كل من اتصف بهذا المرض مع عدم القدرة، فهو من جهة فيه عموم، ومن جهة فيه خصوص، الوصف المؤثِّر المرض يشمل جميع المرضى، لكن تفاوت المرضى في تمكن المرض من كل واحدٍ منهم يجعلهم يتفاوتون في الأحكام، وإلا فأصل مقتضي التخفيف موجود.

"وإن قُدِّر أن يكون التشريع له وحده أو لقومٍ مخصوصين، فهذا غير متصورٍ في الشريعة إلا ما اختص به النبي- صلى الله عليه وسلم-".

والخصائص النبوية معروفة، وقد أُلِّف فيها المؤلفات، للسيوطي الخصائص في ثلاث مجلدات، نعم.

"أو خص به أحد أصحابه".

أو خُص.

أو خُص به أحد أصحابه، كتضحية أبي بردة بالعناق الجذعة".

يعني حينما ضحى قبل صلاة الإمام هذه لا تُجزئ، فقيل له: بالإعادة أعد، فقال: ما عندي إلى جذعة، فقال: «ضح بها ولا تُجزئ عن أحدٍ غيرك»، فالجمهور على أن الجذعة لا تُجزئ، الجذعة من الماعز لا تُجزئ عند عامة أهل العلم، وشيخ الإسلام جعل الخصوص في الوصف، من كان في مثل وصفه تُجزئ عنه بأن سبق الإمام وضحى، ثم بعد ذلك ما وجد إلا جذعة تُجزئ، فحمل الخصوص على الحال لا على الشخص، فلو كان في مثل حاله تُجزئ عنه ولا تُجزئ عن أحدٍ غيره في غير حاله، ولا شك أن كلام شيخ الإسلام فيه ما فيه؛ لأن الظاهر في النفي «ولا تُجزئ عن أحدٍ غيرك» شخصه لا حاله.

"وشهادة خزيمة، فذلك مختصٌّ بزمان النبوة دون ما بعد ذلك".

شهادة خزيمة يُكتفى بها عن شهادة اثنين؛ لأنه شهد للنبي -عليه الصلاة والسلام- بحدوث البيع، وقال: نُصدقك على خبر السماء، ولا نُصدقك في صفقة بيع، فجعل شهادته بشهادة اثنين وهذا خاصٌّ به.

"فإن قيل: لعله يريد بالخصوص والعموم ما كان عامًّا للناس كلهم، وما كان خاصًّا ببعض الأقطار، أو بعض الأزمان، أو بعض الناس، وما أشبه ذلك.

فالجواب: أن هذا أيضًا مما يُنظر فيه، فإن الحرج بالنسبة إلى النوع أو الصنف عام في ذلك الكلي لا خاص؛ لأن حقيقة الخاص ما كان الحرج فيه خاصًّا ببعض الأشخاص المتعينين".

المُعينين.

"أو بعض الأزمان المعينة، أو الأمكنة المعينة، وكل ذلك إنما يُتصور في زمان النبوة، أو على وجهٍ لا يُقاس عليه غيره".

نعم العموم والخصوص منه العموم المطلق، ومنه العموم المُقيد، فمثلاً القارن والمفرد يلزمه الدم، دم المتعة والقران، لكن إن كان مكيًّا كان أهله من حاضري المسجد الحرام، نعم لا يلزمه، {ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ} [البقرة:١٩٦]، لكن هل هذا شخص أم جماعة؟ هو خاص من حيث المكان، لكنه عامٌّ في الأشخاص، افترض أن في مكة من الحجاج مائة ألف، حج من أهل مكة مائة ألف كلهم قرنوا بين الحج والعمرة أو تمتعوا إن كان يحق لهم التمتع على قول.

المقصود أن هذا عامٌّ بالنسبة للأشخاص، خاصٌّ بالنسبة للجهة.

"كنهيه عن ادخار لحوم الأضاحي زمن الدافة".

نعم الدافة قوم وفدوا إلى المدينة في أيام عيد الأضحى، فنهى النبي -عليه الصلاة والسلام- عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث؛ من أجل الدافة، من أجل هؤلاء لو أُبيح لهم الادخار ما تُصُدِّق على هؤلاء، لكن لَمَّا منعوا من الادخار، فلا يستطيعون أكل كل ما ذبحوا في ثلاثة أيام لا بُد من أن يتصدقوا على هذا، ثم بعد ذلك نُسخ النهي عن الادخار وبُيِّن أن العلة إنما هو من أجل الدافة.

"وكتخصيص الكعبة بالاستقبال، والمساجد الثلاثة بما اشتهر من فضلها على سائر المساجد، فتصوُّر مثل هذا في مسألة ابن العربي غير متأتٍّ.

فإن قيل: ففي النوع أو الصنف خصوص من حيث هو نوعٌ أو صنفٌ داخلٌ تحت جنسٍ شاملٍ له ولغيره.

قيل: وفيه أيضًا عموم من جهة كونه شاملاً لمتعددٍ لا ينحصر، فليس أحد الطرفين وهو الخصوص أولى به من الطرف الآخر، وهو العموم، بل جهة العموم أولى؛ لأن الحرج فيها كليٌّ، بحيث لو لحق نوعًا آخر أو صنفًا آخر للحق به في الحكم، فنسبة ذلك النوع أو الصنف إلى سائر الأنواع أو الأصناف الداخلة تحت الجنس الواحد نسبة بعض أفراد ذلك الجنس في لحوق المرض أو السفر إلى جميع أفراده، فإن ثبت الحكم في بعضها ثبت في البعض، وإن سقط سقط في البعض، وهذا متفقٌ عليه بين الإمامين، فمسألتنا ينبغي أن يكون الأمر فيها كذلك".

فيعود أن سبب الاختلاف السبب في اختلاف تحقيق المناط، يعني المسألة التي يُخالف فيها مالك غير المسألة التي يُخالف فيها الشافعي، وسبب اختلافهم عدم تحرير محل النزاع، هو فيه نزاع ،هذا ينحى إلى المنع، وهذا ينحى إلى الجواز، لكن الممنوع عند مالك هو غير الجائز عند الشافعي.

"فإن قيل: لعله يريد بذلك ما كان مثل التغير اللاحق للماء بما لا ينفك عنه غالبًا، وهو عام، كالتراب والطحلب وشبه ذلك، أو خاص، كما إذا كان عدم الانفكاك خاصًّا ببعض المياه، فإن حكم الأول ساقطٌ؛ لعمومه، والثاني مختلفٌ فيه؛ لخصوصه، وكذلك اختُلف في ماء البحر، هل هو طهورٌ أم لا؟ لأنه متغيرٌ خاص، وكالتغير بتفتت الأوراق في المياه خصوصًا، ففيه خلاف".

وإذا قيل: إن كونه طهورًا إنما هو للمشقة الحاصلة بسبب اتقاء هذا المُغيِّر، فالتفتت غير التفتيت، إذا تغير بالتفتت صار شاقًّا، أما بالنسبة للتفتيت كونه يُوضع فيه هذا لا يشق توقيه ولا التحرز منه.

وإذا اختلف اثنان في ماءٍ هل هو متغير أو غير متغير؟ هم يتفقون على حكم أنه إذا تغير لا يجوز الوضوء به، إلا أنهما واحد يقول: إنه تغير وصل إلى حد التغير، والثاني يقول: لم يصل إلى حد التغير، ومثل هذا التغير محتمل، يكون مثل مسألة اختلاف مالك والشافعي.

طالب: يا شيخ العبارة هذه التي كتبتها أنا مستقيمة (السبب في الاختلاف بين الإمامين عائدٌ إلى الاختلاف في جهة تحقيق المناط، أي: عدم تحرير محل الخلاف)؟

فالمسألة الصورة التي يُخالف فيها مالك غير الصورة التي يُخالف فيها الشافعي، مثل ما قلنا في الماء المتغير سواء، هم كلهم يتفقون على أن المتغير ينتقل من كونه طهورًا إلى كونه طاهرًا، لكن واحد منهما يقول: وصل إلى الحد الذي يُمنع، والثاني يقول: ما وصل إلى الحد الذي يُمنع.

"والطلاق قبل النكاح إن كان عامًّا سقط، وإن كان خاصًّا ففيه خلاف".

نعم "إن كان عامًا" فقال: كل امرأةٍ أتزوجها فهي طالق، هذا يسقط؛ لأن فيه حرج ومشقة، يعني معناه أنه يحرم نفسه من النكاح مطلقًا، وهذا على خلاف هدي المصطفى وسائر المرسلين -عليهم الصلاة والسلام-.

"وإن كان خاصًّا ففيه خلاف" يعني قال: إن تزوجت من قبيلة كذا أو إن تزوجت فلانة هذا ليس فيه من المشقة مثل ما في الطلاق قبل النكاح على جهة العموم.

"كما إذا قال: كل امرأة أتزوجها من بني فلان أو من البلد الفلاني أو من السودان أو من البيض أو كل بكرٍ أتزوجها أو كل ثيبٍ وما أشبه ذلك، فهي طالق، ومثله كل أمةٍ اشتريتها فهي حرة، هو بالنسبة إلى قصد الوطء من الخاص، كما لو قال: كل حرة أتزوجها طالق، وبالنسبة إلى قصد مُطلق المِلك من العام فيسقط، فإن قال فيه: كل أمةٍ اشتريتها من السودان كان خاصًّا، وجرى فيه الخلاف، وأشباه ذلك من المسائل.

فالجواب أن هذا ممكن، وهو أقرب ما يؤخذ عليه كلامه، إلا أن نص الخلاف في هذه الأشياء وأشباهها عن مالكٍ بعدم الاعتبار، وعن الشافعي بالاعتبار يجب أن يُحقق في هذه الأمثلة وفي غيرها بالنسبة إلى علم الفقه، لا بالنسبة إلى نظر الأصول".

ما الفرق بين الفقه والأصول؟ بالنسبة إلى علم الفقه في المسائل الجزئية، يعني في كل مسألة جزئية في الطهارة، في الصلاة، في الزكاة كل مسألة جزئية، لكن بالنسبة إلى علم الأصول في الأصول العامة التي هي أصول الفقه التي يُستمد منها هذه المسائل الجزئية.

"إلا أنه إذا ثبت الخلاف، فهو المراد ها هنا، والنظر الأصولي يقتضي ما قال، فإن الحرج العام هو الذي لا قدرة للإنسان في الانفكاك عنه، كالأمثلة المتقدمة، فأما إذا أمكن الانفكاك عنه، فليس بحرجٍ عامٍ بإطلاق، إلا أن الانفكاك عنه قد يكون فيه حرجٌ آخر وإن كان أخف؛ إذ لا يطرد الانفكاك عنه دون مشقة؛ لاختلاف أحوال الناس في ذلك.

وأيضًا فكما لا يطرد الانفكاك عند دون مشقة كذلك لا يطرد مع وجودها، فكان بهذا الاعتبار ذا نظرين، فصارت المسألة ذات طرفين وواسطة: الطرف العام الذي لا انفكاك عنه في العادة الجارية، ويقابله طرف

خاص يطرد الانفكاك عنه من غير حرج كتغير هذا الماء بالخل والزعفران ونحوه، وواسطة دائرة بين الطرفين هي محل نظر واجتهاد.

والله أعلم".

تاريخ المحاضرة: ٣٠/ ١٠/ ١٤٢٦هـ المكان:

قال المؤلف –رحمه الله–: "في المسألة الثالثة: كل تكملةٍ فلها– من حيث هي تكملةٌ– شرط، وهو: أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال، وذلك أن كل تكملةٍ يفضي اعتبارها إلى رفض أصلها، فلا يصح اشتراطها عند ذلك؛ لوجهين".

كل التكميلات والتحسينات والحاجيات ارتباطها بالضروريات، فما لم تُوجد أصل المسألة فتكميلها لا قيمة له، من الضرورات حفظ النفس، فإذا ذهبت النفس زهقت النفس، هل يصلح أن نُعالج الأطراف بما فيها من جروح، يصلح هذا أم ما يصلح؟ ما يصلح هذا؛ لأن هذه الأطراف تابعة للأصل، فإذا مضى ونفق الأصل فلا قيمة لمعالجة هذه الأطراف، هذا مثال تقريبي.

الأمر الثاني: أنه إذا كانت مُعالجة الأطراف تقضي على الأصل، فلا قيمة لمعالجة هذه الأطراف، يعني بعد نفاق الأصل لا قيمة لمعالجتها، ومع وجود الأصل، لكن معالجة الأطراف تأتي أو تقضي على الأصل أو تكون سببًا في القضاء عليه فإنه لا قيمة له رجل في طرفه يجب استئصاله، لكن إن استؤصل مات المريض هل نقول: يُستأصل ولو مات؟ ما يُستأصل يبقى؛ لأنه لو استؤصل مات، فالمحافظة على الأصل أولى من المحافظة على التكميل.

وفي أمورنا العادية لو أن السيارة مخبطة ماكينتها تالفة، وبحاجة إلى تلميع الصدام مثلاً، نقول: يلمع الصدام والماكينة مخبطة، هذه يقول بها أحد؟! نعم لا قيمة للتكملة إذا كانت مع فقد الأصل أو يكون معالجتها سببًا لإتلاف الأصل.

أحدهما: أن في إبطال الأصل إبطال التكملة".

نعم إذا بطل الأصل القلب مثلاً في الإنسان إذا تعطل فلا داعي بطل كل ما في الجسم من أجزاء، "إبطال الأصل إبطال للتكملة" فلا داعي للاشتغال بهذه التكملة مع وجود ما يقضي على الأصل.

"لأن التكملة مع ما كملته كالصفة مع الموصوف، فإذا كان اعتبار الصفة يؤدي إلى ارتفاع الموصوف، لزم من ذلك ارتفاع الصفة أيضًا".

بلا شك لأنه إذا مات الإنسان زالت جميع أوصافه، صار الحديث عنها لا قيمة له بمفردها، فالصفة تابعةٌ للموصوف وجودًا وعدمًا.

"فاعتبار هذه التكملة على هذا الوجه مؤدٍّ إلى عدم اعتبارها، وهذا مُحالٌ لا يتصور".

اعتبارها مؤدٍّ إلى عدم اعتبارها، والوجود والعدم وجود الاعتبار وعدم الاعتبار نقيضان، الوجود والعدم من باب النقيض، لا يمكن أن يجتمعا واجتماعها أو تصور اجتماعهما مُحال والمُحال ليس بشيء.

"وإذا لم يتصور، لم تعتبر التكملة، واعتبر الأصل من غير مزيد".

حينئذٍ نشتغل ونُعنى بالأصل ونترك هذه التكملة التي تؤدي إلى تلف الأصل.

"والثاني: أنَّا لو قدرنا تقديرًا أن المصلحة التكميلية تحصل مع فوات المصلحة الأصلية، لكان حصول الأصلية أولى لما بينهما من التفاوت.

وبيان ذلك أن حفظ المهجة مهم كلي، وحفظ المروءات مستحسن، فحُرِّمت النجاسات حفظًا للمروءات، وإجراءً لأهلها على محاسن العادات، فإن دعت الضرورة إلى إحياء المهجة بتناول النجس، كان تناوله أولى".

نعم محافظةً على الأصل، لكن لو اشتغلنا بالتكميل وهو مُجانبة النجاسات، ترتب على ذلك فوات الأصل نُلغي اعتبار التكميل ونشتغل بالأصل؛ ولذا جاء الشرع بإباحة أكل الميتة للمضطر محافظةً على الأصل.

"وكذلك أصل البيع ضروري، ومنع الغرر والجهالة مُكمل، فلو اشتُرط نفي الغرر جملةً لانحسم باب البيع".

نعم؛ لأن هناك من أنواع الغرر ومن أصنافه ما هو مغتفر؛ لأنه لا يُمكن الاطلاع عليه، لو قلنا: في بيع البيوت وشرائها هذا أمر لابد منه السكن حاجةٌ أصلية لا يُمكن الاستغناء عنها، لكن لو قلنا: إنه لا يجوز بيع البيت ولا شراؤه حتى نعرف الأساسات، ونعرف دواخل الصبَّات، ونعرف القواعد وما تحت القواعد، مثل هذا يقضي على الأصل بالزوال الذي هو أصل البيع، لو اشترطنا انتفاء الغرر الذي هو مُكمِّل للبيع لو اشترطناه لقضى على الأصل الذي هو أصل البيع كان ما يُوجد بيع ولا شراء بهذه الطريقة.

وكذلك الإجارة ضروريةٌ أو حاجية، واشتراط حضور العوضين في المعاوضات من باب التكميلات".

يعني "كذلك الإجارة ضرورية أو حاجية" "أو" هذه للتقسيم؛ لأن من الإيجارات ما هو ضروري، ومنها ما هو حاجي، ومنها ما هو تكميلي؛ لأن الإجارة تأتي عليها الأنواع الثلاثة، ضروري تستأجر امرأة لتُرضع ولدك الذي لو لم يأكل لمات هذه إجارة ضرورية، تستأجر بيتًا، لكن بإمكانك أن تسكن في خيمة مثلاً أو في البراري مع البادية؛ لأنه ليس من الضروريات أن تقوم الحياة بهذا، نعم هو حاجة أصلية ينال الإنسان بسببها مشقة شديدة، لكن ليس بضرورة، ما زاد على البيت الذي هو المسكن الأصلي قد تستأجر مكانًا لتودع فيه كتبك مثلاً أو لتستقل به عن أهلك لترتاح هذا أيش؟ حاجة أم تكميل؟ هذا تكميل.

"ولمَّا كان ذلك ممكنًا في بيع الأعيان من غير عسر".

هناك غرر مترتب على الإجارة ومتداول الآن تجد صاحب العمارة يقسم أجرة الكهرباء أو أجرة الماء أو أجرة المنافع العامة على السكان بالسوية مع أن هذا أكثر وهذا أقل، وهذا متوسط وهذا زائد، هذا مُسرِف، وهذا مُقتِّر، يعني لو افترضنا أن فاتورة الماء لهذه العمارة على طول السنة ألف ريال، وفيها خمس شقق، منهم من يُسرف ثلاثمائة، ومنهم من يستهلك مائة، ومنهم من يستهلك المائتين، هذا لا يمكن الاطلاع عليه إلا بوضع عدادات خاصة، المسألة مفترضة أنه ما فيه إلا عداد واحد، لابد من أن يُقسم بينهم بالسوية، وحينئذٍ هل للإنسان الذي عائلته أقل وأُخذ منه من الأجرة مثل ما أُخذ أو من قيمة الاستهلاك مثل ما أُخِذ من غيره من أسر كبيرة تُسرف في الماء، وتستهلك أكثر أن يترك الماء هباءً دون فائدة حتى يستوفي ما دفع، هل له أن يستوفي؟

ليس له ذلك، وعلى الإنسان في أمور الإيجارات أن يفعل بها بأموال الناس مثل ما يفعل في بيته؛ لأن بعض الناس إذا استأجر شقة مثلاً طارئة في مكة أو في المدينة أو في أي مكانٍ ثانٍ، يقول: نحن مستأجرون ولا علينا كهرباء ولا ماء ولا شيء، نحن سندفع الإيجار ولا يختلف، لماذا لا أستعمل المكيف طول الوقت؟ نقول: هل تصنع هذا في بيتك؟ تصنع في بيتك تجعله يعمل طول الوقت؟ لا ما أشغله إلا ساعة في اليوم، نقول: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» ويُقاس على هذا جميع الأمور.

فالغرر موجود، ولو قُسم بينهم بالسوية؛ لأنهم يختلفون في الاستهلاك، ومثل هذا الغرر معفوٌّ عنه لا يُمكن الاطلاع على حقيقته، على حقيقة الحال والمقاسمة بدقة.

الأمر الثاني: أن الغرر يرد من قِبل الساكن في كيفية استعمال المستأجر، بعض الناس استعماله مُنهك للعين المؤجرة، وبعضهم يُعيد العين المستأجرة كما كانت، وإذا أردت أن تعتبر بمثالٍ واقعي... المدرس في أيام الامتحانات ينظر إلى كتب الطلاب، بعضهم كأنه اليوم استلم، وطالب جيد وذاكر، يعني ما تركه إهمالًا والكتاب نظيف، والثاني مُمزق، فالناس يتفاوتون في استعمالهم للأعيان وفي انتفاعهم بها، فبعض الناس إذا طلع من الشقة تحتاج إلى ترميم أكثر من أجرتها، وبعضهم لا تحتاج ولا مسمار ولا غيره، فعلى الإنسان أن يتوسط في أمره، وينظر إلى أموال الآخرين كأنها ماله، بل يحتاط لغيره أكثر من أن يحتاط لنفسه، وبهذا تقوم الأمور.

"ولَمَّا كان ذلك ممكنًا في بيع الأعيان من غير عسر مُنع من بيع المعدوم إلا في السلم، وذلك في الإيجارات ممتنع، فاشتراط وجود المنافع فيها وحضورها يسد باب المعاملة بها".

طيب مُنع "ولَمَّا كان ذلك ممكنًا في بيع الأعيان من غير عسر" الأعيان الموجودة ما يُعسر- أن يُنظر إليها وينتفي فيها الغرر غير المغتفر، أما الضرر المغتفر أو الغرر المغتفر اليسير فهذا لا يسلم منه شيء.

في السَّلم وهو موصوف، موصوف، وفي الوقت نفسه معدوم، وإلا فالأصل في بيع الموصوف جائز، يعني أن يكون المبيع معلومًا هذا من شروط البيع إما برؤية أو بصفة كاشفة، بحيث إذا اختلفت عن الوصف صار للمشتري خيار الخُلف في الصفة.

بيع السَّلم كيف تصف؟ هو معدوم في الأصل ما بعد وُجِد، وقد يكون صاحب البضاعة الذي أخذ المال في مقابل السَّلم غير مالك لأصل السلعة، المسألة معدومة، فمثل هذا استُثني؛ ولهذا استُثني السَّلم، وجعله بعضهم على خلاف الأصل، لكن إذا ضُبط بوصف المُسلَم فيه ضُبط بوصف مثل ما تُضبط العين الموجودة ينتفي هذا الغرر.

طالب:.....

ما الفرق بينهما؟ مَن يذكر الفرق؟

طالب:.....

طيب، لماذا هو غير قادر على التسليم؟ هو يملك الأصل، وكثير من أهل العلم يشترط أن يكون عاقد السَّلم مالكًا للأصل، ومنهم من يقول: إنه أُجيز السَّلم في عهد النبي -عليه الصلاة والسلام- وذُكِرت الشروط ولم يتعرض لملك الأصل، المهم أن يكون الكيل معلومًا، والوزن معلومًا، والأجل معلومًا، وما عدا ذلك لم يُتعرض به، وكأن البخاري يميل إلى هذا -رحمه الله-.

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

افترض أنه على القول الثاني أنه غير مالك للأصل، لأصل السلعة، جاءك واحد قال: أنا محتاج إلى مائة ألف تنقدها لي الآن، وأسلمك بعد سنة سيارة موديل ألفين وسبعة على وقت حضورها من نوع كذا، وما هو بصاحب مصنع ولا شيء.

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

إلا بعد استلام السلعة.

طالب:.....

مِن وجه؟

طالب:.....

لا، هو افترض أن السَّلم في سيارة مثلاً أو في أي آلة من الآلات التي تُطلب صناعتها، السين والتاء للطلب، فالاستصناع طلب الصناعة، لكن السَّلم لابد أن يكون المال مدفوعًا في وقت العقد، هذا شرطه عندهم، والاستصناع لا يُشترط، لكن إن قُدِّم فيه إشكال؟

طالب:.....

كيف؟

طالب:.....

لكنه يملك الأصول، عنده الأخشاب، وعنده... أنت جئت لمنجرة مثلاً وقلت له: أنا أريد دالوبًا أو دواليب بهذه الصفة وطاولة وكرسيًّا، أثاثًا مكتبيًّا، وقال لك: قيمتها خمسة آلاف تُعطينا ألفين أو ثلاثة نشتري لك أخشابًا، والبقية عند التسليم، ماذا صار؟ فيه إشكال؟

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

لكن مثل هذه الصورة فيها إشكال؟

طالب:.....

ما فيها أدني إشكال.

إذًا ما الفرق بينهما أنه يجوز تأجيل المقابل في الاستصناع، ولا يجوز تأجيله في السَّلم.

طالب:.....

أين.

طالب:.....

هو قريب من السَّلم وقريب...من مجموعة عقود.

طالب:.....

نعم من مجموعة عقود.

طالب:.....

طيب.

طالب:.....

هذا إما توكيل أو بيع ما لا يملك، إما توكيل بالشراء له، وحينئذٍ لا يجوز أن يأخذ إلا أجرة المثل أو بيع ما لا يملك.

"والإجارة محتاجٌ إليها، فجازت وإن لم يحضر العوض أو لم يُوجد، ومثله جارٍ في الاطلاع على العورات".

أين العوض؟ يقول: "وإن لم يحضر العوض أو لم يُوجد".

طالب:.....

"والإجارة محتاجٌ إليها، فجازت وإن لم يحضر العوض أو لم يُوجد" يعني في السَّلم لابد من تسليم العوض والإجارة مُحتاجٌ إليها، السَّلم مُحتاج إليه، لكن وجه الحاجة في السَّلم إحضار الثمن، يعني وجه الحاجة من المزارع الذي أُبيح له أن يبيع هذا قبل بدو صلاحه، وقبل وجوده فهو معدوم في الحقيقة حاجته إلى المال، فحاجته قائمة، وحينئذٍ صارت سببًا لإباحة هذه الصورة شريطة أن يُدفع ما يدفع حاجته الذي هو الثمن.

هنا الإجارة "فجازت وإن لم يحضر العوض أو لم يُوجد" العين موجودة، لكن العقد ليس على العين، وإنما العقد على المنفعة، والمنفعة في حكم الموجود، فإذا وُجِد أحد العوضين ليس مثل ما إذا عُدِم العوضان في عقد السَّلم، فأحد العوضين موجودٌ حكمًا، وهو تخلية المكان المؤجَّر لينتفع بها المستأجر، ولو لم ينتفع به، لكن ما من شأنه أن يُنتفع به افترض أن إنسانًا أستأجر شقة وأغلقها، لما تمت سنة سلمها ما دخلها ولا مرة ماذا نقول عن العقد؟ العقد صحيح، العقد على منفعة ما تمت المنفعة من شأنها أن تتم، لكن فرَّط فيها صاحبها، ما استوفاها، هذا يتحمل مسؤوليته.

"ومثله جارٍ في الاطلاع على العورات للمباضعة والمداواة وغيرهما".

نعم، الأصل وجوب ستر العورة «احْفَظْ عَوْرَتَكَ إِلا عِنْ زَوْجَتِكَ أَوْ مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ» "للمباضعة" للحاجة التي بين الزوج وزوجته أو أمته يجوز ذلك، "وللمداواة" ولطبيب مسلم، شريطة أن يكون ثقة، نظر ولُمس ما تدعو إليه الحاجة، لكن بشرط ألا يوجد من يقوم به من الجنس نفسه، فلا يجوز للمرأة بحال أن تُباشر عورات الرجال إلا إذا لم يُوجد رجل، والعكس لا يجوز للرجل أن يُباشر عورات النساء إلا لهذه الحاجة، شريطة ألا يُوجد من النساء من يقوم بها.

طالب:.....

لا، ليس بعذر؛ لأن المحافظة على هذا أهم من المحافظة على المال، المحافظة على الأعراض أولى من المحافظة على الأموال، لكن المحافظة على الوقت أو على المال، أيهما أهم؟

طالب:.....

المحافظة على الوقت أو على المال؟

طالب:.....

كيف؟

طالب:.....

والوقت؟ هو النفس، العمر كله عبارة عن هذا الوقت، أو نقول: يختلف باختلاف الأشخاص، بعض الناس وقته أنفس من ماله، وبعضهم ماله أنفس من وقته، يعني وقت ضائع ضائع، كثير من الناس مغبون في فراغه، وبعض الناس العكس.

مثال ذلك: لو أردت الذهاب أنت في شرق الرياض أردت الذهاب إلى غربه، أو في شماله أردت الذهاب إلى جنوبه، أنت في شرق الرياض تُريد الذهاب إلى الغرب، إن ذهبت إلى الغرب على طريقة الخط المستقيم هذا أيسر في المصروف، يعني تحتاج إلى كم لتر حتى تصل إلى أقصى غرب الرياض؟ لكن قدامك إشارات، وقدامك زحمات، فتحتاج إلى ساعتين، بينما لو ذهبت مع الدائري أصرفت ضعف ما تصرفه من البنزين، لكن الوقت أقل من الربع، فهل تذهب مع الدائري ولو أنفقت من المال ما أنفقت، أو تذهب مع الطريق المستقيم الذي فيه المال إسرافه أقل مع المحافظة على الوقت؟ والظاهر أن هذا يختلف باختلاف الأشخاص.

"وكذلك الجهاد مع ولاة الجور قال العلماء بجوازه، قال مالك: لو تُرك ذلك لكان ضررًا على المسلمين".

نعم "الجهاد مع ولاة الجور قال العلماء بجوازه" لأن تركه بهذه العلة أو بهذا السبب أن الوالي جائر يقضي على هذه الشعيرة من شعائر الإسلام، فأجازه العلماء، بل أوجبوه، وجاءت به النصوص، يعني إذا كان هذا الوصف الذي هو صفة لا شك أن الجور في الأئمة هذا وصف ذم بالنسبة لهم، ومن شروط الإمام أن يكون عدلاً، والجور نقص، فإذا قلنا: إنه لا يُجاهد معهم ولا يُصلى خلفهم أحدث شرخًا وضررًا عظيمًا في الإسلام وأهله، فلابد من أن يُجاهد معهم ويُصلى خلفهم، وتُصلى خلفهم الجُمع والأعياد، ولا يُنظر إلى هذا الوصف، وهذا الوصف مغمور بالنسبة لما يُحققه من المصالح.

"فالجهاد ضروري، والوالي فيه ضروري، والعدالة فيه مكملةٌ للضرورة، والمكمل إذا عاد للأصل بالإبطال، لم يُعتبر".

يعني على ما تقدَّم؛ لأن هذا المُكمِّل وهو عدالة الوالي لو لاحظناه، وأهدرنا الأصل، لقلنا: إن المُكمِّل قضى على الأصل، الذي هو أصل المسألة المبحوثة.

"ولذلك جاء الأمر بالجهاد مع ولاة الجور عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وكذلك ما جاء من الأمر بالصلاة خلف الولاة السوء".

وعليه عمل سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين والأئمة، يُجاهدون ويُصلون الجُمع والأعياد وحتى الفرائض الخمس يُصلونها خلف أئمة الجور، وإن كان جورهم قد سرى إلى العبادة نفسها، فمن أئمة الجور في صدر هذه الأئمة -يعني بعد الخلافة الراشدة- من يُؤخر الصلاة عن وقتها، ويترتب على تأخر هذا العالم أو هذا الفاضل عن الصلاة خلف هذا الوالي الجائر ضرر، لا شك أن الضرر بالغ في التأخر عنه، ومع ذلك يُصلي صلاته في وقتها، ثم يُصلي مع هؤلاء نافلة.

"فإن في ترك ذلك تركُ سُنَّة الجماعة".

تركَ..تركَ.

"فإن في ترك ذلك تركَ سُنَّة الجماعة، والجماعة من شعائر الدين المطلوبة، والعدالة مكملةٌ لذلك المطلوب، ولا يبطل الأصل بالتكملة.

ومنه إتمام الأركان في الصلاة".

يعني قوله: "سُنَّة الجماعة" إن كان مراده أنها ثابتة بالسُّنَّة عن النبي -عليه الصلاة والسلام- فهذا لا إشكال فيها.

وإن أراد أن حكمها سُنَّة فهذا فيه نظرٌ ظاهر والأدلة تدل على وجوبها، على وجوب صلاة الجماعة.

"ومنه إتمام الأركان في الصلاة مكملٌ لضروراتها، فإذا أدى طلبه إلى أن لا تُصلى، كالمريض غير القادر، سقط المكمل".

كالقيام، يقول: أنا لا أستطيع القيام، نقول له: لا تُصلي؟ نقول له: صلى جالسًا؛ لأن القيام مُكمِّل، وإن كان ركنًا من أركان الصلاة، لكن بقية الصلاة وهيئتها موجود، فإذا كان الإتيان بهذا المُكمِّل -وإن كان في الحقيقة شرطًا- وبقية الصلاة قائمة، فلابد من الإتيان بها مع هذا الخلل الموجود، أما لو قلنا: بأنه مادام ما يستطيع أن يأتي بهذا الركن، والركن تركه مُبطل للصلاة عُدنا على الأصل بالإبطال، ولاحظنا هذا المُكمَّل، ولو كان رُكنًا، وخالفنا القاعدة التي بنى عليها جميع هذا الكلام، لكن إذا كان الذي لا يستطيعه أو الذي يستطيعه من الصلاة مما يتطلبه الركن، من مقتضيات هذا الركن، يستطيع أن يقف، ولكن لا يستطيع أن يقرأ، القيام يلزمه؛ لأنه ركن مستقل عن القراءة، لكن تحريك اللسان والشفتين وهو لا يستطيع أن يقرأ لا يلزمه، يعني الذي يستطيعه من العبادة إن كان مقصودًا لذاته فلابد من الإتيان به، وإن كان مقصودًا لغيره فلا يلزم الإتيان به، من ذلك كما قالوا في القواعد: إمرار الموسى على رأس الأصلع، فمنهم من يقول: هذا يأتي، يستطيع أن يأتي بالموسى ويمره على رأسه وغاية ما هنالك أنه أدى ما عليه، لكن ما وجد شعر،

والصحيح أنه إنما يُجاء بالموسى ويُمر به على الرأس من أجل إزالة الشعر، فإذا لم يكن ثَم شعر فلا قيمة لهذا العمل.

"أو كان في إتمامها حرج ارتفع الحرج عمن لم يُكمل، وصلى على حسب ما أوسعته الرخصة، وستر العورة من باب محاسن الصلاة، فلو طُلب على الإطلاق، لتعذر أداؤها على من لم يجد ساترًا، إلى أشياء من هذا القبيل في الشريعة تفوق الحصر، كلها جارٍ على هذا الأسلوب.

وانظر فيما قاله الغزالي في الكتاب (المستظهري) في الإمام الذي لم يستجمع شروط الإمامة، واحمل عليه نظائره".

يعني لو تخلَّف شرط من شروط الإمامة، نقول: ما نحتاج إمامًا حتى تتوافر هذه الشروط؟ ما يُقال مثل هذا، لا يُمكن أن يُقال؛ لأنه يأتي على الأصل بالإبطال، وحينئذٍ يُنظر الأكمل فالأكمل، الكتاب (المستظهري) يقول في (كشف الظنون) (حلية العلماء في مذاهب الفقهاء) للشيخ/ أبي بكر محمد بن أحمد القفال الشاشي الشافعي، هذا مطبوع (حلية العلماء) مطبوع، لكن يقول في (كشف الظنون): المعروف بـ (المستظهري): صنَّفه للخليفة المستظهر بالله العباسي، القفال الشاشي هذا متوفى سنة سبع وخمسمائة في وقت الخليفة المستظهر بالله، وفي الوقت نفسه الغزالي توفي سنة خمس وخمسمائة، فلعله أَلَّف كتابًا بهذا الاسم لهذا الخليفة، وإلا لم يُذكر في (كشف الظنون) أو في غيره (المستظهري) للغزالي، ذُكِر (المستظهري) للشاشي المعروف بـ (حلية العلماء) وهو مطبوع، ومادام كل منهما في عهد الخليفة المستظهر بالله لا يبعد أن يكون الغزالي قد أَلَّف له كتابًا كما أَلَّف القفال الشاشي كتابًا له.

اللهم صلِّ على محمد.

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

ماذا يقول؟

طالب:.....

الغزالي؟ هات.

قال فيه بعد أن ذكر شروط الإمامة: "فإن خلا الزمان عن قرشيٍّ مجتهد يستجمع جميع الشروط وجب الاستمرار على الإمامة المعقودة إن قامت له الشوكة، وهذا حكم زماننا، وإن قُدِّر ضربًا للمثل حضور

قرشي مجتهد مستجمع للورع والكفاية وجميع شرائط الإمامة، واحتاج المسلمون في خلع الأول إلى تعرض لإثارة فتنٍ واضطراب أمور لم يجز لهم خلعه ولا استبداله".

لم ينظر إلى أن هذه الشروط إنما تُطلب في حال الاختيار، أما في حال الإجبار فلا نظر إلى هذه الشروط؛ لأنه الأحاديث دلت على أن الأئمة من قريش، ودلت الأحاديث أيضًا أنه لو تولى ولو عبدٌ حبشي فإنه يجب له السمع والطاعة، وهذا محمولٌ على حال الاختيار، وذاك محمولٌ على حال الإجبار.

كلامه هذا مطبوع في صفحة مائة وتسعة عشر ومائة وعشرين مطبوع.

(المستظهري) للغزالي عندك ما هو مُراجع؟ يمكن الجزء الأخير نُراجعه في المجلد الأخير.

تاريخ المحاضرة: ١٤/ ١١/ ١٤٢٦هـ المكان:

قال المؤلف –رحمه الله-: "المسألة الرابعة: المقاصد الضرورية في الشريعة أصلٌ للحاجية والتحسينية، فلو فُرض اختلال الضروري بإطلاق لاختلَّا باختلاله بإطلاق، ولا يلزم من اختلالهما اختلال الضروري بإطلاق، نعم، قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاقٍ اختلال الحاجي بوجهٍ ما، وقد يلزم من اختلال الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجهٍ ما، فلذلك إذا حوفظ على الضروري، فينبغي المحافظة على الحاجي، وإذا حوفظ على الحاجي، فينبغي أن يُحافظ على التحسيني إذا ثبت أن التحسيني يخدم الحاجي، وأن الحاجي يخدم الضروري، فإن الضروري هو المطلوب".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

خلاصة ما قاله المؤلف –رحمه الله- تعالى- أن الضرورات هي الأصول، وهي التي لا تبقى معها حياة، وأما الحاجيات فتبقى معها الحياة لكن مع وجود شيءٍ من المشقة، كما قرره سابقًا، والتحسينيات أمورٌ كمالية، أمور كمالية، فالتحسيني كالسياج للحاجي، والحاجي كالسياج للضروري، فأنت إذا حفظت الضروريات فقط ولم تحفظ الحاجيات قد يختل تحصيل الضروري لا بإطلاق، وإنما بوجهٍ ما، يعني بالإمكان أن يعيش الإنسان على الماء والتمر هذه ضرورة، إذا زدنا على ذلك طعامًا آخر كالبُر مثلاً فهذا حاجي، إذا زدنا على ذلك فاكهة مثلاً فهذا تحسيني، ولا شك أن الفاكهة نافعة للجسم، البُر نافع للجسم، لكن ما لا تبقى بدونه الحياة فهذا هو الضروري.

فمثلاً عندك الصلاة من ضرورات الدين أركانها أبعاضها لا تقوم إلا بها، شروطها صحتها وأداؤها الشرعي متوقف عليها، الواجبات كالحاجيات، السُّنن كماليات وتحسينيات، الذي يُفرِّط في السُّنن، سُنن الصلاة باستمرار مفرِّط فيها فهذا لابد أن يقع الخلل في الواجبات، فإذا وقع الخلل في الواجبات تطرق الخلل ولو بوجهٍ ما في الأركان، وهذا مطرد في جميع أمور الدين، تختل الواجبات باختلال الضروريات، شخص أسقط ركنًا من أركان الصلاة، إذا ترك الركوع هل ينفعه التسبيح؟ ما ينفعه التسبيح؛ لأنه أخل بالضروري، ويختل تبعًا له الحاجي، إذا أخل بالتسبيح مثلاً، أخل بالتسبيحة الأولى، هذا إذا تصورنا انفصال الأولى عن الثانية قدر الواجب وغيره.

المقصود أنه إذا اختل الواجب اختل التحسيني بلا إشكال، يعني ما الذي ينفع شخصًا لا يُسبِّح في صلاته، ولا يفعل شيئًا من الواجبات، ومع ذلك يجلس جلسة الاستراحة، يرفع يديه عند القيام، عند الوقوف، وعند الركوع والرفع منه، يأتي بالسُّنن، ويترك الواجبات؟ لا شك أن هذا مؤثر أثرًا كبيرًا في هذا، ماذا ينفع

من لا يُصلي الفريضة ويُكثر من النوافل، ينفعه هذا؟ هذا لا ينفعه، هذا لا يُصلي الفريضة، وما لم تؤدَّ الفريضة ما تُقبل نافلة، وهكذا، هذه الأمور مُرتَّب بعضها على بعض، إذا لم يأتِ بالضروري لا ينفعه الحاجي ولا التحسيني بوجهٍ من الوجوه، يبطل بإطلاق، لكن العكس لا يبطل، لكن يتأثر.

الآن عندنا محرمات سواءً كانت في العبادات أو في المعاملات محرمات، وعندنا مكروهات ومُشبَّهات، وعندنا مُباحات. الذي يسترسل في التحسينيات والكماليات من المباحات لابد أن يقع في يومٍ من الأيام في الشبهات وفي المكروهات، شاء أم أبى؛ لأن هذا تعودت عليه النفس، يعني كثرة المباح، فيطلبه من وجهه فقد لا يجد، وقد عوَّد نفسه عليه، لابد أن يطلبه من طرقٍ أخرى، فيقع في المكروه أو في المشبَّهات، ثم بعد ذلك إذا استرسل في المكروهات والشبهات كاد أن يقع في الحرام، لابد أن يقع من خلال التجربة، لابد أن يقع؛ لأن هذه سياج بعضها لبعض، يتركون الحلال؛ صيانةً للحرام؛ لئلا يقعوا فيه، وحديث النعمان واضح في هذا «من يرتع حول الحمى لكاد أن يقع فيه».

"فهذه مطالب خمسةٌ لا بد من بيانها:

أحدها: أن الضروري أصلٌ لما سواه من الحاجي والتكميلي.

والثاني: أن اختلال الضروري يلزم منه اختلال الباقيين بإطلاق".

يعني بالنسبة لِما يتعلق بالبدن من أجزائه ما لا تقوم الحياة إلا به كالقلب مثلاً، أو استئصال كبد مثلاً أو أمور من هذه الأمور العظيمة المؤثرة في البدن، هل يُمكن أن يأتي شخص إلى مستشفى تجميل ليُزيل حبة مثلاً أو ثآلولًا أو شيئًا من هذا، وقلبه على شفا، هو يُعالج القلب قبل، فإن سلم عالج ما دونه، وقل مثل هذا فيما هو بينهما، لابد أن يُعالج الأعظم، ثم بعد ذلك يأتي إلى ما دونه، ثم يبدأ بالأسهل الذي لا يؤثر على البدن، فالعمليات التجميلية تأتي بعد الأمراض التي تؤثر في الصحة ولا تتوقف الحياة عليها، يعني يعيش الإنسان مع شيءٍ من المشقة، وهذه كالحاجيات، ثم بعد ذلك لابد أن يهتم بما هو أعظم من ذلك، وهو ما لا تقوم الحياة إلا به.

"والثالث: أنه لا يلزم من اختلال الباقيين".

ما عندك بإطلاق؟

طالب: "والثالث: أنه لا يلزم من اختلال الباقيين اختلال الضروري".

يعني "اختلال الباقيين بإطلاق اختلال الضروري بإطلاق" هذا موجود في بعض النسخ.

طالب: إضافة بإطلاق؟

نعم.

"والرابع: أنه قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاقٍ أو الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجهٍ ما".

هو تأثير كل قسم فيما فوقه ظاهر، أما التأثير فيما دونه فيُعدمه بالكلية، لكن التأثير فيما فوقه اختلال التحسيني بإطلاق مؤثر في الحاجي لابد، اختلال الحاجي بإطلاق مؤثر في اختلال الضروري بوجهٍ ما، هو يؤثر فيه، لكن لا يؤثر فيه عدم أو اختلال بحيث يكون وجوده قريبًا من عدمه، لكن بوجهٍ ما.

"والخامس: أنه ينبغي المحافظة على الحاجي وعلى التحسين للضروري.

بيان الأول: أن مصالح الدين مبنيةٌ على المحافظة على الأمور الخمسة المذكورة فيما تقدَّم، فإذا اعتبر قيام هذا الوجود الدنيوي مبنيًّا عليها".

عندنا مراتب الدين الثلاث: الإسلام والإيمان والإحسان، ما الذي بينها من النِّسب؟ الإحسان مرتبة عليا، ثم يليها الإيمان، ثم يليها الإسلام، ما الضروري من هذه الأمور الإسلام، والحاجي يعني إذا تنزلنا على التقسيم الإيمان؛ لأنه يبقى أصل الإسلام وإن فُقِد مُطلق الإيمان، ثم يبقى مُطلق الإيمان مع فقد مرتبة الإحسان، فلا شك أن الإحسان بمنزلة الكمال، الذي لا يذهب الدين بالكلية بسببه، الإيمان قد يذهب كماله ويبقى أصله الذي يُعبَّر عنه بالإسلام، فالإحسان سياج للإيمان، يعني إذا وصل الإنسان إلى مرتبة الإحسان صار سياجًا منيعًا لحفظ الإيمان، يعني منزلة المراقبة في غاية الأهمية بالنسبة للمسلم «تعبد الله كأنك تراه».

الإيمان المحافظة عليه بجميع شُعبه سياج للإسلام، فلا يخرج الإنسان من الإسلام بالكلية وهو محافظ على جميع شُعب الإيمان، لكن فرَّط في شُعب الإيمان، ولم يرفع بها رأسًا، وما بقي معه إلا أصل الإسلام فهذا خروجه من الإسلام سهل، وقد لا يُوفَّق للثبات.

"فإذا اعتبر قيام هذا الوجود الدنيوي مبنيًّا عليها حتى إذا انخرمت".

يَرد على هذا سؤال مثلاً: أيها أفضل الضروري أو الحاجي أو الكمالي؟ أيها أفضل؟

طالب:.....

يعني الكمالي الذي لا يُتصور وجوده بدون ما فوقه؛ لأنه إذا وُجِد مع فقد ما فوقه فليس من الكمال، فإذا قلنا: الكمال يعني مع وجود ما فوقه من حاجي وضروري قلنا: هذا أفضل؛ ولذا جاء الحديث – واستُشكِل– «من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل» الوضوء ما يختلف أحد في وجوبه لصلاة الجمعة، والغسل سُنَّة عند عامة أهل العلم، «والغسل أفضل»، لكن الغسل هل يُتصور غسل مجرد عن وضوء؟ ما يُتصور؛ ولذا نقول: في مثل هذا لابد من النظر إليها بشيء من الدقة؛ لأنه يرد عليه إشكالات.

هذا يقول لك: كيف تقول: الراتبة أفضل من الفريضة؟ ما من أحد يقول: الراتبة أفضل من الفريضة؛ لأنها لا راتبة بدون فريضة، المسألة مفترضة فيمن يأتي بالفريضة ثم يُتبعها بالنافلة، لكن هل يرد على هذا مثل قوله -عليه الصلاة والسلام- في الحديث القدسي: «وما تقرب أحدٌ إلي بأحب إلي مما افترضته عليه» يَرد مثل هذا؟

طالب:.....

لماذا؟

طالب:.....

لأنه لا يُتصور كمالي ولا حاجي دون الضروري؛ ولذا الذي قرره المؤلف هنا "الضروري أصل لما سواه"، ثم بعد ذلك "اختلال الضروري يلزم منه اختلال الباقيين" يعني على القول بأن صلاة العيد واجبة، شخص صلى العيد وما صلى الفجر، ثم بعد صلاة العيد صلى الضحى، ينتفع بصلاة العيد وما صلى الفجر؟! ينتفع بصلاة الضحى وما صلى الفجر؟! ما ينتفع.

طالب:.....

ينتفع بصلاة الضحى وما صلى الفجر؟!

طالب:.....

لا..لا، على القول بأن الذي يترك الصلاة لا حظ له في الإسلام، هذا واضح، وأما على القول بأنه لا يكفر، ارتكب أمرًا عظيمًا، هو يحافظ على سُنن ويترك الفرائض فهذا مُستهتر.

"حتى إذا انخرمت لم يبق للدنيا وجود- أعني: ما هو خاصٌّ بالمكلفين والتكليف- وكذلك الأمور الأخروية لا قيام لها إلا بذلك.

فلو علم الدين".

عُدِم.

"فلو عُدِم الدين عُدم ترتب الجزاء المرتجى".

ما فيه جزاء، الجزاء على ماذا؟ لاسيما الثواب المُرتب على شعائر الدين، أما العقاب فلابد منه، يعني الجزاء المرتجى من ثواب، أما بالنسبة للعقاب فلابد منه إذا عُدِم الدين.

"ولو عُدم المكلف لعدم من يتدين، ولو عدم العقل لارتفع التدين".

يعني كيف يُتصور دين بغير متدين؟ ما يُتصور، فالضرورة الأولى التي هي الدين لو عُدم الدين عُدِم ترتب الجزاء عليه المرتجى، عُدم المكلف الذي هو الحياة، الضرورة الثانية من الضرورات الخمس عُدم من يتدين؛

لأن المكلف هو فردٌ من أفراد من يتدين، فإذا عُدم جنسه عُدم من يتدين، فلا دين ولا متدين في هذه الصورة ولا عُدِم.

" ولو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء".

نعم "لو عدم العقل لارتفع التدين" والتكليف منوط بالعقل الضرورة الثالثة، والرابعة: "لو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء" بقاء للنوع، الجنس الإنساني، وإذا لم يبقَ عُدم المكلف، ترتب عليه عدم المكلف.

"ولو عُدم المال لم يبق عيش، وأعني بالمال ما يقع عليه الملك، ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه".

"لو عُدم المال" المال بعض الناس يتصوره النقود من الذهب والفضة وما يقوم مقامهم، لكن المقصود به المال الذي تتم به الحياة ما يُتموَّل سواءٌ كان نقدًا أو عرضًا من العروض.

ويستوي في ذلك الطعام والشراب واللباس على اختلافها، وما يؤدي إليها من جميع المتمولات، فلو ارتفع ذلك لم يكن بقاء، وهذا كله معلومٌ لا يرتاب فيه من عرف ترتيب أحوال الدنيا، وأنها زادٌ للآخرة".

قد يقول قائل: الطعام والشراب تتعلق بهما الضرورة، لكن اللباس تتعلق به ضرورة أو يمكن الحياة بدونه؟ هو ضرورةٌ شرعية، يعني إن تُصوِّر في البشر أن يعيشوا عيشة البهائم بدون لباس وتقوم حياتهم بدونه، لكن هو ضرورةٌ شرعية، مع أنه ضرورةٌ حسية في حال شدة الحر أو البرد { ﭽ ﭾ} [النحل:٨١] ولولا وجود هذه السرابيل مع أن فائدتها في ستر السوءة أعظم من فائدتها في الوقاية، لكن الناس ما يحسون إلا بهذا؛ ولذا كان وجودها قبل معصية آدم –عليه السلام– وأعظم هدف لإبليس في تسويله لآدم الأكل من الشجرة أن ينزع عنهما لباسهما، وهذه وظيفة أتباعه وخلفائه من بعده نزع اللباس؛ لتبدو السوءة، والله المستعان.

"وإذا ثبت هذا، فالأمور الحاجية إنما هي حائمةٌ حول هذا الحمى، إذ هي تتردد على الضروريات، تُكملها بحيث ترتفع في القيام بها واكتسابها المشقات، وتميل بهم فيها إلى التوسط والاعتدال في الأمور، حتى تكون جاريةً على وجهٍ لا يميل إلى إفراطٍ ولا تفريط.

وذلك مثل ما تقدم في اشتراط عدم الغرر والجهالة في البيوع، وكما نقول في رفع الحرج عن المكلف بسبب المرض حتى يجوز له الصلاة قاعدًا ومضطجعًا، ويجوز له ترك الصيام في وقته إلى زمان صحته، وكذلك ترك المسافر الصوم وشطر الصلاة، وسائر ما تقدم في التمثيل وغير ذلك، فإذا فُهم هذا؛ لم يَرتَبِ العاقل في أن هذه الأمور الحاجية فروعٌ دائرةٌ حول الأمور الضرورية، وهكذا الحكم في التحسينية؛ لأنها تُكمل ما هو

حاجي أو ضروري، فإذا كملت ما هو ضروري، فظاهر، وإذا كملت ما هو حاجي، فالحاجي مكملٌ للضروري، والمكمل للمُكمَّل مكمل، فالتحسينية إذًا كالفرع للأصل الضروري ومبنيٌّ عليه".

لأنها فرعٌ عن فرعه التحسينية كالفرع للأصل؛ لأنها فرعٌ لفرعه، وهو الحاجي.

"بيان الثاني".

"الثاني" الذي ذكره المؤلف سابقًا "إن اختلال الضروري يلزم منه اختلال الباقيين".

"يظهر مما تقدم؛ لأنه إذا ثبت أن الضروري هو الأصل المقصود، وأن ما سواه مبني عليه كوصفٍ من أوصافه أو كفرعٍ من فروعه، لزم من اختلاله اختلال الباقيين؛ لأن الأصل إذا اختل اختل الفرع من بابٍ أولى.

فلو فرضنا ارتفاع أصل البيع من الشريعة، لم يمكن اعتبار الجهالة والغرر".

لماذا اشتُرطت الجهالة والغرر؟ لتصحيح البيع، فإذا لم يُوجد البيع فما الفائدة من اشتراط ما يُشترط لشيءٍ غير موجود؟ لا داعي له.

"وكذلك لو ارتفع أصل القصاص".

لكن الارتفاع المراد به الارتفاع الكلي، أما ارتفاع وقتي فهذا لا يؤثر، مثال ذلك أحكام الرق مثلاً هي مرتفعة الآن، والرق مُلغى، فهل معنى هذا أننا نرفع بالكلية دراسة أحكام الرق؟ لا، وإلا لو قلنا بهذا لمنعنا الرجال من دراسة أحكام الحيض، ومنعنا النساء من دراسة أحكام الجهاد، كلٌّ يدرس ما يخصه؛ لأن هذا ما يعنيه.

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

المثال واضح الذي ذكره الشيخ، يقول: البيع في يوم الجمعة بعد النداء الثاني لا يجوز؛ لأنه ثبت النهي عنه، ولا يصح عند بعض العلماء وإن صححه بعضهم مع التحريم، لكن هل معنى أنه بيعٌ لا يصح، أننا نُلغي بحوث الجهالة والغرر؛ لأنه نُهي عن البيع نهيًا مؤقتًا؟ لا، لا يلزم منه ذلك.

"وكذلك لو ارتفع أصل القصاص لم يمكن اعتبار المماثلة فيه".

لأن المماثلة إنما تُطلب لإقامة القصاص، والقصاص مكتفٍ.

"فإن ذلك من أوصاف القصاص".

لكن لو في البلدان التي لا تحكم بشرع الله، هل نقول لطلاب العلم في تلك البلدان: لا تدرسوا أحكام القصاص أو أحكام الحدود؟ لابد وأن تُدرس، ولابد أن يقوم بأمر الله من يقومون به.

"ومُحالٌ أن يثبت الوصف مع انتفاء الموصوف، وكما إذا سقط عن المغمى عليه أو الحائض أصل الصلاة، لم يمكن أن يبقى عليهما حكم القراءة فيها".

إذا سقطت الصلاة عن المُغمى عليه، والمُغمى عليه إما أن يكون الإغماء مدته ثلاثة أيام فما دون، أو ثلاثة أيام فما فوق، فإن كان فوق ثلاثة أيام فهذا تسقط عنه الصلاة، وحكمه حينئذٍ حكم المجنون ارتفع العقل عنه الذي هو مناط التكليف، ثلاثة أيام فما دون هذا محل خلاف بين أهل العلم، والأكثر على أنه في حكم النائم لا تسقط عنه الصلاة.

يقول: إذا سقطت الصلاة "لم يمكن أن يبقى عليهما حكم القراءة فيها" فإذا عجز المكلف عن شيء، فهل يلزمه أن يأتي بتوابعه ولواحقه أو لا يلزمه؟ إن كان هذا التابع أو اللاحق تأديته على وجه الاستقلال مطلوب شرعًا يُؤتى به، إذا لم تكن تأديته مطلوبةٌ شرعًا على وجه الاستقلال فإن مثل هذا لا يُطلب، إذا عجز عن القيام وذكر القيام القراءة، نقول ما يقرأ؛ لأنه عاجز عن القيام الذي ذكره القراءة؟ عجز عن الركوع، نقول: لا يسبِّح؛ لأنه عجز عن الركوع؟ لا، لكن لو كان الرأس أصلع ما فيه شعر، أصلع بدون شعر، هل نقول بإمرار الموسى على رأس الأصلع في النسك؟ أو شخص لا يستطيع أن يقرأ، هل نقول: حرِّك شفتيك كما يُحركها من يعرف القراءة؟ هذا ليس بمطلوب على جهة الاستقلال، فإذا سقط المتبوع سقط التابع تبعًا له.

"لم يمكن أن يبقى عليهما حكم القراءة فيها أو التكبير، أو الجماعة، أو الطهارة الحديثة أو الخبيثة، ولو فُرض أن ثَم حكمًا هو ثابتٌ لأمرٍ فارتفع ذلك الأمر، ثُم بقي الحكم مقصودًا لذلك الأمر، كان هذا فرض محال، ومن هنا يعرف مثلاً أن الصلاة إذا ارتفعت ارتفع ما هو تابعٌ لها ومكمل، من القراءة والتكبير والدعاء وغير ذلك؛ لأنها من أوصاف الصلاة بالفرض، فلا يصح أن يُقال: إن أصل الصلاة هو المرتفع، وأوصافها بخلاف ذلك".

نعم، نظير ذلك شخص ما عنده سيارة، ولا ينوي أن يملك سيارة، فوجد أشياء من التكميلات للسيارات زينات أو استبن أو شيء من هذا، واشتراها هو ما عنده سيارة ولا ينوي ملك سيارة، يُتصور هذا من عاقل؟ ما يُتصور من عاقل، لماذا تشتري هذا؟ نعم إن كان قصده أن يُحسن بها إلى من يحتاج إلى شيء من ذلك يمكن يُسعف بها أحدًا الاستبن أو شيئًا من هذا ما يخالف، هذا قصد صحيح، لكن يشتري لنفسه ليملكها بنفسه ويحوزها إلى رحلِه ويحفظها في بيته، وهو ما عنده سيارة، ولا ينوي ملك سيارة، يعني مثل ما

يشتري العامي الذي لا يقرأ ولا يكتب يشتري أوراقًا ومحابر، ويشتري أقلامًا من أجل ماذا؟ هذا لا يستفيد منها، وليس هذا من فعل العقلاء، نعم إن كان هذه النوعيات التي وجدها رخيصة، وقال: قد أُحسن بها على أحد أو يكبر أحد من الأولاد يستفيد منها هذا شيء، لكن إذا ما كان هناك أدنى مُبرر لشرائها، ولا يوجد الأصل الذي تُستعمل فيه هذه الآلات لا شك أن هذه ضربٌ من الجنون.

"وكذلك نقول: إذا كان أصل الصلاة منهيًّا عنه قصدًا، أو الصيام كذلك، كالنهي عن الصلاة في طرفي النهار".

وانتصافه.

طالب: موجود هنا؟

لا ما فيه.

طرفي النهار وانتصافه، يعني الثلاث ساعات التي كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ينهى عن الصلاة فيها في الأوقات المضيقة، وكذلك في الأوقات الموسعة إذا لم يكن ثَم سبب، والنهي عن الصيام في يوم العيد، يعني هل يُمكن أن يُوجد شخص صائم يوم العيد ويلهو ويُشاجر، ويُقال له: احفظ صيامك؟ هو ليس بصيام أصلاً؛ لأن النهي عاد إلى ذات المنهي عنه، فالصيام عبث لوجوده مثل عدمه، أو امرأة حائض صائمة، يُقال لها احفظي صيامك اجلسي ببيتك ولا تخرجي إلى الأسواق؟ هذا ضربٌ من العبث.

"فكل ما تتصف به من مكملاتها مندرجٌ تحت أصل النهي، من حيث نُهي عن أصل الصلاة التي لها هيئةٌ اجتماعيةٌ في الوقوع؛ لأن النهي عن العبادة المخصوصة من حيث هي كذلك، ولا تكون منهيًّا عنها إلا بمجموع أفعالها وأقوالها، فاندرجت المكملات تحت النهي باندراج الكل".

ونظير هذا لو تعبد بعبادةٍ غير مشروعة أو عبادة أصلها مشروع حرَّفها عن وجهها الشرعي، صلى صلاة بدون ركوع أو بدون سجود وعبث أثناء قيامه، هل يُقال له: اسكن في صلاتك { پ پ پ } [البقرة:٢٣٨]؟ أو صام من منتصف النهار مثلاً، هل يُقال له: احفظ صيامك عن اللغو والرفث؟ لا يُمكن أن يُقال هذا؛ لأن صيامه لا على الوجه الشرعي يضره ولا ينفعه، ابتداع في الدين -نسأل الله السلامة والعافية- ابتداعٌ في الدين.

ومدرس في مدرسة القضاء الشرعي في جهةٍ من الجهات ترك التدريس وطرحه، اعتزل الدنيا وصار صوامًا قوامًا على حد زعمه، لكن متى يصوم؟ يصوم بدأً من الساعة التاسعة القصة ثابتة، ومعروف الشخص يصوم من الساعة التاسعة، والسبب؟ يقول: هو يسكن في شقة تحتهم شقة لعائلة يهودية أو نصرانية، ويخشى أن ينتبه قبل صلاة الفجر لإعداد السحور يُزعجهم، هذه عبادة؟!

قالوا: الفارابي جاور في البيت الحرام ولزم الصيام والقيام، ويُفطر مع أذان المغرب على الخمر المعتق وأفئدة الحملان، ضلال -نسأل الله السلامة والعافية-، فمثل هذا يحفظ صيامه أو يُفسد صيامه ما يفرق؛ لأنه ليس بصيامٍ شرعي.

أما بالنسبة لفطره على الخمر فهذا عليه ذنبه، والصيام إذا كان محفوظًا من طلوع الفجر إلى غروب الشمس فله أجره ما يُحكم ببطلانه.

الإشكال فيمن يصوم من الساعة التاسعة، فهذا ليس بصيام شرعي، وصيامه مردودٌ عليه قطعًا.

"ولا يقال: إن لهذه الأشياء حقائق في أنفسها لا تكون منهيًا عنها بذلك الاعتبار، فلا يلزم أن تكون منهيًا عنها مطلقًا، وإذا لم تكن منهيًا عنها على الإطلاق، لم يلزم ارتفاعها بارتفاع ما هي تابعةٌ له، فلا يلزم من اختلال الأصل اختلال الفرع كما أصلت".

نعم إذا كان الحاجي يُمكن الإتيان به على جهة الاستقلال، فمثلاً شخص صلى، القراءة مطلوبة للصلاة، لكن هو صلى الفريضة، وبدلاً من أن يُصلي راتبة جلس يقرأ القرآن، هل نقول له: إن القرآن من متطلبات الصلاة وأنت ما صليت لا تقرأ؟ لا، هذا أتى به عبادة على جهة الاستقلال فهي صحيحة، لكن لو وقف على هيئة المصلي وقرأ في قيامه سورة البقرة وما ركع، ثم سجد سجدتين، نقول: لا، هذه القراءة تابعة للصلاة لا قيمة لها؛ لأن الضروري باطل يتبعه الحاجي.

"وأيضًا، فإن الوسائل لها مع مقاصدها هذه النسبة، كالطهارة مع الصلاة، وقد تثبت الوسائل شرعًا مع انتفاء المقاصد، كحجر الموسى في الحج على رأس من لا شعر له، فالأشياء إذا كان لها حقائق في أنفسها، فلا يلزم من كونها وضِعت مُكملة أن ترتفع بارتفاع المكمِل.

المُكمَّل.

طالب: ضابطها بالشكل.

المكمِل لا يرتفع ارتفاع المُكمَّل.

"لأنَّا نقول: إن القراءة والتكبير وغيرهما لها اعتباران".

يعني هو صلى صلاة مبتدعة، صلى صلاة ما جاء بها الشرع، هل نقول: يُحسب لهذا المصلي التكبير؟ التكبير ذكر، والتسبيح ذكر، القراءة ذكر، يُحسب أم ما يُحسب؟ ما يُحسب إلا لو جاء به على سبيل الاستقلال، أما يأتي به تابعًا، فإذا سقط المتبوع سقط التابع.

هذه المسألة فيها قاعدة من قواعد الحافظ ابن رجب، ولها أمثلة ونظائر يُمكن مراجعتها.

"اعتبارٌ من حيث هي من أجزاء الصلاة.

واعتبارٌ من حيث أنفسها.

فأما اعتبارها من الوجه الثاني، فليس الكلام فيه".

"ليس الكلام فيه" شخص جالس يقرأ القرآن، نقول له: كيف تقرأ وأنت ما تسننت؟ هذا لا اعتبار له؛ لأن الجهة منفكة، وليست القراءة بتابعةٍ للصلاة حينئذٍ.

"وإنما الكلام في اعتبارها من حيث هي أجزاءٌ مكملةٌ للصلاة، وبذلك الوجه صارت بالوضع كالصفة مع الموصوف، ومن المُحال بقاء الصفة مع انتفاء الموصوف، إذ الوصف معنىً لا يقوم بنفسه عقلاً، فكذلك ما كان في الاعتبار مثله، فإذا كان كذلك، لم يصح القول ببقاء المُكمِّل مع انتفاء المُكمَّل، وهو المطلوب، وكذلك الصوم وأشباهه.

وأما مسألة الوسائل، فأمرٌ آخر".

أما قوله سابقًا: "فالأشياء إذا كان لها حقائق في أنفسها فلا يلزم من كونها وضِعت مُكملة أن ترتفع بارتفاع المكمِل" الحقائق قد تُوجد الحقيقة العرفية، قد تُوجد الصلاة الحسية، لكن العبرة بالصلاة الشرعية في حديث المسيء «ارجع فصلِّ فإنك لم تصلي» الصلاة الحسية موجودة ركع وسجد وقرأ، هذه صلاة، لكن العبرة بالحقيقة الشرعية؛ ولذلك نفى عنه الصلاة، يعني لو قال: أنا والله صليت، صليت ركعتين، فإذا انتفت الصلاة فالمراد بها الصلاة الشرعية ولو وجدت صورتها، لو صلى بغير وضوء صلاة تامة الشروط – ما عدا الوضوء– والأركان، والواجبات، والسُّنن بطمأنينة، وأطال ركوعها وسجودها بخشوع وإخبات، هل نقول: صليت أم ما صليت؟ «ارجع فصلِّ فإنك لم تصلي».

"وأما مسألة الوسائل، فأمرٌ آخر، ولكن إذا".

إذا أم إن؟

طالب: "ولكن إن".

"ولكن إن فرضنا كون الوسيلة كالوصف للمقصود بكونه موضوعًا لأجله، فلا يمكن والحال هذه أن تبقى الوسيلة مع انتفاء المقصد، إلا أن يدل دليلٌ على الحكم ببقائها".

يعني كالوضوء مثلاً، يعني لو لم يُشرع الوضوء إلا للصلاة، فقام واحد يتوضأ، يقول لك: تتوضأ لماذا؟ وهو ما شرع إلا لمَّا تجيء الصلاة، لكن الوسيلة هذه مشروعة لهذه العبادة ولغيرها، ولغير عبادة يبقى الإنسان على طهارة، ينام على طهارة يجلس على طهارة أفضل، فيُطلب الوضوء من هذه الحيثية.

طالب:.....

يعني شخص أذَّن وهو مصلٍ؟

طالب:.....

الأذان نداء للصلاة، نعم ما يصلح.

طالب:.....

فرض وهو مصلي ما يُمكن، في جهةٍ من الجهات حينما جاء من المسئولين تأخير صلاة العشاء في رمضان ساعتين بعد غروب الشمس، وُجِد في جهةٍ من الجهات من إذا دخل الوقت صلى الفريضة، وصلى تسليمتين من التراويح، ثم أذَّن، يجوز ولا ما يجوز؟ ما يجوز وهذ ابتداع؛ لأن الأذان للفريضة ما هو لبقية التراويح.

"فتكون إذ ذاك مقصودة لنفسها، وإن انجر مع ذلك أن تكون وسيلةً إلى مقصودٍ آخر، فلا امتناع في هذا، وعلى ذلك يُحمل إمرار الموسى على شعر من لا شعر له.

وبهذه القاعدة يصح القول بإمرار الموسى على من ولد مختونًا بناءً على أن ثَم ما يدل على كون الإمرار مقصودًا لنفسه، وإلا، لم يصح فالقاعدة صحيحة".

والصواب أنه لم يصح ما يلزم أن يُمر الموسى على من ولد مختونًا أو على من لا شعر في رأسه؛ لأن هذا ضربٌ من العبث.

"وما اعترض به لا نقض فيه عليها، والله أعلم بغيبه وأحكم.

تاريخ المحاضرة: ١٤/ ١١/ ١٤٢٦هـ المكان:

قال المؤلف –رحمه الله–: "بيان الثالث: أن الضروري مع غيره كالموصوف مع أوصافه، ومن المعلوم أن الموصوف لا يرتفع بارتفاع بعض أوصافه، فكذلك في مسألتنا؛ لأنه يضاهيه.

مثال ذلك الصلاة إذا بطل منها الذكر أو القراءة أو التكبير أو غير ذلك مما يُعد من أوصافها لأمر، لا يبطل أصل الصلاة".

المراد بالثالث: يعني ما ذكره سابقًا في أول المسألة من قوله: "أنه لا يلزم من اختلال الباقيين بإطلاق" كمالي تحسيني والحاجي "اختلال الضروري بإطلاق"، لكن قوله: "بإطلاق" يُفهم منه أنه قد يحصل في الضروري نوع خلل بوجهٍ ما، لكنه لا يلزم منه بطلانه أو اختلاله مطلقًا، وما ذكره في بيان هذه المسألة وبيان هذا الوجه "أن الضروري مع غيره كالموصوف مع أوصافه" فالضروري بمنزلة الموصوف، وغيره بالنسبة للحاجي والتحسيني كالأوصاف وكالنعوت، ومن المعلوم ضرورةً أن الموصوف لا يبطل ببطلان أوصافه إلا إذا كانت هذه الأوصاف أبعاضًا له، إذا كانت هذه الأوصاف أبعاضًا له بطل ببطلانها، يعني بفقدانها كلها مجتمعة، لكن ببطلان بعضها لا يبطل.

فعندنا الموصوف ذات الشيء وماهيته، فإذا بطلت بعض أوصافه كالكرم مثلاً لا يبطل الموصوف، بطلت بعض أبعاضه وهي أهم من الأوصاف الفعلية التي تطرأ وتزول قطعت يده قُطعت رجله لا يبطل ببطلانها.

"مثال ذلك الصلاة إذا بطل منها الذكر أو القراءة أو التكبير أو غير ذلك"؛ لأن المصلي أبكم مثلاً، هل تبطل الصلاة؟ هل تبطل أفعالها؟ تبطل ماهيتها؟ لا، ما تبطل.

"أو غير ذلك مما يُعد من أوصافها لأمرٍ" فإن هذا "لا يبطل أصل الصلاة"، بل أصل الصلاة يبقى قائمًا.

يبطل أصل الصلاة ببطلان بعض أوصافها إذا كان مؤثرًا في صحتها، وعلى هذا يجوز نفيها، إذا فقدت الصلاة الطمأنينة وهي ركنٌ من أركانها صح أن تُنفى هذه الصلاة وإن كانت ماهيتها موجودة، ماهيتها العرفية، ماهيتها اللغوية أفعالها موجودة، لكن بطلان وصفٍ مؤثر يبطلها؛ ولذا يقول أهل العلم: إن النهي إذا عاد إلى ذات المنهي عنه يعني إلى ماهيته بطل مع التحريم، إذا عاد إلى وصفٍ مؤثر، بعض من أبعاضها المؤثرة أو إلى شرطٍ من شروطها التي تبطل ببطلانه بطلت مع التحريم، إذا عاد النهي إلى أمرٍ خارج عن ذلك كله، فإنها لا تبطل حينئذٍ.

"وكذلك إذا ارتفع اعتبار الجهالة والغرر، لا يبطل أصل البيع، كما في الخشب، والثوب المحشو، والجوز، والقسطل، والأصول المُغيبة في الأرض، كالجزر واللفت، وأُسس الحيطان، وما أشبه ذلك".

نعم "الثوب المحشو" اشترى كوت مثلاً، الكوت لابد له من حشو؛ لأنه لا يتركب من قماشٍ فقط ولو عُددت طرائقه فإنه لا يكفي، لكن لابد له من حشو، هل يلزم أن يُقال: افتح لنا فتحة نرى ما الذي بجوفه لنعلم حشوه؟ ما يلزم، البيع صحيح، نعم لو تبين أن الحشو غير مناسب مثلاً تنبعث منه روائح مثلاً، أو تبين أنه لا يُناسب لُبسه بأن كان ترابًا مثلاً ثقيلاً وما رآه الشخص، حينئذٍ يرده.

على كل حال إذا تبين أن الغرر لا يمكن تجاوزه صار مؤثرًا، إذا كان مما تعارف الناس على تجاوزه ولا يؤثر في المبيع فإنه حينئذٍ يجوز، البطيخ مثلاً الحبحب عادةً يُستدل بظاهرها على باطنها، ويحصل فيها شيءٌ من الغرر اليسير، يعني تشتري بطيخة على أساس أن لون ما في جوفها أحمر، ثم يتبين أنه أحمر، لكن ما هو على الوجه الذي تُريده أقل بشيءٍ يسير تتجاوز، لكن لو صار أبيض، هذا غررٍ كثير لا يستقيم معه البيع أو كان ما في جوفها فاسدًا، وما أشبه ذلك.

"وكذا لو ارتفع اعتبار المماثلة في القصاص، لم يبطل أصل القصاص، وأقرب الحقائق إليه الصفة مع الموصوف".

"لو ارتفع اعتبار المماثلة في القصاص، لم يبطل أصل القصاص" شخص مقطوع اليد اليمنى قطع يد آخر اليمنى يبطل أصل القصاص، أم تُقطع يده الثانية؟ لكن لو كان مقطوع اليد اليسرى هل تقطع يده اليمنى؟ اليمنى أكمل من اليسرى، فهل من المماثلة أن يُقطع الأكمل في مقابل الأقل؟ ليس من المماثلة، لكن لو كان العكس أمكن القصاص منه.

"فكما أن الصفة لا يلزم من بطلانها بطلان الموصوف بها، كذلك ما نحن فيه، اللهم إلا أن تكون الصفة ذاتيةً بحيث صارت جزءًا من ماهية الموصوف، فهي إذ ذاك ركنٌ من أركان الماهية، وقاعدةٌ من قواعد ذلك الأصل، وينخرم الأصل بانخرام قاعدةٍ من قواعده، كما في الركوع والسجود ونحوهما في الصلاة، فإن الصلاة تنخرم من أصلها بانخرام شيءٍ منها بالنسبة إلى القادر عليها، هذا لا نظر فيه".

يعني مثل ما قلنا في الطمأنينة، الطمأنينة ركن تركه مُبطل للصلاة، فتنخرم الصلاة من أصلها، نعم.

"والوصف الذي شأنه هذا ليس من المحسنات ولا من الحاجيات، ولا من الضروريات".

نعم؛ لتوقف الضروري عليه، صار ضروريًّا لتوقف الضروري عليه، فصار ما بقي منها وجوده كعدمه، فصار بمنزلتها كلها، يعني لا يوجد فرق بين أن يُصلي الإنسان بخاتم ذهب أو عمامة حرير أو يصلي وعليه سترة حرير، هنا بطل الشرط؛ لأنه منهيٌّ عنه، وعاد النهي إلى الشرط إذًا يأتي على الأصل بالبطلان، لكن لو

صلى بعمامة حرير ستر الرأس ليس بشرط، فعاد النهي إلى أمرٍ خارج عن الصلاة وعن شرطها، وحينئذٍ تصح صلاته، وكذا لو صلى وبيده خاتم ذهب.

"لا يقال: إن من أوصاف الصلاة مثلاً الكمالية ألا تكون في دارٍ مغصوبة، وكذلك الذكاة من تمامها ألا تكون بسكينٍ مغصوبة وما أشبهه، ومع ذلك، فقد قال جماعةٌ ببطلان أصل الصلاة وأصل الذكاة، فقد عاد بطلان الوصف بالبطلان على الموصوف، لأنَّا نقول: من قال بالصحة في الصلاة والذكاة، فعلى هذا الأصل المقرر بنى، ومن قال بالبطلان فبنى على اعتبار هذا الوصف كالذاتي، فكأن الصلاة في نفسها منهي عنها".

لأنها عبارة عن حركات وُجِدت في مكانٍ نُهي عنه، فهذه الحركات تصرف في حق الغير من غير إذنه فهو ظلم، فصارت هذه الحركات منهيًّا عنها، فعاد النهي إلى ذات الصلاة، ومن جهةٍ أخرى البقعة طهارتها شرط لصحة الصلاة، فهي شرطٌ من جهة، فعاد النهي إلى شرطها، وعلى كل حال الصلاة عبارة عن حركات، وهذه الحركات عبارة عن حركاتٍ غير مأذونٍ فيها من قِبل صاحب الأرض، فصارت هذه الحركات منهيًّا عنها إذًا الصلاة منهيٌّ عنها، فعاد النهي إلى ذات الصلاة هذه وجهة نظر من يقول ببطلان الصلاة في الدار المغصوبة، والذي يقول بصحتها يقول: لا يعود إلى ذاتها وتُعتبر صحيحة، ولا إلى شرطها، شروطها مكتملة، فعلى هذا فالصلاة صحيحة مع إثمه، فالجهة منفكة.

"ومن قال بالبطلان فبنى على اعتبار هذا الوصف كالذاتي، فكأن الصلاة في نفسها منهيٌّ عنها من حيث كانت أركانها كلها".

ما معنى غصب الأرض؟ هل معنى هذا أنه يستولي عليها ويُفرغها باسمه بطريقته ولو بشهادات زور، ويتمكن من بيعها أو عمارتها، أو أنه مجرد أن يتصرف فيها تصرفًا من غير إذن صاحبها يكون تصرفه تصرف الغاصب؟ المسألة تحتاج إلى نظر، كثير من الناس يخرج بنزهة هو وأولاده أو زملاؤه، فيجلس في أرض مملوكة، يتصرف فيها من غير إذن صاحبها، هل نقول: إن هذا غصب أو ليس بغصب -تصرف غير مأذون فيه- أو نقول: إن هذا يتبع عادة الناس وأعرافهم إذا كان هذا مما يُنكره أرباب الأراضي ومُلاكها يكون في حكم الغصب، وإن كان مما تعارف الناس على التسامح فيه، وأنه لو رآه ما قال له شيئًا، ولا أنكر عليه فيكون في حكم المأذون فيه؟

لأنه عادي حتى عند طلاب العلم يخرج مجموعة إلى أرض مسورة ويجلسون فيها، ويجلسون اليوم الكامل أو اليومين، ويصلون ويتصرفون تصرفًا من غير تثريبٍ عليهم من قِبل ضمائرهم، ما أحد يُناقش في مثل هذه المسائل، فهل نقول: إن هذا تصرف في ملك الغير، فهو ظلم من غير إذنه، أو نقول: هذا مما تعارف الناس على عدم إنكاره، وتسامحوا فيه، فيأخذ هذا الحكم؟ نعم قد يوجد من الناس -لكنهم قلة- قلة من

الناس أنه لو وجد أُناس جالسين في أرضه التي لا تتضرر بحالٍ من الأحوال يطردهم منها وما المانع؟ يوجد، لكن غالب الناس يتسامحون في مثل هذا؛ لأن الأرض لا تتضرر بحالٍ من الأحوال.

وقل مثل هذا لو جلس تحت سور بيته أو محله دكانه أو غيره يستصبح في النور المنبعث من البيت يُمنع أم ما يُمنع؟ هذا لا يتضرر بحالٍ من الأحوال، مثل هذا تعارف الناس وتعافوا عن مثل هذا، كل واحد يعفو عن الثاني، مثل هذا في حكم المأذون به، لكن الورع ألا يكون صاحب الأرض من النوع الذي يُنكر مثل هذا، ولا يرضى أن يجلس الناس في أرضه ولو لم يتضرر، الورع أن يُجتنب مثل هذه الأراضي المملوكة، لاسيما بينة المعالم التي يُجزم بأنها مملوكة، أما الأرض التي يُشك فيها هل هي أرضٌ حرة أو مملوكة ولاسيما إذا كانت بعيدة عن البلد هذه الورع عنها فيه مشقة.

"من حيث كانت أركانها كلها - التي هي أكوانٌ- غصبًا؛ لأنها أكوانٌ حاصلةٌ في الدار المغصوبة، وتحريم الأصل إنما يرجع إلى تحريم الأكوان".

وتحريم ماذا، الغصب أو الأصل؟

طالب: "نحريم الأصل" الغصب عندك؟

نسخة واحدة "الأصل" وثلاث نسخ أو أربعة "الغصب" لكن الذي يظهر كأن "الأصل" هو...

طالب: لها وجهان؟

لها وجهان.

"وتحريم الأصل إنما يرجع إلى تحريم الأكوان، فصارت الصلاة نفسها منهيًّا عنها، كالصلاة في طرفي النهار، والصوم في يوم العيد.

وكذلك الذكاة حين صارت السكين منهيًّا عن العمل بها؛ لأن العمل بها غصب، كان هذا العمل المُعَين وهو الذكاة منهيًّا عنه، فصار أصل الذكاة منهيًّا عنه، فعاد البطلان إلى الأصل؛ بسبب بطلان وصفٍ ذاتي بهذا الاعتبار.

ويُتصور هنا النظر في أبحاثٍ هي منشأ الخلاف في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة، ولكنها غير قادحةٍ في أصلنا المذكور، إذ لا يُتصور فيه خلاف؛ لأن أصله عقلي، وإنما يُتصور الخلاف في إلحاق الفروع به أو عدم إلحاقها به.

بيان الرابع من أوجه".

"الرابع" هو ما تقدَّم من قوله: "أنه قد يلزم من اختلال التحسين بإطلاق أو الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجهٍ ما" الخلل لابد أن يقع في الضروري، لكن هل هذا الخلل مؤثر أو غير مؤثر؟ نعم قد يقع الخلل، لكن هذا الخلل غير مؤثر في الأصل الذي هو الضروري.

"أحدها: أن كل واحدةٍ من هذه المراتب لما كانت مختلفةً في تأكد الاعتبار، فالضروريات آكدها، ثم تليها الحاجيات والتحسينات، وكان مرتبطًا بعضها ببعض، كان في إبطال الأخف جرأةٌ على ما هو آكد منه، ومدخلٌ للإخلال به، فصار الأخف كأنه حمىً للآكد، والراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه".

مثل ما ذكرنا في الدرس الماضي أن التحسينات والكماليات سياج للحاجيات، والحاجيات سياج يمنع من الإخلال بالضروريات، والتجربة والمشاهدة تدل على أن من تساهل بالكماليات تساهل بالحاجيات، ومن تساهل بالحاجيات أوشك أن يتساهل بالضروريات.

الأصل أن لا يجب إلا الصلوات الخمس، هل علي غيرها؟ قال: «لا، إلا أن تطوع» لكن الذي يترك التنفل بالصيام، ولا يتنفل بصوم يومٍ واحد عدا ما افترض الله عليه هذا مظنة لأن يكون بحيث لو نذر أن يصوم ما يُعان على الصيام؛ لأنه ما تعود عليه، فإذا أخل بالتحسيني الذي هو النفل أخل بالواجب الذي هو النذر، وإذا أخل بالواجب ظهر الخلل في الضروري الذي هو صوم رمضان الذي هو ركن من أركان الإسلام، والذي يُكثر من التنفل بالصيام يتلذذ بصوم الواجب، ومن باب أولى أن يتلذذ بصوم الركن، وهكذا في جميع العبادات.

"فالمخل بما هو مكملٌ كالمخل بالمكمَّل من هذا الوجه".

يعني مثلاً مثل منزل له أسوار متعددة واحد وراء الثاني، فإذا أخل بالسور الأول أوشك أن يُخل بالسور الثاني لو السور الأول -الأول كانوا يُحيطون المدن بأسوار متعددة من أجل الأعداء- فإذا تهدم السور الأول ولم يتعاهده المسؤول عن هذا المكان لا شك أنه يوشك أن يتهدم الذي يليه، لكن إذا منع الخلل المؤثر في السور الأول فإنه لن يُتصور الخلل في السور الذي يليه وهكذا.

"ومثال ذلك الصلاة، فإن لها مكملاتٍ، وهي هنا سوى الأركان والفرائض، ومعلومٌ أن المخل بها متطرقٌ للإخلال بالفرائض والأركان".

وهي ما سوى الأركان والفرائض، "فإن لها مكملات، وهي ما سوى الأركان والفرائض".

طالب: وهي ما سوى؟

عندك مثل هنا هي ما؛ لأن المكملات غير الأركان والفرائض هي سواها، وعلى ما ذكرت تكون....

طالب: وهي هنا ما سوى؟

أين؟ لا، "وهي ما سوى".

طالب: ما فيه هنا؟

بدون هنا.

"ومعلومٌ أن المخل بها متطرقٌ للإخلال بالفرائض والأركان؛ لأن الأخف طريقٌ إلى الأثقل.

ومما يدل على ذلك ما في الحديث من قوله -عليه الصلاة السلام-: «كَالرَّاتِعِ حول الحمى يوشك أن يقع فيه»، وفي الحديث: «لَعَنَ اللهُ السَّارِقَ يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ، وَيَسْرِقُ الْحَبْلَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ».

وقول من قال: إني لأجعل بيني وبين الحرام سترةً من الحلال ولا أُحرمها.

وهو أصلٌ مقطوع به متفقٌ عليه، ومحل ذكره القسم الثاني من هذا الكتاب".

في الحديث «لَعَنَ اللهُ السَّارِقَ يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ، وَيَسْرِقُ الْحَبْلَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ» هذا على التفسير الذي أراده المؤلف أن المراد بالبيضة البيضة الحقيقية التي لا تبلغ قيمتها النِّصاب الذي تُقطع به اليد، وكذلك الحبل الذي لا تبلغ قيمته النِّصاب الذي تُقطع فيه اليد.

وأما على قول من قال: إن المراد بالبيضة البيضة التي تُوضع فوق الرأس تقيه في الحرب فقيمتها أكثر من نصاب القطع في السرقة، وأيضًا الحبل قال بعضهم: أن المراد به حبل السفينة، وقيمته أكثر من ربع الدينار أو الثلاثة دراهم التي تُقطع فيها اليد، واليد لا تُقطع في الشيء التافه كما قالت عائشة -رضي الله عنها- وهذه تافهة على مراد المؤلف -رحمه الله- هذه تافهة لا تُقطع فيها اليد، لكن يقول -تنزلاً على مراده هو-: أن السارق يسرق البيضة ويتساهل فيها، أولاً يسرق الحبة، تجدون بعض الناس، وهذا كأنه منتشر عند الناس إذا دخل محل مكسرات يأخذ حبةً من هذا، وحبةً من هذا، وحبةً من هذا، ما يرى في هذا بأسًا؛ لأن صاحبها لا يتضرر، لكن فيما بعد يبدأ يزيد، يأخذ حبتين ثلاثًا، وينظر إذا رآه صاحب المحل، ثم بعد يبدأ يأخذ بيده هكذا إذا رآه صاحب المحل وسكت إلى أن يأخذ ما تُقطع به اليد، فهذا يسرق البيضة الآن، اليوم سرق البيضة، غدًا يسرق الدجاجة، وبعدها يسرق ما هو أعظم منها.

فهذه الأمور وهذه التصرفات لا شك أنها تتربى مع النفوس طردًا وعكسًا، تساهلاً وورعًا، تُربي نفسك على الورع بترك الأثقل ثم ما دونه، ثم ما دونه، ثم تتورع عن الحبة، وتفطم نفسك فطامًا عنها، وبالمقابل تتساهل في الحبة، ثم تأخذ البيضة، ثم تأخذ الدجاجة، ثم تأخذ الشاة أو الكبش قريبًا من منزل صاحبه، وتقول: لك أو لأخيك أو للذئب، وتتساهل إلى أن تأخذ الجمل. المقصود أن مثل هذه الأمور لابد من فطام النفس عنها، لابد أن يفطم الإنسان نفسه عنها.

قول بعض السلف: "إني لأجعل بيني وبين الحرام سترةً من الحلال ولا أخرقها" هذا ثبت عن بعضهم أنه قال: أنه يترك تسعة أعشار الحلال مخافة أن يقع في الحرام، لا يُتصور من شخص يترك الحلال أنه يقع في حرام تحت أي ظرفٍ من الظروف، لكن الذي يسترسل في الحلال، ولا يكف نفسه عن شيءٍ من الحلال يُثني بالمُختلف فيه، ويقول: فلان إمام من أئمة المسلمين يُبيحه؛ لأن نفسه استشرت على هذا الأمر، ولا وضع لها حدًّا فاسترسلت، فتطلب الذي بعده وقع في المُختلف فيه، وقد يقع أولاً يتورع عن المرجوح، ثم يتورع عن الراجح، ثم يقع في المرجوح، وهكذا إلى أن يقع في المُحرَّم الصريح.

على كل حال على الإنسان أن يفطم نفسه من بدايتها، وترك الحلال لا مع اعتقاد أنه حرام لا؛ لأن بعض الناس يتورع عن بعض المأكول وبعض الملبوس وبعض المركوبات، ويفطم نفسه عنها ويجبل نفسه على شيءٍ من الشدة، لكن لا يقترن ذلك بتحريم حلال؛ لأن الأمر عظيم إن اقترن بذلك، الأمر إن اقترن بتحريم الحلال، قلنا: إن الذي يقع في هذه المحرمات أفضل من هذا الذي يُحرمها، الذي يُزاول المحرم مع اعتقاده أنه محرَّم أسهل بكثير ممن يتورع عنها ويُحرمها وهي حلال.

طالب:.....

نعم، ما يمنع، يعني كون الإنسان يتورع في نفسه ويأطر نفسه على شيء، لكن كونه يُفتي الناس ويجبرهم على ذلك فلا، لا يجوز له أن يُحرِّم الحلال بحال.

"فالمتجرئ على الأخف بالإخلال به معرض للتجرؤ على ما سواه، فكذلك المتجرئ على الإخلال بها يتجرأ على الضروريات، فإذًا قد يكون في إبطال الكمالات بإطلاق إبطال الضروريات بوجهٍ ما.

ومعنى ذلك أن يكون تاركًا للمكملات ومخلاً بها بإطلاق، بحيث لا يأتي بشيءٍ منها، وإن أتى بشيءٍ منها كان نزرًا، أو يأتي بجملةٍ منها إن تعددت، إلا أن الأكثر هو المتروك والمُخَل به؛ ولذلك لو اقتصر المصلي على ما هو فرضٌ في الصلاة، لم يكن في صلاته ما يُستحسن، وكانت إلى اللعب أقرب، ومن هنا يقول بالبطلان في ذلك من يقوله".

الصلاة التي وقعت المناظرة فيها -إن ثبتت القصة- بين شافعيٍ وحنفي لدى السلطان محمود بن سبكتكين، جاء شافعي ليُنفِّر السلطان من مذهب أبي حنيفة، فتوضأ بنبيذ، فاجتمع عليه الذباب، وجاء بجلد كلبٍ مدبوغ وجعل شعره مما يليه، وباطنه مما هو إلى الخارج، ونقر ركعتين بناءً على أن الطمأنينة ليست بركن عنده، -ولمَّا فرغ منهما-، وقرأ قراءةً مترجمة ليست بالعربية ترجم كلمة من القرآن قال دوسبس أو شيئًا من هذا أو ما أدري أيش قال، ما أدري أنا ما أضبط الأعجمية.

المقصود أنه ترجم كلمة من القرآن ما تيسر، ونقر الركعتين، ثم في آخرها أحدَث من غير سلام، قال هذه صلاة الحنفية، فتحول السلطان من مذهب أبي حنيفة إلى مذهب الشافعي، لا شك أن مثل هذه لو اجتمعت مثل هذه التصرفات هل يُمكن أن يُقال بصحة الصلاة، ولو رأى أبو حنيفة مثل هذا يُصلي يُجيز الوضوء بالنبيذ، ويُجيز كذا، لكن ما يُجيزها مجتمعة هذه أقرب إلى العبث واللعب.

المقصود أن مثل هذه الصلاة التي لا يُقتصر فيها إلا على الأركان أشبه ما تكون باللعب، وهذه القصة أوردها الجويني وغيره، والله أعلم بثبوتها، هل تثبت أو لا تثبت؟

المقصود أن مثل هذه الصلاة يُصححها على مذهب أبي حنيفة، وعند الشافعي وغيره لا تصح، فمثل هذه إلى اللعب أقرب، وهذه من أعظم ما يُنفِّر لاسيما الشخص العادي الذي لا علم له، ولا فقه لديه، ولم يعرف أدلة مذهبه فإنه يرجع عنه، أظن في دائرة المعارف (دائرة معارف القرن العشرين) ذكر هذه القصة في باب في السين عند سبكتكين، وتعقبها، فنَّدها من كل وجه، حتى قال: إن الوضوء بالنبيذ، إن النبيذ يزيد على الماء بأن فيه الكحول، والكحول مما يزيد في التطهير لا مما... المقصود أنها في قصةٍ طويلة إن صحت فهي حقيقةً مُنفِّرة، يعني لو تصورنا هذه الصلاة التي صلاها مُنفِّرة، وهي إلى اللعب أقرب.

"وكذلك نقول في البيع: إذا فات فيه ما هو من المكملات كانتفاء الغرر والجهالة أوشك أن لا يحصل للمتعاقدين أو لأحدهما مقصود، فكان وجود العقد كعدمه، بل قد يكون عدمه أحسن من وجوده، وكذلك سائر النظائر.

والثاني: أن كل درجةٍ بالنسبة إلى ما هو آكد منها كالنفل بالنسبة إلى ما هو فرض، فستر العورة واستقبال القبلة بالنسبة إلى أصل الصلاة كالمندوب إليه، وكذلك قراءة السورة، والتكبير، والتسبيح بالنسبة إلى أصل الصلاة، وهكذا كون المأكول والمشروب غير نجس، ولا مملوكٍ للغير ولا مفقود الزكاة بالنسبة إلى أصل إقامة البينة".

البنية.

"بالنسبة إلى أصل إقامة البنية وإحياء النفس كالنفل، وكذلك كون المبيع معلومًا، ومنتفعًا به شرعًا، وغير ذلك من أوصافه بالنسبة إلى أصل البيع كالنافلة.

وقد تقرر في كتاب الأحكام أن المندوب إليه بالجزء ينتهض أن يصير واجبًا بالكل؛ فالإخلال بالمندوب مطلقًا يُشبه الإخلال بركن من أركان الواجب؛ لأنه قد صار ذلك المندوب بمجموعه واجبًا في ذلك الواجب، ولو أخل الإنسان بركنٍ من أركان الواجب بغير عذرٍ بطل أصل الواجب، فكذلك إذا أخل بما

هو بمنزلته أو شبيهٍ به فمن هذا الوجه أيضًا يصح أن يُقال: إن إبطال المكملات بإطلاق قد يُبطل الضروريات بوجه ما".

يعني مثل الصلاة التي ذكرناها، يعني لو توضأ بنبيذ، وصلى صلاة مُودِّع مثلاً ونعرف أن أبا حنيفة، مذهب الحنفية يجوز الوضوء بالنبيذ، يعني ما صار الإشكال الكبير، ولو صلى توضأ بوضوءٍ مُتفق على الوضوء به، وأخل بشيءٍ هو معروف في مذهبٍ ما من المذاهب، وعرفنا أن هذا مذهب ذلك الشخص ما أنكرنا عليه، لكن لو اجتمعت كلها، كل الرخص في هذا المذهب اجتمعت في هذه الصلاة، فضلاً عن أن تجتمع رُخص المذاهب كلها في هذه الصلاة لا شك أن الخلل يتطرق إليها.

"والثالث: أن مجموع الحاجيات والتحسينيات ينتهض أن يكون كل واحدٍ منهما كفردٍ من أفراد الضروريات، وذلك أن كمال الضروريات من حيث هي ضروريات إنما يحسن موقعه حيث يكون فيها على المكلف سعةٌ وبسطة، من غير تضييقٍ ولا حرج، وحيث يبقى معها خصال معاني العادات ومكارم الأخلاق متوفرة الفصول، مُكمَّلة الأطراف، حتى يستحسن ذلك أهل العقول، فإذا أُخل بذلك، لبس قسم الضروريات لبسة الحرج والعنت، واتصف بضد ما يُستحسن في العادات، فصار الواجب الضروري مُتكلف العمل، وغير صافٍ في النظر الذي وضعت عليه الشريعة، وذلك ضد ما وُضعت عليه، وفي الحديث: «بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»، فكأنه لو فُرض فقدان المكملات، لم يكن الواجب واقعًا على مقتضى ذلك، وذلك خللٌ في الواجب ظاهر، أما إذا كان الخلل في المُكمِّل للضروري واقعًا في بعض ذلك وفي يسيرٍ منه، بحيث لا يَزيل".

يُزيل.

"بحيث لا يَزيل حُسنُه".

حُسنه.

"بحيث لا يُزيل حُسنه، ولا يرفع بهجته".

يعني إذا كان شيئًا يسيرًا، خللًا يسيرًا في المكملات فالضروري باقٍ على هيئته، حُسنه وجماله وكماله ظاهر، لكن لو أُخل بالتكميلات والتحسينات كلها، وأُخل بشيءٍ من الحاجيات لا شك أن الحسن والبهاء لهذا العمل سواءً كان من أمور الدين أو من أمور الدنيا يزول، يزول بقدر ما زال منه من المكملات والحاجيات.

"ولا يغلق باب السعة عنه، فذلك لا يخل به، وهو ظاهر.

والرابع:

أن كل حاجيٍ وتحسيني إنما هو خادمٌ للأصل الضروري ومؤنسٌ به ومحسن لصورته الخاصة، إما مقدمةً له، أو مقارنًا، أو تابعًا".

سواءً كان أمامه أو خلفه، المقصود أنه سياج يمنع من الخدش في الضروري.

"وعلى كل تقديرٍ، فهو يدور بالخدمة حواليه، فهو أحرى أن يتأذى به الضروري على أحسن حالاته".

يتأدى.

طالب: أن يتأتى؟

يتأدى بالدال.

طالب: بالدال؟

نعم.

"وذلك أن الصلاة مثلا إذا تقدمتها الطهارة أشعرت بتأهبٍ لأمرٍ عظيم، فإذا استقبل القبلة أشعر التوجه بحضور المتوجه إليه".

يعني أمرٌ محسوسٌ وملموس شخص تقدم إلى الصلاة قبل الإقامة بربع ساعة مثلاً، وصلى الراتبة وجلس، ثم أُقيمت الصلاة، النفس متهيأة للصلاة، لكن شخص جاء بعد الإقامة، وقد أسرع في مشيه، وقلبه مُعلق بما اشتغل به قبل ذلك، هذا غير مُتهيئ للصلاة.

"فإذا أحضر نية التعبد، أثمر الخضوع والسكون، ثم يدخل فيه على نسقها بزيادة السورة خدمةً لفرض أم القرآن؛ لأن الجميع كلام الرب المتوجه إليه، وإذا كبَّر وسبَّح وتشهَّد، فذلك كله تنبيهٌ للقلب، وإيقاظٌ له أن يغفل عما هو فيه من مناجاة ربه والوقوف بين يديه، وهكذا إلى آخرها، فلو قدم قبلها نافلةً، كان ذلك تدريجًا للمصلي واستدعاءً للحضور، ولو أتبعها نافلةً أيضًا، لكان خليقًا باستصحاب الحضور في الفريضة. وفي الاعتبار في ذلك".

ومن.

طالب: ومن؟

ومن الاعتبار.

طالب: من.

من، نعم.

"ومن الاعتبار في ذلك أن جُعلت أجزاء الصلاة غير خاليةٍ من ذكرٍ مقرونٍ بعمل؛ ليكون اللسان والجوارح متطابقةً على شيءٍ واحد، وهو الحضور مع الله فيها بالاستكانة والخضوع والتعظيم والانقياد، ولم يخل موضعٌ من الصلاة من قولٌ أو عمل؛ لئلا يكون ذلك فتحًا لباب الغفلة ودخول وساوس الشيطان".

لأن السكوت مدخل الإنسان إذا سكت سواءٌ كان في صلاته أو وهو ماشٍ أو وهو جالس، لابد أن تُحدثه نفسه بشيء، لكن لو استغل هذا السكوت بذكر مثلاً ما صار للشيطان مجال؛ ولذا جاءت أركان الصلاة كلها مشغولةً بالأذكار، بعضهم يستدل على عدم مشروعية جلسة الاستراحة أنها تخلو من ذكر، ولو كانت مشروعةً لشُرع ذكر، لكنها بجلسة انتقال، ما هي بجلسة جلوس، جلسة لا تحتمل الذكر، والفيصل في ذلك ما ثبت عنه -عليه الصلاة والسلام- من فعله قد ثبت في الصحيح من حديث مالك بن الحويرث، وثبتت أيضًا من أمره -عليه الصلاة والسلام- للمسيء، وثبتت أيضًا في وصف أبي حميد لصلاته -عليه الصلاة والسلام- فلا إشكال في مشروعيتها.

"فأنت ترى أن هذه المكملات الدائرة حول حمى الضروري خادمةٌ له ومقويةٌ لجانبه، فلو خلت عن ذلك أو عن أكثره، لكان خللاً فيها، وعلى هذا الترتيب يجري سائر الضروريات مع مكملاتها لمن اعتبرها.

بيان الخامس: ظاهر مما تقدم".

الخامس مفاده أنه ينبغي المحافظة على الحاجي، وعلى التحسيني للضروري.

"لأنه إذا كان الضروري قد يختل باختلال مكملاته، كانت المحافظة عليها لأجله مطلوبة؛ ولأنه إذا كانت زينةً لا يظهر حُسنه إلا بها، كان من الأحق أن لا يُخل بها.

وبهذا كله يظهر أن المقصود الأعظم في المطالب الثلاثة المحافظة على الأول منها".

"كان من الأحق".

طالب: وبهذا؟

لا، قبل. "كان من الأحق".

طالب: " كان من الأحق أن لا يُخَلَّ بها".

يُخل أو يُخِل؟

طالب: يُخَلَّ.

لكن (أن) هذه هي الناصبة ومصدرية، أو المُخففة؟

طالب:.....

لأنه عندنا ضبطها بالضم.

طالب: مضبوطة يعني؟

عندنا بالضم.

طالب:.....

المُحققة هذا.

طالب: يُحَلُّ.

ضبطها المُحقق، لكن هل هي المُخففة من الثقيلة، واسمها ضمير الشأن مُقدَّر، أو هي الناصبة المصدرية؟ يعني "كان من الأحق أنه لا يُحَلُّ بها" علم أن سيكون، هل هذه أو هذه؟

طالب:.....

بدون لا، كان من الأحق أن يُحَلَّ بها، لا..لا، واضح هذا.

طالب: ألا يُحَل بالمكملات.

المقصود أن (أن) هذه المصدرية، أم المُخففة؟

طالب: مصدرية ناصبة.

إن كانت مصدرية ناصبة فما فيها إشكال، لكن هو ضبطها بالضم فهل على اعتبار أنها....

طالب: نسخة الدراز؟

لا..لا هذه هي المُحققة هذه مشهور حسن سلمان، أما لو ضبطها الشيخ دراز هذا ما فيها إشكال، الشيخ عالم، -يا إخوان- لتصحيح كلامه هل نقول: إنها مُخففة من الثقيلة، وكلامه ماشٍ؟ يعني مضموم الفعل يعني مرفوع أم منصوب؟ يعني لو تُركت غُفُل بدون إعراب مشت هل هناك ما يمنع أن تكون مُخففة؟ يا شيخ فيه ما يمنع؟

طالب: الفاصل بـ (لا).

يمنع من أن تكون مُخففة.

طالب: نعم إذا كانت مُخففة من الثقيلة عاملة وهنا (لا) حائلة دون عملها.

حتى المصدرية عاملة؟

طالب:.....

أنا أريد أن أقول: هل لرفع الفعل وجه أم ما له وجه؟ على كل حال إذا اعتبرناها مصدرية فإننا لا نحتاج إلى تقدير، وإذا جعلناها مُخففة نحتاج إلى التقدير، وما لا يحتاج إلى تقدير أولى مما يحتاج إليه.

"وبهذا كله يظهر أن المقصود الأعظم في المطالب الثلاثة المحافظة على الأول منها وهو قسم الضروريات، ومن هنا كان مراعىً في كل ملة، بحيث لم تختلف فيه الملل كما اختلفت في الفروع، فهي أصول الدين، وقواعد الشريعة، وكليات الملة".

تاريخ المحاضرة: ٢٨/ ١١/ ١٤٢٦هـ المكان:

قال المؤلف –رحمه الله–:

"من جهة مواقع الوجود، ومن جهة تعلق الخطاب الشرعي بها.

فأما النظر الأول، فإن المصالح الدنيوية –من حيث هي موجودةٌ هنا– لا يتخلص كونها مصالح محضة، وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه، ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق، حتى يكون مُنعمًا على الإطلاق، وهذا في مجرد الاعتياد لا يكون؛ لأن تلك المصالح مشوبةٌ بتكاليف ومشاق، قَلت أو كثرت، تقترن بها أو تسبقها أو تلحقها، كالأكل، والشرب، واللبس، والسكنى، والركوب، والنكاح، وغير ذلك، فإن هذه الأمور لا تُنال إلا بكدٍّ وتعب".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المؤلف –رحمه الله تعالى– يُقرر هنا في أن أمور الدنيا لا تكون خالصة من الشوائب ليس فيها مصلحة من المصالح خالصة لا يشوبها مفسدة بوجهٍ من الوجوه، وإنما الحياة لا تقوم إلا بها، وإن اعتراها ما اعتراها من نقص، والأمور التي تقوم بها الحياة خالصة من جميع الشوائب لا تكون هذه إلا في دار القرار إلا في الجنة، فالأكل الذي هو أعظم وجوه الانتفاع في الدنيا يسبقه التعب في تحصيله، ثم التعب في أثناء الأكل، وإن تلذذ به من وجه، ثم العسر أحيانًا في هضمه، ثم تأثيره على الناحية الصحية بعد ذلك، وهذا كله موجود، فإذا تأملنا الأغذية التي جاء مدحها في الكتاب والسُّنَّة، فهل تسلم من خلل؟ هل تسلم من مفاسد؟ لا تسلم وإن جاء مدحها، لا يوجد ما يُغذي البدن من أكلٍ وشرب إلا وفيه ما فيه، ولولا ذلك لما عُرف قدر الجنة، وما طلبها الطالبون، ولما تجافى عن هذه الدنيا أهل الآخرة؛ لأنه يُوجد عندهم ملاذ لا يبحثون عن غيره، نعم هذه الملاذ مهما بلغت تنقطع، لكن يبقى أن الركون إلى مثل هذه الملاذ التي لا يعتريها نقص بوجهٍ من الوجوه مما أُشربت حُبه النفوس والقلوب.

فبعض الناس يُغرم بأكلٍ معين، ثم بعد ذلك ما يلبث أن يُحرم منه ويُمنع منه من قِبل الأطباء، المفسدة راجحة، لكنه قبل ذلك أيضًا فيه مفسدة، وإن كانت مغمورة في إطار هذه المصلحة، وقُل مثل هذا في المسكن متى يتيسر للإنسان أن يعمر مسكنًا ما يعتريه شيء لا يلحقه ديون، ولا تلحقه مشقة ولو ما يُكابده من قِبل العمال والمقاولين وغيرهم لو كانت الدراهم متوفرة ولا إشكال فيها، إلا أنه مع توفرها أيضًا نقص؛ لأن الإنسان يشق عليه أن يبذل من ماله شيئًا هو نقص، لكنه مغمور في مقابل هذه المصلحة، أحيانًا قد تكون هذه المفسدة أكبر من المصلحة يُرهق نفسه، ويُحمِّل نفسه من الديون ما يشقى به بعد سكن هذا

البيت إذا أضفنا إلى ذلك إلى أنه كم من شخص عمر مسكنًا على نظره، وبالغ في عمارته، وأنفق فيه الأموال الطائلة، فلم يسكنه، وسكنه غيره، وكم من شخصٍ أثث ولم يتمكن من السكنى ومَن يسكنه بعده؟ مَن الذي يسكنه بعده؟

يسكنه أحيانًا لا أقول: دائمًا، في الغالب الأولاد والأهل يسكنونه، لكن أحيانًا قد يسكنه من لا يرضاه ممن يتزوج الزوجة بعده، فعلى الإنسان أن ينتبه لهذا الأمر، ولا يركن إلى هذا الدنيا التي هذه منافعها وهذه ملذاتها، فكيف بما هو شرٌّ محض أو شرٌّ غالب؟

النكاح مثلاً أمنية لكل رجل مثلاً، وكل امرأة، كل إنسان يتمنى أن يتيسر له الزواج إما بامرأةٍ صالحة إن كان رجلاً أو برجلٍ صالح إن كانت امرأة، ثم بعد ذلك ما الذي يعتري هذا النكاح من المنغصات والمكدرات لاسيما في مثل الظروف التي نعيشها، بيوت كثيرٍ من الناس جحيم لا يُطاق، ومع ذلك يأمر الشرع به؛ لأنه لا تقوم عمارة الأرض، ولا يستمر النوع إلا به، والله المستعان.

"كما أن المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة من حيث مواقع الوجود، إذ ما من مفسدةٍ تُفرض في العادة الجارية إلا ويقترن بها أو يسبقها أو يتبعها من الرفق واللطف ونيل اللذات كثير، ويدل على ذلك ما هو الأصل، وذلك أن هذه الدار وُضعت على الامتزاج بين الطرفين والاختلاط بين القبيلين".

"القبيلين" الشر والخير، المصلحة والمفسدة.

المفاسد الموجودة في هذه الدنيا يشوبها شيءٌ من المصلحة، سواءٌ كانت في أمور الدنيا أو حتى فيما يتعلق بالمنهيات، يشوبها شيء من المصلحة مما يتلذذ به الإنسان، لكن تعقبه الندامة، الإنسان قد يحتاج إلى سيارة، ثم يبحث عمن يُقرضه وقتًا طويلاً، ثم يجد من يُقرض فيوجد عنده نشوى وفرح؛ لأنه حقق مطلبًا بالنسبة له، لكن ماذا بعد ذلك؟ ما الذي يحصل بعد هذا؟ بعد هذا المطالبة بالليل والنهار والذل ذل الدِّين الذي يقول بعض أهل العلم: إن الدِّين ما دخل قلب أحد إلا خرج من العقل بقدره ما لا يعود إليه، الناس مبتلون بهذا الآن، يتساهلون ويتسامحون، ويُسرت له أمور الديون، وغالب الناس مديون، وجاء التحذير من الدِّين، وجاءت النصوص بأن الشهادة تُكفِّر كل شيء إلا الدِّين، وأن الإنسان مرتهنٌ بدينه.

المقصود أن مثل هذه الأمور ينبغي أن يُنتبه لها، وألا تكون الدنيا هي الغاية.

"فمن رام استخلاص جهةٍ فيها لم يقدر على ذلك، وبرهانه التجربة التامة من جميع الخلائق، وأصل ذلك الإخبار بوضعها على الابتلاء والاختبار والتمحيص، قال الله تعالى: {يۡ ئج ئح ئم ئى} [الأنبياء:٣٥] {ٹ ٹ ٹ ٹ} [الملك:٢] وما في هذا المعنى، وقد جاء في الحديث: «حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ، وَحُفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ» فلهذا لم يخلص في الدنيا لأحدٍ جهةٌ خاليةٌ من شركة الجهة الأخرى".

الحديث لا يحتاج إلى توضيح؛ لأن أمور الجنة ثقيلة على النفس، وهي تكاليف، وهي إلزام ما فيه كلفة، ومع ذلكم الدين يُسر، وفي مرحلة الامتحان لابد من أن يجد المشقة المسلم والمتعبد، والمحقق للعبودية، لابد أن يجد في المرحلة الأولى مشقة، ثم بعد ذلك يرتاح بالعبادة إذا تجاوز هذه المرحلة، وعلم الله منه صدق النية وثابر وأخلص لله -جلَّ وعلا- يُعان بعد ذلك، حتى تكون مطالب الجنة التي حُفت بها تكون ملذات؛ ولذا يقول النبي -عليه الصلاة والسلام-: «أرحنا يا بلال بالصلاة»، والأول في مرحلة المجاهدة والمكابدة يُريد أن يرتاح من الصلاة إذا سمع المؤذن وقع في نفسه شيء، وأن بيده شيئًا من أمور دنياه يحتاج إلى الخلاص منه والفراغ منه، لكن إذا تجاوز مرحلة الابتلاء والامتحان وعلم الله منه -جلَّ وعلا- صدق نيته صار يترقب الأذان، وصار قلبه مُعلقًا بالمسجد ومواطن العبادة.

وأما ما حُفت به النار فبالشهوات، والنفس تميل وترتاح إلى الشهوات، وإن كان فيها الكد والعناء، تجد المسجد على خطى من بيته ويثقل عليه، ويقول: المسجد بعيد، والجو بارد أو حار مُشمس الظهر، كيف نطلع؟ وفي العشاء والفجر بارد الجو، ومع ذلك لو ذُكِر له شيء مما حُفت به النار من شهوةٍ أو ما يتبعها تجده من السهل عليه أن يقطع المسافات وأن يتجاوز كل ما يعترضه، وهو في ذلك كله فرح مسرور؛ لأنه يُريد أن يُحقق شهوة؛ لأن النار حُفت بالشهوات، والله المستعان.

"فإذا كان كذلك، فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تُفهم على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة المصلحة، فهي المصلحة المفهومة عرفًا، وإذا غلبت الجهة الأخرى، فهي المفسدة المفهومة عرفًا، ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوبًا إلى الجهة الراجحة، فإن رجحت المصلحة، فمطلوب، ويُقال فيه: إنه مصلحة، وإذا غلبت جهة المفسدة، فمهروبٌ عنه، ويقال: إنه مفسدة، على ما جرت به العادات في مثله".

"وإذا اجتمع فيه الأمران" "ويقال: إنه مفسدة وإذا اجتمع فيه الأمران على تساوٍ، فلا يُقال فيه إنه مصلحةٌ أو مفسدة"

طالب: هذا ناقص؟

سطر كامل.

طالب: "فإن رجحت المصلحة، فمطلوب، ويُقال فيه: إنه مصلحة، وإذا غلبت جهة المفسدة، فمهروبٌ عنه، ويقال: إنه مفسدة"

بعد هذا "وإذا اجتمع فيه الأمران على تساوٍ، فلا يُقال فيه أنه مصلحةٌ أو مفسدة على ما جرت به العادات"

نعم.

عندك..عندك البقية موجود.

"فإن رجحت المصلحة، فمطلوب، وإذا اجتمع فيه الأمران على تساوٍ، فلا يُقال فيه إنه مصلحةٌ أو مفسدة".

"فإن رجحت المصلحة، فمطلوب، ويُقال فيه: إنه مصلحة".

طالب: ويُقال فيه وإذا...

لا هذه بعد "ويُقال: إنه مفسدة" السقط...

طالب: "ويُقال: إنه مفسدة، وإذا اجتمع.

"وإذا اجتمع" نعم.

"ويقال: إنه مفسدة، وإذا اجتمع فيه الأمران على تساوٍ، فلا يُقال فيه إنه مصلحةٌ أو مفسدة على ما جرت به العادات في مثله، فإن خرج عن مقتضى العادات، فله نسبةٌ أخرى وقسمةٌ غير هذه القسمة".

نعم إذا أراد الإنسان أن يعمل عملاً فلينظر فيه، فإن كانت مصلحته محضة، وهذا على ما قرره المؤلف قد لا يوجد في أمور الدنيا، فليُقدِم عليه، وكذلك إذا كانت مصلحته راجحةً فليُقدِم ويكون مطلوب شرعًا، وأما إذا كانت مفسدته راجحة فليهرب منه، ولا يجوز فعله حينئذٍ، وإذا تساوى الأمران فليتوقف فيه حتى يجد المرجح، لكن تحديد المصلحة والمفسدة يحتاج إلى دقة نظر، ويحتاج إلى قلب ما اجتالته الشياطين، قلبٌ على الفطرة؛ لأن بعض الناس يرى المفسدة مصلحة، وهذا ممن نُكس قلبه فصار كالكوب مُجَخيًا لا يعرف معروفًا ولا ينكر منكرًا، لكن نحتاج إلى إصلاح القلوب قبل ذلك، وأن يكون الهوى تبعًا لما جاء به النبي -عليه الصلاة والسلام-؛ لأن بعض الناس ممن فُتن بالدنيا وزخرفها يرى المصالح التي هي في الحقيقة مصالح يراها مفاسد، ويقول: لمن اجتنبها هذا مسكين محروم، والعكس يرى بعضهم المفاسد مصالح، والمصالح مفاسد، ومن نَوَّر الله قلبه حفظ قلبه من اتباع الهوى يعرف الحقائق على وجهها.

"هذا وجه النظر في المصلحة الدنيوية والمفسدة الدنيوية، من حيث مواقع الوجود في الأعمال العادية.

وأما النظر الثاني فيها من حيث تعلق الخطاب بها شرعًا".

من جهةٍ أخرى قد يكون العمل فيه مصلحة خاصة ومفسدة عامة، أو العكس فيه مفسدة خاصة، وفيه مفسدةٌ عامة، على سبيل المثال إنسان أُلزم بالقضاء، والسلف يهربون منه كما هو معلوم، وهو مزلة قدم، وجاء فيه ما جاء من الوعيد، بالنسبة للشخص نفسه مصلحته الخاصة مقدمة على المصلحة العامة؛ لأن الإنسان أهم ما عليه نجاة نفسه، لكن لو جاء يستشير شخصًا، وهذا المستشار مؤتمن، هل يُقدم المصلحة الخاصة أو ينظر إلى المصلحة العامة نظرًا لكفاءة هذا المستشير؟ عليه أن ينظر في المصلحة العامة، ولا يُقال:

إنك لا ترضاه لنفسك، فكيف ترضاه لغيرك؟ لأن مصلحة الجماعة أولى بالمحافظة من مصلحة الفرد هذه من وجهة نظر ثانية.

"فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد، فهي المقصودة شرعًا، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد؛ ليجري قانونها على أقوم طريقٍ وأهدى سبيل، وليكون حصولها أتم وأقرب وأولى بنيل المقصود على مقتضى العادات الجارية في الدنيا، فإن تبعها مفسدةٌ أو مشقةٌ، فليست بمقصودةٍ في شرعية ذلك الفعل وطلبه".

مثال ذلك الحج فيه مشقة، ولن يُبلغ كما قال الله -جلَّ وعلا-: { ﭙ ﭚ ﭛ } [النحل:٧] ومع ذلك هو مطلوب؛ لأن مصلحته راجحة، والمفسدة المترتبة عليه كـ لا مفسدة.

في المصالح العامة والولايات بعض الناس يلتبس عليه إذا أراد أن يُقدم أو يُحجم النظر في المصلحة العامة، وهي التي يجب اعتبارها، والنظر في مصلحته الخاصة، والنفس تنازع في هذا، وحظوظ النفس قد تتدخل في تقدير المصالح والمفاسد، وكثير من المشاكل التي تُعاش في العصور المتأخرة كلها أو جُلها يرجع إلى هذا، والمصلحة سمعنا ترادفها كثيرًا، لكم مصلحة مَن؟

المقصود مصلحة الدين المصلحة العامة للإسلام والمسلمين هذه التي تُراعى بالدرجة الأولى، إن تبع ذلك مصالح خاصة لا تُعارض هذه المصلحة التي يجب اعتبارها ما يمنع هذا، لكن بعض الناس يتلبس عليه الأمر ويخفى عليه، وإبليس يُلبِّس عليه، يقول: إن وجودك في هذه المصلحة أو عملك هذا العمل فيه مصلحة كبيرة، وتترك المجال لمن؟ وأنت تُحقق المصلحة أكثر من غيرك، وإذا تركت وهي مصلحة خاصة المراعاة في الجملة مصلحة خاصة، ولو نظر إلى المصالح العامة فهو مأجور بلا شك، بل قد يتعين عليه إذا لم يُوجد من يقوم بالعمل مثله.

"وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد، فرفعها هو المقصود شرعًا، ولأجله وقع النهي، ليكون رفعها على أتم وجوه الإمكان العادي، فهي مثلها".

في مثلها.

"على أتم وجوه الإمكان العادي، في مثلها حسبما يشهد له كل عقلٍ سليم، فإن تبعتها مصلحةٌ أو لذةٌ، فليست هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل، بل المقصود ما غلب في المحل، وما سوى ذلك مُلغىً في مقتضى النهي، كما كانت جهة المفسدة ملغاةً في جهة الأمر".

لأنها مغمورة في المصلحة في حال الطلب، ومغمورة في المفسدة في حال النهي.

"فالحاصل من ذلك أن المصالح المعتبرة شرعًا أو المفاسد المعتبرة شرعًا هي خالصةٌ غير مشوبةٍ بشيءٍ من المفاسد، لا قليلاً ولا كثيرًا، وإن تُوهم أنها مشوبة، فليست في الحقيقة الشرعية كذلك؛ لأن المصلحة المغلوبة أو المفسدة المغلوبة إنما المراد بها ما يجري في الاعتياد الكسبي من غير خروجٍ إلى زيادةٍ تقتضي التفات الشارع إليها على الجملة".

بدليل أن فاعل هذه المصلحة ينال الأجر كاملاً يعني ما يُحسم من الأجر المرتب على هذا العمل بقدر ما فيه من مفسدة، فالأجر المرتب على هذا العمل يناله فاعله كاملاً، هذا دليلٌ على أن الشارع لم يعتبر المفسدة في هذا، ومقابل ذلك العمل الذي يُطلب تركه يُرتب عليه الوزر كاملًا، وإن اعتراه ما يعتريه من بعض المصالح المغمورة فلا يُحسم من وزره فيما يُقابل المفسدة أو المصلحة المرتبة عليه المغمورة.

"وهذا المقدار هو الذي قيل: إنه غير مقصودٍ للشارع في شرعية الأحكام.

والدليل على ذلك أمران:

أحدهما: أن الجهالة المعلومة".

الجهة.

طالب: الجهة؟

المغلوبة.

قد يقول قائل: إن المرتكب للمحظور الذي يستحق العقوبة قد يُخفف عنه شرعًا من هذه العقوبة التي يستحقها، فاثنان، تصور أن رجلين ارتكبا معصية واحدة، لكن احتف بفعل أحدهما ما يقتضي التخفيف، واحتف بفعل الآخر ما يقتضي التشديد، فحُكِم على هذا بأربعين جلدة، وهذا بثلاثين جلدة، لماذا لا يصير الحكم واحدًا؟ إن قررنا أن المفاسد والمصالح المغمورة لا اعتبار لها في الشرع، نقول: هذه أمور اجتهادية تخضع للزيادة والنقص بحسب الاجتهاد، لكن ما يُقال: والله هذا زانٍ محصن، احتف بفعله كذا يُخفف عنه الرجم أو زانٍ غير محصن يُجلد تسعين جلدة بدل مائة لا، الأمور المقدرة شرعًا التي لا تخضع للاجتهاد هذا حكمها، ولو احتف بها شيء من المصالح.

افترض أن هذا أحسن إلى هذه العائلة، وأفاض إليها من الإحسان والإغداق والإكرام، ويتعاهدهم بالنفقة وكل ما يحتاجونه، فزنى ببنتهم مثلاً، والآخر لا، يؤذيهم ويجلب إليهم الإشكالات الكبيرة والضرر الكبير وزنى ببنتهم، نقول: هذا يُجلد ستين، وهذا مائة وسبعين؟ لا، هذا غير منظور له في الشرع، هذه المصالح والمفاسد مغمورة في بحر ما ارتكباه.

"والدليل على ذلك أمران:

أحدهما: أن الجهة المغلوبة لو كانت مقصودةً للشارع -أعني: معتبرةً عند الشارع- لم يكن الفعل مأمورًا به بإطلاق، ولا منهيًا عنه بإطلاق، بل كان يكون مأمورًا به من حيث المصلحة، ومنهيًا عنه من حيث المفسدة، ومعلومٌ قطعًا أن الأمر ليس كذلك.

وهذا يتبين في أعلى المراتب في الأمر والنهي، كوجوب الإيمان وحرمة الكفر، ووجوب إحياء النفوس ومنع إتلافها، وما أشبه ذلك، فكان يكون الإيمان الذي لا أعلى منه في مراتب التكليف منهيًّا عنه، من جهة ما فيه من كسر النفس من إطلاقها".

مِن أم عن؟

طالب: عن إطلاقها؟

بعض النسخ عن، وبعضها من.

"وقطعها عن نيل أغراضها وقهرها تحت سلطان التكليف الذي لا لذة فيه لها، وكان الكفر الذي يقتضي إطلاق النفس من قيد التكاليف، وتمتعها بالشهوات من غير خوف، مأمورًا به أو مأذونًا فيه؛ لأن الأمور الملذوذة والمُخرجة عن القيود القاهرة مصلحةٌ على الجملة، وكل هذا باطلٌ محض، بل الإيمان مطلوبٌ بإطلاق، والكفر منهيّ عنه بإطلاق".

ولو لحق المؤمن شيء من الأذى مأمور به ولو لحقه شيء من المفاسد التي هي المغمورة في بحاره، وبالعكس الكفر ولو ترتب عليه مصلحة، فالإيمان مأمورٌ به بإطلاق؛ لأن مصلحته مُحققة ومفسدته مغمورة كأنها لا وجود لها.

"فدل على أن جهة المفسدة".

فدل هذا.

طالب: فدل ذلك؟

فدل هذا.

"فدل هذا على أن جهة المفسدة بالنسبة إلى طلب الإيمان، وجهة المصلحة بالنسبة إلى النهي عن الكفران غير معتبرةٍ شرعًا، وإن ظهر تأثيرها عادةً وطبعًا.

والثاني: أن ذلك لو كان مقصود الاعتبار شرعًا، لكان تكليف العبد كله تكليفًا بما لا يطاق، وهو باطلٌ شرعًا".

لو كان هذا الاعتبار مقصودًا شرعًا بأن تكون الأعمال مصالح محضة خالية عن المفاسد، والمفاسد المنهي عنها مفاسد محضة خالية عن المصالح إذا كان هذا تكليفًا بما لا يُطاق؛ لأنه إذا أمرنا الله -جلَّ وعلا-

بالصلاة، والصلاة تشغل من عمر الإنسان وقت يُمكن أن يصرف هذا الوقت في نفعٍ متعدٍّ مثلاً، ويُمكن أن يصرف هذا الوقت في نوافل يتعدى نفعها، فلا شك أن هذا الوقت الذي شُغل بالصلاة حبس عن النفع الآخر، فلا يستطيع أحد أن يُوجد مصلحة لا تعوقه عن مصالح أخرى، وكون هذا العمل يعوقه عن المصالح مفسدة، يعني كونه لا يحصل على جميع المصالح في آنٍ واحد مفسدة، لكن هذه المفاسد مغمورة في بحار ما أُمِر به شرعًا، إذا لا يتصور أن يعمل الإنسان جميع الأعمال في آنٍ واحد لاسيما الأعمال التي لا يمكن اجتماعها، أما ما يمكن اجتماعه يمكن أن يصوم ويحج ويصلي ما فيه تعارض، نعم يمكن هذا كله، لكن ما يمكن أن يجمع بين ما يتنافى فعله مع الآخر.

"أما كون تكليف ما لا يُطاق باطلاً شرعًا، فمعلومٌ في الأصول، وأما بيان المُلازمة".

ويدل له آخر سورة البقرة.

"وأما بيان المُلازمة فإن الجهة المرجوحة مثلاً مضادةٌ في الطلب للجهة الراجحة، وقد أُمر مثلاً بإيقاع المصلحة الراجحة، لكن على وجهٍ يكون فيه منهيًّا عن إيقاع المفسدة المرجوحة، فهو مطلوبٌ بإيقاع الفعل، ومنهيٌّ عن إيقاعه معًا، والجهتان غير منفكتين".

مع اتحاد الجهة، يعني في هذه الدقائق التي تقضي فيها الصلاة أو تؤدي فيها الصلاة، صلاة الظهر مثلاً عشر دقائق بإمكانك في هذه العشرة دقائق أن تعمل أعمالًا خيرية تُثاب عليها، لكنك محجوبٌ عن فعلها بأداء ما هو أوجب منها، فكون الصلاة هذه العشرة دقائق أعاقتك عن فعل مصلحة مفسدة، لكن أين هذه المفسدة من تحقيق المصلحة المرتبة على الأمر بالصلاة، وهكذا ينبغي أن يكون النظر عند طالب العلم دقيق عند تعارض المصالح، قد تكون الواجبات التعارض فيها غير ظاهر، لكن المستحبات سأل واحد قبل الدرس يقول: أنا أتوضأ فسمعت الإقامة، هل أتوضأ ثلاثًا ثلاثًا أو أقتصر على مرة مرة؟ أنت إن توضأت مرة مرة حققت مصلحة تتعلق بالصلاة، وإن توضأت ثلاثًا ثلاثًا حققت مصلحة تتعلق بالوضوء؛ لأنه قد تفوتك ركعة، لكن ينبغي أن توازن بين هاتين المصلحتين، إذا فاتتك ركعة هل يفوتك بعدها صلاة جنازة مثلاً؟ بحيث لو أدركت الصلاة كاملة أدركت الصلاة على الجنازة، هل تتعرض صلاتك للنقصان بمرور الناس بين يديك إذا قضيت الركعة أو لا؟

وهذا ينبغي أن يُلاحظ في الحرمين في مكة والمدينة، في مواطن الزحام ينبغي أن يُلاحظ، فبعض الناس يقول: أنا أريد أن أقرب من الإمام هذا أفضل بلا شك، لكن إذا كان قربك من الإمام يفوت عليك ركعة أو ركعتين وفاتتك صلاة الجنازة مثلاً، وتعرضت لمرور الناس بين يديك وحصل الخلل في صلاتك وازن بين المصالح، فمثل هذه الأمور تحتاج إلى دقة نظر.

"والجهتان غير منفكتين لِما تقدم من أن المصالح والمفاسد غير متمحضة، فلابد في إيقاع الفعل أو عدم إيقاعه من توارد الأمر والنهي معًا".

يعني على جهةٍ واحدة، وحينئذٍ يكون من التكليف ما لا يُطاق.

"فقد قيل له: افعل ولا تفعل لفعلٍ واحد، أي: من وجهٍ واحدٍ في الوقوع، وهو عين تكليف ما لا يُطاق".

يعني في الأخبار لو قال زيد جاء أو قال شخص: جاء زيدٌ الطويل القصير، وهو يقصد في قامته فقط من جهةٍ واحدة هذا ممكن أو غير ممكن؟ غير ممكن إذا قصد جهة واحدة مع اتحاد الجهة، لكن لو انفكت الجهة نعم طويل في قامته قصير في عمره، أو العكس مثلاً، لكن إذا قصد جهتين منفكتين بينهما خفاء بحيث يلتبس على السامع هذا إذا كان كبير السن وقصير القامة يظهر هذا للرائي، لكن لو قال مثلاً: جاء زيدٌ الطويل القصير، ولحظ السامع أن فيه قِصرًا في قامته، وقِصرًا في عمره، لكن المتكلم لاحظ أمرًا خفيًّا مثل البركة في عمره، مثل هذا ليس من البلاغة ولا من الفصاحة أن يُركن إلى مثل هذا الخفاء، كالبخر بالنسبة للأسد، لو جاء شخص أجبن الناس أو من أجبن الناس، ثم قال: جاء أسدٌ، ماذا لاحظ المتكلم؟ أنه يُشبه الأسد في الرائحة التي تبعث منه، والأسد أبخر، وهذا فيه شيء من هذا، ولا يُعرف بين الناس بهذا كان التعبير عنه بهذا ضعيفًا.

"لا يقال: إن المصلحة قد تكون غير مأمورٍ بها، ولكن مأذونًا فيها، فلا يجتمع الأمر والنهي معًا، فلا يلزم المحظور.

لأنَّا نقول: إن هذا لا يطرد في جميع المصالح".

نعم الأمر والنهي ضدان، لكن النهي والإباحة مثلاً إن المصلحة قد تكون غير مأمور بها، ولكن مأذونًا فيها، يعني في حكم المباح، فلا يجتمع الأمر والنهي معًا، اجتمع النهي مع الإباحة، فلا يلزم المحظور لعدم التضاد، وقُل مثل هذا فيما لو حصل الإذن مع الوجوب هل يُتصور في فعلٍ واحد من جهةٍ واحدة أن يكون مأمورًا به مأذونًا في تركه؟ إلا في الواجب الكفائي هو مأمور به من جهة انفكت الجهة، الآن الواجب على الكفاية مأمور به، وتأثم الأمة لو تركته، كل من علم به يأثم، لكن باعتباره قام به من يكفي، صار مأذونًا فيه بالنسبة لآخرين.

النبي -عليه الصلاة والسلام- قد ينهى عن الشيء ويفعله؛ لبيان الجواز، وقد يأمر بالشيء ولا يفعله؛ لبيان أن الأمر به لا على سبيل الإلزام، فهذا يجتمع، لكن نقول: إن الجهة منفكة.

"فإن المصلحة كما يصح أن تكون مأذونًا فيها، يصح أن تكون مأمورًا بها، وإن سلم ذلك، فالإذن مضادٌّ للأمر والنهي معًا، فإن التخيير مُنافٍ لعدم التخيير، وهما واردان على الفعل الواحد، فورود الخطاب بهما معًا خطابٌ بما لا يستطاع إيقاعه على الوجه المخاطب به".

مما يدل على أن النهي يُضاد الإذن كون الإباحة تُقابل التحريم {ذ ذ ذ ڈ ڈ ژ} [الأعراف:١٥٧] «الحلال بيِّن والحرام بيِّن»، فكون الإباحة تُقابل بالتحريم يدل على أنه لا يُمكن اجتماعهما من جهةٍ واحدة.

"وهو ما أردنا بيانه، وليس هذا كالصلاة في الدار المغصوبة؛ لإمكان الانفكاك بأن يصلي في غير الدار، وهذا ليس كذلك".

فيكون عليه إثم الغصب، وصلاته في غير هذه الدار صحيحة، ولا يقول أحدٌ ببطلانها.

نعم هو غير متقٍ، والله -جلَّ وعلا- يقول: {ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې} [المائدة:٢٧] لا أحد من أهل العلم يأمره بإعادتها، وإنما عدم القبول هنا يُفسَّر بنفي الثواب المرتب على العبادة.

الإشكال صلاة الغاصب في الدار المغصوبة هذه الحركات التي أُديت في هذه الدار هي التي يتنابها الأمر والنهي معًا، الأمر هو مطالب بهذه الصلاة، لكنه منهي عن الحركة في هذه الدار التي اغتصبها؛ لأنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه.

"فإن قيل: إن هذا التقدير مشيرٌ لما ذهب إليه الفلاسفة ومن تبعهم".

عندنا يقول: "فإن قيل: إن هذا التقرير".

طالب: التقريب؟

"التقرير" بالراء، يقول: هكذا في الأصل وفي دال: "التقدير"، وقال محققها: لعلها "التقرير". يعني ما قُرر سابقًا.

"فإن قيل: إن هذا التقرير مشيرٌ لما ذهب إليه الفلاسفة ومن تبعهم من أن الشر ليس بمقصود الفعل، وإنما المقصود الخير، فإذا خلق الله تعالى خلقًا ممتزجًا خيره بشره، فالخير هو الذي خُلق الخلق لأجله، ولم يُخلق لأجل الشر، وإن كان واقعًا به، كالطبيب عندهم إذا سقى المريض الدواء المُر البشع المكروه، فلم يسقه إياه لأجل ما فيه من المرارة والأمر المكروه، بل لأجل ما فيه من الشفاء والراحة، وكذلك الإيلام بالفصد والحجامة وقطع العضو المتأكل".

المتآكل.

هذا بالنظر إلى قصد الفاعل، الفاعل لاسيما إذا كان فعله بمن يُحبه ويُشق عليه لا يقصد إيذائه، لكن قد يقصد الإيذاء إذا كان بينه وبين من يُعالجه ويُطببه شيء يُريد أن يُؤلمه ويُؤذيه مع كونه يُريد شفاءه، فهذا موجود.

والصنف الثالث عكس الأول الذي هدفه الأذى، وهذا يوجد لاسيما مع الاختلاف أو مع الإحن والعدوات المترتبة عن اختلاف الأديان أو الأعراق أو الأجناس أو ما أشبه ذلك.

يعني كما سمعنا عن الطبيب والممرضات الذين حقنوا الأطفال بفيروس الإيدز -نسأل الله العافية-.

"إنما قصده بذلك جلب الراحة ودفع المضار، فكذلك عندهم جميع ما في الوجود من المفاسد المسببة عن أسبابها، فما تقدم شبيهٌ بهذا من حيث قلت: إن الشارع -مع قصده التشريع لأجل المصلحة- لا يقصد وجه المفسدة، مع أنها لازمةٌ للمصلحة.

وهو أيضًا مشيرٌ إلى مذاهب المعتزلة القائلين بأن الشرور والمفاسد غير مقصودة الوقوع، وأن وقوعها إنما هو على خلاف الإرادة، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا".

هذا مبني على مذهب المعتزلة في وجوب رعاية الأصلح بالنسبة لله -جلَّ وعلا-، وأن عليه وجوبًا أن يرعى المصالح، عليه أن يرعى الأصلح، لكن لا شك أن المصالح مراعاة في الشريعة كرمًا من الله -جلَّ وعلا-، وأنه لا يجب عليه شيء، نعم كونه حرَّم الظلم على نفسه هذا فضل وكرم من الله -جلَّ وعلا-.

"فالجواب أن كلام الفلاسفة إنما هو في القصد الخلقي التكويني، وليس كلامنا فيه، وإنما كلامنا في القصد التشريعي، وقد تبين الفرق بينهما في موضعه من كتاب الأوامر والنواهي، ومعلومٌ أن الشريعة وُضِعت لمصالح الخلق بإطلاق حسبما تبين في موضعه، فكل ما شرع لجلب مصلحةٍ أو دفع مفسدةٍ فغير مقصودٍ فيه ما يناقض ذلك، وإن كان واقعًا بالوجود، فبالقدرة القديمة وعن الإرادة القديمة، لا يعزب عن علم الله وقدرته وإرادته شيءٌ من ذلك كله في الأرض ولا في السماء".

وصف القدرة والإرادة بالقِدم، نعم الإرادة قديمة، والقدرة قديمة أزلية مع وجوده -جلَّ وعلا-، هذا إذا صح التعبير على سبيل التجوز، يعني كان الله ومعه جميع أوصافه، كان الله ومعه جميع أوصافه لم يتجدد شيء ولاسيما من الأوصاف الذاتية، وكذلك أصل الأوصاف الفعلية قديم، قديمة النوع، لكن آحادها كالكلام مثلاً نوعه قديم، وهم يصفونه عن الأشعرية بالقِدم المطلق، يعني كان الله -جلَّ وعلا- متكلمًا، ثم بعد ذلك لم يعد يتكلم، تكلم في الأزل ولم يعد يتكلم، لكنه عند أهل الحق قديم النوع متجدد الآحاد، فإرادته كذلك متجددة، وأراد ويُريد في المستقبل، الحال والاستقبال، وعنده أنه أراد إرادة قديمة مثل الكلام، وهذا مبني على مذهب الأشعرية.

"وحكم التشريع أمرٌ آخر، له نظرٌ وترتيبٌ آخر على حسب ما وضعه، والأمر والنهي لا يستلزمان إرادة الوقوع، أو عدم الوقوع، وإنما هذا قول المعتزلة، وبطلانه مذكورٌ في علم الكلام، فالقصد التشريعي شيء، والقصد الخلقي شيءٌ آخر، لا ملازمة بينهما.

فصل:

وأما إذا كانت المصلحة أو المفسدة خارجةً عن حكم الاعتياد، بحيث لو انفردت لكانت مقصودة الاعتبار للشارع، ففي ذلك نظر، ولا بد من تمثيل ذلك ثم تخليص الحكم فيه بحول الله.

مثاله أكل الميتة للمضطر، وأكل النجاسات والخبائث اضطرارًا، وقتل القاتل، وقطع القاطع، وبالجملة العقوبات والحدود للزجر، وقطع اليد المتآكلة، وقلع الضرس الوجعة، والإيلام بقطع العروق والفصد وغير ذلك للتداوي، وما أشبه ذلك من الأمور التي انفردت عما غلب عليها لكان النهي عنها متوجهًا".

نعم لأن هذه ظروفها خاصة، ليست أمورًا اعتيادية، يعني في الظروف العادية لا يجوز أكل الميتة بحال {ﭐ ﭑ ﭒ} [المائدة:٣] في الظروف العادية حينما لا يقتضي المقتضي بتر اليد أو القدم أو ما أشبه ذلك لا يجوز ذلك بحال، لكن الظروف الخاصة الخارجة عن حكم الاعتياد تؤكل الميتة عند الاضطرار، وتُقطع اليد إذا خيف من السِّرايا، وكذلك الرجل وجميع الأطراف التي تبقى بدونها الحياة، لكن هل يُفعل ذلك فيما لا تبقى معه الحياة؟ لا يُفعل؛ لأن المآل واحد.

"وبالجملة كل ما تعارضت فيه الأدلة، فلا يخلو أن تتساوى الجهتان، أو تترجح إحداهما على الأخرى.

فإن تساوتا، فلا حكم من جهة المكلف بأحد الطرفين دون الآخر، إذا ظهر التساوي بمقتضى الأدلة، ولعل هذا غير واقعٍ في الشريعة، وإن فُرض وقوعه، فلا ترجيح إلا بالتشهي من غير دليل، وذلك في الشرعيات باطلٌ باتفاق، وأما أن قصد الشارع متعلقٌ بالطرفين معًا".

إذا لابد أن يكون الترجيح مبني على دليلٍ شرعي أو قاعدة من قواعد الشرع، المقصود أنه يكون مرده إلى الشرع لا إلى التشهي؛ ولذا يُنكر جمهور أهل العلم الاستحسان، ويقول الشافعي: فمن استحسن فقد شرَّع، فلا ترجيح بالهوى، لكن أحيانًا تضيق المسالك على المجتهد، فتتساوى عنده الأقوال ولابد من العمل، فكيف يُرجِّح؟ هل يُقال: في مثل هذه الحال يسوغ له التقليد، أو يُرجِّح بغير مُرجِّح؟ وجوه الترجيح زادت عند بعضهم على المائة، وإذا تأملها الإنسان لاسيما إذا كان عنده من المعرفة بالنصوص الشرعية من الكتاب والسُّنَّة وقواعد الشريعة، وكان فقيه النفس لابد أن يجد ما يُرجِّح، قد يتوقف الإنسان في حال السعة، لكن إذا كان الأمر لابد من حسمه ولابد من العمل فيه، فإنه حينئذٍ إما أن يُقال: يُقلد في هذه المسألة أو ينظر في قواعد الترجيح، وبإمكانه أن يُرجِّح -إن شاء الله تعالى-.

"وأما أن قصد الشارع متعلقٌ بالطرفين معًا طرف الإقدام، وطرف الإحجام، فغير صحيح؛ لأنه تكليف ما لا يطاق؛ إذ قد فرضنا تساوي الجهتين على الفعل الواحد".

منهم من ينفي وجود التساوي من غير مُرجِّح حتى في الأمور العادية، لابد من مُرجِّح حتى في الأمور العادية. تسافر أو تقيم؟ أحيانًا يقرب بعضهما من بعض، المصلحة المترتبة على السفر قد يُقاومها مفسدة أو مصلحة في الحضر، فأحيانًا عند الناظر يتردد؛ ولذا يحصل بعض الناس من طبعه التردد، وبعض الناس يحصل له التردد حينًا دون آخر.

شيخ الإسلام كأنه يميل إلى أن أنه قد يُوجد في أمور الدنيا ما يحتار فيه الإنسان وحينئذٍ يفعل أيهما شاء، يقول: كاختيار أحد الطريقين والبداءة بأحد الرغيفين، أمامك رغيفان أيهما الذي تبدأ به؟ لابد من مرجِّح يقول أهل العلم، يعني هي متساوية من كل وجه يُنظر إلى جهتها تكون مُرجِّحًا، هذا يمين وهذا شمال، هذا قريب وهذا بعيد، قد يُنظر إلى هذا؟ طيب الطريقان كلاهما يؤديان إلى نقطةٍ واحدة واحد يمينًا وواحد يسارًا، والنقطة المقابلة بالمللي متساوية تروح يمينًا أم شمالًا؟

طالب: يمينًا.

معناه أنت رجَّحت بالجهة وإلا ما فيه مُرجِّح يتعلق بالطريق نفسه.

"إذ قد فرضنا تساوي الجهتين على الفعل الواحد فلا يمكن أن يؤمر به وينهى عنه معًا، ولا يكون أيضًا القصد غير تعلقٍ بواحدةٍ منهما".

غير متعلق..متعلق.

طالب: متعلقٍ بواحدةٍ؟

نعم.

"إذ قد فرضنا أن توارد الأمر والنهي معًا، وهما علمان على القصد على الجملة حسبما يأتي في موضعه -إن شاء الله تعالى- إذ لا أمر ولا نهي من غير اقتضاء".

لابد من الاقتضاء في الأمر والنهي، في الأمر اقتضاء الفعل، وفي النهي اقتضاء الكف.

"فلم يبق إلا أن يتعلق بإحدى الجهتين دون الأخرى، ولم يتعين ذلك للمكلف، فلابد من التوقف.

وأما إن ترجحت إحدى الجهتين على الأخرى، فيمكن أن يقال: إن قصد الشارع متعلقٌ بالجهة الأخرى".

متعلقٌ بالجهة الراجحة.

طالب: بالجهة الأخرى الراجحة؟

لا. "فيمكن أن يقال: إن قصد الشارع متعلقٌ بالجهة الراجحة".

طالب: الراجحة بدل الأخرى؟

لا تأتي "الأخرى" بعد سطر "بالجهة الراجحة".

طالب: بالجهة الأخرى.

لا، اترك الأخرى بين الجهة والأخرى ضع تخريجًا للسقط "الراجحة -أعني في "نظر المجتهد- وغير متعلق بالجهة الأخرى" عندك الأخرى موجودة. "وغير متعلقٌ بالجهة" بعد ذلك "الأخرى إذ لو كان".

"فيمكن أن يقال: إن قصد الشارع متعلقٌ بالجهة الراجحة -أعني في نظر المجتهد- وغير متعلق بالجهة الأخرى، إذ لو كان متعلقًا بالجهة الأخرى لما صح الترجيح، ولكان الحكم كما إذا تساوت الجهتان، فيجب الوقف".

أو التوقف.

طالب: التوقف أوجه.

فيجب التوقف.

"وذلك غير صحيحٍ مع وجود الترجيح، ويمكن أن يقال: إن الجهتين معًا عند المجتهد معتبرتان، إذ كل واحدةٍ منهما يحتمل أن تكون هي المقصودةُ للشارع".

المقصودةَ.

"أن تكون هي المقصودةَ للشارع، ونحن إنما كُلفنا بما ينقدح عندنا أنه مقصودٌ للشارع".

نعم، على الإنسان أن يعمل ويُفتي بما يدين الله به، بما يظهر له من خلال النظر في الأدلة بما يظهر له أن هذا مقصود الشارع.

ولا يُكلَّف أن يبحث عما هو مقصود في نفس الأمر؛ لأنه قد يُصيبه، وقد لا يُصيبه

"ونحن إنما كُلفنا بما ينقدح عندنا أنه مقصودٌ للشارع لا بما هو مقصوده في نفس الأمر، فالراجحة -وإن ترجحت- لا تقطع إمكان كون الجهة الأخرى هي المقصودة للشارع، إلا أن هذا الإمكان مُطَّرحٌ في التكليف إلا عند تساوي الجهتين، وغير مُطَّرحٍ في النظر، ومن هنا نشأت قاعدة مراعاة الخلاف عند طائفةٍ من الشيوخ".

بعضهم يُراعي الخلاف والخروج منه، ويجعله مُرجِّحًا، وأحيانًا يبني عليه الحكم، فيستحب العمل خروجًا من الخلاف، ويُرجِّح الترك خروجًا من الخلاف، هو برأسه ليس بدليلٍ شرعي، لكن خشية أن يقوى دليل المُخالف للمعارضة، فنكون عملنا بالاحتياط؛ فخرجنا من الاختلاف؛ خشية أن يقوى الدليل عند المُخالف لاسيما فيما يُمكن فيه الاحتياط، أما ما لا يُمكن فيه الاحتياط فلا نظر، لابد من الحسم هنا، إذا كان

فريق يقول بالوجوب، وآخر يقول بالتحريم ما يمكن الاجتهاد، لكن إذا كان فريق يقول بالتحريم وفريق يقول بالكراهة نترك، إذا كان فريق يقول بالوجوب، وفريق يقول بالاستحباب أو الإباحة نفعل خروجًا من الخلاف، وهذا يُقرره أهل العلم في كثيرٍ من المسائل.

"والإمكان الأول جارٍ على طريقة المصوبين".

"على طريقة المصوبين" وأن كل مجتهد مُصيب؛ لأنه عمل بالمقدمات الشرعية، واجتهد واستفرغ، بذل جهده، واستفرغ وسعه، فهو مُصيب على كل حال، ولعل هؤلاء نظروا إلى الأجر ثبت له من الأجر بقدر إصابته، وأما المُخطئة الذين يُخطئون فريقًا، ويُصوبون آخر وإلا على هذا فهو أرجح، الذين يرون أن المصيب واحد، وما عداه مُخطئ بدليل إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجرٌ واحد.

"والثاني جارٍ على طريقة المخطئين.

وعلى كل تقدير، فالذي يُلخص من ذلك".

تلخص. "فالذي تلخص".

"فالذي تلخص من ذلك أن الجهة المرجوحة غير مقصودة الاعتبار شرعًا عند اجتماعها مع الجهة الراجحة، إذ لو كانت مقصودةً للشارع لاجتمع الأمر والنهي معًا على الفعل الواحد فكان تكليفًا بما لا يُطاق، وكذلك يكون الحكم في المسائل الاجتهادية كلها، سواءٌ علينا أقلنا: إن كل مجتهدٍ مصيبٌ أم لا، فلا فرق إذا بين ما كان من الجهات المرجوحة جاريًا على الاعتياد أو خارجًا عنه".

جاريةً.

طالب: جاريةً؟

نعم، لكن خارجًا موجودة، فلابد إما أن يُقال: جاريةً أو خارجةً، أو جاريًا أو خارجًا، أما واحدة هكذا وواحدة هكذا ما تجيء.

طالب:.....

"جاريةً على الاعتياد أو خارجًا عنه" يعني كونهم على نسقٍ واحد أولى.

"فالقياس مستمر، والبرهان مُطلقٌ في القسمين، وذلك ما أردنا بيانه.

فإن قيل: أفلا تكون الجهة المغلوبة مقصودةً للشارع بالقصد الثاني، فإن مقاصد الشارع تنقسم إلى ذينك الضربين؟

فالجواب أن القصد الثاني إنما يثبت إذا لم يناقض القصد الأول، فإذا ناقضه، لم يكن مقصودًا بالقصد الأول ولا بالقصد الثاني، وهذا مذكورٌ في موضعه من هذا الكتاب، وبالله التوفيق".

يعني هل الأفضل الحج أو التصدق بنفقاته هذا قصدك؟

طالب:.....

أو توسع على المسلمين، يحج بدلًا منك واحد ما أفرض يعني ما حج؟ النصوص ما نظرت إلى مثل هذا جاءت بالحث العام حث المسلمين على الحج، فمن تيسر له ذلك ولم يحج فلا شك أنه محروم.

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

على كل حال الأمر مراعًا فيه المصلحة بلا شك، ومبني على فتوى ومصلحته ظاهرة.

طالب:.....

وإلا فهذا الأصل، الأصل أن ولي الأمر إذا أمر بشيءٍ مصلحته ظاهرة، وبُني ذلك على فتوى من أهل العلم الأصل أنه يُلتزم.

طالب:.....

بلا شك، الصيام من أفضل الأعمال «وما من أيامٍ العمل الصالح فيهن خيرٌ وأحب إلى الله من صيام العشر» ولا الجهاد في سبيل الله كما جاء في الحديث الصحيح، فالصيام مشروع، وجاء عن بعض أزوج النبي -عليه الصلاة والسلام- أنه كان يصوم، وجاء عن عائشة في الصحيح أنه ما كان يصوم، والمثبِت مُقدَّم على النافي، ولو افترضنا أن النبي -عليه الصلاة والسلام- ما صام، فنقول: يُحمل على من كان في مثل حاله -عليه الصلاة والسلام- من تحتاجه الأمة حاجةً عامة، ويُؤثر الصوم في عطائه، نقول: لا يصوم، وما عدا ذلك يبقى بحقه الحث على الطاعات كلها، ومن أفضلها وأجلها الصيام، واحد حث على العمرة في رمضان وما اعتمر، ماذا نقول؟ نقول: ما نعتمر.

تاريخ المحاضرة: ٢٨/ ١١/ ١٤٢٦هـ المكان:

"الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ:

لَمَّا كَانَتِ الْمَصَالِحُ وَالْمَفَاسِدُ عَلَى ضَرْبَيْنِ: دُنْيَوِيَّةٍ، وَأُخْرَوِيَّةٍ، وَتَقَدَّمَ الْكَلَامُ عَلَى الدُّنْيَوِيَّةِ، اقْتَضَى الْحَالُ الْكَلَامَ فِي الْمَصَالِحِ وَالْمَفَاسِدِ الأخروية، فنقول: إنها على ضربين:

أحدهما: أن تكون خالصةً لا امتزاج لأحد القبيلين بالآخر، كنعيم أهل الجنان، وعذاب أهل الخلود في النيران، أعاذنا الله من النار، وأدخلنا الجنة برحمته.

والثاني: أن تكون ممتزجة، وليس ذلك إلا بالنسبة إلى من يدخل النار من الموحدين، في حال كونه في النار خاصة، فإذا أُدخل الجنة برحمة الله رجع إلى القسم الأول، وهذا كله حسبما جاء في الشريعة، إذ ليس للعقل في الأمور الأخروية مجال، وإنما تتلقى أحكامها من السمع".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

تقدم كلام المؤلف –رحمه الله تعالى– في المصالح والمفاسد فيما يخص أمور الدنيا، وأما ما يختص بأمور الآخرة فهذا محل بحثها، وقسَّمها المؤلف إلى قسمين أو إلى ضربين، وعند أهل العلم القسم والضرب والصنف والجنس كلمات متقاربة، فلو قال: على قسمين أو على ضربين أو على صنفين فلا فرق في ذلك –إن شاء الله– أو على نوعين الفروق بين هذه وإن كانت موجودة لكنها دقيقة بحيث لا تظهر لكل الناس.

الضرب الأول الخالص الذي لا يمتزج بالقبيل الآخر، المصلحة الخالصة التي لا تمتزج بالمفسدة، أو المفسدة الخالصة التي لا يُمازجها مصلحة، ومثَّل للمصلحة الخالصة نعيم أهل الجنة الذي لا يعتريه نقص بحالٍ من الأحوال، ولا بوجهٍ من الوجوه، ولا يُنغصه شيء، ولا يُكدره شيء، بينما النعيم في الدنيا مهما بلغ بصاحبه فلابد أن يعتريه ما يُنغصه وما يُكدره، وقُل مثل هذا في العذاب والشقاء في الآخرة خالص لا يُخالطه ولا يشوبه شيءٌ من المصالح أو المنافع بخلاف شقاء الدنيا فإنه قد يُمازجه شيءٌ من النعيم.

نعيم أهل الجنة خالص، وعذاب أهل الخلود في النيران، عذاب أهل الخلود ما هو بعذاب الموحدين، من استحق منهم العذاب من ارتكب مخالفة يُعذب بقدرها ثم يُخرج كما هو مذهب أهل السُّنَّة والجماعة، هذا ممزوج، وسيأتي في الضرب الثاني.

أما عذاب أهل الخلود فهو خالص ولو كان أخف الناس عذابًا، فهو عذابٌ خالص لا يعتريه نعيم بوجهٍ من الوجوه، ماذا عمن كان أو سيكون في ضحضاحٍ من نار أو بين أخمصيه شيءٌ من النار يغلي منهما دماغه؟ وهذا أخف الناس عذابًا، يعني لو تتصور جمرة تحت رجلك فأي نعيمٍ تتلذذ به وهذه الجمرة موجودة ؟!! فكيف إذا كان هذا العذاب أبد الآباد، أبديًّا سرمديًّا لا ينقطع { ﯨﯩﯪﯫﯬﯭ} [الحِجر:٤٨]، فهذا لا يعتريه مصلحة بحالٍ من الأحوال وإن كان أخف من غيره، لكنه مفسدةٌ ظاهرة دائمة.

الضرب الثاني: وهو الممتزج الممزوج مصلحة ممزوجة بشيءٍ من المفسدة أو مفسدة ممزوجة بشيءٍ من المصلحة.

قال: "وليس ذلك إلا بالنسبة إلى من يدخل النار من الموحدين" هذا مصلحته كون مآله إلى الجنة، وأما المفسدة فكونه في الحال يدخل النار مع أن دخوله النار ليس مثل دخول الكفار المحكوم عليهم بالتأبيد، حتى مع دخولهم النار؛ لأنه يبقى شيء من أجسادهم لا تمسه النار فتمتزج هذه المصلحة بتلك المفسدة.

"في حال كونه في النار خاصة، فإذا أُدخل الجنة برحمة الله رجع إلى القسم الأول" صارت مصلحته خالصة لا يُمازجها شيءٌ من الكدر.

يقول: "وهذا كله حسبما جاء في الشريعة" صحيح حسبما الاعتقاد الذي نعتقده في مثل هذه المسائل حسبما وردنا من الشارع؛ إذا لا وسيلة إلى معرفة هذه الأمور إلا بطريق السمع.

يقول: "إذ ليس للعقل في الأمور الأخروية مجال، وإنما تتلقى أحكامها من السمع" نعم هي سمعيةٌ محضة، وليس للعقل فيها مجال، ولا يمكن أن يتخيل العقل، ولا يتصور ماذا يحدث في الآخرة؛ لأنه ليس في الدنيا مما يُمكن أن يُقاس عليه من أمور الآخرة إلا الأسماء ليس في الدنيا إلا الأسماء مما جاء مما يُوافق في تسميته أمور الآخرة، ليس هناك إلا التسمية فقط، ففي الجنة: «ما لا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سمعت، ولا خطر على قلب بشر»، لا يُمكن أن يُتخيل، ولا يُتصور؛ ولذا نعرف أن من تصور شيئًا من أمور الآخرة في ذهنه، ثم صوره للناس بقصد ترغيبهم أو ترهيبهم فإنه مقصر، مهما بلغت به الأوهام، مقصر لا يُمكن أن يُدرك حقيقة ما في الآخرة من نعيمٍ أو عذاب؛ ولذا لا يجوز أن تُصوَّر أمور الآخرة لا في الأذهان ولا في الأعيان؛ لأن الأذهان تقصر عن إدراكها، نعم ما جاء الشرع بتفصيله يتصوره الذهن إذا جاء في الشرع مثلاً ضرس الكافر مثل جبل أُحد، وما بين منكبيه كذا يُمكن أن يُتصوَّر؛ لأنه جاء تحديده من قبل الشارع، لكن أحجام ومستوى النعيم أو مستوى العذاب سواءً كان في الجنة أو في النار هذا لا يُمكن أن يُدركه أحد.

"وأما كون هذا القسم الثاني ممتزجًا فظاهر؛ لأن النار لا تنال منهم مواضع السجود، ولا محل الإيمان، وتلك مصلحةٌ ظاهرة".

أما كون النار لا تأكل مواضع السجود فهذا جاء به الخبر الصحيح، "ولا محل الإيمان" محله القلب محل الإيمان القلب، لكن هل ثبت أن القلب لا تأكله النار؟ لم يأتِ ما يدل على ذلك إن أردنا بالإيمان الصلاة، وجاء ما يدل على ذلك مثل قوله -جلَّ وعلا-: {گ گگ} [البقرة:١٤٣] يعني صلاتكم إلى بيت المقدس، فإذا كان المراد بالإيمان هنا الصلاة، والمراد بالصلاة الجزء الذي ورد به الخبر، وهو مواضع السجود جزؤها مواضع السجود فقط، فهذا له وجه، لكن يُغني عنه ما تقدَّم.

وعلى كل حال محل الإيمان محل انتقاد، اللهم إلا أن يكون وقف على خبر لا نعرفه.

طالب:.....

ماذا يقول؟

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

مأخوذة من كشف العلوم....على كل حال لم يثبت به خبر، فذكره لا محل له من النظر، ولا يُلتفت إليه.

"وأيضًا فإنما تأخذهم على قدر أعمالهم، وأعمالهم لم تتمخض للشر خاصة".

تتمحض بالحاء.

"وأعمالهم لم تتمحض للشر خاصة".

يعني ليست أعمالهم شرٌّ محض بل فيها الخير؛ ولذا تأخذهم النار على قدر أعمالهم، ومعلومٌ أن منهم من هو إلى كعبيه، ومنهم من هو إلى حُجزته...إلى آخره، المقصود أنهم يتفاوتون.

"فلا تأخذهم النار أخذ من لا خير في عمله على حال".

ومع ذلك من دخل النار ولو خف عذابه فيها فالنعيم الذي يناله إن وُجِد فكأنه لا شيء، يعني كون جزء من البدن يُعذب لا شك أن بقية الجسد يتأثر.

"وهذا كافٍ في حصول المصلحة الناشئة من الإيمان والأعمال الصالحة، ثم الرجاء المعلق بقلب المؤمن راحةٌ ما، حاصلةٌ له مع التعذيب، فهي تُنفس عنه من كُرب النار، إلى غير ذلك من الأمور الجزئية الآتية في الشريعة، من استقراها ألفاها".

يعني من استقرأها وتتبعها في النصوص وجدها، وهذا ظاهر يعني كون عذاب الموحِّد الذي استحق العذاب بالمخالفة يختلف عن عذاب من حُكِم عليه بالخلود في النار -نسأل الله السلامة والعافية-.

"وأما كون الأول محضًا، فيدل عليه من الشريعة أدلةٌ كثيرة، كقوله تعالى: {پ پ پ پ ڀ ڀ} [الزخرف:٧٥].

وقوله: { ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ } [الحج:١٩].

وقوله: { ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ } [طه:٧٤]".

دلالة الآية الأولى والثالثة ظاهرة على المراد، لكن دلالة الآية الثانية { ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ } [الحج:١٩] معلومٌ أن الإنسان يُلازمه لباسه، فإذا كان هذا اللباس من النار -نسأل الله السلامة والعافية- فهو ملازمٌ لهم.

"وهو أشد ما هنالك، إلى سائر ما يدل على الإبعاد من الرحمة.

وفي الجنة آيات أُخر وأحاديث تدل على أن لا عذاب ولا مشقة ولا مفسدة، كقوله: { ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ } [الحجر:٤٥-٤٦] إلى قوله: { ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ } [الحجر:٤٨].

وقوله: { ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ } [الزمر:٧٣].

إلى غير ذلك مما هو معلوم، وقد بيَّن ذلك ربنا بقوله في الجنة: «أنت رحمتي»، وفي النار: «أنت عذابي»".

نعم جاء في الحديث الصحيح «أنتِ رحمتي أرحم بك من أشاء»، وجاء في الأخرى «أنتِ عذابي أُعذب بك من أشاء» نسأل الله السلامة والعافية.

"فسمى هذه بالرحمة مُبالغة، وهذه بالعذاب مُبالغة.

فإن قيل: كيف يستقيم هذا؟".

لأن هذه محل الرحمة، وهذه محل العذاب.

"وقد ثبت أن في النار دركاتٍ بعضها أشد من بعض، كما أنه جاء في الجنة أن فيها درجاتٍ بعضها فوق بعض، وجاء في بعض أهل النار أنه في ضحضاحٍ مع أنه من المُخلدين، وجاء أن في الجنة من يُحرم بعض نعيمها".

هذا بالنسبة لأبي أبي طالب شفع له النبي -عليه الصلاة والسلام- فخُفف عنه العذاب، فصار في ضحضاح -نسأل الله السلامة والعافية- مع أنه مُخلَّد، ولولا النبي -عليه الصلاة والسلام- لكان في الدرك الأسفل من النار كما جاء في الحديث الصحيح، في الدرك الأسفل من النار. معلومٌ أن الدرك الأسفل إنما هو لمن؟ للمنافقين، وأبو طالب كافر، وليس بمنافق، فكيف يقول النبي -عليه الصلاة والسلام- عن عمه: «ولولا شفاعتي أو لولاي أو لولا أنا» كما جاء في بعض الروايات «لكان في الدرك الأسفل من النار»، يعني كون المنافقين في الدرك الأسفل من النار، كما جاء بذلك الدليل القطعي من الكتاب، هل هذا يعني أنه لا يكون في الدرك الأسفل غيرهم؟

طالب:........

يعني هل هو حصر؟ ليس بحصر، بل قد يكون من الكفار من هو في الدرك الأسفل من النار لاسيما إذا عُرف بظلمه وعدوانه وطغيانه لا شك أن الكفار يتفاوتون في عذابهم، وإن كان حُكم على الجميع بالخلود.

لكن أبو طالب، الشفاعة التي شفعها النبي -عليه الصلاة والسلام- له بها ألا يقول قائل: إن مجرد نُصرته للنبي -عليه الصلاة والسلام- ووقوفه معه، ونصرة الدعوة كفيلةٌ بهذا التخفيف من غير شفاعة؟ كيف يقول: «لولا هذه الشفاعة» مع أنه نصر النبي -عليه الصلاة والسلام- وآواه، ونصر الدعوة، ودافع عنه كيف يكون في الدرك الأسفل من النار لولا هذه الشفاعة؟ نعم عرف الحق، وقامت عليه الحجة، وليس له أدنى مستمسك، يعني بعض الكفار قد يخفى عليه شيء، قد يعرف الحجة، لكن لا يعرفها مثل ما يعرفها أبو طالب، فهذا قامت عليه الحجة بأجلي صورها، وليس له أدنى عذر.

"وجاء أن في الجنة من يحرم بعض نعيمها كالذي يموت مدمن خمرٍ ولم يتب منها".

أو يسمع الأغاني والقينات لا شك أنه يُحرم من غناء الحور العين.

"وإذا كانت دركات الجحيم -أعاذنا الله منها- بعضها أشد، فالذي دون الأشد أخف من الأشد، والخفة مما يقتضيه وصف الرحمة التي تُحصِّل مصلحةً ما".

أي مصلحة في عذابٍ دائم لا يفتر ولو كان أخف من غيره؟! قد يتلذذ الإنسان المُعذب إذا كان يرى أن غيره، أو يرى بين يديه شخصًا يُعذب أكثر منه، قد يجد في نفسه خفة لهذا العذاب مع أنه -نسأل الله السلامة والعافية- كل إنسان يُحس بما فيه، بعض الناس يحس بأنه أشد الناس عذابًا ولو رأى من هو أشد منه؛ لأن غيره لا يهتم بشأنه الذي لا تحس به لا يخطر لك على بال، ولو كان أمامك، بينما الذي يهمك ويعنيك ما يختص بك وتحس به أنت مما يعتريك؛ ولذا جاء التذكير في أمور الدنيا أن ينظر الإنسان إلى من هو دونه.

بعض الناس إذا أصابته شوكة ظن أنه لا يُوجد على وجه الأرض شخصٌ أتعس منه، وإذا افتقر كذلك، وإذا مرض بأدنى مرض قال: هذا أشد الأمراض، لكن أُمرنا أن ننظر في مثل هذه الأحوال إلى من هو دوننا يعني في أمور الدنيا؛ لأن هذا أحرى ألا نزدري نعمة الله علينا؛ لأن من الناس من يشعر ويحس، بل يتكلم ويشتكي ويتذمر بأنه أتعس الناس؛ لأنه ما أصاب من أمور الدنيا شيئًا، أو لأنه أُصيب بمرض، مع أنه لو تأمل وجد أن عنده من النِّعم ما لا ينوء بشكرها ولو أُصيب بما أُصيب به، هذا بالنسبة لأمور الدنيا.

لكن أمور الآخرة إذا كان عذابًا أبديًّا سرمديًّا {ئو ئۇ} [الليل:١٤] ولو كان في دركةٍ أقل من غيره، فهل يهتم بشأن غيره ويُقارن، يقول: أنا في الدركة العشرين وغيري بالثلاثين، السبعين المائة، المقارنة ما هي بواردة، والله المستعان، نسأل الله السلامة والعافية.

"وأيضًا، فالقدر الذي وصل إليه العذاب بالنسبة إلى ما يُتوهم فوقه خفيف، كما أنه شديدٌ بالنسبة إلى ما هو دونه، وإذا تصورت الخفة ولو بنسبةٍ ما، فهي مصلحةٌ في ضمن مفسدة العذاب، كما أن درجات الجنة كذلك في الطرف الآخر، فإن الجزاء على حسب العمل، وإذا كان عمل الطاعة قليلاً بسبب كثرة المخالفة، كان الجزاء على تلك بالنسبة".

"بسبب كثرة المخالفة" يعني: بسبب كثرة التفريط بالطاعات لا سيما الواجبات أو ارتكاب المخالفات المحرمات عند المقاصة.

"ومعلومٌ أن رتبة آخر من يدخل الجنة ليست كرتبة من لم يعص الله قط ودأب على الطاعات عمره، وإنما ذلك لأجل عمل الأول السببي، فكان جزاؤه على الطاعة في الآخرة نعيمًا كدَّره عليه كثرة المخالفة، وهذا معنى ممازجة المفسدة، فإذا كان كذلك، فالقسمان معًا قسمٌ واحد".

هو في كلامه هذا كأنه استُدرك عليه بأن من دخل النار قد يتلبس بشيءٍ من المصلحة، ومن دخل الجنة قد يتلبس بشيءٍ من المفسدة، فيعود القسم الأول إلى الثاني، وأنه لا مصلحة محضة ولا مفسدة محضة، بل كلٌّ منهما ممتزج، ثم بعد ذلك أجاب عن هذا.

"فالجواب أنه لا يصح في المنقول ألبتة أن تكون الجنة ممتزجة النعيم بالعذاب، ولا أن فيها مفسدةً ما بوجهٍ من الوجوه، هذا مقتضى نقل الشريعة، نعم، العقل لا يُحيل ذلك، فإن أحوال الآخرة ليست جاريةً على مقتضيات العقول، كما أنه لا يصح أن يُقال في النار: إن فيها للمخلدين رحمةً تقتضي مصلحةً ما؛ ولذلك قال تعالى: { ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ } [الزخرف:٧٥] فلا حالة، هنالك ليستريحوا إليها وإن قَلت، كيف وهي دار العذاب؟! عياذًا بالله منها.

وما جاء في حرمان الخمر، فذلك راجعٌ إلى معنى المراتب، فلا يجد من يُحرمها ألَمًا بفقدها، كما لا يجد الجميع ألَمًا بفقد شهوة الولد".

نعم؛ لأن مثل هذا منزوع منهم، مثل هذا منوع من قلوب أهل الجنة، فما حرموا منه لا يجدون ألَمًا بفقده، مع أن من أُعطيه تلذذ به { ﯿ ﰀ } [النبأ:٢٦]، والجزاء من جنس العمل.

"أما المُخرَج إلى الضحضاح، فأمرٌ خاص، كشهادة خزيمة، وعناق أبي بردة".

لكن من وُضِع في ضحضاحٍ من نار أو أُلبِس نعلين من نار يغلي منهما دماغه، هل يُتصور له نعيم بوجهٍ من الوجوه؟ هل مثل هذا يتقلب في شيءٍ ولو يسير من النعيم، وإن خُفف عنه العذاب؟ لو كان هذا العذاب ينقطع يعني أيامًا وأيامًا، قلنا: يتلذذ في بعض الأيام دون بعض، لكنه أبديٌّ سرمدي دائم هذا العذاب لا يُفارقه، فكيف يُتصوَّر مع هذا نعيم؟!

"ولا نقض بمثل ذلك على الأصول الاستقرائية القطعية".

يعني أمرٌ خاص يُستثنى من النصوص، لكن لا وجه لاستثنائه هذا كتفاوت عذاب أهل النار فيها وكالدركات، وأما شهادة خزيمة التي جعل النبي -عليه الصلاة والسلام- شهادته تعدل شهادة اثنين نعم هذا خاص ومُدرك، مُدرك الخصوصية؛ لأنه شهد للنبي -عليه الصلاة والسلام- في صفقةٍ لم يشهدها، وكذلك عناق أبي بردة التي ضحى بها، وقال: «إنها تُجزئ عنه دون غيره» والتخصيص ظاهر.

طالب: .....

هل هناك شيء؟

طالب:.....

{ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ} [الأعراف:٤٣] الغبطة موجودة، لكن التألم والتحسر ما هو موجود.

"غير أنه يجب النظر هنا في وجه تفاوت الدرجات والدركات؛ لما ينبني على ذلك من الفوائد الفقهية لا من جهةٍ أخرى.

وذلك أن المراتب- وإن تفاوتت- لا يلزم من تفاوتها نقيضٌ ولا ضد، ومعنى هذا أنك إذا قلت: فلانٌ عالم، فقد وصفته بالعلم، وأطلقت ذلك عليه إطلاقًا بحيث لا يُستراب في حصول ذلك الوصف له على كماله، فإذا قلت: وفلانٌ فوقه في العلم، فهذا الكلام يقتضي أن الثاني حاز رتبةً في العلم فوق رتبة الأول، ولا يقتضي أن الأول متصفٌ بالجهل ولو على وجهٍ ما، فكذلك إذا قلت: مرتبة الأنبياء في الجنة فوق مرتبة العلماء، فلا يقتضي ذلك للعلماء نقصًا من النعيم ولا غضًّا من المرتبة بحيث يداخله ضده، بل العلماء معمون نعيمًا".

منعمون.

طالب: منعمون من التعميم؟

لا، "منعمون نعيمًا لا نقص فيه".

لا شك أن النقيض والضد مرتفع بالنسبة لأهل الجنة مطلقًا، وبالنسبة لأهل النار المخلدين فيها، النقيض مرتفع وكذلك الضد، فلا عذاب لأهل الجنة، ولا نعيم لأهل النار، فالضد والنقيض كلاهما مرتفع.

"بل العلماء منعمون نعيمًا لا نقص فيه، والأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- فوق ذلك في النعيم الذي لا نقص فيه، وكذلك القول في العذاب بالنسبة إلى المنافقين وغيرهم".

وكل إنسانٍ نعيمه بحسب ما كُتب له من الدرجات التي سببها الأعمال الصالحة والانقياد للأوامر والنواهي، وقل مثل هذا فيمن يدخل النار، وقد يكون نعيم بعض من ارتفعت درجاته تبعًا، ولا يعني أنه

أفضل ممن هو دونه في المنزلة، فقد يثبت الشي تبعًا، ولا يعني أنه أفضل ممن هو دونه في هذه المنزلة استقلالاً وأصالةً.

ما معنى هذا الكلام؟ يُوضحه المثال: زوجات النبي -عليه الصلاة والسلام- معه في المنزلة في منزلته؛ لأنه لا يُتصور أنه -عليه الصلاة والسلام- بمنزلة وزوجاته دونه، بل هن معه في الجنة، كذلك {ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ} [الطور:٢١]، قد يكون ولد عند شخصٍ من الصالحين يُلحق بوالده، وزوجته كذلك، والمثال الظاهر في زوجات النبي- عليه الصلاة والسلام-، لكن هل يستطيع أن يقول أحد: إن زوجات النبي -عليه الصلاة والسلام- أفضل من أبي بكرٍ وعمر؟ لا، ومنزلة أبي بكر وعمر دون منزلة النبي -عليه الصلاة والسلام- قطعًا.

كون الشيء يثبت تبعًا لا يعني أنه أفضل من غيره إذا جاء على سبيل الاستقلال، وبالنسبة لأمور الدنيا فهذا مُشاهد ومُلاحظ، الشخص الغني ظاهر الثراء المتنعم بغناه والآخر المتوسط قد يكون بعض الخدم عند هذا الذي من الدرجة الأولى أفضل حالاً من هذا الغني الغناء المتوسط، يعني تصور شخصًا عند أمير أو وزير، كيف تتصور سيارة هذا الشخص، والذي يقودها سائق تجده متنعمًا بهذه السيارة وما تحتويه من وسائل الراحة، والذي دونه في الثراء دون هذا الأمير أو دون هذا الوزير أو دون هذا الكبير حاله أقل، فتجد هذا الشخص المستقل بنفسه دون ذلك الخادم عند ذلك الأثير الكبير، فكون أمهات المؤمنين معه في منزلته لا يعني أنهن أفضل من أبي بكر أو عمر، خلافًا لما يدعيه ابن حزم بأنهن أفضل أمهات المؤمنين عنده أفضل من أبي بكرٍ وعمر، تفريعٌ على هذا.

طالب:.....

نعم يتزاورون.

طالب:.....

وما الذي يمنع أن يكون هذا وذاك؟

طالب:.....

ما فيه مانع؛ لأنه ما جاء تفصيل.

"وكذلك القول في العذاب بالنسبة إلى المنافقين وغيرهم كلٌّ في العذاب لا يداخله راحة، ولكن بعضهم أشد عذابًا من بعض.

ولأجل ذلك لما سُئل النبي -صلى الله عليه وسلم- عن خير دور الأنصار، أجاب بما عليه الأمر في ترتيبهم في الخيرية بقوله: «خير دور الأنصار بنو النجار، ثم بنو عبد الأشهل، ثم بنو الحرث بن الخزرج»".

الحارث..الحارث.

"«ثم بنو الحارث بن الخزرج، ثم بنو ساعدة»".

والمراد بذلك القبائل، والأمر ببناء المساجد في الدور، والأمر بتنظيفها كما جاء في الحديث الصحيح المراد به: الأمر ببناء المساجد في القبائل لا في الدور، يعني ليس كل شخص يبني مسجدًا في داره، ويُصلي فيه، ويترك الجماعة، لا، إنما أُمِر ببناء المساجد في الدور، يعني في القبائل، وأن تُنظَّف وتُزين؛ ولذا قال: «خير دور الأنصار» يعني القبائل «خير دور الأنصار بنو النجار» يعني قبيلة بني النجار إلى آخره.

"ثم قال: «وفي كل دور الأنصار خير» رفعًا لتوهم الضد، من حيث كانت أفعل التفضيل قد تستعمل على ذلك الوجه، كقوله تعالى: {ﭐ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ} [الأعلى:١٦-١٧] ونحو ذلك".

يعني أفعل التفضيل أحيانًا تكون على بابها، أحيانًا وهذا هو الغالب تكون على بابها، فتُستعمل في شيئين اتحدا أو اتفقا في وصف فاق أحدهما الآخر في ذلك الوصف، فعندنا هذه القبائل تشترك في الخيرية، كلهم خير اشتركوا في الوصف، لكن فاق بعضهم البعض الآخر في ذلك الوصف؛ وذلكم بسبب تقدم إسلام بعضهم على بعض.

هم اشتركوا، فهي على وجهها، وقد تأتي أفعل التفضيل لا على وجهها {ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ} [الفرقان:٢٤] هذه ليست على بابها؛ لأن أهل النار لا خير لهم ولا عندهم ولا فيهم ألبتة.

طالب:.....

عندهم نقص، لكن هذا النقص لا يُوصلهم إلى حدٍّ يتألمون به، هم مُنعمون على كل حال، لكن هذا المنعم يوجد من هو أكثر منه نعيمًا؛ لأنه أفضل منه، والنقص لا يُوصلهم إلى الحد الذي يُخرجهم من الوصف.

طالب:.....

نعم، لابد من هذا القيد، وإلا كل الأمور نسبية، الأمور النسبية موجودة.

"فلم يكن تفضيله -عليه الصلاة والسلام- بعض دور الأنصار على بعض تنقيصًا بالمفضول، ولو قصد ذلك، لكان أقرب إلى الذم منه إلى المدح، وقد بيَّن الحديث هذا المعنى المقرر، فإن في آخره: فلحقنا سعد بن عبادة، فقال: ألم تر أن نبي الله خيَّر الأنصار، فجعلنا خيرًا؟".

الذي في الحديث "آخرًا".

طالب: فقال فيه: "فإن في آخره".

ومن الخزرج، سعد بن عبادة من الخزرج، متى وضعهم؟ بعد، بعد بني النجار وبعد بني عبد الأشهل، فجعلهم آخرًا، نعم "فجعلنا آخرًا" يعني آخر الأنصار.

طالب: يعني الوارد "ألم تر أن نبي الله خيَّر الأنصار، فجعلنا آخرًا؟"

هذا الذي يظهر نعم.

لأنه يشتكي هو يشتكي؛ ولذلك جاء الجواب ألا يكفي أن تكونوا من الأخيار، أن تكونوا خيرًا في كل دور الأنصار خير، واشتركوا في الوصف الذي يؤخذ من أفعل التفضيل.

"فقال: «أوليس بحسبكم أن تكونوا من الأخيار؟» لكن التقديم في الترتيب يقتضي رفع المزية، ولا يقتضي اتصاف المؤخر بالضد، لا قليلاً ولا كثيرًا".

يتفاوتون في الخيرية من غير نظرٍ إلى الضد الذي هو الشر، فهم في الخيرية يعني فوق النسبة المطلوبة من الخيرية، فهم مشتركون في هذه الخيرية وإن تفاوتوا فيها.

طالب:........

ما هو من أصل الحديث؟

طالب:........

ماذا يقول؟

طالب:........

نعم.

"وكذلك يجري حكم التفضيل بين الأشخاص، وبين الأنواع، وبين الصفات، وقد قال الله تعالى: { ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ } [البقرة:٢٥٣].

{ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ } [الإسراء:٥٥]

وفي الحديث: «الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ، وَفِي كُلٍّ خَيْرٌ»".

نعم، الرسل ثبت بالكتاب والسُّنَّة أن بعضهم مُفضَّل على بعض، وجاء في الحديث الصحيح النهي عن تفضيل بعض الأنبياء على بعض، قال: «لا تُفضلوني على يونس بن متى، ولا تخيروا بين الأنبياء» لماذا؟ لأنه في حال التفضيل والتخيير قد ينقدح في ذهن السامع أن المفضل عليه يعتريه نقص بوجهٍ من الوجوه، فأراد النبي -عليه الصلاة والسلام- أن ينزع هذا من القلوب، فنهى عن التفضيل، وإلا فالتفضيل حاصل بالقرآن، «ولا تُفضلوني على يونس» التنصيص على يونس -عليه السلام-؛ لما حصل منه؛ لأن عادي الناس الإنسان الذي ما يفهم، ولا يعرف أقدار الأنبياء إذا سمع قصته قد يقع في نفسه شيء مما يقتضي تنقيص مرتبة هذا النبي، فنهى النبي -عليه الصلاة والسلام- من تفضيله عليه؛ وذلكم لأنه لا يعتري من وصل إلى هذه المرتبة نقصٌ بوجهٍ من الوجوه.

"وحاصل هذا أن ترتيب أشخاص النوع الواحد بالنسبة إلى حقيقة النوع لا يمكن، وإنما يكون بالنسبة إلى ما يمتاز به بعض الأشخاص من الخواص والأوصاف الخارجة عن حقيقة ذلك النوع، وهذا معنىً حسنٌ جدًّا، مَن تحققه هانت عليه معضلاتٌ ومشكلاتٌ في فهم الشريعة، كالتفضيل بين الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام-".

نعم يُنظر في مثل هذه الأمور إلى الفضائل الإجمالية، فالتفضيل المطلق لا يمكن أن يرد بالنسبة للنوع، يعني لا يمكن أن يوجد شخص أكمل من غيره من كل وجه، إذا نظرنا إلى أن أفضل البشر وأكملهم النبي -عليه الصلاة والسلام- إذا نظرنا إلى قوله-عليه الصلاة والسلام- في الحديث الصحيح: «أن أول من يُكسى إبراهيم -عليه السلام-»، والنبي -عليه الصلاة والسلام- أو من تنشق عنه الأرض، فإذا موسى آخذٌ بقائمة العرش، يعني كون إبراهيم يُكسى قبل مُحمد أليست هذه مزية لإبراهيم -عليه الصلاة والسلام-؟ وكون الرسول- عليه الصلاة والسلام- إذا بُعث يرى موسى آخذٌ بقائمة العرش، أليست هذه مزية لموسى عليه السلام؟ ولك نبيٍّ مزية، لكن إذا نظرنا إلى المجموع وجدنا أن النبي -عليه الصلاة والسلام- أكملهم في كل باب -اللهم صلِّ على محمد- نعم.

"وزيادة الإيمان ونقصانه، وغير ذلك من الفروع الفقهية والمعاني الشرعية، التي زلت بسبب الجهل بها أقدام كثيرٍ من الناس، وبالله التوفيق".

تاريخ المحاضرة: ٠٣/ ٠٢/ ١٤٢٧هـ المكان:

قال المؤلف –رحمه الله–: "المسألة السابعة:

إذًا ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية، وذلك على وجهٍ لا يختل لها به نظام، لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء، وسواءٌ في ذلك ما كان من قبيل الضروريات أو الحاجيات أو التحسينات، فإنها لو كانت موضوعةً بحيث يمكن أن يختل نظامها أو تُخل أحكامها".

تنحل.

طالب: تنحل؟

نعم، ولو كانت يعني هي برسم تنحل أو تُخل أو تختل المعاني متقاربة.

"أو تنحل أحكامها لم يكن التشريع موضوعًا لها، إذ ليس كونها مصالح إذ ذاك بأولى من كونها مفاسد".

يعني لو كانت هذه الكليات من الضروريات مصالح في بعض الناس دون بعض، وهذه الكماليات كذلك أو الحاجيات، يعني لو كانت مصالح محضة أو راجحة في بعض الناس دون بعض بدلاً من أن تكون في البعض الآخر مفاسد محضة أو راجحة لاختل نظام التشريع؛ لأنه لا يمكن أن ينضبط أحكام بهذه الطريقة، لكنها في الجملة مصالح للناس كلهم يشتركون فيها في الضروريات، وإن اعتراها شيءٌ من المفاسد.

قد يقول قائل: إن قتل القاتل مصلحة راجحة لأولياء المقتول، لكن ماذا عمن اقتص منه هل هي مصلحةٌ راجحة أو مفسدة بالنسبة له؟ بهذين الاعتبارين، يعني كوننا نجزم بأن هذه الأمور التي تُراعى فيها المصالح ويكون الخير فيها راجحًا على الشر نلاحظ فيها جميع الناس، هل معنى هذا أنه في قضيةٍ واحدة يكون الخير راجحًا للطرفين أو يكون راجحًا بالنسبة لطرف ومرجوحًا بالنسبة لطرفٍ آخر، أو أن المرجوحية بالنسبة للطرف الآخر تُغتفر وتُغمر في سبيل المصلحة العامة، يعني نتصور قاتلًا ومقتولًا، المقتول أفضى إلى ما قدم وانتهى أمره، بقي الحق لأولياء المقتول في المطالبة بقتل قاتل صاحبهم.

معروف أن تنفيذ القصاص على القاتل مصلحة راجحة بالنسبة لأولياء المقتول، وقُل مثل هذا في البديل دفع الدية مصلحة راجحة، لكن ماذا عن المقتول قصاصًا، هل هذا مصلحةٌ راجحةٌ له أو مرجوحة؟ هو ينظر إليها باعتبارات:

أما إذا نظرنا إليها من حيث المصلحة العامة، فالقصاص حياة مصلحة راجحة.

وإذا نظرنا إليها بخصوص الشخص المقتول قصاصًا يُمكن أن نقول: مصلحة راجحة في حق بعض الناس دون بعض، كيف يكون ذلك؟ هذا المقتول لو عُفي عنه ولم يُقدَّر له صلاح بعد القتل لا شك أن القتل حد،

وهو أيضًا كفارة، الحدود كفارات، فكونه يُقتل ويُكفَّر ذنبه الذي ارتكبه مصلحة، وكونه يُعفى عنه ولا تحسن حاله، بل قد يعرض له موبقة مثل ما ارتكب سابقًا فيقتل آخر، فالقتل مصلحة، لكن إذا قلنا: إنه إذا عُفي عنه، وحسُنت حاله حُمدت سيرته، وصار من الصالحين المصلحين، ومن الدعاة المخلصين كما هو شأن بعض من عُفي عنهم، فهل يكون المصلحة بالنسبة له لهذا الشخص راجحة أو مرجوحة؟ لأن المسألة يُنظر إليها باعتبارات كثيرة منها: ما يخص الشخص، ومنها ما يخص المصلحة العامة، فتكون مصلحة راجحة بالنظر إلى العامة والعامة مُقدمة على الخاصة، وقد تكون مفسدة بالنسبة لهذا الشخص، لكن هذه المفسدة مغمورة في بحار المصلحة العامة.

وذكرت مثالًا سابقًا لمثل هذا الشخص يأتي يستشير يقول: إن والله رُشِحت للقضاء، أنت إن نظرت إليه بذاته بشخصه لابد أن تنظر إليه باعتبارات، هل يكون نجاحه راجحًا من خلال معرفتك لهذا الرجل أو مرجوحًا نجاحه ومنفعته للأمة راجحة أو مرجوحة؟ بغض النظر عن مصلحته الخاصة، فإن كانت المصلحة بالنسبة للأمة راجحة ما نظرت إلى الشخص، فإن كانت المصلحة راجحة بالنسبة للصالح العام، تقول: توكل على الله، ومثلك لا يجوز أن يتخلى عن القضاء، فإن كانت المصلحة العامة مرجوحة حذرته من القضاء؛ نظرًا إلى المصلحة العامة، ونظرًا إلى ما يترتب على توليه هذا المرفق من خطرٍ عليه، فتنظر في مصلحته أيضًا، لكن إذا غلب على الظن أنه ينفع في هذا المجال أهدرت المفسدة المترتبة عليه، وإن كان هذا مزلة قدم، والإنسان إذا اختار لنفسه ما يختار مثل هذا، لكن إذا استُشير في مثل هذا ينظر إلى المصالح العامة والخاصة، والله المستعان.

"لكن الشارع قاصدٌ بها أن تكون مصالح على الإطلاق، فلا بد أن يكون وضعها على ذلك الوجه أبديًّا وكليًّا وعامًّا في جميع أنواع التكليف والمكلفين وجميع الأحوال، وكذلك وجدنا الأمر فيها، والحمد لله".

نعم يعني ما أقره الشرع وما جاء في الشريعة من المصالح بأنواعها الثلاث ما يُقال: إن هذه مصلحة جاء النص عليها؛ لأنها تناسب القرون المفضلة، بينما بعض القرون المفضلة لا، الذي يُصلح الناس العكس عكس هذا الناس جاء الدليل بأنه لا يأتي زمان إلا والذي بعده شرٌّ منه، فأطر الناس على هذا الحكم في القرون المفضلة يُصلحهم، بينما في القرون اللاحقة ليس من مصلحتهم يُمكن أن يأتي الشرع بمثل هذا؟ لا؛ ولذلك الذين يُطالبون بسبب الضغوط التي يعيشها الناس بسبب الظروف التي يعيشونها بالتساهل والتسامح، وأن المعاملة بالعزائم وقتها انتهى، فلابد من ملاحظة أحوال الناس؛ لئلا ينفروا من الدين. هذا لا أصل له، لكن يُفرَّق بين زيد من الناس والثاني، وعبيد، وعمرو، وبكر يُنظر في كل حالٍ في كل شخصٍ لظرفه، ومع الإقرار بأن الحلال حلال، والحرام حرام، لكن قد تُفتيه بالأسهل؛ لئلا تتسبب في ارتكابه

حرامًا أعظم منه، فهذا من باب ارتكاب أخف الضررين مع الاعتراف بأنه حرام أو ضرر تُفتيه بارتكاب هذا الضرر لماذا؟

لئلا يترتب على منعه منه ارتكاب ضررٍ أعظم منه، ويبقى أن كلها ضرر، يعني لا يعني أننا رأينا أن التصوير حرام، وداخل في النصوص، وقد عمت به البلوى، ثم يأتي شخص يستفتي هو ممن ارتكب ما هو أعظم من ذلك، ويرى أن مثل هذا لا شيء فيه ألبتة، وأنت ترى المنع، لكنه إذا منعته من هذا ارتكب ما هو أعظم منه، فأنت تُفتيه بأخف الضررين، مثلاً جهاز فيديو أو قناة المجد على سبيل المثال يأتيك شخص عنده كل القنوات، ويستفتيك في قناة المجد، تقول له: والله فيها محظورات، وفيها شيء ما هو نظيف، وفيها أشياء يمكن أهل التحري والورع يتحاشونها، لكن هذا أين التحري؟ أين الورع؟! على أقل الأحوال أن تكفه عن أشياء كثيرة في القنوات الأخرى، فمثل هذا يُرتكب معه ارتكاب أخف الضررين، لكن شخص من أهل التحري ولا يعرف من هذه الأمور شيء يُقال له: السلامة لا يعدلها شيء.

فكوننا نُفتيه بالأسهل -يعني بعض الناس- لا يعني أننا نُبيح له ما حرَّم الله -جلَّ وعلا- فارتكاب أخف الضررين أمرٌ مقررٌ في الشرع مع اعتراف الجميع بأن هذا تقصير، ونستغفر الله -جلَّ وعلا- من هذا التقصير.

"وأيضًا فسيأتي بيان أن الأمور الثلاثة كليةٌ في الشريعة، لا تختص على الجملة، وإن تنزلت إلى الجزئيات، فعلى وجهٍ كلي، وإن خصت بعضًا، فعلى نظرٍ كلي، كما أنها إن كانت كليةً، فليدخل تحتها الجزئيات، فالنظر الكلي فيها مُنزلٌ للجزئيات، وتنزله للجزئيات لا يخرم كونه كليًّا، وهذا المعنى إذا ثبت دل على كمال النظام في التشريع، وكمال النظام فيه يأبى أن ينخرم ما وُضع له، وهو المصالح.

المسألة الثامنة:

المصالح المجتلبة شرعًا والمفاسد المستدفعة إنما تُعتبر من حيث تُقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفاسدها العادية، والدليل على ذلك أمور".

نعم "من حيث تُقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى" يعني: الدنيا ليست غاية، وإنما هي مزرعة، وليست المقر بل هي ممر، فالإنس والجن إنما خُلقوا للهدف الأسمى والغاية العظمى تحقيق العبودية لله -جلَّ وعلا- {ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ} [الذاريات:٥٦] هذه العبادة لابد لها من ممر، لابد لها من معبر تمر من خلاله، لابد أن يوجد هناك دنيا محل دار عمل وامتحان، ولابد من إصلاح هذه الدار بقدر ما يُحقق به الهدف؛ لذلك الأصل أن الإنسان مخلوق لهذه العبادة، فينشغل في تحقيق هذا الهدف الذي خُلق من أجله.

طيب الإنسان إذا سمع هذا الكلام وانهمك في عباداته صار ليل نهار لا يفتر عن عبادة ترتب عليه الإضرار بالدنيا التي تُعينه على تحقيق الهدف فإما أن يرتكب محظورًا بأخذ الأموال على غير وجهها أو يُذل نفسه بالسؤال؛ ولذا جاء التوجيه الإلهي { ﭐﭑﭒﭓﭔﭕﭖ} [القصص:٧٧] يعني بقدر ما يُحقق لك هذا الهدف، ومع الأسف أنه يُوجد الآن أُناس كأنهم خُلِقوا للدنيا، وهذا كثُر في الآونة الأخير كثُر، يعني انسعر الناس وراء هذه الدنيا، وكأنما خلقوا لها، وإذا جاؤوا إلى ما يتعلق بأمور الآخرة كأنهم سُلب منهم الإدراك بالكلية.

وذكر لنا شخص قصة والعهدة عليه وليست مستبعدة؛ لأن الإنسان أحيانًا يجد هذا من نفسه، لكن على مستوى عام فئام من الناس يُصلون صلاة الظهر ويجهر الإمام ويُؤمِّنون، ولا أحد يستنكر!! يعني هذا يدل على أن المسألة انتهت ما فيه لا يُوجد في القلب أدنى حظ من حظوظ الآخرة، أو يقول: آمين، وهو ساجد!! هذا شيء ما يخطر على البال، وهذا سببه التعلق يعني عكس الهدف، يعني مثل هؤلاء يُحتاج أن يُقال لهم: ولا تنسوا نصيبكم من الآخرة، يحتاجون إلى مثل هذا التوجيه.

فهذا عكس ما خُلق الإنسان من أجله، فعلى الإنسان أن يحتاط لهذا الأمر ويتوازن في أموره كلها؛ لأنه مطالب أيضًا بتكاليف وتبعات تتطلب أن لا ينسى نصيبه من الدنيا.

"والدليل على ذلك أمور:

أحدها: ما سيأتي ذكره -إن شاء الله تعالى- من أن الشريعة إنما جاءت لتُخرج المكلفين عن دواعي أهوائهم، حتى يكونوا عبادًا لله، وهذا المعنى إذا ثبت لا يجتمع مع فرض أن يكون وضع الشريعة على وفق أهواء النفوس".

لو جاءت الشريعة على وفق أهواء النفوس ما صار فيها قاعدة لا كُلية ولا أغلبية؛ لأن كل إنسان له من الأهواء ما يُعارض أهواء الآخرين.

"وطلب منافعها العاجلة كيف كانت، وقد قال ربنا سبحانُه".

سبحانَه.

"سبحانَه: {ﯤﯥﯦﯧﯨﯩﯪﯫﯬﯭ} [المؤمنون:٧١].

والثاني: ما تقدم معناه من أن المنافع الحاصلة للمكلف مشوبةٌ بالمضار عادة، كما أن المضار محفوفةٌ ببعض المنافع".

وهذا تقدَّم الإشارة إليه بأنه لا يُوجد منفعة محضة لا يشوبها ضرر على أي تقديرٍ لهذ الضرر ولا العكس، إلا في نعيم الجنة وعذاب النار -نسأل الله السلامة والعافية- وتقدَّم الكلام مُفصَّلاً في هذا.

"كما نقول: إن النفوس محترمةٌ محفوظةٌ ومطلوبة الإحياء، بحيث إذا دار الأمر بين إحيائها وإتلاف المال عليها، أو إتلافها وإحياء المال، كان إحياؤها أولى، فإن عارض إحياؤها إماتة الدين، كان إحياء الدين أولى، وإن أدى إلى إماتتها، كما جاء في جهاد الكفار، وقتل المرتد، وغير ذلك، وكما إذا عارض إحياء نفسٍ واحدةٍ إماتة نفوس كثيرةٍ في المحارب مثلاً، كان إحياء النفوس الكثيرة أولى، وكذلك إذا قلنا: الأكل والشرب فيه إحياء النفوس، وفيه منفعةٌ ظاهرة، مع أن فيه من المشاق والآلام في تحصيله ابتداءً، وفي استعماله حالاً وفي لوازمه وتوابعه انتهاءً كثيرًا".

الضرورات الخمس التي سبقت الإشارة إليها من حيث الأهمية في ميزان الشرع متفاوتة، فالدين رأس المال تُقدَّم دونه النفوس، ثم بعد ذلك النفس مقدمة على المال، والعقل أيضًا مُقدَّم على المال والعِرض.

لكن إذا جاء شخصٌ يُريد ماله قرر المؤلف "بحيث إذا دار الأمر بين إحيائها وإتلاف المال أو إتلافها وإحياء المال كان إحياؤها أولى" هذا كلام المؤلف، لكن إذا جاء شخصٌ ليأخذ ماله، فهل يستسلم ويُسلمه المال أو يُقاتل دون ماله ليكون شهيدًا؟ يعني الذي قرره المؤلف -رحمه الله- يقول: "فإذا دار الأمر بين إحيائها وإتلاف المال" إتلاف المال يعني: من أجلها "أو إتلافها وإحياء المال كان إحياؤها أولى"، وماذا عن قوله -عليه الصلاة والسلام-: «من قُتل دون ماله فهو شهيد»؟ ومال مفرد مضاف فيعم، لا يعني أنه يُقاتل دون جميع ماله، فهل معنى هذا أنه لو جاء شخصٌ يأخذ من ماله شيئًا ولو يسيرًا يُقاتله حتى يقتله؟ وهل المال المحبوب عند النفوس غريزةً يحتاج إلى مثل هذا الحث للمحافظة عليه؟ لأن ما تحميه الغرائز في الغالب يخف الطلب الشرعي بحفظه.

ولذلك تجدون الشرع يهتم ببر الوالدين أكثر من العناية بالمحافظة على الأولاد؛ لأن المحافظة على الأولاد غريزة، جاء الأمر بالعناية بهم وتربيتهم وتنشئتهم، لكن ما هو بمقدار ما جاء من الحث على بر الوالدين وصلة الأرحام؛ لأن الوالدين احتمال أن يكون كثيرٌ من الناس يعق بهم، كما هو الواقع، بينما ما تجد واحدًا رمى أولاده، ما أنفق عليهم ولا رباهم ولا حفظهم من العوادي ولا من الحر والبرد، ما تجد مثل هذا، إذا كان ما يأتيك أمر أنك تستعمل ما يُدفئ الأولاد وما يحفظهم من البرد والحر وما أشبه ذلك؛ لأن هذا بالغريزة مدفوع أنت، فمثل هذا بسبب احتمال الإهمال أكثر كانت العناية الشرعية أعظم.

وأما بالنسبة لِما يتعلق بالأولاد لا شك أن الشرع يهتم بهم وبتربيتهم وتنشئتهم، لكن مع ذلك لم يرد فيه من النصوص في القوة بمثل ما جاء فيما يتعلق بالوالدين؛ لأن الوالدين احتمال أن الإنسان يعقهم، والدليل على ذلك في المضايق، في مضايق الأنظار، يعني لو وُجِد حريق في البيت وعندك طفل صغير في المهد وشيخ كبير مُقعد أبوك، هذا أبوك، وهذا ولدك، الغريزة تدفعك لحمل الوالد أو لحمل الولد؟ وتأتي التأويلات أن هذا

الشيخ الكبير أمضى عمره، وأخذ نصيبه من الدنيا ونستطيع حمل الولد ثم نرجع للوالد، وقد حصل في حريق مِنى قبل عشر سنوات أو تسع سنوات حصل هذا، وسُئِل عن هذه المسألة، سُئِل الشيخ يقول من حضروا: إن الشيخ بكى كيف يُقدِّم الولد على الوالد!!

وهذه ينتابها بحوث كثيرة من جهاتٍ متعددة، يعني لو أتينا إلى حديث الثلاثة الذين أووا إلى الغار، منهم شخص بار بوالده، ينتظر والده حتى يُصبح واللبن في يده، والأولاد يتضاغون، هذا عمل خير أم ليس بخير؟ هذا عمل صالح، وتوسلوا به، وفُرِّج همهم، فهو عملٌ صالح، لكن لو قال شخص: بدلاً من أن يتضاغى هؤلاء الأطفال من الجوع، والشيخ كبير نائم يقسم اللبن قسمين، وينتظر الشائب، والأولاد يُقدَّمون لاسيما وأن الفقهاء يُقررون بالنسبة للنفقات أن الأولاد مقدمون على الوالدين، لكن المدح من أين جاء في هذه القصة؟

طالب:.....

تقديم هوى الشرع على هوى النفس؛ لأن الوالد الشرع جاء الأمر ببره بنصوص كثيرة، لكن ذاك لما كان الذي يدفع إلى حمايته والعناية به الغريزة صارت هوى نفس، فكونك قدمت الولد على الوالد لا شك أنك حكَّمت عاطفتك هنا، لكنك لو أنك فعلت العكس تكون حكَّمت الشرع في القضية.

فالمسألة لها أنظار متباينة، وأيضًا يدخلها من أعمال القلوب ما يدخلها، ويدخلها أيضًا من الفقه الظاهر ما يدخلها، ولو قيل لفقيه مثلاً: هذا الذي حصل من المقدَّم في باب النفقات مثلاً؟ الدرجة الأولى النفس، ثم بعد ذلك الزوجة والأولاد، ثم بعد ذلك، الوالد والأم، يعني الترتيب في النفقات أليس هكذا؟ هذا هو ترتيب الفقهاء، لكن كيف يُلام من حمل الولد وترك الوالد؟ نقول: لا، يُلام من جهة تقديم هواه الشخصي على ما يُحبه الله ورسوله.

فمثل هذه المسائل تحتاج إلى عناية إلا لو في ميزان الفقهاء هذا الذي ترك الصبية يتاضغون إلى الصباح جوعًا ألا يأثم -عند الفقهاء- والطعام موجود، أليس قد حرمهم شيئًا قد أوجبه الله لهم عليه؟ ولا يتأثر الوالد بشيء، لكن هذه لها وزن عند الله -جلَّ وعلا-؛ لأن بر الوالدين له شأن في الشرع، فهو من هذه الحيثية سيقت القصة سياق مدح، وتوسلوا بهذا العمل الصالح وفُرِّج عنهم.

"ومع ذلك، فالمعتبر إنما هو الأمر الأعظم، وهو جهة المصلحة التي هي عماد الدين والدنيا، لا من حيث أهواء النفوس، حتى إن العقلاء قد اتفقوا على هذا النوع في الجملة، وإن لم يدركوا من تفاصيلها قبل الشرع ما أتى به الشرع، فقد اتفقوا في الجملة على اعتبار إقامة الحياة الدنيا لها أو للآخرة".

يعني لها استقلالاً، أو تُقام على سبيل التبع للآخرة؛ لأنها الممر وهي المزرعة.

"بحيث مَنعوا من اتباع جملةٍ من أهوائهم".

مُنِعوا.

"بحيث مُنِعوا من اتباع جملةٍ من أهوائهم؛ بسبب ذلك، هذا وإن كانوا بفقد الشرع على غير شيء، فالشرع لِما جاء بين هذا".

لَمَّا.

طالب: فالشرع بما جاء، عندكم بما؟

لَمَّا، أين؟

طالب: فالشرع بما جاء أو لِما جاء، "وإن كانوا بفقد الشرع على غير شيء"؟

على غير شيء، فالشرع.

طالب: لِما أم بما؟

لَمَّا جاء بيَّن هذا كله.

"فالشرع لَمَّا جاء بيَّن هذا كله، وحمل المكلفين عليه طوعًا أو كرهًا؛ ليقيموا أمر دنياهم لآخرتهم.

والثالث: أن المنافع والمضار عامتها أن تكون إضافيةً لا حقيقية، ومعنى كونها إضافيةً أنها منافع أو مضار في حالٍ دون حال، وبالنسبة إلى شخصٍ دون شخص، أو وقتٍ دون وقت، فالأكل والشرب مثلاً منفعةٌ للإنسان ظاهرة، ولكن عند وجود داعية الأكل، وكون المتناول لذيذًا طيبًا، لا كريهًا ولا مرًّا، وكونه لا يُولِّد ضررًا عاجلاً ولا آجلاً، وجهة اكتسابه لا يلحقه به ضرر عاجلٌ ولا آجل، ولا يلحق غيره بسببه أيضا ضررٌ عاجلٌ ولا آجل".

يعني بحيث لا يترتب عليه مفسدة لا خاصة ولا عامة، لا قاصرة ولا متعدية، فإذا توافرت هذه الأمور فهو منفعة، ويبقى أنها منفعة يعتريها ما يعتري منافع الدنيا، وأن ما تقدَّم الكلام فيه وأنه لا منفعة محضة في أمور الدنيا، بل لابد أن يعتريها ما يعتريها من النقص، لكن باعتبارها راجحة صارت منفعة، فالحكم للغالب، والعكس بالعكس.

"وهذه الأمور قلما تجتمع، فكثيرٌ من المنافع تكون ضررًا على قومٍ لا منافع، أو تكون ضررًا في وقتٍ أو حال، ولا تكون ضررًا في آخر، وهذا كله بيِّنٌ في كون المصالح والمفاسد مشروعةً أو ممنوعة لإقامة هذه الحياة، لا لنيل الشهوات، ولو كانت موضوعةً لذلك، لم يحصل ضررٌ مع متابعة الأهواء، ولكن ذلك لا يكون، فدل على أن المصالح والمفاسد لا تتبع الأهواء".

هذه المصالح إنما شُرِعت لإقامة الحياة وعمارة الدنيا التي بسببها أو بواسطتها يُحقق الهدف الذي هو العبودية.

"لا لنيل الشهوات" يعني هذا الأكل إنما شُرِع للتلذذ أو لإقامة هذا البدن الذي لا يقوم إلا بالأكل ليُحقق الهدف؟ قُل مثل هذا في النوم، وقُل مثل هذا في سائر الشهوات، يعني هل هناك شهوة مرادها لذاتها أو لغيرها؟ قد تكون الشهوة ملحوظة في التشريع، ويُؤجر عليها، لكنها لا لذاتها؛ ولذا لَمَّا جاء الحديث: أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: «نعم»، هل ترتيب الأجر لأنه ارتكب هذه الشهوة، أو لِما ضُرب المثل من قوله -عليه الصلاة والسلام-: «أرأيت لو وضعها في حرام؟»؛ لأنها أغنته عن الحرام، لا لأنها مجرد شهوة؛ وإنما لكونه استغنى بها عن الحرام.

"والرابع: أن الأغراض في الأمر الواحد تختلف، بحيث إذا نفذ غرض بعضٍ وهو منتفعٌ به تضرر آخر لمخالفة غرضه، فحصول الاختلاف في الأكثر يمنع من أن يكون وضع الشريعة على وفق الأغراض".

وأغراض الناس متباينة، يعني لو كانت للاستمتاع واتباع الشهوات، والإباحة تتبع ذلك لما كان على وجه الأرض ممنوع؛ لأن الشهوات تتفاوت من إنسان إلى آخر، يكون هذا مُباحًا لفلان، والثاني الذي لا يُريد هذا ويُريد غيره يكون مُباحًا له، وعلى هذا لا منع في شيءٍ مما هو على وجه الأرض، وهذا خلاف ما تقرر في الشرع.

"وإنما يستتب أمرها بوضعها على وفق المصالح مطلقًا، وافقت الأغراض أو خالفتها".

الفصل طويل.

تاريخ المحاضرة: ١٧/ ٠٢/ ١٤٢٧هـ المكان:

قال المؤلف –رحمه الله– في تتمة المسألة الثامنة "فصل: وإذا ثبت هذا انبنى عليه قواعد:

منها: أنه لا يستمر إطلاق القول بأن الأصل في المنافع الإذن، وفي المضار المنع، كما قرره الفخر الرازي؛ إذ لا يكاد يوجد انتفاعٌ حقيقي ولا ضررٌ حقيقي، وإنما عامتها أن تكون إضافية".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

يقول: إذا تقرر هذا، وإذا ثبت ما سبق ذكره في المسألة الثامنة، وهي أن الدنيا إنما أُقيمت من أجل الآخرة، كل ما يُستمتع به ويُستفاد منه من أمور هذه الدنيا إنما هو لإقامة ما خُلق الإنسان من أجله، وهو العبودية، فالهدف الآخرة، مرضاة الله –جلَّ وعلا–.

فإذا تقرر هذا يقول: "انبنى عليه قواعد: منها: أنه لا يستمر إطلاق القول بأن الأصل في المنافع الإذن" يعني كل ما يُنتفع به يُؤذن به، يعني كل ما يُنتفع به فهو مأذونٌ به، يعني: مُباح أو مطلوب على سبيل الاستحباب أو الوجوب.

"وفي المضار المنع" كل ما يضر ممنوع "كما قرره الفخر الرازي" لا شك أن الشريعة جاءت بجلب المصالح ودرء المفاسد، والرسول –عليه الصلاة والسلام– كما جاء عن الله –جلّ وعلا–: {ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ} [الأعراف:١٥٧]، ولا شك أن مزاولة الطيبات مصالح، ومزاولة الخبائث مفاسد ومضار، فما حُرِّمت المُحرمات إلا لأنها ضرر إما في أمور الدنيا، وهو الكثير الغالب، أو في الآخرة، وما أُبيحت هذه الطيبات إلا لنفعها والحاجة إليها، وما أُمِر بها إلا لتمحض مصلحتها، وإن كان قد تقرر فيما تقدَّم أنه لا يُوجد مصلحة محضة في هذه الدنيا، كما أنه لا يُوجد مفسدة محضة.

ولو استعرضت الطيبات كلها لوجدت فيها أن الطّيب إنما هو إضافي، والضرر والخبث إضافي لا محض، فهذا الطِّيب والخبث إضافي بمعنى أنه: نسبي وليس بطِيبٍ من كل وجه، ولا بخبثٍ من كل وجه في الجانب الآخر، وهذا تقرر سابقًا، ولو استعرضنا بعض الطيبات مما أباح الله –جلَّ وعلا– من المأكولات مثلاً: كالتمر واللبن والخبز كلها طيبات ومُجمعٌ على إباحتها، ومن حرَّمها ما حُكمه؟ حرَّم ما أُجمِع على إباحته يكفر، هي طيبة، وهي مُباحة، لكن ألا يُوجد من يتضرر بها؟ يُوجد من يتضرر بها، يُوجد من يتضرر بتناولها، فضلاً عن كون كل مَن يطلبها ويبحث عنها متضرر بوجهٍ ما؛ لأن مجرد الطلب وإضاعة الوقت من

أجل كسبها ضرر من هذه الحيثية؛ لأنه أضاع عليه جزءًا من عمره وجزءًا من ماله، فهو متضرر من هذه الحيثية.

لكن الأصل أن هذه الطيبات طيباتٌ لذاتها دون عوارضها؛ لأنه قد يعرض لها ما تُمنع من أجله، فالتمر لمريض السكر مثلاً يُمنع منه، لا يجوز أن يأكل منه؛ لأنه يتضرر به، فلا يجوز للإنسان أن يتناول ما يتضرر به: الدهون والشحوم لأمراض القلوب الحسية وأمراض ضغط الدم وما يتعلق به يُمنع المريض من تناول هذه الأمور، وإذا تناولها بحيث يغلب على الظن التضرر بها يحرم عليه أن يتناولها؛ لأنه لا يجوز له أن يُلقي بيده إلى التهلكة، ولا يجوز أن يتناول ما يضره، فهي طيبات في الأصل، لكن لها عوارض تجعلها ممنوعة.

وفيها أيضًا مفاسد، لكنها ليست هي أصلها؛ إنما من أجل ما يعرض لها، وقل مثل هذا في الخبائث، الخبائث الخمر خبيث، بل هي أم الخبائث، والله –جلَّ وعلا– في القرآن أثبت أن فيها منافع، فليست ضررًا محضًا، فيها منافع، ومع هذا جاء تحريمها، وإن كان فيها شيء من المنافع.

فالنفع والطِّيب المحض هذا لا يُبحث عنه في الدنيا، وكذلك الخبيث المحض لا يُوجد في الدنيا، وإنما كما قرر المؤلف سابقًا أنه الطيب طيبًا مطلقًا محضًا إنما هو في الجنة، والخبث خبثًا مطلقًا محضًا إنما هو في النار، نسأل الله السلامة والعافية.

وذكر أشياء فيما تقدَّم أن أهل النار متفاوتون في مقدار العذاب، فالذي هو أخف من غيره في عذابه لا شك أنه ضرر، لكن أيضًا خِفة هذا العذاب مصلحة له من وجه، لكن هل يُتصور مصلحة حتى في أخف الناس عذابًا مَن يُوضع بين أصبعيه أو تحت أخمصيه جمرة من النار يغلي منها دماغه، هل هذا يُتصور أن عنده فيه شيء من الخير أو المصلحة مع أن غيره أشد منه عذابًا؟ كما تقدَّم تقريره.

الفخر الرازي يُقرر أصلًا يقول: إنه لا يستمر إطلاق القول بأن "الأصل في المنافع الإذن، وفي المضار المنع كما قرره الفخر الرازي" لا شك أن المُقرر عند أهل العلم قاطبة أن ما هو من قبيل المنافع المحضة هذا مُباح، والمضار المحضة مُحَرَّم، والمصالح الراجحة أو المنافع الراجحة مُباحة، والمضار الراجحة أيضًا مُحَرَّمة ممنوعة، وما يستوي طرفاها يحتاج إلى مُرجِّح، وبعضهم يختار أنها من قبيل الممنوع احتياطًا؛ لإبراء الذمة.

"إذ لا يكاد يوجد انتفاعٌ حقيقي" يقول: مادام المسألة لا يُوجد انتفاعٌ حقيقي، فكيف نُقرر هذا الأصل أن المنافع الأصل فيها الإذن؟ لا يُوجد انتفاعٌ حقيقي، يعني: إذا كان التمر نافعًا لعموم الناس، فلماذا لا ننظر إلى هؤلاء المرضى الذين يُشكلون الآن نسبة حوالي ثلاثين بالمائة من سكان الأرض ممن يتضرر بالتمر؟ لماذا

لا ننظر إلى هذه النسبة؟ نقول: يبقى التمر مُباحًا ومُجمعًا على حِله وإن عرض له ما يعرض مما يُسبب كونه ضارًا لبعض الناس، ولو نظرنا إلى المفردات لما تقرر عندنا حكم، بل الأحكام تأتي على العموم، ثم لكل مُكلَّفٍ منها ما يخصه.

والحُمر لَمَّا كانت مباحة، الحُمر الأهلية لَمَّا كانت مُباحة، ما وصفها؟ طيبة، هل هي طيبة أم رجس خبيثة بعد أن حُرِّمت، يعني انقلبت عينها أم الحكم، الوصف الشرعي؟ الوصف فقط نقلها من الطِّيب إلى الخبث، وإلا حقيقته وذاته تغيرت أم ما تغيرت؟ يعني من أهل العلم من يرى أن الله -جلَّ وعلا- إذا حرَّم شيئًا سلبه المنافع كما قالوا في الخمر سلبه المنافع، أم لا يستقيم هذا الكلام ولا ينطبق على الحُمر؛ لأن الحُمر إذا شُرِّحت في السابق وفي اللاحق مُركباتها واحدة، هل تغير طعمها؟ هل تغير انتفاع الأجساد بها أو التلذذ بأكلها؟ اللهم إلا النفوس التي تدور مع الشرع حيثما دار لا شك أنها تتقزز من المُحرمات، يعني لو قدِّم لك أرنب أو هر على شكلٍ واحد وهيئةٍ واحدة، هذا على صحن، وهذا على صحن، ما الفرق بينهما؟ الفرق بينهما الحكم الشرعي، وإلا من حيث الشكل والمنظر ما فيه فرق.

فالمسلم الذي يتدين بالشرع والاتباع لا شك أن نفسه قبولاً وردًا إنما يتبع الحكم الشرعي، وإلا فلا يُوجد انتفاعٌ حقيقي من كل وجه، ولا ضررٌ حقيقي من كل وجه إلا على ما تقدَّم في الجنة والنار.

"وإنما عامتها أن تكون إضافية" يعني نفع خالص لبعض الناس، نفع راجح لبعض الناس، ضرر محض لبعض الناس أو ضررٌ راجح لبعض الناس، فهي إضافية.

طالب:.....

أين؟

طالب:.....

لا، هو المؤلف ينتقد الرازي حينما قرر هذا الأصل.

طالب:.....

بلا شك كلام الفخر الرازي وجيه؛ لأن الشرع جاء بتقرير المصالح، ودفع المفاسد بقدر الإمكان، لكن قد يرى الإنسان فيما لم يرد به شرع يرى أن فيه مصلحة له، وفي الحقيقة هو منطوٍ على مفسدةٍ من جهةٍ أخرى؛ لأنه لم يرد...ما ورد فيه الشرع فلا كلام، يعني ما ورد فيه الشرع لا كلام في أن المصلحة الراجحة في حِله إن كان من باب المصالح، أو المفسدة الراجحة إن كان من الممنوعات، إن كان من المباحات، لكن فيه أعيان يُمكن أن يُنتفع بها مما لم يرد فيها حكم الشرع، وهذه يختلفون فيها ما حكمها، يعني ما حكم الأعيان المنتفع بها قبل أو مع عدم ورود الشرع بالتنصيص عليها؟ يعني لا تندرج تحت أصلٍ عام ولا تُقاس على غيرها،

مثلاً أنت في نزهة في البرية، فوجدت شجيرة مثلاً وأعجبتك رائحتها وطعمها، وأردت أن تأكل منها، تأكل أم ما تأكل؟ تقول: الأصل الإباحة أم الأصل المنع؟ نعم، تأكل أم ما تأكل؟

طالب:.....

طيب ولو وجدت دويبة تأكل أم ما تأكل؟

طالب:.....

الأصل الإباحة، يعني العطارين يذكرون مثلاً السقنقور تعرفه أم ما تعرفه؟ معروف أم ليس بمعروف؟

طالب: معروف.

نعم.

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

أين؟

سُنَّة حياة الحيوان يقول: السقنقور موجود في دمياط والهند، طوله ستة أذرع بقدر الأصبع، هو أقرب ما يكون إلى الوزغ يمشي في الرمال.

طالب: ستة أذرع؟

يقولون في حياة الحيوان، لكنه أقرب أو أقل من الشِّبر، يعني بقدر عشرين سنتيمترًا أو خمسة عشر سنتيمترًا ما يزيد، وهذا يذكره العطارون لبعض الأمراض، فأنت احتجت لهذا، وذكره لك عطار قال: تأكل سقنقورًا مثلاً، تأكل أم ما تأكل؟ أو تقول: العوام يمسكونه يأكلونه، وبعضهم يأكله حي.

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

عندك في الأطعمة يقول: { ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ} [الأنعام:١٤٥]، ثم بعد ذلك جاء ما له نابٌ من السِّباع ومُخلب من الطير، وذُكِر بعض الحيوانات باسمها، لكن هذا ما ذُكِر، يدخل في قوله: { ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ} [الأنعام:١٤٥] والأصل الإباحة؟ وعند أبي حنفية: الحلال ما أحله الشرع، وعند الشافعي الحرام ما حرمه الشارع، فيه فرق، أم ما فيه فرق بين الجملتين؟ فيه فرق كبير، فهل تتوقف حتى تجد دليلًا يدلك عل أكله أو لا تتوقف؟

الهدهد مثلاً ما فيه ما يدل على المنع من أكله إلا النهي عن قتله مثلاً، تأكل أم ما تأكل؟ وجدته مقتولًا، أنت تجاوزت مرحلة القتل، وجدته مذبوحًا ومنظفًا ومُعلبًا، تأكل أم ما تأكل بناءً على أن المصلحة راجحة أو المفسدة راجحة؟ أما ما ورد الشرع به فلا شك إذا ورد الشرع بإباحته فالمصلحة راجحةٌ في أكله، وإذا ورد الشرع بمنعه فالمصلحة راجحةٌ في خبثه، بناءً على الاطراد طردًا للآية { ذ ذ ذ ڈ ڈ ژ} [الأعراف:١٥٧]، هناك أمور تضر بعض الناس، فمثلاً الحَوار تضر بعض الناس، فهل تمنع أم ما تُمنع؟

نعم في الحديث عن النبي -عليه الصلاة والسلام- أنه قال: «أردت أن أنهى عن الغيلة، فإذا فارس والروم يُغيلون ولا يتضررون» ما نهى عن الغيلة، ما الغيلة؟

طالب: توالي المواليد.

الرضاع مع الحمل، هذه هي الغيلة، فكثير من الناس يتضرر بالغيلة، يعني أهل هذه البلاد عمومًا والحجاز يتضررون بالغيلة، فالنبي -عليه الصلاة والسلام- أراد أن ينهى عنها؛ لوجود الضرر، لكن لماذا عَدَل؟ لأن سكان هذه البلاد ماذا يُشكلون من النسبة بالنسبة للعالم كله، والرسالة عالمية، للعالمين كلهم؟ ما نهى؛ لأن رسالته -عليه الصلاة والسلام- عالمية، لكن يبقى من يتضرر، كمن يتضرر بالتمر يُمنع، فلابد من ملاحظة هذه الأمور؛ لأنه يأتيك من يقول لك مثلاً: الدخان ضار صحيح، لكن البيبسي ض،ار لماذا لا نُحرمه؟ الدخان ضار، لكن لماذا الحَوار ما نُحرِّمه؟ هذا يضر على العموم، وهذا يضر بعض الناس دون بعض، وفرقٌ بين هذا وهذا، والنظر للغالب.

وكتب من كتب في الصحف أن الدِّين الإسلامي استفاد من الحضارات الأخرى، فهي مصدر من مصادره، ويأتي لنا بمثل هذا الحديث «فإذا فارس والروم يُغيلون ولا يتضررون» ما هو بصحيح، منطلق عموم الرسالة إلى الناس أجمعين، إلى الجن والإنس من منطلق عموم الرسالة نظرًا إلى أن الأعم الأغلب فارس والروم ما يتضررون، وهم الأعم الأغلب، والحكم للغالب؛ لأنه قد يُشكك بعض الناس إذا قرأ مثل هذا الكلام.

طالب:.....

ما المانع؟

طالب:.....

لا لا، الحكم الشرعي أخذناه من الإقرار لا من تشريع الجاهلية، إقرار النبي -عليه الصلام والسلام- تشريع، كونه أُكِل على مائدته رأى من يأكل وما تكلم ولا سكت، وقالوا: إنه تعافه نفسه، هذا ما فيه إشكال، لكن الإقرار تشريع.

"والمصالح والمفاسد إذا كانت راجعةً إلى خطاب الشارع، وقد علمنا من خطابه أنه يتوجه بحسب الأحوال والأشخاص والأوقات، حتى يكون الانتفاع المُعين مأذونًا فيه في وقتٍ أو حالٍ أو بحسب شخص، وغير مأذونٍ فيه إذا كان على غير ذلك، فكيف يسوغ إطلاق هذه العبارة أن الأصل في المنافع الإذن، وفي المضار المنع؟"

يعني الشاطبي يُريد أن يُقرر أن الإذن والمنع في الأمور المُطردة ماشٍ على كلام الرازي، ويتفق فيها معه، لكن الأمور التي لا تطرد مثلاً، الأمور التي تطرد، فمثلاً اللحم جاءت النصوص بإباحته، لكن هناك لحم مُنتِن، ولحم غير مُنتِن، هذا مذبوح كله على الطريقة الإسلامية مُزكى، ومن حيوانٍ مُباح، هذا لحم، وهذا لحم، شروط الذكاة متوافرة والمذكي مقبول التذكية مسلم أو كتابي، لكن هذا ما فيه نتن، وهذا مُنتن في حال دون حال.

يعني ما هي مسألة مُطردة، يعني اللحم اليوم حلال وغدًا حرام؛ لأننا تركناه في جوٍ حار، فالشاطبي يُريد أن يرد على الرازي بمثل هذه الأحكام التي تختلف من حال إلى حال، ومن ظرف إلى ظرف، ومن شخص إلى شخص، لكن المانع ليس لذات العين المباحة، وإنما لأمرٍ عرض لها، فيطرد كلام الرازي؛ لأنه لا يُدخل العوارض كونه أنتن، والنتن في المأكولات متفاوت، وجاء في حديث أبي ثعلبة «فكُله ما لم يُنتن» وجاء أن النبي -عليه الصلاة والسلام- أضافه يهودي على خبز شعيرٍ وإهالةٍ سنخة يعني: متغير ومُنتنة، لكن هذه مبادئ التغير، وذاك في نهايته، بحيث يكون يتضرر من أكله، فهذه الأمر وهذه العوارض التي عرضت لهذه المُباحات تكون مانعًا من الإباحة، فيُوجد السبب وهو الحكم بحِلها وطيبها، وإذا عارض هذا السبب مانع أقوى منه يتخلف الحكم.

هذا يسأل يقول: ما الفرق بين الجربوع والفأر؟

هذا حلالٌ، وهذا حرام، مثل ما قلنا بين الأرنب والهر، وهذا حلال، وهذا حرام، والشكل واحد.

"وأيضًا فإذا كانت المنافع لا تخلو من مضارة وبالعكس، فكيف يجتمع الإذن والنهي على الشيء الواحد، وكيف يقال: إن الأصل في الخمر مثلاً الإذن من حيث منفعة الانتشاء والتشجيع وطرد الهموم، والأصل فيها أيضًا المنع من حيث مضرة سلب العقل والصد عن ذكر الله وعن الصلاة".

كأن الشاطبي فهم أن الرازي، ومن يقول بقوله يطردون بحيث لو وجدت ما فيه منفعة فهو مُباح، وما فيه مضرة فهو ممنوع مُحَرَّم، والشيء الذي تجتمع فيه المفسدة والمصلحة مُباحٌ ممنوع، مُباح؛ لأن فيه نفع، وممنوع؛

لأن فيه ضرر، ثم ضرب مثل بالخمر، وهذه منصوص على أن فيها منافع للناس وفيها إثم، لكن الحكم في مثل هذا {ﯨﯩﯪﯫﯬﯭ} [البقرة:٢١٩] صارت المضرة راجحة؛ فاتجه المنع لكون المفسدة راجحة.

يُمكن تصوير المسألة فيما يتساوى فيه المصلحة والمفسدة، تتساوى فيه المصلحة والمفسدة فيكون مطلوبًا ممنوعًا، ممنوع من حيث المفسدة، مطلوب من حيث المصلحة، أما إذا وجدنا مُرجِّح فلا إشكال إن كان المرجِّح للمصلحة ترجحت الإباحة وإلا فالعكس.

إذا وُجِدا على حدٍّ سواء مثاله، مثال ذلك فيه مصلحة وفيه مفسدة؟

طالب: الزواج من ضيقة الحوض.

نعم.

طالب: فيه مصلحة من حيث كف النفس عن الشهوات.

طيب.

طالب: ومفسدة من حيث إنجاب الولد.

ما تُنجب، نعم، لكن هذه مفسدةٌ عدمية نُريد مفسدة وجودية، المفسدة العدمية سهلة ما تُؤثر؛ لأنه يُنظر فيها إلى المصلحة والمفسدة، هذه لا أثر لها، نُريد مصلحة وجودية ومفسدةٌ وجودية كلاهما موجود.

طالب:.....

العلاج الدواء.

طالب:.....

ماذا فيه؟

طالب:.....

لا، إذا وافق ويكون فيه مفسدة؛ لأن له آثارًا جانبية أخرى.

في مرة من المرات وجدت علبة زجاجية فيها ماء أبيض يُعالج البهاق -البياض الذي في الجسم-، وفي الورقة الوصف الذي معه، يقول: يُحذر استعماله بكثرة؛ لأنه يُسبب سرطان الجلد، أيهما أرجح؟ الترك الراجح، إذًا لماذا صُنِّع وبيع واشتراه الناس بأموالهم، ووجد في الأسواق؟ لأنه قد يستعمله الإنسان مع المفسدة والمصلحة على حدٍّ سواء ، وقد تكون المصلحة راجحة، وقد تكون مفسدته راجحة إذا زاد في الكمية، كثير من الأدوية التي تشتمل على مُركبَات كيميائية وغيرها فيها ضرر راجح، لاسيما مع سوء الاستعمال أو مع الإدمان عليها، ففيها مصلحة، وفيها مفسدة، هي تُعالج نوعًا من الأمراض، وتُحدِث نوعًا أو أنواعًا، فهذه مصالح ومفاسد وجودية هذه التي يتردد فيها النظر؛ لأن بعض الناس يُحاول أن يتخلص

من المرض الذي هو فيه، فيه زُكام، فيه أنفلونزا أو فيه شيء يُريد أن يتخلص من هذا المرض، فيتناول من الأدوية ما يضره، هنا يتحقق المنع؛ لأنه مفسدة لاسيما في مثل هذه الأدوية الكيميائية ضررها راجح.

"وهما لا ينفكان أو يُقال: الأصل في شرب الدواء المنع؛ لمضرة شربه؛ لكراهته وفظاعته ومرارته".

هو ما يُمنع لهذا؛ لأن بعض المُر بالنسبة لبعض الناس مطلوب، بعض ما يُؤكل فيه مرارة، لكن بعض الناس يستسيغه ويجعله أفضل من الحلو، بعض الناس فيه حلاوةٌ زائدة، ويجعله هو أفضل بعض الناس، فهو ليس من هذه الحيثية، فلا يترتب عليه حكم من هذه الحيثية، لكونه مُر يحرم؟ يحرم لكونه مُر؟ لا، إنما الذي يجعله مُباحًا أو حلالاً مضرته البدنية الحسية للبدن، مثل هذه يجعله ممنوعًا.

فهذا الدواء يتتابه كونه نافعًا لعلاج بعض الأمراض، كما يتتابه أيضًا كونه ضارًّا في إحداث بعض الأمراض لا لكونه مُرًّا أو لكون الشارب لا يستسيغه؛ لأن ما لا يستسيغه اليوم يستسيغه غدًا.

على سبيل المثال الناس كلهم في أول الأمر يشربون الشاي بالحلى، يكون لذيذًا وطعمًا وكل الناس يبغونه ، لكن إذا خشي الإنسان على نفسه من هذا الحلى، وأخذ يأطر نفسه على تخفيف السكر شيئًا فشيئًا إلى أن ينعدم بالكلية، فيشرب الشاي من غير سكر، يستسيغه أكثر من الذي فيه سكر.

فهذا ما يضر، هذه المسألة مسألة ذوق، بعض الناس يتذوق الحلو، وبعض الناس يتذوق الحامض، وبعض الناس يتذوق المر، هذه لا يترتب عليها حُكم شرعي، الكلام في إيجاد الضرر على البدن هذا الذي يتحقق بالإدمان.

طالب:.....

نعم، لكن هل يُمنع لأنك أكلت مرًّا؟

طالب:.....

نعم، مُر ما يضرك.

طالب:.....

نعم، لكن المسألة حكم شرعي، حلال حرام، هل لأنك شربت شايًا بدون سكر يُحرم عليك؛ لأنه مُر؟ لا، لكن يحرم عليك من جهةٍ أخرى لو أدمنت على هذا الشاي بدون سكر وأكثرت الشاي خطر على الكبد مثلاً؛ لأن الكبد تحتاج إلى حلو، فمن هذه الحيثية يُمنع؛ لا لأنه مُر فالمصلحة والمفسدة المضرة والمنفعة فيما يتعلق بالبدن حسًّا.

"والأصل فيه الإذن لأجل الانتفاع به، وهما غير منفكين؟ فيكون الأصل في ذلك كله الإذن وعدم الإذن معًا، وذلك محال.

فإن قيل: المعتبر عند التعارض الراجح، فهو الذي يُنسب إليه الحكم، وما سواه في حكم المُغفل المُطَّرح.

فالجواب أن هذا مما يشد ما تقدم، إذ هو دليلٌ على أن المنافع ليس أصلها الإباحة بإطلاق، وأن المضار ليس أصلها المنع بإطلاق، بل الأمر في ذلك راجعٌ إلى ما تقدم، وهو ما تقوم به الدنيا للآخرة، وإن كان في الطريق ضررٌ ما متوقع، أو نفعٌ ما مُندفِع".

إذا نظرنا إلى ما أُمِر به من العبادات، دعونا من مسألة الإباحات وما يتعلق بالمطعومات، أُمِرت بأن تُجاهد، ويغلب على ظنك أنك تُقتل؛ لعدم التكافؤ، أنت مأمور، لكن في ذلك تفريط بالنفس، وحفظ النفس من ضرورات الدين، من الضروريات والكليات الخمس، هل معنى هذا أنك تُمنع من الجهاد؟ يعني الجهاد في حقك حرام، أو نقول: كونك تُقتل بعد أن استجبت وجاهدت، كونك تُقتل مصلحة على مصلحة؟ هل نقول: عندنا مفسدة ومصلحة، مصلحة إقامة الدين بالجهاد، ومفسدة قتل النفس، أو نقول: مصلحة على مصلحة، نور على نور، شهادة على جهاد أيهما؟ ماذا نقول؟

طالب:.....

كيف؟

طالب:.....

يعني مصلحةٌ على مصلحة، فلا نقول: إن الجهاد يُمنع من مثل هذه الصورة.

طالب:.....

إذًا مصلحة على مصلحة، اجتمعت مصلحة الدنيا والدين، الدنيا والآخرة.

في الطريق ضررٌ ما متوقع أنت أُمرت بالصلاة مع الجماعة، لكن في طريقك سَبع هل نقول: تذهب تصلي مع الجماعة ولو التهمك هذا السبع مثل ما نقول في الجهاد؟ نقول مثل هذا؟ لا ما نقول بمثل هذا، لماذا؟ لأن مصلحة الجهاد عامةٌ في الأمة، ومصلحة الصلاة خاصة في الشخص، والمصلحة العامة مقدمة.

طالب:.....

كيف النفع قليل؟

طالب:.....

أنت عندك مصلحة وهي إقامة الدين، ما أنت مقيم الدين وحدك تبدأ.

المسألة مسألة الانغماس وما في حكمها، وكون أبي بكرة نزل من بكرة بمفرده من الحصن هذه مسائل، كون الإنسان يرتكب عزيمة هذا شيء، وكونه يُريد الجهاد ويمتثل أمر الله -جلَّ وعلا-، لكن يترخص في المسائل التي يُعذر فيها هذا أيضًا ما يُلام على ذلك.

طالب:.....

على كل حال مسائل الجهاد لها وقتها -إن شاء الله تعالى-.

"ومنها: أن القرافي أورد إشكالاً في المصالح والمفاسد ولم يُجب عنه، وهو عنده لازمٌ لجميع العلماء المعتبرين للمصالح والمفاسد، فقال".

كثير من أهل العلم سواءٌ في مؤلفاتهم أو في دروسهم يُثيرون إشكالات، ويعرضونها على الطلاب؛ ليُفيدوا من أجوبتهم، نعم قد يُعرض الإشكال من أجل امتحان الطلاب واختبارهم، وقد يكون الشيخ ما عنده حل لهذا الإشكال، فيستفيد من الطلاب، وقد لا يستطيع الطلاب حل هذ الإشكال، هل نقول: عرض مثل هذا الإشكال مُفيد ولا تركه؟ عرضه مفيد جدًّا، عرضه مُفيد يُسري الموضوع إذا ما حُل بهذا الدرس حله بدرسٍ ثاني، إذا ما حله الشيخ يتشاور الطلاب عليه، يسألون مشايخ آخرين، فوجود مثل هذه الإشكالات، وهنا يقول: "أورد إشكالاً" يعني: القرافي "في المصالح والمفاسد ولم يُجب عنه"، ولعله بيَّض له علَّه أن يجد حلًّا لهذا الإشكال أو لهذه الإشكالات.

"فقال: المراد بالمصلحة والمفسدة إن كان مسماها كيف كانا، فما من مُباحٍ إلا وفيه في الغالب مصالح ومفاسد، فإن أكل الطيبات ولبس اللينات فيها مصالح الأجساد ولذات النفوس، وآلامٌ ومفاسد في تحصيلها، وكسبها، وتناولها، وطبخها، وإحكامها، وإجادتها بالمضغ، وتلويث الأيدي....إلى غير ذلك مما لو خُيّر العاقل بين وجوده وعدمه لاختار عدمه، فمن يؤثر وقد النيران".

وقيد.

طالب: وقيد عندك؟

نعم.

"وملابسة الدخان وغير ذلك، فيلزم أن لا يبقى مُباحٌ البتة".

لأنه ما من شيء إلا ويعتريه مثل هذه الأمور، فلا يبقى حينئذٍ مُباح.

"وإن أرادوا ما هو أخص من مطلقهما مع أن مراتب الخصوص متعددة، فليس بعضها أولى من بعض؛ ولأن العدول عن أصل المصلحة والمفسدة تأباه قواعد الاعتزال، فإنه سفه".

"تأباه قواعد الاعتزال" لأن الأصل المُقرر عند المعتزلة أن الله -جلَّ وعلا- يجب عليه رعاية الأصلح عندهم، يجب عليه رعاية الأصلح، وهذا قولٌ باطل بلا شك، يُقابله انتفاء التحسين والتقبيح بالكلية، ونفي المصالح والمفاسد، وأن المُعوَّل على النصوص ولو كانت لا يترتب على الأمر والنهي أدنى مصلحة

ولا يرتفع أعلى مفسدة، فلا هذا ولا هذا المصالح والمفاسد في الأحكام موجودة، والحِكم موجودة، موجودة ويُدركها العقل، لكن العقل فيها تابعٌ للشرع بحيث لو عجز عن دركها فعليك أن ترضى وتُسلِّم.

كثير من أهل العلم يُبدي حكمة من هذا الحكم من تحريم كذا، من إيجاب كذا، وأحيانًا يقفون ما يجدون، وحينئذ يقولون: تعبد، التعبد يعني امتثال الأمر والنهي من غير وصولٍ إلى تحقق مصلحةٍ أو درء مفسدة. هذا مرده القصور في هذه العقول؛ ولذلك تجد حتى من يتلمس الحِكم، ويُبديها، تجد آخر يُبدي حكمة أوضح منها وأظهر، وثالثًا يُبدي أضعف وهكذا، فدل على أن الحِكم والعلل التي لا يُنَص عليها في نفس الخبر الذي جاء به الحكم، هي مجرد استنباط من أهل العلم؛ ولذا يقولون: لا يدور معها الحكم وجودًا وعدمًا إنما إذا كانت منصوصة من الشارع دار معها، وعلى كل حال لا يخلو تشريعٌ من حكمة؛ لأنها جاءت من عند الحكيم الخبير سواءً أدركناها أو لم نُدركها.

أما قول المعتزلة في وجوب رعاية الأصلح، فهذا قولٌ باطل ومُحادةٌ لله -جلَّ وعلا-، فلا يجب على الله شيء، نعم الله -جلَّ وعلا- حرَّم الظلم على نفسه فضلاً منه وكرمًا، لكن لا يُقال: بأنه يحرم على الله كذا، أو يجب عليه كذا، هذا سوء أدب مع الرب -جلَّ وعلا-.

ويُقابل ذلك من يُلغي دور العقل بالكلية بحيث لا يتفهم شيئًا، ولا يُدرك مصلحةٌ لا محضة ولا راجحة من أمر، ولا العكس بالنسبة للنهي، وأهل السُّنَّة في هذا وسط يُدركون المصالح والمفاسد، ويدورون مع النصوص، ويجعلون الحكم في ذلك النصوص المعتزلة يجعلون النص تابعًا للعقل، والأشاعرة في هذه المسائل يجعلون العقل مُلغى، وأهل السُّنَّة يجعلون العقل موجودًا ويُدرك، لكنه مختومٌ بزمام الشرع.

"ولا يمكنهم أن يقولوا: إن ضابط ذلك أن كل مصلحةٍ توعد الله على تركها، وكل مفسدةٍ توعد الله على فعلها هي المقصودة، وما أهمله الله تعالى غير داخلٍ في مقصدونا، فنحن نريد مطلق المعتبر من غير تخصيص، فيندفع الإشكال؛ لأنَّا نقول: الوعيد عندكم والتكليف تابعٌ للمصلحة والمفسدة، ويجب عندكم بالعقل أن يتوعد الله على ترك المصالح وفعل المفاسد، فلو استفدتم المصالح والمفاسد المعتبرة من الوعيد للزم الدور".

الدور هو: ترتيب شيءٍ على شيءٍ مترتبٍ عليه، يعني مثل ما تقول: الدجاجة من البيضة والبيضة من الدجاجة، هذا دور أم تسلسل؟

طالب: هذا دور.

هذا إذا كان ما عندنا إلا بيضة ودجاجة فقط، نقول: هذه من هذه، وهذه من هذه يلزم عليه الدور، لكن إذا قلنا: إن هذه الدجاجة من تلك البيضة، وهذه البيضة من دجاجةٍ أخرى، والبيضة من دجاجةٍ ثالثة وهكذا

هذا يُسمى ماذا؟ تسلسل ترتيب شيء على آخر إلى ما لا نهاية هذا التسلسل، أما الدور فهو ترتيب الشيء على شيءٍ مترتبٍ عليه هو بحيث يعود إليه، تذكرون من أمثلته، قول الشاعر:

لولا مشيبي ما جفا

لولا جفاه لم أشب

حصل جفاء بينه وبين محبوبه، فهل مشيب هذا بسبب الجفاء أو الجفاء بسبب المشيب؟ دور هذا يلزم عليه الدور؛ لأن كل واحد منهم مُرتب على الثاني.

فهذا الدور الذي معنا توجيهه في كلام الشيخ/ دراز بالتعليق يقول: "تقريره أنهم يقولون: إن العقل يتأتى له الاستقلال بفهم أكثر المصالح والمفاسد، ويأتي الشرع كاشفًا ومُقررًا لِما أدركه العقل، ويقولون: إنه يجب عقلاً أن يتوعد الله على ترك المصلحة، فكأنهم يقولون: إن التوعد على ترك المصلحة يفهمه العقل تبعًا لإدراكه المصلحة، فلو قالوا: إن إدراك المصلحة يُعلم من التوعد الوارد من الشرع، لزم توقف علم المصلحة على التوعد" هم يقولون: أدركنا المصلحة بالعقل، نعم أدركنا المصلحة بالعقل "فلو قالوا إن إدراك المصلحة يُعلم من التوعد الوارد من الشرع لزم توقف علم المصلحة على التوعد، وقد كان علم التوعد موقوفًا على علم المصلحة، وهذا هو الدور بعينه"، يقول: العقل كيف

أدرك الأصل؟ إن العقل يُدرك مع انفكاكه عن الشرع يُدرك بذاته، وكيف عرفنا أن هذا ممنوع؟ لأن الله توعد عليه، ولماذا توعد عليه؟؟ لأنه مُخالف للعقل، إذاً هذا هو الدور بعينه، نعم.

"ولو صحت الاستفادة في المصالح والمفاسد للزمكم أن تجوزوا أن يرد التكليف بترك المصالح وفعل المفاسد، وتنعكس الحقائق حينئذ، فإن المعتبر هو التكليف، فأي شيءٍ كلف الله به كان مصلحة، وهذا يبطل أصلكم".

يعني كلف الله بفعله صار مصلحة، إذا كلف الله –جلَّ وعلا– بتركه كان مفسدة وهذا يُبطل أصله.

"قال: وأما حظ أصحابنا من هذا الإشكال، فهو أن يتعذر عليهم".

أنه..أنه.

"فهو أنه يتعذر عليهم أن يقولوا: إن الله تعالى راعى مُطلق المصلحة، ومُطلق المفسدة على سبيل التفضيل؛ لأن المباحات فيها ذلك ولم يراع، بل يقولون: إن الله ألغى بعضها في المباحات، واعتبر بعضها، وإذا سُئلوا عن ضابط المعتبر مما ينبغي أن لا يعتبر عسر الجواب، بل سبيلهم استقراء المواقع فقط".

الواقع.

طالب: الواقع؟

نعم.

"وهذا وإن كان يُخل بنمطٍ من الاطلاع على بعض أسرار الفقه، غير أنهم يقولون: {ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ} [إبراهيم:٢٧]، و{ٹ ٹ ٹ} [المائدة:١] ويعتبر الله ما يشاء، ويترك ما يشاء لا غيره في ذلك".

لا غرو في ذلك.

طالب: لا غرو؟

نعم.

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

لا غرو، لا جرم، وهو صوب في الحاشية أن الذي يظهر لي أن أصل العبارة "لا غير ذلك" يعني هم أنهم يتمسكون بهذا الكلام، ولا يذكرون غيره، المقصود أن هؤلاء الذين اضطربت أقوالهم حينما يجرون المصالح أحيانًا ولا يُجرونها أحيانًا، ويُفرقون بين بعض المتماثلات نهايتهم أن يقولوا: يفعل الله ما يشاء، يعني علينا أن نرضى ونُسلِّم.

و{ٹ ٹ ٹ} [المائدة:١] إنما نحن مربوبون نمتثل أوامر الرب -جلَّ وعلا- هذه نهاية قولهم؛ لأن قولهم لا يطَّرد.

"وأما المعتزلة الذين يوجبون ذلك عقلاً، فيكون هذا الأمر عليهم في غاية الصعوبة؛ لأنهم إذا فتحوا هذا الباب تزلزلت قواعد الاعتزال. هذا ما قاله القرافي.

وأنت إذا راجعت أول المسألة وما تقدم قبلها، لم يبق لهذا الإشكال موقع، أما على مذهب الأشاعرة، فإن استقراء الشريعة دل على ما هو المعتبر مما ليس بمعتبر، لكن على وجهٍ يُحصَّل ضوابط ذلك، والدليل القاطع في ذلك استقراء أحوال الجارين على جادة الشرع من غير إخلالٍ بالخروج في جريانها على الصراط المستقيم، وإعطاء كل ذي حق حقه من غير إخلالٍ بنظام، ولا هدمٍ لقاعدةٍ من قواعد الإسلام، وفي وقوع الخلل فيها بمقدار ما يقع من المخالفة في حدود الشرع، وذلك بحسب كل بابٍ من أبواب الشرع، وكل أصلٍ من أصول التكليف، فإذا حصل ذلك للعلماء الراسخين، حصل لهم به ضوابط في كل بابٍ على ما يليق به، وهو مذكورٌ في كتبهم، ومبسوطٌ في علم أصول الفقه".

لا شك أنه يظهر للعالم الراسخ ما لا يظهر لمن دونه، وكلما توسع العالم في العلم وتحصيله، العلم الموروث من علم الكتاب والسُّنَّة لا شك أنه يتكشَّف له أمور لا تضح لغيره ولا تبين لغيره، فلو نظرنا إلى أجوبة شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- وهو من أهل الإحاطة والاطلاع التام نجد أجوبته مُطردة، قد يُستشكل منها شيئًا، لكنه جارٍ على قواعد عامة منضبطة؛ لأن الإحاطة بالنسبة للعالم الراسخ في جميع أبواب الدين تجعل تصوره عن الدين كاملاً تجعل التصور كاملًا، يعني في مقدور ما أوتي، ولن يخرج أحدٌ من دائرة قول الله -جلَّ وعلا-: {ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ} [الإسراء:٨٥]، لكن يُوجد ممن يُمكن أن يُوصف بأنه من بحور العلم، ويُوجد العالم، ويُوجد العلامة، ويُوجد طالب علم، ويُوجد...الناس متفاوتون، لكن إذا تمت النظرة إلى الدين من جميع أبوابه لا شك أن مثل هذا يكون قوله مُطردًا، ما تجد خللًا في كلامه، وإذا كان على اطلاعٍ ومعرفةٍ وفهمٍ بما يُعينه على فهم العلم الشرعي تجد الصورة أوضح؛ ولذلك تجد أهل التخصص مثلاً الذين يتخصصون في فنٍ واحد إذا خرج عن فنه ضاع، وقد يرد عليه في فنه ما لابد له منه من العلوم الأخرى، فلا يُحسن هذه المسألة وإن كانت في فنه، لكن صاحب التفنن، وصاحب الضرب في كل علمٍ من العلوم بقدر ما أعطاه الله- جلَّ وعلا- من فهم وقدرةً على الحفظ مثل هذا ما يقف في وجهه شيء في الغالب؛ ولذا يشترطون لمن يُفسِّر القرآن أو يشرح كلام النبي -عليه الصلاة والسلام- أن يكون متفنًّا، لكن كونه ينطوي على علمٍ من العلوم ويُغرِق في هذا العلم ويترك غيره، ثم يأتي ليُفسر القرآن، القرآن ما أُلِّف لأهل هذا الفن وحدهم.

ولذا تجدون الخلل في التفاسير المبنية على الفنون، فتجد مثلاً المُحدِّث يستطرد في ذِكر الروايات المرفوعة والموقوفة والآثار وغيرها، لكن أيضًا القرآن له جوانب أخرى، نعم خير ما يُفسَّر به القرآن كلام النبي -عليه الصلاة والسلام- بعد كلام الله -جلَّ وعلا- لكن أيضًا القرآن له جوانب أخرى في أسلوبه في نظمه في إحكام شرائعه من نواحي أخرى مطلوبة، فتجد الخلل يتطرق إلى هذا العالم من هذه الحيثية.

لكن لو رأيت مثلاً تفسير الطبري وهو مُصنَّف على أنه تفسير أثري، لكن فيه من العلوم الأخرى من كل فن فيه من علوم العربية من النحو والصرف والمعاني والبيان وغيرها من العلوم شيء أكثر من الكتب المتخصصة، لكن لَمَّا كان الغالب عليه الأثر ما يُلتفت إلى هذه الأمور، وقد أُجري مقارنة بين تفسير الطبري وبين الزمخشري المتخصص في المعاني والبيان، وجِد الطبري أمكن من الزمخشري في هذا العلم، ولو قارنت بين ما جاء في تفسير الطبري من المسائل النحوية لو قارنته في كتاب سيبويه وجدت الرجحان، فالمسألة مسألة تفنن؛ ولذا تجد مثلاً النحوي يُفسر القرآن ما فيه إشكال يُفسر، لكن تطلب أحكامًا فقهية، تطلب آثارًا وأحاديث ما تجد؛ لقصور باعه في هذا الباب، لأن الإنسان وهو يُفسِّر نعم قد يستفيد من المراجع،

ويفتح المراجع أمامه، ويستفيد من هذا الكتاب وهذا الكتاب، لكن يبقى أنها علوم متناثرة ما لم تكن مصوغة في الذهن قبل، ومرتبة ومنظمة ويستطيع أن يتعامل مع هذا النص وكيف يخدمه بالنص الآخر.

ولذا وجدت التفاسير على أنحاء، وأثرت فيها التخصصات، فمن العقائد وكثيرٌ من التفاسير محشو بالعقائد الباطلة، فلو رأيت تفسير الزمخشري مبني على قواعد المعتزلة، الرازي مبني على قواعد الأشعرية والجبرية وغيرهم، فمثل هذا لا شك أن هذا يُضعف وإن كان فيه جوانب في غاية القوة في فنه، لكن أيضًا عدم معرفته بالعلوم الأخرى خلل في تفسيره، الرازي لَمَّا ذكر في تفسير سورة العصر حديثًا رفعه، حديثًا مرفوعًا وقال: إن امرأةٌ جاءت تسأل عن النبي -عليه الصلاة والسلام- في أسواق المدينة فدُلت عليه، فقالت: إنها شربت الخمر وزنت وولدت وقتلت الولد، فقال: «أما القتل فجزاؤه جهنم، وأما شرب الخمر فالحد، وأما الزنا فلعلكِ لم تصلي صلاة العصر»، هذا ساقه الرازي في تفسير سورة العصر، ثم نقله عنه الألوسي، وقال: "تفرَّد بذكره الإمام" هم يطلقون على الرازي عليه الإمام مطلقًا، قال الإمام، قال الإمام، "تفرَّد بذكره الإمام، ولعمري إنه إمامٌ في معرفة ما لا يعرفه أهل الحديث" هذا مدح أم ذم؟ ذم هذا، كيف لا يعرف الحديث ويُفسِّر القرآن.

أقول: تطرق الخلل على هذه التفاسير من القصور في أهم المهمات؛ ولذا تجدون تفاسير أقل حجمًا وأكثر نفعًا، نعم هي بحاجة إلى أن يتكلم على الآيات من النواحي الأخرى، لكن مجموع هذه التفاسير للرجل الذي يستطيع الاستيعاب، ويستطيع أن يتخلص من هذه المخلفات لا شك أن يُفيد منها.

بعضهم يُصور العلم المتكامل بخارطة كبيرة، هذه الخارطة مُزِقت قطعًا صغيرة، يكون تصوره عن هذه الخارطة بقدر ما تُرجع من هذه القطعة الصغيرة إلى مكانها، واضح أم ليس بواضح؟ يعني لو أرجعت الخارطة كلها كل قطعة في مكانها يكون تصورك تامًّا، لكن لو انخرم عندك شيء، انخرم من تصورك بقدر ما انخرم من هذه الخارطة، أما الذي لا يستطيع إلا أن يجعل أشياء يسيرة جدًّا هذا ما عنده تحصيلٌ كامل.

"وأما على مذهب المعتزلة، فكذلك أيضًا؛ لأنهم إنما يعتبرون المصالح والمفاسد بحسب ما أداهم إليه العقل في زعمهم، وهو الوجه الذي يتم به صلاح العالم على الجملة والتفصيل في المصالح، أو ينخرم به في المفاسد، وقد جعلوا الشرع كاشفًا لمقتضى ما ادعاه العقل عندهم بلا زيادة ولا نقصان".

زيادةٍ.

"بلا زيادةٍ ولا نقصان، فلا فرق بينهم وبين الأشاعرة في محصول المسألة، وإنما اختلفوا في المُدرك".

يعني هل المعتزلي يلتزم بهذا الكلام، بلازم هذا الكلام؟ هل المعتزلي يلتزم بلازم هذا الكلام؟ بمعنى أن الزمخشري يُقرر حكمًا شرعيًّا قبل معرفة دليله بعقله، ثم يجد الدليل مؤيدًا لكلامه، أليس من لازم كلامهم

هذا أنهم يعرفون الأحكام والمصالح والمفاسد بالعقل، ثم يأتي بعد ذلك يأتي الشرع كاشفًا لهذا العقل لِمَا توصل إليه؟ لا يُمكن أن يدعي أحد من المعتزلة مهما بلغ أن يدعي مثل هذا.

"واختلافهم فيه لا يضر في كون المصالح معتبرةً شرعًا ومنضبطةً في أنفسها،

وقد نزع إلى هذا المعنى أيضًا في كلامه على العزيمة والرخصة، حين فسرها الإمام الرازي بأنها: جواز الإقدام مع قيام المانع. قال: هو مُشكل".

لابد أن يقول مع ذلك لمصلحةٍ راجحة، فالأكل من الميتة إقدام على الممنوع مع قيام المانع حُرِّمت عليكم الميتة لمصلحةٍ -لابد أن يُضيف- لمصلحةٍ راجحة.

"هو مُشكل؛ لأنه يلزم أن تكون الصلوات والحدود والتعازير والجهاد والحج رخصة، إذ يجوز الإقدام على ذلك كله، وفيه مانعان: ظواهر النصوص المانعة من إلزامه، كقوله تعالى: {ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ} [الحج:٧٨]".

يُريد أن يجعل مثلاً ذهاب الإنسان من بلده إلى مكة ومزاحمة الناس حرجًا، ذهابه إلى المسجد حرجًا، ذهابه إلى الجهاد حرجًا، المانع موجود من ذهابك إلى المسجد؛ لأنه حرج، المانع موجود من ذهابك إلى مكة؛ لأنه حرج، المانع موجود من ذهابك إلى الجاهد؛ لأنه حرج، وقُل هذا في جميع العبادات، وأيضًا الحدود والتعازير كلها حرج، فالمانع موجود، ويجوز الإقدام عليها مع وجود المانع، فعلى هذا تكون كلها رُخص؛ لمعارضتها للأصل؛ لأن الأصل أن الدين ما فيه حرج.

لكن ما معنى الحرج؟ هل الحرج التكليف الذي قال: {ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ} [الحج:٧٨] هو الذي كلفنا بهذه العبادات، فدل على أن التكليف بهذه العبادات خارج من الحرج، هذا لا يُسمى حرجًا، وإلا حصل التناقض في كلامه -تعالى الله وعز- فدل على أن التكليف بهذه العبادات ليس من الحرج {ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ} [البقرة:٢٨٦] وإلا في عبادات الأصل في التكليف أنه إلزام كلفة ومشقة على النفوس، وفي بعضها مشقة شديدة لاسيما مع النفوس التي ما تروضت على العبادات وأحبتها وإن جاءت إليها منقادة هذا حرج شديد، لكن مع ذلك هو ما جعل عليكم في الدين من حرج، ولا حُمِّلنا من الآصار والأغلال بالنسبة لمن تقدمنا هناك أمور فُرِضت على من تقدمنا وخُفف عنا، فما جعل علينا من حرج، الحرج الذي وُجِد على من قبلنا.

"وفي الحديث: «لا ضرر ولا ضرار»، وذلك مانعٌ من وجوب هذه الأمور".

وهذا الحديث له طُرق كثيرة، ومروي عن جمع من الصحابة، وهو بمجموعه يصل إلى الصحيح لغيره.

"والآخر أن صورة الإنسان مكرمة؛ لقوله: {ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ} [الإسراء:٧٠]".

{ ک ک گ } [الإسراء:٧٠] تكرم بني آدم ومع ذلك تأمر بجلده أو رجمه أو قتله؟ نعم هذا من تكريمه، إقامة الحدود عليه من تكريمه وصيانةً له ولغيره من الإهانة.

"{ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ } [التين:٤] وذلك يناسب ألا يُهلك بالجهاد، ولا يلزمه المشاق والمضار.

وأيضًا الإجارة رخصةٌ من بيع المعدوم، والسلم كذلك".

كيف صارت "الإجارة رخصةٌ من بيع المعدوم"؟ البيع هنا بيع منفعة، والمنفعة ما حصلت إلى الآن، بيع مستقبل يعني ما بعد تحققت، متى يتحقق هذ المعدوم؟ إذا تمت مدة الإجارة واستوفى المنفعة كاملة تحقق هذا المعدوم، لكن هل العقد يكون قبل التحقق أو بعده؟ قبله، فهذا بيع معدوم، وهذا مُستثنى من بيع المعدوم على حد زعمه.

"والقراض والمساقاة رخصتان لجهالة الأجرة".

نعم القراض والمضاربة يُعطيه المال على أن يكون له نصف الربح، نصف الربح معلوم أم مجهول؟ مجهول المقدار، وإن عُلِمت نسبته.

"والصيد رخصةٌ لأكل الحيوان بدمه، ولم تعد منها، واستقراء الشريعة يقتضي ألا مصلحة".

كيف يُؤكل الحيوان بدمه؟ "الصيد رخصةٌ لأكل الحيوان بدمه" ما صار رخصة إذا مات قبل أن...

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

طيب ما خرج منه دم محل الرمي؟ يعني أنت افترض مثلاً أن الأصل في المذبوح أن يخرج منه الدم المسفوح الذي هو في الأصل ضار مثل ما تُزكى بهيمة الأنعام، فيخرج منها دم كثير، فلو عقر حمارًا وحشيًّا مع فخذه، وسال منه شيءٌ يسير ومات هنا نقول: إنه صيدٌ، ماذا صار عليه؟ يُؤكل بدمه، الدم المسفوح ما خرج كله.

"واستقراء الشريعة يقتضي ألا مصلحة إلا وفيها مفسدةٌ وبالعكس، وإن قَلت على العبد كالكفر والإيمان، فما ظنك بغيرهما؟"

المصلحة في الإيمان يقول: إن فيها مفسدة ينظرون إلى المسألة مجردة، إيمان يُلزمك بلوازم ويحرمك من بعض المتع، وبعض الأمور التي تستمتع بها في هذه الدنيا، فهذه مفسدة، لكن أين مصلحة الإيمان من هذه المفاسد التي ليست مفاسد، يعني لو دققنا وحققنا لوجدناها مصالح، وقُل مثل هذا في الكفر، يعني فيه مصلحة على حد تقديرهم وزعمهم أن المصلحة في الكفر أنك تستمع بجميع ما خلق الله لك، ولا تُمنع ولا تُكف من شيء، لكن هناك أمثلة أوضح من هذا.

أنت جالس في المسجد معك المصحف تقرأ القرآن لمدة ساعة، أنت في هذه الساعة على مصلحةٍ عظيمة، لكن هناك مفاسد: أضعت التكسب في أمور الدنيا، وأضعت عبادات أخرى، يعني بدل ما تقرأ هذه الساعة تُصلي عشرين ركعة مثلاً، وهذه بالنظر إلى الأولى مفسدة، وأضعت أيضًا الإشراف على أولادك وتربيتهم في هذه الساعة، لكن في الشرع تنوع عبادات مقصودة للشارع، وهي من فضل الله –جلَّ وعلا– على عباده، وهذه من الأنواع، لا يعني أنك تجلس في المسجد تقرأ وتترك جميع مصالحك، لا، فأنت تقرأ في وقت، وتُصلي في وقت، وتطلب الكسب في وقت، وتُربي أولادك في وقت، بهذا تتكامل المسألة، فلا تكون مفاسد إذا نظرنا إليه من هذه الحيثية.

ومع ذلك ينبغي للمكلف أن يُفاضل بين هذه العبادات، وأن يفعل منها ما هو الأفضل في وقته، فمثلاً التسبيح في الركوع والسجود أفضل من قراءة القرآن، وقراءة القرآن جاء النهي عنها في هذا الموضع، بل صرحوا بتحريمها في حال الركوع والسجود، وإن كان الأصل أن القرآن كلام الله، وأفضل الكلام، وأفضل الأذكار.

"وعلى هذا ما في الشريعة حكمٌ إلا وهو مع المانع الشرعي؛ لأنه لا يُمكن أن يراد بالمانع ما سلم عن المعارض الراجح، فإن أكل الميتة وغيره وُجِد فيه معارضٌ راجحٌ على مفسدة الميتة، فحينئذٍ ما المراد إلا المانع المغمور بالراجح، وحينئذ تندرج جميع الشريعة؛ لأن كل حكمٍ فيه مانعٌ مغمورٌ بمعارضه.

ثم ذكر أن الذي استقر عليه حاله في شرحي (التنقيح) و(المحصول) العجز عن ضبط الرخصة.

وما تقدم –إن شاء الله تعالى– يُغني في الموضع، مع ما ذُكر في الرخصة في كتاب الأحكام".

أكل الميتة بالنسبة للمضطر رخصة؛ لأنه جاء على خلاف الدليل الشرعي مع قيام المانع، لكن جاءت الرخصة لوجود المعارض الراجح، وهو حفظ النفس، لكن

ألا يمكن أن يُوصف بالوجوب؟ وهل من الرخص ما يجب؟ نعم مسألةٌ خلافية منهم من يجعل الواجبات والمحرمات من قبيل العزائم ولا تدخلها الرخص؛ لأنه كيف مُسمى الرخصة وهي يسر وسهولة، ومع ذلك نُؤثِّم تارك هذه الرخصة!! وهذا تقدَّم في القسم الأول.

"ومنها: أن هذه المسألة إذا فُهِمت حصل بها فهم كثيرٍ من آيات القرآن وأحكامه، كقوله تعالى: {ﭐ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ} [البقرة:٢٩]".

نعم؛ لأنه يحصل خلط أن بعض الناس يكتب ويقول: كيف نُضيق على أنفسنا بسد الذرائع، والله –جلَّ وعلا– خلق لنا ما في الأرض جميعًا، والمحرمات منصوصة وأشياء يسيرة، وما عدا ذلك خلق لنا ما في الأرض جميعًا، فلابد من اعتبار ما تقدم.

"وقوله: {ئي بج بح بخ بم بى بي تج تح تخ} [الجاثية:١٣].

وقوله: { ٹ ٹ ٹ ٹ ڈ ڈ ڤ ڤ ڤ ڤ } [الأعراف:٢٢] الآية".

لأن هذه يستدل بها بعض الناس تجد عليه أمورًا مُحرمة، ثم بعد ذلك يُنازع { ٹ ٹ ٹ ٹ} [الأعراف:٢٢] يدخل في الإسراف ويُغرِق فيه، ثم بعد ذلك يقول: { ٹ ٹ ٹ ٹ ڈ ڈ ڤ} [الأعراف:٢٢] ضاربًا بالنصوص الأخرى التي تمنعه عرض الحائط، وإنما يتبع هواه، ويستدل من الشرع بما يُوافق هواه.

"وما كان نحو ذلك من أنها ليست على مقتضى ظاهرها بإطلاق، بل بقيودٍ تقيدت بها، حسبما دلت عليه الشريعة في وضع المصالح ودفع المفاسد، والله أعلم.

ومنها: أن بعض الناس قال: إن مصالح الدار الآخرة ومفاسدها لا تُعرف إلا بالشرع، وأما الدنيوية، فتُعرف بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات.

قال: ومن أراد أن يعرف المناسبات في المصالح والمفاسد، راجحها من مرجوحها، فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشارع لم يُرد به".

لم يَرد.

"لم يَرد به".

يعني إذا أراد أن يفعل مُحَرَّمًا، أراد أن يُقدِم على أمرٍ مُحَرَّم يعرضه عل عقله، وعنده نص كالخمر مثلاً فيه النصوص القطعية في تحريمه، عنده النصوص، لكن يعرض على عقله هل أستفيد أو لا أستفيد؟ يوازن بين المصالح والمفاسد، هل المصالح راجحة أو مرجوحة؟ وهكذا في كل مُحَرَّم، وهكذا في كل واجب قبل أن يرد...يعتبر أن الشارع لم يرد بهذا، ثم يجد أن الشرع راعى المصالح ورجحان المصالح، وراعى أيضًا درء المفاسد.

"ثم يبني عليه الأحكام، فلا يكاد حكمٌ منها يخرج عن ذلك، إلا التعبدات التي لم يُوقف على مصالحها أو مفاسدها. هذا قوله".

نعم التعبدات، يعني ما الحكمة في كون صلاة المغرب ثلاثًا، وصلاة العشاء أربعة؟ هذه أمور تعبدية لا يدخلها عقل؛ ولذا لا يُقاس عليها، فعلينا حينئذٍ أن نُسلِّم.

"وفيه بحسب ما تقدم نظر، أما أن ما يتعلق بالآخرة لا يُعرف إلا بالشرع، فكما قال، وأما ما قال في الدنيوية، فليس كما قال من كل وجه".

لأن ليس لها نظير يُقاس عليها، يعني أمور الآخرة ليس لها نظير يُقاس عليها؛ ولذا جاء في الحديث «أنه ليس في الدنيا مما في الآخرة إلا الأسماء».

"بل ذلك من بعض الوجوه دون بعض؛ ولذلك لَمَّا جاء الشرع بعد زمان فترة، تبين به ما كان عليه أهل الفترة من انحراف الأحوال عن الاستقامة، وخروجهم عن مقتضى العدل في الأحكام.

ولو كان الأمر على ما قال بإطلاق، لم يُحتج في الشرع إلا إلى بث مصالح الدار الآخرة خاصة، وذلك لم يكن".

لأنه بالنسبة لأمور الدنيا، يقول: تُعرف بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات، يعني هذه يُدركها كل إنسان، فالإشكال في أمور الآخرة التي لا يُمكن قياسها ولا مشاهدتها فتُدرك.

"وإنما جاء بما يقيم أمر الدنيا وأمر الآخرة معًا، وإن كان قصده بإقامة الدنيا للآخرة، فليس بخارجٍ عن كونه قاصدًا لإقامة مصالح الدنيا، حتى يتأتى فيها سلوك طريق الآخرة، وقد بث في ذلك من التصرفات، وحسم من أوجه الفساد التي كانت جارية ما لا مزيد عليه، فالعادة تُحيل استقلال العقول في الدنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل، اللهم إلا أن يُريد هذا القائل أن المعرفة بها تُحصَّل بالتجارب وغيرها، بعد وضع الشرع أصولها، فذلك لا نزاع فيه".

اللهم صلِّ على محمد.

على ذِكر الإشكالات التي أوردها القرافي، هذا سائل يقول:

هل مناسب إيراد الإشكالات في العقيدة مع أن العلماء مُقرون على أن الشبهة – يقول-: خطافة والقلوب ضعيفة؟

الشبهة يقول: إن الشبهة تقبلها القلوب بسرعة؛ لأن من يُلقى عليه هذه الشبهة لا شك أنهم يُتفاوتون، فلا تُلقى الشُّبه على عوام؛ لأنهم لا يدركون، ولا يدركون الجواب عنها، ولا تُلقى أيضًا على مبتدئين من المتعلمين؛ لأنهم في أحكام العوام، لكن من تمكن من معرفة عقيدة السلف الصالح، وأراد أن ينظر في العقائد الأخرى الباطلة، وينظر شُبههم، والجواب عنها والرد عليها، هذا نوع من الجهاد، والآن مع الأسف الشديد أنه مع الانفتاح في وسائل الإعلام هذه الشُّبه وصلت إلى قعر البيوت، وصلت إلى عوام المسلمين في بيوتهم، على هذا لابد من كشفها والإجابة عنها.

تاريخ المحاضرة: ٠٢/٠٣/١٤٢٧هـ المكان:

قال المؤلف –رحمه الله–: "المسألة التاسعة: كون الشارع قاصدًا للمحافظة على القواعد الثلاث: الضرورية، والحاجية والتحسينية، لا بد عليه من دليلٍ يستند إليه، والمُستند إليه في ذلك، إما أن يكون دليلاً ظنيًّا أو قطعيًّا، وكونه ظنيًّا باطل، مع أنه أصلٌ من أصول الشريعة".

نعم الدلالات على اعتماد هذه القواعد الثلاث قطعية، الدلالة على اعتماد القواعد الثلاث قطعية بلا شك، وهذه القواعد قطعية الشارع قصدها، وهي المصالح العامة الكلية فمنها الضروري ومنها الحاجي ومنها الكمالي والتحسيني، فهذه لا يشك فيها أحدٌ من المسلمين.

الأدلة التي تستند عليه هذه القواعد الثلاث لا تخلو من أمرين:

إما أن تكون ظنية أو قطعية.

كونها ظنية هذا مستحيل باطل، لماذا؟ لأن القطعي لا يكون مستنده ظنيًّا، قطعي لا يستند إلى ظني؛ لأنه من أين اكتسب القطعية؟ إلا لكون مستنده قطعيًّا، وكونها قطعية وأفرادها كما هو معلوم أخبار آحاد لا تُفيد إلا الظن هذا ما يُريد أن يُقرره المؤلف، لكنها مع كونها أخبار آحاد– أعني مفردات هذه القواعد الثلاث– إلا أنها بمجموع هذه الأفراد تصل إلى القطع بدلاً من أن تكون قضية من القضايا نقلها الواحد أو الاثنان أو الثلاثة لا يُخرجها عن كونها ظنية، لكن هذا الأصل مع أصلٍ آخر يدل عليها بالمعنى، مع أصلٍ ثالث يُقررها بالمعنى هذا هو التواتر المعنوي عند أهل العلم، التواتر المعنوي وهو قطعي.

"بل هو أصل أصولها، وأصول الشريعة قطعية، حسبما تبين في موضعه، فأصول أصولها أولى أن تكون قطعية، ولو جاز إثباتها بالظن، لكانت الشريعة مظنونةً أصلاً وفرعًا".

لأن الفروع مفروغٌ منها أنها عامتها بأدلةٍ ظنية، عامة المسائل الفرعية بأدلةٍ ظنية، ولا يكون من يقول: إن الظن لا يُغني عن الحق شيئًا، الظن مراتب يبدأ من كونه أكذب الحديث إلى كونه لا يُغني من الحق شيئًا، إلى أن يقرب من القطع بحيث يكون هو الغالب على الظن، والاحتمال الراجح، وهذا هو الكثير، وهو المصطلح عليه إلى أن يكون الظن قطعيًّا مفيدًا للعلم الضروري { ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ } [البقرة:٤٦] هذا قطع، لابد من القطع في مثل هذا الظن، ولا يكفي فيه الظن، فدل على أن الظن متفاوت.

والظن الذي يُريده أهل العلم في مثل هذه المواطن، وإن كان لا يُفيد العلم إلا أنه مُلزم مُوجب للعمل، وهو الاحتمال الراجح، فكونه لا يُفيد العلم أي: لا يحتمل النقيض؛ لأنه لم يصل إلى النسبة التي لا تحتمل ذلك

بأن تكون مائة بالمائة، يعني إذا كان الاحتمال فوق النصف يعني ستين..سبعين..ثمانين تسعين، كل هذا ظن؛ لأنه الاحتمال الراجح، والظنون متفاوتة، فمنها ما يُطلب معه ما يدعمه، ومنها ما لا يحتاج إلى ذلك إلى أن يصل إلى حد القطع الذي لا يحتمل النقيض.

ولا شك أن الأخبار تتفاوت، الأخبار متفاوتة تبعًا لنقلتها عددًا ووصفًا، فإذا كان مالك مثلاً نجم السُّنن وأحاديثه بالدرجة العليا عند أهل العلم، ومثل هذا ابن شهاب وابن المسيب وغيرهم، لكن ليسوا بمعصومين ألا يحتمل أن يُخطئوا؟ لقد وقع منهم الخطأ هذا الاحتمال هو الذي جعل أخبار هؤلاء لا يُفيد العلم، المسألة مسألة اصطلاح؛ لأن العلم الموجب للعمل شيء، والعلم الذي لا يحتمل النقيض بمعنى أن الإنسان يحلف عليه، ويكون بمنزلة المشاهد في القطعية، يعني إذا أفاد العلم معناه كأنك تراه، ما يتابك أدنى شك فيه، فمالك حصل منه بعض الأوهام اليسيرة جدًّا، وقُل في خبره أنه يحتمل النقيض بنسبة واحد أو اثنين بالمائة، يعني مطابقته للواقع بنسبة خمسة وتسعين..ستة وتسعين..ثمانية وتسعين ممكن، لكن لا نقول: إنه معصومٌ خبره مائة بالمائة، لكن لو أُضيف إليه آخر أو احتفت بخبره قرينة تدل على مطابقته للواقع انتهى الإشكال، قلنا: أفاد العلم.

فخبر الواحد في أصله لا يُفضي إلا الظن، لكنه إذا احتف به قرينة أفاد العلم بحيث لا يحتمل النقيض؛ لأن الاحتمال الضعيف في خطئه ارتفع في مقابل هذه القرينة.

"لكانت الشريعة مظنونةً أصلاً وفرعًا، وهذا باطل، فلا بد أن تكون قطعية، فأدلتها قطعيةٌ بلا بُد.

فإذا ثبت هذا، فكون هذا الأصل مستندًا إلى دليلٍ قطعي مما يُنظر فيه، فلا يخلو أن يكون عقليًّا أو نقليًّا.

فالعقلي لا موقع له هنا؛ لأن ذلك راجعٌ إلى تحكيم العقول في الأحكام الشرعية، وهو غير صحيح، فلا بد أن يكون نقليًّا".

"العقلي لا موقع له هنا" يعني: مع خلو المسألة من الدليل، أما إذا وجد الدليل النقلي، وطابقه ووافقه الدليل العقلي فهو مُعتبر عند أهل العلم إذا وُجِد الدليل النقلي الذي هو أصل المسألة والمعوَّل عليه في المسائل الشرعية دليل النقلي، لكن إذا وُجِد ما يسنده من دليلٍ عقلي فلا شك أن العقل له مدخل في مثل هذا، وإن كان المعوَّل أولاً وآخرًا على الدليل النقلي، فلا يُعتمد على الدليل العقلي استدلالاً استقلالاً كما يقول المعتزلة، ولا يُلغى العقل بالكلية كما يقول الأشعرية.

"والأدلة النقلية، إما أن تكون نصوصًا جاءت متواترة السند، لا يُحتمل منها التأويل على حال أو لا".

لأنه إن لم تكن متواترة السند فليست قطعية، بل تكون ظنية وإن احتمل متنها التأويل على حال، وإن كانت في ثبوتها قطعية إن احتمل متنها التأويل على حال صارت دلالتها ظنية، فمثلاً في قول الله -جلَّ وعلا-: {ژ

ژ ڑ} [الكوثر:٢] منهم من استدل بالآية على وجوب صلاة العيد، الآية ثبوتها قطعي، لكن دلالتها على صلاة العيد ظنية، إذًا ما تثبت بمثل هذا؛ لأنه يحتمل التأويل على كلام المؤلف -رحمه الله-.

"فإن لم تكن نصوصًا، أو كانت ولم ينقلها أهل التواتر، فلا يصح استناد مثل هذا إليها؛ لأن ما هذه صفته لا يُفيد القطع، وإفادة القطع هو المطلوب".

المفردات مفردات المسائل الداخلة في هذه القواعد تثبت بمثل هذا، لكن إثبات القاعدة العامة لا تثبت بمثل هذا، مفردات القاعدة تثبت بأدلةٍ ظنية كما هو الأصل، ويجب العمل بها، لكن قواعد كلية مثل هذه القواعد الثلاث لابد أن يكون مستندها قطعيًّا ولو بمجموع الأدلة الظنية التي ثبتت بها فروعها، يعني ثبت الفرع بدليلٍ ظني، وثانٍ ثبت بدليلٍ...وثالث إذًا مجموع هذه الأدلة صارت من التواتر المعنوي وهو مفيدٌ للقطع.

"وإن كانت نصوصًا لا تحتمل التأويل ومتواترة السند، فهذا مفيدٌ للقطع، إلا أنه متنازعٌ في وجوده بين العلماء".

يعني يتنازع يُنازع بعض العلماء في وجود المتواتر، ومن أهل الحديث من يقول: لا وجود له ألبتة، ابن حجر يُقرر أنه موجود وجوده وجود كثرة لاسيما المعنوي لاسيما التواتر المعنوي، ويُقرره شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- يُفيد أن التواتر موجود، ويُفيد القطع، فقد أثبت فضائل أبي بكر -رضي الله تعالى عنه- بالدليل لقطعي من الأحاديث المتواترة تواترًا معنويًّا، وفضائل عمر، وأما المتواتر توتر لفظي فيُمثل له شيخ الإسلام، كما يُمثل غيره من أهل العلم بحديث من كذب «من كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار» هذا متواتر تواترًا قطعيًّا تواترًا من حيث الثبوت، ومن حيث الدلالة قطعي الدلالة وقطعي الثبوت.

"والقائل بوجوده مقرٌّ بأنه لا يوجد في كل مسألةٍ تفرض في الشريعة، بل يوجد في بعض المواضع دون بعض، ولم يتعين أن مسألتنا من المواضع التي جاء فيها دليلٌ قطعي".

يعني لو طولِب شخص بأن يُورد من الوقائع أو من لفظه -عليه الصلاة والسلام- ما يثبت به القطع بالنسبة لِحِل الخبز مثلاً أو على أن صلاة الظهر أربع ركعات من الأحاديث المضافة إلى النبي -عليه الصلاة والسلام- هل يستطيع أن يُثبت هذا التواتر من لفظه -عليه الصلاة والسلام- أو أن هناك وقائع وحوادث وتواتر العمل والتوارث عند هذه الأمة بما فيها سلفها وأئمتها، كل هذا يُفيد القطع؛ ولذا لو قال شخص: أنا لا أُثبت الأحكام بدليلٍ ظني، ولا أعتقد أن هناك فرقًا بين صلاة الصبح والظهر يكفر أم ما يكفر؟ يكفر؛ لأن الدلالة قطعية، وإن لم تكن بالدليل اللفظي وإنما هي بدليل تواتر العمل والتوارث بدأً من سلف هذه الأمة وأئمتها من الصحابة، ثم التابعين ومن بعدهم؛ لأنه قد يقول قائل مثلاً استدلالاً بمثل هذا

الكلام: أنه وُجد بعض البدع توارثها الناس طبقةً بعد طبقة منذ قرون منذ ألف سنة مثلاً كالمولد، وتوارثها الناس وعملوها، نقول: هذا التوارث مقطوعٌ رأسه، رأسه مَن؟ القرون الثلاثة المفضلة الصحابة والتابعون كبار الأمة وخيارها وسادتها ما عندهم هذا العمل، نعم لو عمله أبو بكر، ثم عمر، ثم توالت الصحابة ، ثم التابعون، ثم من بعدهم إلى يومنا هذا قلنا: متواتر تواتر عمل وتوارث؛ لأنه ليس هذا الكلام على إطلاقه لابد أن يتسلسل هذا العمل والتوارث من صاحب الرسالة إلى يومنا هذا.

"والقائل بعدم وجوده في الشريعة يقول: إن التمسك بالدلائل النقلية إذا كانت متواترةً موقوفٌ على مقدماتٍ عشر كل واحدةٍ منها ظنية، والموقوف على الظني لا بد أن يكون ظنيًّا، فإنها تتوقف على نقل اللغات وآراء النحو، وعدم الاشتراك، وعدم المجاز، وعدم النقل الشرعي أو العادي، وعدم الإضمار، وعدم التخصيص للعموم، وعدم التقييد للمطلق، وعدم الناسخ، وعدم التقديم والتأخير، وعدم المعارض العقلي، وجميع ذلك أمورٌ ظنية".

يستدل بهذا كله من ينفي وجود الدليل القطعي في الشريعة، يقول: ما يوجد دليل قطعي؛ لأنه إن وجدته من حيث الأسانيد وكثرة أسانيده فلابد أن يكون متنه معتمدًا على هذه القواعد نقل اللغات وعدم الاشتراك، يعني هذا اللفظ مشترك أو غير مشترك، قد يقول فلان: إنه مشترك، والثاني يقول: غير مشترك، وإذا وُجِد الخلاف أفاد القطع أم الظن؟ لا يُفيد قطعًا إذا وُجد الخلاف في كلمة، ومثله عدم المجاز، واحد يثبت، وواحد ينفي، ومثل ذلك بقية هذه المسائل، منهم من يقول: إنه مُقيد، ومنهم من يقول: إنه مُخصص، ومنهم من يقول:....فإذا وُجِدت هذه الإشكالات اعترى المتن ما يعتريه من ظن دلالته، فالذي يُريد أن يُنبِّش يجد، لكن هل لهذه الخلافات حقيقة موجودة عند أهل العلم، أو يبتكرها المُخالف؟ يعني هل قال بأن هذا مشترك أو قال: إنه غير مشترك، من أهل العلم الذين يُعتد بقولهم أو أن هذه مجرد افتراضات؟ نقول: لا شك أن بعض النصوص قطعية بلا إشكال ولا ريب، والأمور المعروفة من الدين بالضرورة لا يعتريها هذه الاحتمالات، ما عُرِف من الإسلام بالضرورة، ما عُرِف من دين الإسلام بالضرورة لا يُمكن أن تعتريه هذه الاحتمالات، وإن أمكن تصور هذه الاحتمالات.

يعني مثلاً الدلالة على أن صلاة الظهر أربع مثلاً مشى عليها أهل العلم من الصحابة إلى يومنا هذا، ولو بحث شخص مثلاً في ألفاظ هذه لابد أن يجد؛ لأن كل لفظٍ من الألفاظ في لغة العرب ما يحتمل أكثر من معنى.

وقُل مثل هذا في الرواة إذا تتابع الأئمة على رواية هذا الخبر ورووه من طرق متعددة وكثيرة، وتلقوه بالقبول، احتفت القرائن بثبوته، وأفاد القطع، ولو وجدنا في بعض طرقه ورواته من تُكلِّم فيه بكلامٍ

مرجوح؛ لأن الآن الشبهات فُتحت على أبوابها، وما من حديث إلا وقد تجد في إسناده من يُتكلم فيه لاسيما في بعض طرقه، إن سلم هذا الطريق من الراوي بالطبقة الأولى أول الرواة بالنسبة للمصنِّف- شيخ المصنِّف- شاهده قد لا يسلم، وإذا سلم شيخ المصنِّف فالذي يليه في هذا الطريق أو الطريق أو الثالث، المقصود أن الذي يُنبِّش يُوجِد شُبهًا ولا شك أنه سوف يجد.

سمعنا من يتكلم في حديث ابن أم مكتوم، حديثٍ في الصحيح خُرِّج، وتلقته الأمة بالقبول، ثم بعد ذلك جاء من يقول: إن بعض رواته فيه كلام، يعني أحاديث الصحيحين المقرر عند أهل العلم أنها تُفيد القطع؛ لأن الأمة تلقت الصحيحين بالقبول سوى أحرف يسيرة تكلم فيها بعض الحفاظ، أعني من الأحاديث، يعني مائتي حديث، لكن لو أجريت الكلام في هذا الراوي، ثم في جميع رواة الصحيحين يبلغون حوالي ستمائة راوٍ تُكلِّم فيهم من رواة الصحيحين، وجمعت مرويات هؤلاء الستمائة لقلت: نصف الصحيحين يمكن أن يتكلم فيها، والحفاظ ما تكلموا إلا في مائة أو مائتي حديث فقط من اثنى عشر ألفًا وثلاثة عشر ألف حديث، وهذه لا شيء، مع أن هذا الكلام يعني الصواب في الغالب مع الشيخين، هل الذي تكلم في الرواة من خلال الكتب معرفته بالرواة كمن خالطهم وعاشرهم، وعرف ما حفظوه وضبطوه وأتقنوه من الأحاديث؛ لأن الراوي قد يكون فيه كلام بالنسبة لبعض أحاديثه، بالنسبة لبعض شيوخه، وهذا لا يُدرك الذي تكلم مُتأخر، ما يُدرك شيئًا، بينما الأئمة قرروا أن هذا الراوي مُتكلم فيه، لكن بالنسبة للحديث الفلاني فقط لا لجميع أحاديثه، تكلموا فيه بالنسبة لشيخه الفلاني أو إذا روى عنه فلان.

هذه أمور لا يُدركها من يتكلم على الأحاديث اليوم، لاسيما من كان هدفه إبطال الأحاديث، فمثل هذا لا يُمكن أن يُوفَّق لمعرفة حقيقة الحال، إذا كان هذا الهدف؛ لأنه يأتي ويُلوِّح يقول: هذا كلامكم أنتم، كلام أئمة الجرح والتعديل، ماذا تقول في أبي حاتم مثلاً؟ قال في الراوي فلان كذا، نقول: أبو حاتم على العين والرأس، لكن هل أنت تستغل كلامه لنصر السُّنَّة أو لرد السُّنَّة؟ هل وظيفتك وظيفة العالم المدافع عن دين الله أو وظيفتك وظيفة المنافق الذي يُريد أن يقدح في الدين؟

فيُنظر إلى هؤلاء بعين البصيرة يأتي من يتكلم في حديث ابن أم مكتوم والعلماء كلهم تلقوه بالقبول، ما قدح فيه أحد؛ لأن في طريقه واحدًا من الرواة تُكلِّم فيه، لكن وما يدريك أن مُسلمًا انتقى من أحاديثه، هذه طريقة الأئمة قد يكون فيه كلام، لكن تُوبع على هذا الحديث وانتقى هذا الإمام من أحاديثه، أو يكون هذا الراوي متكلمًا فيه بالنسبة لراوٍ مثلاً اختلط شيخه مختلط، فإذا روى عنه هذا الشخص صارت روايته قبل الاختلاط مثلاً أو بعد الاختلاط وهو مما تُوبع عليه، أو مما شُك فيه هل كان بعد أو قبل، ووجد ما يرفع هذ الاحتمال، فلابد أن يكون هناك شفوف في النظر، ويكون هناك اطلاع واسع على كلام أهل العلم في

الأحاديث وفي الرواة، يعني إذا تُكلِم في راوٍ معناه أن كل رواته مرفوضون؟ ما يلزم، وإذا كان الأمر كذلك فليس لكل أحدٍ أن يتكلم في الأحاديث -والله المستعان-.

"ومن المعترفين بوجود من اعترف بأن الدلائل في أنفسها لا تفيد قطعًا، لكنها إذا اقترنت بها قرائن مشاهدةٌ أو منقولةٌ، فقد تفيد اليقين، وهذا لا يدل قطعًا على أن دليل مسألتنا من هذا القبيل؛ لأن القرائن المفيدة لليقين غير لازمةٍ لكل دليل، وإلا لزم أن تكون أدلة الشرع كلها قطعية، وليس كذلك باتفاق، وإذا كانت لا تلزم، ثم وجدنا أكثر الأدلة الشرعية ظنية الدلالة أو المتن والدلالة معًا، ولاسيما مع افتقار الأدلة إلى النظر في جميع ما تقدم دل ذلك على أن اجتماع القرائن المفيدة للقطع واليقين نادر على قول المقرين بذلك، وغير موجودٍ على قول الآخرين".

أما كونه نادرًا فليس بصحيح، القرائن التي تدل على أن الأحاديث المحفوظة المقطوع بثبوتها هذه ليست نادرة، فتلقي الأمة للصحيحين مُفيدٌ للقطع عند أهل العلم في أحاديث الصحيحين، ولم يستثنوا من ذلك إلا الأحاديث التي تكلم فيها الدارقطني ونحوه، وهي لا تتجاوز مائتي حديث، والبقية كلها قطعية عند أهل العلم هذه من جهة.

من القرائن أن يكون الحديث مرويًّا في دواوين الإسلام بطرقٍ متباينة سالمة من القواد،ح ولو لم يكن في الصحيحين، هذا أيضًا قرينة تدل على أنه محفوظٌ قطعًا، ومن القرائن التي تدل على أن الخبر صحيح بالنسبة إلى النبي -عليه الصلاة والسلام- بما لا مجال للشك فيه، بل بما يُفيد الظن واليقين كون الأحاديث مسلسلة برواية الأئمة، فالاحتمال الذي أوردناه بالنسبة لمالك إذا كان الحديث رواه عنه الإمام الشافعي، وأخطأ فيه الإمام مالك يُوافقه الشافعي؟ لا يُمكن، افترض أن الإمام مالك أخطأ والشافعي أخطأ ورواه عنه مثل أحمد مثلاً يُوافق على الخطأ؟ لا يُمكن؛ ولذا لا تجد اثنين من الأئمة عدلوا راويًا ضعيفًا أو وثقوا ثقة وتفردوا بذلك لابد أن يُوجد مُخالف لهما.

"فثبت أن دليل هذه المسألة على التعيين غير متعين، ولا يُقال: إن الإجماع كافٍ، وهو دليلٌ قطعي؛ لأنَّا نقول: هذا أولاً: مفتقرٌ إلى نقل الإجماع على اعتبار تلك القواعد الثلاث شرعًا، نقلاً متواترًا عن جميع أهل الإجماع، وهذا يعسر إثباته، ولعلك لا تجده، ثم نقول ثانيًا: إن فُرض وجوده، فلا بد من دليلٍ قطعي يكون مستندهم".

لأن الإجماع لابد له من مستند، الإجماع اتفاق مجتهدي الأمة في عصر من العصور لابد أن يكون له مستند من الكتاب أو السُّنَّة، وعلى هذا القطعي على ما تقدم تقريره لا يستند إلى ظني، فهو مُستند على حديثٍ ظني، وحينئذٍ لا يثبت الإجماع؛ لأن مستنده ظني، نقول: هذا الكلام ليس بشيء؛ لأنهم إذا اتفقوا على

العمل بهذا الحديث وإن كان أصله ظنيًّا ولم يثبت إلا بطريق واحدة، نقول: الخبر اكتسب القطعية؛ لأن الأمة تلقته بالقبول، وحينئذٍ يكون قطعيًّا لا ظنيًّا.

"ويجتمعون على أنه قطعي، فقد يجتمعون على دليلٍ ظني، فتكون المسألة ظنيةً لا قطعية، فلا تُفيد اليقين؛ لأن الإجماع إنما يكون قطعيًّا على فرض اجتماعهم على مسألةٍ قطعيةٍ لها مستند قطعي، فإن اجتمعوا على مستندٍ ظنيٍّ، فمن الناس من خالف في كون هذا الإجماع حُجَّة، فإثبات المسألة بالإجماع لا يتخلص، وعند ذلك يصعب الطريق إلى إثبات كون هذه القواعد معتبرةً شرعًا بالدليل الشرعي القطعي".

نقول: إذا ثبت الإجماع الحقيقي الذي هو قول مجتهدي العصر، إذا ثبت هذا الإجماع فلا شك أنه قطعي، والدليل الذي استند إليه قطعي، ولو لم نقف على الدليل. أجمع أهل العلم على أن ما تغير لونه أو طعمه أو رائحته بلون النجاسة أو طعمها أو ريحها أنه نجس، إنَّا ما نعرف دليلًا يستند إليه هذا الإجماع إلا بحديث أبي أُمامة «إلا أن تغير طعمه أو لونه أو ريحه»، وهذا ضعيفٌ باتفاق الحُفاظ، لكن هل يجرؤ أحد أن يقول: إن الماء إذا تغير بلون النجاسة ليس بنجس والإجماع قائم؟ لا يمكن أن يجرؤ مسلم على هذا.

نعم دعاوى الإجماع، الدعاوى التي يدعيها بعض العلماء في نقل الإجماع مع أن الخلاف موجود هذه بالفعل تفت في عضد الإجماع؛ لأنه إذا وجدنا مخالفًا فأين الإجماع وإن ادعاه من ادعاه، إذا وجدنا المخالف؟ والشوكاني -رحمه الله- يقول: هذه الدعاوى تجعل طالب العلم لا يهاب الإجماع؛ لأنه وجد الخلاف كثيرًا، بل ممن نقل الإجماع نقل الخلاف بنفسه، فمثل هذا حقيقةً يفت في عضد الإجماع، لكن ليس معناه مثل ما قال الشوكاني لا يهاب الإجماع، بلا لابد أن يكون لدى طالب العلم هيبة للإجماع، إذا نُقل، ولو نُقل المخالف، وإذا نُقل قول الأكثر فلابد أن يتحرى في ترجيح غيره أشد التحري، ولو كان قول الأكثر وعُرف المخالف.

"وإنما الدليل على المسألة ثابتٌ على وجهٍ آخر هو روح المسألة، وذلك أن هذه القواعد الثلاث لا يرتاب في ثبوتها شرعًا أحدٌ ممن ينتمي إلى الاجتهاد من أهل الشرع، وأن اعتبارها مقصودٌ للشارع.

ودليل ذلك استقراء الشريعة، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليلٍ خاص، بل بأدلةٍ منضافٍ بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمرٌ واحدٌ تجتمع عليه تلك الأدلة، على حد ما ثبت عند العامة جود حاتم، وشجاعة علي -رضي الله عنه- وما أشبه ذلك".

ما أشبه ذلك مما يُعرف عند أهل العلم بالتواتر المعنوي.

"فلم يعتمد الناس في إثبات قصد الشارع في هذه القواعد على دليلٍ مخصوص، ولا على وجهٍ مخصوص، بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات، والمطلقات والمقيدات، والجزئيات الخاصة، في أعيانٍ مختلفة، ووقائع مختلفة، في كل بابٍ من أبواب الفقه، وكل نوعٍ من أنواعه، حتى ألفوا أدلة الشريعة كلها دائرةً على الحفظ على تلك القواعد، هذا مع ما ينضاف إلى ذلك من قرائن أحوالٍ منقولةٍ وغير منقولة.

وعلى هذا السبيل أفاد خبر التواتر العلم، إذ لو اعتبر فيه آحاد المخبرين، لكان إخبار كل واحدٍ منهم على فرض عدالته مفيدًا للظن".

نعم لو نظرنا إلى مفردات هذه الوقائع لأمكن تضعيفها كل خبرٍ على حدا، يعني من نظير ذلك الأعواد إذا جمعت مائة عود مثلاً تستطيع تكسيرها واحدًا واحدًا، لكن إذا ضممت بعضها إلى بعض وربطها برابط لا تستطيع أن تكسرها، وهكذا الأخبار إذا انضاف بعضها إلى بعض، يأتيك من يقول: قدِم زيد، وهذا الشخص يعني خبره لا تُعطيه من النسبة أكثر من أربعين بالمائة، ثم يأتي واحد مثله، يقول: قدِم زيد، لا شك أن الخبر مازال ما يُمكن يطلع إلى ثمانين ولو كان بمنزلته تُعطيه عشرة مثلاً؛ ليكون خمسين، فيصل إلى حد الشك لِما في نفسك تجاه هذين الرجلين؛ لأنك جربتهم، عندهم أوهام، وعندهم عدم ضبط، وعندهم اشتباه، أحيانًا يقول: قدِم، وقدِم واحد يُشبهه أو ما أشبه ذلك، ثم يأتي ثالث ورابع وخامس وعاشر، ولو كانوا بمثل هذه المثابة إلا أنهم مجتمعون تجد نفسك ملزمة بالتصديق، وهذا مراد أهل العلم بإفادة الخبر أو مجموع الأخبار العلم.

"فلا يكون اجتماعهم يعود بزيادةٍ على إفادة الظن، لكن للاجتماع خاصية ليست للافتراق، فخبرٌ واحدٌ مفيدٌ للظن مثلاً، فإذا انضاف إليه آخر قوي الظن، وهكذا خبرٌ آخر وآخر، حتى يحصل بالجميع القطع الذي لا يحتمل النقيض، فكذلك هذا، إذ لا فرق بينهما من جهة إفادة العلم بالمعنى الذي تضمنته الأخبار.

وهذا بُيِّن في كتاب المقدمات من هذا الكتاب.

فإذا تقرر هذا، فمن كان من حملة الشريعة الناظرين في مقتضاها، والمتأملين لمعانيها، سهُل عليه التصديق بإثبات مقاصد الشارع في إثبات هذه القواعد الثلاث.

المسألة العاشرة:

هذه الكليات الثلاث إذا كانت قد شُرعت للمصالح الخاصة بها، فلا يرفعها تخلف آحاد الجزئيات".

يعني النظر في هذه القواعد الثلاث على العموم؛ ولذا قد تكون المصلحة لعموم الناس في كذا، لكن ينفرد من الناس من تكون مصلحته أو المصلحة العامة من إدراجه في هذه القاعدة خلاف ذلك، لكن تطبيق هذه القواعد لابد منه، فبعض الناس الأصل في السفر أنه مشقة؛ ولذلك شُرِعت فيه الرخص، لكن قد يقول

بعض الناس: أنا أريح لي أن أسافر، لماذا؟ لأنه في حال الإقامة في مشقةٍ عظيمة عمل شاق، ومدير متعنت، وأسرة فيها شقاق ونزاع، وإذا سافر ارتاح، نقول: لا تترخص؛ لأن هذا أريح لك؟ يتخلف بعض القضايا عن هذه القواعد العامة، لكن تبقى القواعد قواعد عليه وعلى غيره.

الأصل في الكفارات مثلاً أن العتق مُقدَّم لو كان هذا الشخص العتق لا يردعه، ولا يزجره، هل نُفتيه بالصيام مثلاً؛ لأنه يرتدع بالصيام؟ أبدًا؛ ولذا انتُقد وخُطئ الذي أفتى الملك بالصيام وهو قادرٌ على العتق، فهذه القواعد وإن كانت قواعد عامة إلا أن بعض الجزئيات تتخلف عنها.

"ولذلك أمثلة: أما في الضروريات، فإن العقوبات مشروعةٌ للازدجار، مع أنَّا نجد من يُعاقب فلا يزدجر عما عوقب عليه، ومن ذلك كثير".

لأن المعارض أقوى من هذا الزجر، المعارض والدافع لارتكاب هذه العقوبة أقوى من هذا الزجر، والشرع حينما جاء بالحدود لم يجعلها قابلة للنقاش، الحدود يشترك فيها جميع الناس على حدٍّ سواء، فالسارق تُقطع يده، سرق ربع دينار أو مليار دينار ما فيه فرق، تُقطع يده، فقد يقول قائل: هذا الذي سرق هذه المبالغ كثيرة يقدم يده الثانية أو رجله؛ لأنها -على ما يقول- تسوى القطع، لكن إن سرق ربع دينار يسرق ثانية؟

فيقول هنا: "فإن العقوبات مشروعةٌ للازدجار، مع أنَّا نجد من يُعاقب فلا يزدجر عما عوقب عليه" قد يكون تُسول له نفسه مثلاً زنى فجُلد أو شرب فجُلد، ثم يقول: يشرب مرة ثانية، لعله لا يُطلع عليه، وتدعوه نفسه الأمارة للشرب فلا يذدجر، لكن الغالب أنه إذا كان سوي العقل، ومتدينًا بهذا الدين وإن نازعته نفسه في بعض الأوقات إلا أنه لابد أن يرتدع.

"وأما في الحاجيات، فكالقصر في السفر، مشروعٌ للتخفيف وللحوق المشقة، والملك المترفه لا مشقة له، والقصر في حقه مشروع، والقرض أُجيز للرفق بالمحتاج مع أنه جائزٌ أيضًا مع عدم الحاجة".

أما كونه جائزًا على حدٍّ سواء، يعني أنه مُباح متساوي الطرفين فلا؛ لأنه من أخذ أموال الناس بالتكثر، هذا القرض من باب أخذ أموال الناس بالتكثر، فهو مرجوح.

"وأما في التحسينات، فإن الطهارة شُرعت للنظافة على الجملة مع أن بعضها على خلاف النظافة كالتيمم".

نعم قد يقول قائل: الطهارة من الحدث إنما شُرِعت لتنظيف هذه الأعضاء التي تُباشر هذه المؤثرات، فلماذا التيمم، التيمم يزيد أنت تغسل أطرافك عن الغبار وتزيد غبارًا أنت؟ نقول: إذا ثبت الشيء عن الشرع فلا كلام لأحد، يعني ما يلزم أن العقل يُدرك كل العلل والحِكم والمصالح.

"فكل هذا غير قادحٍ في أصل المشروعية؛ لأن الأمر الكلي إذا ثبت كليًّا، فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجه عن كونه كليًّا، وأيضًا فإن الغالب الأكثري معتبرٌ في الشريعة اعتبار العام القطعي؛ لأن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كليٌّ يعارض هذا الكلي الثابت.

هذا شأن الكليات الاستقرائية، واعتُبر ذلك بالكليات العربية".

طالب: العربية هكذا؟

نعم.

"فإنها أقرب شيءٍ إلى ما نحن فيه؛ لكون كل واحدٍ من القبيلين أمرًا وضعيًّا لا عقليًّا".

نعم المسائل العربية ليست عقلية وليست شرعية، وإنما هي عرفيةٌ وضعية على الخلاف في مبدأ اللغات، هل هي توقيف أو توفيق أو تلفيق، يعني من هذا وهذا أو توقف ما يدري ما أصلها، فالأقوال فيها أربعة، لكن هذا القول بأنها توفيقية، يعني أن الله -جلَّ وعلا- وفَّق الناس فتكلموا بها.

"وإنما يتصور أن يكون تخلف بعض الجزئيات قادحًا في الكليات العقلية، كما نقول: ما ثبت للشيء ثبت لمثله عقلاً، فهذا لا يمكن فيه التخلف ألبتة، إذ لو تخلف لم يصح الحكم بالقضية القائلة: ما ثبت للشيء ثبت لمثله".

نعم لأنه لو لم يثبت للمثل لما صار مثلاً عقلاً، يعني لما صار مِثل إذا قررت أن هذا الشخص مثل فلان والمثلية تعني المطابقة، ثم قلت لفلان كذا من وصيتك، فلابد أن يكون لمثله مثل ما أوصيت لفلان، وإلا لما صار مثلاً له، لتخلفت المثلية هذا من حيث العقل، وهذه عندهم كلية.

"فإذا كان كذلك، فالكلية في الاستقرائيات صحيحة، وإن تخلف عن مقتضاها بعض الجزئيات".

طالب: مثل القاعدة التي مرت في الكتاب الماضي.

نعم.

طالب: أن القواعد الكلية لا يخرمها نوادر التخلف أو الشواذ؟

لا هو القواعد الكلية لا يتخلف فرع من فروعها، لكن الأغلبية؟ فيها تخلف.

طالب:.....

لكن هنا مثلاً في الكليات العربية لو مثلاً الفاعل مرفوع عندهم، يتخلف عنها شيء؟ كونه يتخلف مثل خرق الثوب المسمار يُؤثر في القاعدة؟ هذا لا يُؤثر أبدًا، لا يُؤثر هذا ولا يُلتفت إليه.

"وأيضًا فالجزئيات المتخلفة قد يكون تخلفها لحكمٍ خارجةٍ عن مقتضى الكلي، فلا تكون داخلةً تحته أصلاً، أو تكون داخلةً لكن لم يظهر لنا دخولها، أو داخلة عندنا، لكن عارضها على الخصوص ما هي به أولى،

فالملك المترفه قد يُقال: إن المشقة تلحقه، لكنا لا نحكم عليه بذلك لخفائها، أو نقول في العقوبات التي لم يزدجر صاحبها: إن المصلحة ليست الازدجار فقط، بل ثَم أمرٌ آخر وهو كونها كفارة؛ لأن الحدود كفارات لأهلها، وإن كانت زجرًا أيضًا على إيقاع المفاسد، وكذلك سائر ما يُتوهم أنه خادم للكلي.

فعلى كل تقدير لا اعتبار بمعارضة الجزئيات في صحة وضع الكليات للمصالح".

تاريخ المحاضرة: ٣٠/ ٠٣/ ١٤٢٧هـ المكان:

قال المؤلف –رحمه الله–: "المسألة الحادية عشرة:

مقاصد الشارع في بث المصالح في التشريع أن تكون مطلقةً عامة، لا تختص ببابٍ دون باب، ولا بمحلٍّ دون محل، ولا بمحل وفاقٍ دون محل خلاف".

ما فيه قبل مقاصد الشرع؟

طالب: مقاصد الشارع؟

مقاصد الشارع، يعني لو أن كلامًا صُدِّر بالأصل في مقاصد الشرع أن تكون مطلقةً عامة.

طالب: نعم.

كان يستقيم، أو مقاصد الشرع يُخبر عنها أن تكون...

طالب: مقاصد الشرع؟

الشارع يعني ما فيها إشكال، لكن....

طالب: نعم مقاصد الشرع.

نعم الكلام الذي قرأته صحيح.

طالب: نعم.

وهو الموجود هنا، ويمكن جميع النُّسخ على هذا، لكن عبارة تُوضح المراد أن يُقال: الأصل في مقاصد الشارع في بث المصالح أن تكون مطلقةً، هذا الأصل فيها، لو حُذِفت "أن تكون" استقام الكلام، مقاصد الشارع مطلقةٌ عامة ما فيها إشكال، تركيب الكلام، الكلام واضح، الكلام بصورته الموجودة واضح، يعني معناه: لا يخفى، لكن يبقى أن التركيب يحتاج إلى إعادة، فإما أن يُقال: الأصل في مقاصد الشارع أن تكون مطلقةً عامة أو تُحذف "أن تكون" ولو تصرف في شيء يُحذف، لكن يُنبَّه على مثل هذا، وإلا ما فيه حذف حقيقي بمعنى أننا نمسح ونتصرف في كلام المؤلف لا، يعني لو أبقينا على كلام المؤلف قلنا: مقاصد الشارع في بث المصالح في التشريع مطلقةٌ عامة هذا خبره.

"وبالجملة الأمر في المصالح مطردٌ مطلقًا في كليات الشريعة وجزئياتها.

ومن الدليل على ذلك ما تقدم في الاستدلال على مطلق المصالح، وأن الأحكام مشروعةٌ لمصالح العباد، ولو اختصت لم تكن موضوعةً للمصالح على الإطلاق، لكن البرهان قام على ذلك، فدل على أن المصالح فيها غير مختصة".

نعم المصالح كما قال المؤلف مطلقة عامة، مطلقة بالنسبة للأوصاف، عامة بالنسبة للأفراد، لأفراد هذه المصالح، هذا الأصل فيها، وقد يعتريها ما يقتضي التقييد وما يقتضي التخصيص.

"وقد زعم بعض المتأخرين- وهو القرافي- أن القول بالمصالح إنما يستمر على القول بأن المصيب في مسائل الاجتهاد واحد؛ لأن القاعدة العقلية أن الراجح يستحيل أن يكون هو الشيء والنقيض، بل متى كان أحدهما راجحًا كان الآخر مرجوحًا، وهذا يقتضي أن يكون المصيب واحدًا وهو المفتي بالراجح، وغيره يتعين أن يكون مُخطئًا؛ لأنه مُفتٍ بالمرجوح، فتناقض قاعدة".

فتتناقض.

"فتتناقض قاعدة المصوبين مع القول بالقياس، وأن الشرائع تابعةٌ للمصالح".

نعم القول بتصويب جميع المجتهدين يقتضي أن المصالح موجودة في جميع الأطراف يعني إذا قُلنا: اجتهد الشافعي وأحمد وقبلهما أبو حنيفة ومالك وكلٌّ منهم مُصيب يعني من الأربعة، قلنا: إن المصلحة في قول أبي حنيفة، والمصلحة في قول مالك، والمصلحة في قول الشافعي، والمصلحة في قول أحمد؛ لأن كلهم على الصواب، ومن لازم إصابة القول أن تكون المصلحة مترتبةً عليه، ولا شك أن المصلحة في واحدٍ من هذه الأقوال؛ لأنه لا يُمكن أن تجتمع المصلحة في قول باعتباره راجحًا والمفسدة باعتباره مرجوحًا أو المصلحة في كون القائل به مُصيبًا، والمفسدة في كون القول مرجوحًا، إنما لابد من راجح ومرجوح، لا يُمكن أن تترجح الأقوال على حدٍّ سواء، لابد أن يكون فيها الراجح والمرجوح، إذًا تتعدد المصالح وفي الوقت نفسه تتعدد أيضًا ما يُناقضها من المفاسد، فيكون القول الواحد من هذه الأقوال فيه مصلحة وفيه مفسدة، فيه مصلحة باعتبار أن القائل به مُصيب، وفيه مفسدة باعتبار أن القول مرجوح، فيُمكن أن يُوصف القول بأنه مصلحةٌ مفسدة، وهذ تناقض ولا يسلم من ذلك إلا القول الراجح الذي فيه المصلحة، ويخلو من المفسدة.

ومر بنا في السابق أن المصلحة المحضة من كل وجه في عموم ما يتعلق بأمور هذه الدنيا من كال وجه أنه لا يُمكن أن توجد، يعني عمل أو قول محض المصلحة لا يُمكن أن يُوجد إلا في الجنة، كما أنه بالمقابل لا يُوجد محض مفسدة إلا في النار -نسأل الله السلامة والعافية-، وهذا ما قرره المؤلف سابقًا.

وعلى كل حال إذا عمل الإنسان بما يترجح لديه وهو من أهل النظر والاجتهاد، فهو على خيرٍ -إن شاء الله تعالى- فإن كان مُصيبًا فله أجران، وإن كان مُخطئًا فله أجرٌ واحد، وهو على خيرٍ على الحالين.

"ونقل عن شيخه ابن عبد السلام في الجواب أنه يتعين على هؤلاء أن يقولوا: إن هذه القاعدة لا تكون إلا في الأحكام الإجماعية، أما في مواطن الخلاف، فلم يكن الصادر عن الله تعالى أن الحكم تابعٌ للراجح في نفس الأمر، بل فيما في الظنون فقط".

نعم الرجحان إنما هو أمرٌ مبنيٌّ على غلبة الظن لا على القطع؛ لأن الأمور القطعية لا يُختلف فيها، فليس فيها راجح ومرجوح، إنما ما في دليلها من القوة المورثة لغلبة الظنة وما في دلالتها كذلك يترجح القول تبعًا لذلك، فإذا كانت المسألة مبنية على غلبة ظن في ثبوت دليلها وفي دلالته أورث اطمئنانًا في النفس إلى هذا القول وارتياحًا إليه من قِبل المجتهد، فيكون هو الراجح عنده، وهو المتعين عليه العمل به.

نعم قد يلجأ المجتهد إلى العمل بقولٍ مرجوح، وقد يلجأ- وهذا نادرًا- أن يُفتي بقولٍ مرجوح لمصلحةٍ أرجح من الفتوى بالقول بالراجح؛ لظرفٍ أو لأمرٍ ما؛ لأن الناس استغلوا هذا القول الراجح استغلالًا غير مناسب، يعني بعض المسائل يستروح بعض أهل العلم إلى الفُتيا بالقول المرجوح؛ لأن الناس استغلوا القول الراجح في غير ما رُجِّح من أجله؛ ولذلك قد يُلجأ إلى القول الثاني.

على كل حال الأصل أن الإنسان عليه أن يعمل بما يعتقد ويدين الله برجحانه، وسواءً أصاب ما في نفس الأمر أو لم يُصب فليس له أن يطلع على أو ليس... لا يمكن أن يطلع على ما يمكن في حقيقة الأمر، وأن هذا هو الراجح عند الله -جلَّ وعلا-، إنما عنده وسائل توصله إلى غايةٍ مُعينة، وهي القول بترجيح القول من خلال الوسائل والطرق المتبعة عند أهل العلم، نعم.

"بل فيما في الظنون فقط كان راجحًا في نفس الأمر أو مرجوحًا، وسُلِّم أن قاعدة التصويب تأبى قاعدة مراعاة المصالح لتعين الراجح، وكان يقول: يتعين على القائل بالتصويب أن يصرف الخطأ في حديث الحاكم إلى الأسباب، للاتفاق على أن الخطأ يقع فيها، وحمل كلام الشارع على المتفق عليه أولى. هذا ما نُقل عنه".

المصوِّب لجميع الأقوال ولجميع المجتهدين بناءً على أن كلًّ منهم مأجور، فكيف يُؤجر وهو مُخطئ؟ نعم المُخطئ معذور، لكن كيف يُؤجر وهو مُخطئ؟ فحملة هذا على أن الكل مُصيب، الكل مُصيب يلزم عليه أنك تُصوِّب القول ونقيضه، فيلجأ هو أيضًا إلى أن يقول: ليس الخطأ في النقيض، وإنما الخطأ في الأسباب التي أوصلت إلى هذا النقيض مادام سلك الأسباب الشرعية المتبعة شرعًا إذًا حكمه صحيح، ويستوي في ذلك ما كان من جهة الفتوى، وما كان من جهة القضاء.

نفترض أن قاضيًا لديه قضية مدعي ومدعى عليه، وأحضر المدعي الشهود، ورأى القاضي أن هؤلاء الشهود تقوم بهم البينة عدول مرضيون من جهة نظره، وليس بإمكانه أن يشق على ما في قلوب الناس، فيحكم بمقتضى هذه البينة، وحقيقة الأمر أن هذه البينة ليست مُجزئة؛ ولذا يحصل الخلل في النتيجة، الوسيلة التي سلكها شرعية، ما فيها إشكال، الخطأ خالف ما في نفس الأمر، مخالفة ما في نفس الأمر للحكم حكم بأن المدعي له الحق، وفي حقيقة الأمر أن المدعى عليه برئ مما ادُّعي عليه به، القاضي سلك القواعد المتبعة الشرعية، وظهرت النتيجة، وهو غير مكلف أن ينظر فيما وراء ذلك، والنبي -عليه الصلاة

والسلام- يقول: «إنما أنا بشر، أحكم على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بشيءٍ من حق أخيه، فإنما أقضي له قطعةً من نار، فليأخذها أو يدعها».

هل نقول: إن الرسول -عليه الصلاة والسلام- إذا وصل إلى هذه النتيجة بالوسائل التي أوجدها الشارع وهو يقضي للمحكوم له بشيءٍ من حق أخيه هل نقول: إن الرسول أخطأ؟ هل نقول: الرسول مُصيب، مُصيب، وهو مُخالف لما في نفس الأمر -عليه الصلاة والسلام-؟ مثل هذا الكلام تجعل عند من يقول من أهل التصويب وهو الذي حداهم وجعلهم يقولون بأن الكل مُصيب، يعني ما وافق ما في نفس الأمر وما خالفه كلهم مُصيبون؛ لأننا لا نستطيع أن نقول: إن الرسول -عليه الصلاة والسلام- أخطأ، وإن قطع للمدعي شيئًا من حق أخيه، وخالف ما في نفس الأمر، وكذلك القضاة من بعده، وفي حكمهم أهل الفتوى، اتبع الطرق والوسائل الشرعية إذًا هو مُصيب.

نعم هو مُصيب في الوسيلة، لكن ما أصاب في الغاية؛ لأنها ما طابقت، والرسول -عليه الصلاة والسلام- وهو المعصوم المؤيد بالوحي يقول: «فإنما أقتطع له من حق أخيه» فليس من حقه، فدل على أنه يقع الخطأ في حكم الحاكم سواءً كان في القضاء أو في الفُتيا، وهذا خطأ والمُخطئ معذور، بل مأجور له أجرٌ واحد، والرسول -عليه الصلاة والسلام- إذا حكم بمثل هذا الحكم، واقتطع للمدعي من حق أخيه المدعى عليه فإنما هو بذلك ليسُن ويُشرِع للقضاة من بعده، وإلا فهو مؤيدٌ بالوحي، بالإمكان أن ينزل جبريل، ويقول: المدعي كذاب، وشهوده شهود زور، هذا سهل يعني، لكنه يصنع ذلك -عليه الصلاة والسلام- ويجتهد، وقد يقتطع للمدعي من حق أخيه المدعى عليه للتشريع، كما أنه سها في الصلاة ليسن، ونام عن الصلاة تشريع وتسلية لأمته من بعده. وإلا فالمقرر أنه -عليه الصلاة والسلام- تنام عيناه، ولا ينام قلبه، فكيف نام عن صلاة الصبح ولا أوقظه إلا حر الشمس، إنما هو من أجل التشريع.

ولو قُدِّر أنه -عليه الصلاة والسلام- ما حصل له ذلك- لكان كثيرٌ من أهل التحري والحرص يتقطعون أسى إذا فاتهم شيء من الصلوات، ولو بعذر، لكن حصل منه -عليه الصلاة والسلام- تسليةً لهم، وسها في صلاته، ونسي -عليه الصلاة والسلام-؛ ليسن ويُشرِع، وكذلك يحكم بالوسائل المتبعة ليسُن للقضاة الطريقة، وليس عليهم أكثر من ذلك.

"ويظهر أن القاعدة جاريةٌ على كلا المذهبين؛ لأن الأحكام على مذهب التصويب إضافية، إذ حكم الله عندهم تابعٌ لنظر المجتهد، والمصالح تابعةٌ للحكم أو متبوعةٌ له، فتكون المصالح أو المفاسد في مسائل الخلاف ثابتةٌ".

ثابتةً.

"فتكون المصالح أو المفاسد في مسائل الخلاف ثابتةً بحسب ما في نفس الأمر عند المجتهد وفي ظنه".

يقول: "حكم الله عندهم تابعٌ لنظر المجتهد" يعني حكم القاضي للمدعي ببينته بوسائله التي سلكها، وهو في حقيقة الأمر غير مُحق، مُبطل، فالحق فيما حكم به له، ويحل له أن يأكل ما اقتُطع له من حق أخيه، ولو عرف في نفسه أنه ليس بمحق، وهذا قولٌ معروف عند الحنفية، فإذا حكم القاضي للمدعي أو المدعى عليه، واقتطع له من حق أخيه فإنه يجوز له أكله؛ لأن حكم الله تابع للاجتهاد، يعني أُلزم بوسائل شرعية سلكها، ليس عنده أكثر من ذلك، ولو عرف أن ما ادعاه ليس له.

وبعضهم يتوسع في مسائل الفروج أكثر من الأموال، بل بعضهم من يمنع أكل مال أخيه في الأموال، ويُبيح ذلك في الفروج إذا حكم القاضي بأن هذه زوجتك ولو كنت تعلم في قرارة نفسك أنها ليست زوجتك مادام حكم لك القاضي انتهى الإشكال، حكم لك القاضي بهذا المال كُل؛ لأن حكم الله تابع للاجتهاد، لكن هذا القول صحيح أم خطأ؟ خطأ؛ لأنه مصادم للنص «فإنما أقتطع له قطعةً من نار، فليأخذها أو يدعها» فأمر تهديد هذا، وليس بأمر إلزام أو إباحة على الأقل، لا، فحكم الله -جلَّ وعلا- هو ما في نفس الأمر، نعم حكم القاضي صحيح ونافذ، لكنه لا يُبيح للإنسان أن يأكل مال غيره بمجرد الحكم.

"ولا فرق هنا بين المخطئة والمصوبة، فإذا غلب على ظن المالكي أن ربا الفضل في الخُضر والفواكه الرطبة جائز، فجهة المصلحة عنده هي الراجحة، وهي كذلك في نفس الأمر في ظنه؛ لأنها عنده خارجةٌ عن حكم الربا المحرم".

نعم الخُضر والفواكه التي لا تُكال ولا تُدخر، وليس فيها علة الربا، من يقصر العلة على هذا فلا مانع أن يجري فيها التفاضل، ويجري فيها النسئ؛ لأنها ليست ربوية، ولا يأثم بذلك إذا فعله؛ لأن هذا هو ما أداه إليه اجتهاده، وإن كان مُقلدًا، فعمل بقول من تبرأ به الذمة كمالك انتهى الإشكال المصلحة هذا، ولا يتردد في هذا، لكن القول الثاني كذلك، وإذا نظرنا إلى القولين فلابد أن يكون أحدهما راجحًا، والآخر مرجوحًا، فالراجح هو الذي فيه تتحقق المصلحة، والمرجوح هو الذي فيه المفسدة، وإن كانت ليست بمفسدة محضة ولا مصلحة محضة؛ لأنه لو كانت مصلحة محضة ما اختُلف فيها أو مفسدة محضة ما اختُلف فيها، لكن بالنسبة المكلف ترجحت المصلحة عند هذا، وترجحت المفسدة عند هذا، فأباح هذا، ومنع هذا، نعم.

"فالمقدم على التفاضل فيها مقدمٌ على ما هو جائز، وما هو جائز لا ضرر فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة، بل فيه مصلحةٌ لأجلها أُجيز، وإذا غلب على ظن الشافعي أن الربا فيها غير جائز، فهي عنده داخلةٌ تحت حكم الربا المحرم، وجهة المصلحة عنده هي المرجوحة لا الراجحة، وهي كذلك في نفس الأمر على ما ظنه، فلا ضرر".

طالب: عندك فيه ولا فلا، ففيه ضررٌ أم فلا؟

على ما ظنه فالضرر.

طالب: فالضرر؟

نعم، "فالضرر لاحقٌ به في الدنيا وفي الآخرة".

"فالضرر لاحقٌ به في الدنيا وفي الآخرة، فحكم المصوب ههنا حكم المخطئ

وإنما يكون التناقض واضعًا إذا عُد الراجح مرجوحًا من ناظرٍ واحد، بل هو من ناظرين، ظن كل واحدٍ منهما العلة التي بُني عليها الحكم موجودةً في المحل بحسب ما في نفس الأمر عنده وفي ظنه، لا ما هو عليه في نفسه؛ إذ لا يصح ذلك إلا في مسائل الإجماع، فههنا اتفق الفريقان، وإنما اختلفا بعد، فالمخطئة حكمت بناءً على أن ذلك الحكم هو ما في نفس الأمر عنده وفي ظنه، والمصوبة حكمت بناءً على أن لا حكم في نفس الأمر، بل هو ما ظهر الآن، وكلاهما بانٍ حكمه على علةٍ مظنون بها أنها كذلك في نفس الأمر.

ويتفق ههنا من يقول باعتبار المصالح لزومًا أو تفضلاً، وكذلك من قال: إن المصالح والمفاسد من صفات الأعيان، أو ليست من صفات الأعيان، وهذا مجالٌ يحتمل بسطًا أكثر من هذا، وهو من مباحث أصول الفقه، وإذا ثبت هذا، لم يفتقر إلى الاعتذار الذي اعتذر به ابن عبد السلام، وارتفع إشكال المسألة، والحمد لله.

وتأمل، فإن الجويني نقل اتفاق المعتزلة على القول بالتصويب اجتهادًا وحكمًا، وذلك يقتضي تصور اجتماع قاعدة التصويب عندهم مع القول بالتحسين والتقبيح العقلي، وأن ذلك راجعٌ إلى الذوات، فكلام القرافي مُشكلٌ على كل تقدير، والله أعلم".

إذا كان النظر إلى قضيةٍ معينة من واحد فلابد أن يُؤديه نظره إلى أن المُصيب واحد، وإذا كان النظر من أطراف هي أطراف النزاع في هذه القضية فكلٌّ يدعي الصواب، ومن ترجَّح لديه قول صار هو الصواب، وهو المصلحة، وهو مُصيب عند نفسه باعتبار أن اجتهاده المبني على الوسائل الشرعية وافق الحق مادام اجتهد وبذل وسعه، وهو من أهل الاجتهاد، ونظر في الأدلة من خلال القواعد المتبعة عند أهل العلم فهو مُصيب، لكن النصوص تدل على أن هناك مُصيبًا، وأن هناك مُخطئًا، أحدهما مُصيب وغيره مُخطئ، والحديث يدل على ذلك في الفتوى وفي القضاء، «إذا اجتهد الحاكم فأصاب وإن اجتهد فأخطأ»، وحديث الخطأ مشهور ومعروف، وذكرناه آنفًا، فيدل على أنه قد يُخطئ في قضائه، والحديث الأول يدل على أنه يُخطئ في فتواه، وفي اجتهاده في باب الفتوى.

فلا داعي لمثل هذا التطويل حقيقةً، وهي وُجدت في الأصول، ومحل النزاع لابد أن يتحرر، فالنظر إلى هذه الأقوال تصويبًا وتخطئةً إن كانت من شخصٍ واحد فلابد أن يحكم بأن الإصابة في جهةٍ واحدة؛ لأنك إن حكمت على القول ونقيضه بحكمٍ واحد تناقضت؛ لأن القول لابد أن يُحكم عليه بما يُناسبه، وأن يُحكم على نقيضه بما يُناقض حكمه، إذا قال واحد: واجب أو حلال، والثاني قال: حرام، فترجحت عندك جانب الإباحة، فكيف تُصوب جانب الإباحة، وتُصوب أيضًا جانب التحريم؟ هذا تناقض، أما إذا كان النظر إلى هذه الأقوال من أطراف من أكثر من طرف، فلا شك أن كل واحد يُصوب قوله، وما يترجح لديه إذا كان من أهل الاجتهاد.

"المسألة الثانية عشرة:

إن هذه الشريعة المباركة معصومة، كما أن صاحبها -صلى الله عليه وسلم- معصوم، وكما كانت أمته فيما اجتمعت عليه معصومة، ويتبين ذلك بوجهين:

أحدهما: الأدلة الدالة على ذلك تصريحًا وتلويحًا، كقوله تعالى: {ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ} [الحجر:٩] وقوله { ﮕ ﮖ ﮗ } [هود:١].

وقد قال تعالى: {ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ} [الحج:٥٢]، فأخبر أنه يحفظ آياته ويُحكمها حتى لا يخالطها غيرها، ولا يداخلها التغيير ولا التبديل، والسُّنَّة وإن لم تذكر، فإنها مبينةٌ له ودائرةٌ حوله، فهي منه وإليه ترجع في معانيها، فكل واحدٍ من الكتاب والسُّنَّة يعضد بعضه بعضًا، ويشد بعضه بعضًا، وقال تعالى: { ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ } [المائدة:٣]".

مقتضى الآية الأولى في حفظ القرآن أن تُحفظ السُّنَّة؛ لأنها هي المُبينة له، والموضحة له، وهي المفسرة له، فمن مقتضى حفظه أن تُحفظ السُّنَّة، ومن مُقتضى عصمة الأمة ألا تُفرِّط بشيءٍ من دينها كسُنَّة نبيها؛ لأن الشُّبه التي تُثار أن الأمة ضيعت السُّنَّة، الإمام أحمد يحفظ سبعمائة ألف حديث، أين هي؟ نقول: الأمة معصومة من أن تُفرِّط في شيءٍ من دينها، ولا يُوجد حديث مما يحتاجه الناس بحيث لا يُغني عنه غيره وقد ضاع على الأمة بكاملها، لابد أن يُوجد عند بعضها، لابد وأن يكون قد استدل به من احتاجه من أهل العلم، وهذه السبعمائة ألف لو بحثنا عنها في دواوين الإسلام ما وجدنا ولا عُشر هذه الكمية، لكنهم يعدون الطرق أحاديث، وربما كان في المسألة الواحدة مائة حديث تتوارد على حكمٍ واحد، فإذا حُفظ هذا الحكم بحديثٍ واحد انتهى الإشكال، ما يلزم حفظ البقية؛ ولذا قد يقول قائل: الرسول -عليه الصلاة والسلام- خطب بحديث الأعمال بالنيات عل المنبر، وعمر خطب به على المنبر، فلم يُحفظ إلا من طريق عمر، ولم يُحفظ عن عمر إلا من طريق علقمة.

كيف ضيع الناس كلهم، مئات حضروا الخطبة وضيعوها؟ نقول: لا، ما ضيعوها، وهي موجودة ومحفوظة، لكن لَمَّا تأدت السُّنَّة بغيرهم، وهذا من فروض الكفاية، وقد قام به بعض مَن يكفي يكفي.

فالدين محفوظ والأمة معصومة من أن تُفرط في شيءٍ من دينها.

"حكى أبو عمروٍ الداني في (طبقات القراء) له عن أبي الحسن بن المنتاب، قال:

كنت يومًا عند القاضي أبي إسحاق إسماعيل بن إسحاق، فقيل له: لِمَ جاز التبديل على أهل التوراة، ولم يجز على أهل القرآن؟ فقال القاضي: قال الله -عزَّ وجل- في أهل التوراة: {ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ} [المائدة:٤٤]، فوكل الحفظ إليهم، فجاز التبديل عليهم، وقال في القرآن: {ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ} [الحجر:٩] فلم يجز التبديل عليهم، قال علي: فمضيت إلى أبي عبد الله المحاملي، فذكرت له الحكاية، فقال: ما سمعت كلامًا أحسن من هذا".

ذكرنا مرارًا أن الحافظ البيهقي -رحمه الله تعالى- في (دلائل النبوة) ذكر أن يهوديًّا دعاه القاضي يحيى بن أكثم إلى الإسلام فلم يُسلم، وبعد سنة جاء مُعلنًا إسلامه، فسأله: ما السبب أنك تأخرت لمدة سنة؟ قال: تأخرت لأني اشتغلت، بما اشتغلت؟ قال: نسخت نُسخًا من التوراة وحرَّفت فيها وقدَّمت وأخَّرت، وزِدت ونقصت، فعرضتها على اليهود، فاشتروها وعملوا بها، ثم فعلت مثل ذلك في نُسخ من الإنجيل، وفعلوا مثل ما فعل اليهود، ثم فعلت ذلك في نُسخ من القرآن، فلمَّا عرضتها في السوق رموها في وجهي، فجزمت أن هذا الدين حق، وهو الثابت وهو الباقي، ثم ذهب إلى يحيى بن أكثم، وأعلن إسلامه، يحيى بن أكثم لَمَّا سمع هذا عرضه في حجه على سفيان بن عُيينة، قال: هذا ما يحتاج كلامًا هذا في القرآن، وأورد الآيات {ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ} [الحجر:٩]، {ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ} [المائدة:٤٤].

نعم وُكِل إليهم الحفظ فما حفظوا، وأما القرآن فقد تكفَّل الله بحفظه.

"وأيضًا ما جاء من حوادث الشُّهب أمام بعثة النبي -صلى الله عليه وسلم-، ومنع الشياطين من استراق السمع لما كانوا يزيدون فيما سمعوا من أخبار السماء، حيث كانوا يسمعون الكلمة فيزيدون معها مائة كذبة أو أكثر، فإذا كانوا قد منعوا من ذلك في السماء، فكذلك في الأرض، وقد عجزت الفصحاء اللُّسن عن الإتيان بسورة من مثله".

اللُّسن.

"وهو كله من جملة الحفظ، والحفظ دائمٌ إلى أن تقوم الساعة، فهذه الجملة تدلك على حفظ الشريعة وعصمتها عن التغيير والتبديل".

قد يقول قائل في آية الحج: {ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ} [الحج:٥٢] يقول: قصة الغرانيق التي حسَّنها جمعٌ من أهل العلم، ابن حجر يقول: لها طرق تدل على أن لها أصلاً، والشيخ/ محمد بن عبد الوهاب –رحمه الله– أثبتها في كتاب السيرة، وجمع من أهل العلم، لكن المُرجَّح أنها باطلة، ولا تثبت، بل موضوعة حكم ببطلانها جمعٌ غفير من أهل العلم من المتقدمين والمتأخرين، والشيخ/ الألباني –رحمه الله– له (نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق)، النبي –عليه الصلاة والسلام– كان يقرأ في سورة النجم، فأُدخِل في كلامه على ما جاء في هذه القصة المختلقة، فكيف تأتي العصمة، وكيف يأتي الحفظ والشيطان زاد؟! فهذا يدل على أنها مختلقة موضوعة لا أساس لها من الصحة؛ لأن المؤلف أوردها دلالةً على الحفظ.

"والثاني: الاعتبار الوجودي الواقع من زمن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– إلى الآن، وذلك أن الله –عزَّ وجل– وفر دواعي الأمة للذب عن الشريعة والمناضلة عنها بحسب الجملة والتفصيل.

أما القرآن الكريم، فقد قيض الله له حفظةً بحيث لو زيد فيه حرفٌ واحد لأخرجه آلافٌ من الأطفال الأصاغر، فضلاً عن القراء الأكابر.

وهكذا جرى الأمر في جملة الشريعة، فقيض الله لكل علمٍ رجالاً حفظه على أيديهم، فكان منهم قوم يذهبون الأيام الكثيرة في حفظ اللغات والتسميات الموضوعة على لسان العرب، حتى قرروا لغات الشريعة من القرآن والحديث، وهو الباب الأول من أبواب فقه الشريعة، إذ أوحاها الله إلى رسوله على لسان العرب".

نعم حفظ هذه المفردات ومعانيها وما يشهد لها من أقوال العرب شعرًا ونثرًا لا شك أنه من حفظ الدين، ومن هنا تأتي أهمية معرفة اللغة بجميع فروعها، فلا علم إلا بعد معرفة اللغة، كثير من طلاب العلم يُزهدون في هذا الباب، لكن القرآن بلسانٍ عربيٍّ مُبين، والرسول –عليه الصلاة والسلام– عربي، فلا يُمكن أن يُعرف الدين إلا من خلال لغة العرب، فقيض الله –جلَّ وعلا– هؤلاء الذين أتعبوا أنفسهم وعاشوا في البراري والقفار بين القبائل العربية التي لم تتأثر بالاختلاط، اختلاط العرب بغيرهم، وحفظوا وضبطوا، فقد قيل: إن الأصمعي يحفظ ستة عشر ألف قصيدة، يعني منها ما هو في مائتي بيت مثلاً أو أكثر أو أقل، يعني ملايين الأبيات، يحفظون من أجل حفظ الشريعة، والشعر ديوان العرب، فلابد من عناية طالب العلم به؛ لأنه به يحفظ المفردات ويحفظ معانيها، ويقرأ في شروح الدواوين يستفيد ويقرأ في جميع فروع العربية.

ولا شك أن حفظ هذا الأمر من حفظ الدين، وهذا هو الباب الأول، هذا هو المفتاح الذي تُفتح به النصوص، شخص لا يعرف فروع علوم العربية لا يُمكن أن يطلب العلم على الجادة المتبعة، ويصل إلى غايةً يُريدها وتُريدها منه أمته أن يكون مُعوَّلاً عليه فيما بعد لابد أن يُعنى طالب العلم بلغة العرب.

"ثم قيض الحق سبحانه رجالاً يبحثون عن تصاريف هذه اللغات في النطق فيها رفعًا ونصبًا، وجرًّا وجزمًا، وتقديمًا وتأخيرًا، وإبدالاً وقلبًا، وإتباعا وقطعًا، وإفرادًا وجمعًا، إلى غير ذلك من وجوه تصاريفها في الإفراد والتركيب، واستنبطوا لذلك قواعد ضبطوا بها قوانين الكلام العربي على حسب الإمكان، فسهل الله بذلك الفهم عنه في كتابه، وعن رسوله -صلى الله عليه وسلم- في خطابه".

نعم، وهذه تتناول مفردات اللغة التي يُسمونها متن اللغة، وفقه اللغة، والنحو، والصرف، والمعاني، والبيان، والبديع، والوضع، والاشتقاق.

كمل يا شيخ.

طالب: نعم.

كمل كمل، الآن عددنا تسعة.

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

المعاني، والبيان، والبديع هذه البلاغة انتهت.

طالب: النحو والصرف.

أنا ماذا ذكرت؟ متن اللغة الذي هو المفردات، وفقه اللغة، والنحو، والصرف، والمعاني، والبيان، والبديع، والوضع، والاشتقاق.

طالب: والأسلوبيات الأسلوب.

لا، هذه تتدخل في علوم البلاغة، المقصود أنها اثنا عشر، والعروض أيضًا.

طالب: العروض معدود؟

نعم.

على كل حال لو واحد اهتم بالعشرة هذه تكفيه، تكفيه هذه العشرة، وفي كل واحدٍ منها مؤلفات، كل شيء متيسر، وكل شيء موجود ومشروح، والحمد لله، يعني ما فيه طلب العلم أدنى عسر ولا مشقة في أيامنا هذه، لكن علينا أن نعمل.

"ثم قيض الحق سبحانه رجالاً يبحثون عن الصحيح من حديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وعن أهل الثقة والعدالة من النقلة، حتى ميزوا بين الصحيح والسقيم، وتعرفوا التواريخ وصحة الدعاوى في الأخذ لفلانٍ عن فلان، حتى استقر الثابت المعوَّل به".

المعمول به.

"المعمول به من أحاديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وكذلك جعل الله العظيم لبيان السُّنَّة عن البدعة ناسًا من عبيده بحثوا عن أغراض الشريعة كتابًا وسُنَّة، وعما كان عليه السلف الصالحون، وداوم عليه الصحابة والتابعون، وردوا على أهل البدع والأهواء، حتى تميز اتباع الحق عن اتباع الهوى".

أو أتباع "تميز أتباع الحق عن أتباع الهوى".

طالب: أتباع؟

نعم.

يعني تميز أهل السُّنَّة عن المبتدعة وغيرهم من الطوائف، وللمؤلف -رحمه الله تعالى- الشاطبي في كتابه (الاعتصام) القدح المُعلى في هذا الباب، يعني عليه أشياء يسيرة، لكنه في هذا الباب في بيان البدع وكشفها كلامٌ في غاية الجودة.

"وبعث الله تعالى من عباده قراء أخذوا كتابه تلقيًا من الصحابة، وعلموه لمن يأتي بعدهم حرصًا على موافقة الجماعة في تأليفه في المصاحف، حتى يتوافق الجميع على شيءٍ واحد، ولا يقع في القرآن اختلافٌ من أحدٍ من الناس.

ثم قيض الله تعالى ناسًا يناضلون عن دينه، ويدفعون الشُّبه ببراهينه، فنظروا في ملكوت السماوات والأرض، واستعملوا الأفكار، وأذهبوا عن أنفسهم ما يشغلهم عن ذلك ليلاً ونهارًا، واتخذوا الخلوة أنيسًا، وفازوا بربهم جليسًا، حتى نظروا إلى عجائب صنع الله في سماواته وأرضه، وهم العارفون من خلقه، والواقفون مع أداء حقه، فإن عارض دين الإسلام معارض، أو جادل فيه خصمٌ مناقض، غيروا في وجه شبهاته بالأدلة القاطعة، فهم جند الإسلام وحماة الدين.

وبعث الله من هؤلاء سادةً فهموا".

عندنا غبَّروا.

طالب: نعم.

"غبَّروا في وجه شبهاته" هكذا.

طالب: عبَّروا؟

بـ الغين غبَّروا.

طالب: هنا غيروا في هذه النسخة، ماذا في عندك؟

غبَّروا.

طالب: غبَّروا؟

نعم.

"وبعث الله من هؤلاء سادةً فهموا عن الله وعن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فاستنبطوا أحكامًا فهموا معانيها من أغراض الشريعة في الكتاب والسُّنَّة، تارةً من نفس القول، وتارةً من معناه، وتارةً من علة الحكم، حتى نزَّلوا الوقائع التي لم تُذكر على ما ذُكِر، وسهلوا لمن جاء بعدهم طريق ذلك، وهكذا جرى الأمر في كل علمٍ توقف فهم الشريعة عليه أو احتيج في إيضاحها إليه".

نعم، وهذا من حفظ الشريعة أن قيض الله -جلَّ وعلا- لكل فرعٍ من فروعها من يُعنى به ويجتهد في دفع ما يُلصق به.

"وهو عين الحفظ الذي تضمنته الأدلة المنقولة، وبالله التوفيق".

ما جاء هنا صاحب سُبل السلام؟

طالب:.....

ما جاء، كمل كمل.

"المسألة الثالثة عشرة:

كما أنه إذا ثبت قاعدةٌ كليةٌ في الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات، فلا ترفعها آحاد الجزئيات، كذلك نقول: إذا ثبت في الشريعة قاعدةٌ كليةٌ في هذه الثلاثة أو في آحادها، فلا بد من المحافظة عليها بالنسبة إلى ما يقوم به الكلي وذلك الجزئيات، فالجزئيات مقصودةٌ معتبرةٌ في إقامة الكلي أن لا يتخلف الكلي فتتخلف مصلحته المقصودة بالتشريع، والدليل على ذلك أمور:

منها: ورود العتب على التارك في الجملة من غير عذر، كترك الصلاة، أو الجماعة، أو الجمعة، أو الزكاة، أو الجهاد، أو مفارقة الجماعة لغير أمرٍ مطلوبٍ أو مهروبٍ عنه، كان العتب وعيدًا أو غيره، كالوعيد بالعذاب، وإقامة الحدود في الواجبات، والتجريح في غير الواجبات، وما أشبه ذلك.

ومنها: أن عامة التكليف من هذا الباب".

التكاليف.

"لأنها دائرةٌ على القواعد الثلاث، والأمر والنهي فيما قد جاء حتمًا".

القواعد الثلاثة التي يدور حولها الكلام من بداية هذا الجزء وهي الضروريات وصدَّر بها المسألة، والحاجيات والكماليات التي هي التحسينيات.

"وتوجه الوعيد على فعل المنهي عنه منها أو ترك المأمور به، من غير اختصاصٍ ولا محاشاة، إلا في مواضع الأعذار التي تُسقط أحكام الوجوب أو التحريم، وحين كان ذلك كذلك، دل على أن الجزئيات داخلةٌ مدخل الكليات في الطلب والمحافظة عليها".

يعني لولا المطالبة بالجزئيات لما استقر الطلب بالكليات؛ لأن الكليات عبارة عن مجموع هذه الجزئيات، فإذا تخلى أو تأخر الطلب لهذه الجزئيات انتهت الكلية.

"ومنها: أن الجزئيات لو لم تكن معتبرةً مقصودةً في إقامة الكلي، لم يصح الأمر بالكلي من أصله؛ لأن الكلي من حيث هو كلي لا يصح القصد في التكليف إليه، لأنه راجع لأمرٍ معقولٍ لا يحصل في الخارج إلا في ضمن الجزئيات".

نعم لا يُمكن وجوده في الأعيان إلا من خلال جزئياته، أما وجوده في الأذهان يُتصوَّر، يُتصوَّر قاعدة كلية في الذهن، لكن وجودها في الأعيان لا يُمكن أن توجد بكليتها وعامتها إلا بأن توجد أفرادها وجزئياتها.

"فتوجه القصد إليه من حيث التكليف به توجهٌ إلى تكليف ما لا يطاق، وذلك ممنوع الوقوع كما سيأتي -إن شاء الله- فإذا كان لا يحصل إلا بمحصول الجزئيات".

إلا بحصول.

طالب: إلا؟

بحصول.

طالب: إلا بحصول؟

"إلا بحصول الجزئيات، فالقصد الشرعي متوجهٌ إلى الجزئيات.

وأيضًا، فإن المقصود بالكلي هنا أن تجري أمور الخلق على ترتيبٍ ونظامٍ واحد لا تفاوت فيه ولا اختلاف، وإهمال القصد في الجزئيات يرجع إلى إهمال القصد في الكلي، فإنه مع الإهمال لا يجري كليًّا بالقصد، وقد فرضناه مقصودًا، هذا خُلف".

يعني كونه لا يجري، وكونه يجري هذا تناقض.

"فلا بد من صحة القصد إلى حصول الجزئيات، وليس البعض في ذلك أولى من البعض، فانحتم القصد إلى الجميع، وهو المطلوب، فإن قيل: هذا يعارض القاعدة المتقدمة أن الكليات لا يقدح فيها تخلف آحاد الجزئيات".

التخلف هذا إما أن يكون لبعض الجزئيات مُطردًا بمعنى أن هذه الجزئية، وإن كانت مُشابهة لجزئيةٍ أخرى تندرج تحت هذه القاعدة بدليلٍ شرعي المماثلة موجودة، والتخلف لدليلٍ شرعي، فتكون القاعدة حينئذٍ

أغلبية، ولا تكون كلية أو تكون القاعدة كلية ويتخلف بعض أفرادها لعذر، وحينئذ تستمر القاعدة كلية، وتخلف بعض أجزائها لعذرٍ مقبول شرعًا لا يُخل بكون القاعدة كلية.

فمثلاً الأمور بمقاصدها قاعدة كلية، لكن حينما يُقال للموسوس الذي أداه وسواسه في النية إلى ترك الصلاة، ألا يُمكن أن يُقال له: اترك النية صلِّ بدون نية؟ الشخص الذي يقول: كل عقدة من عقد الأصابع يحتاج إلى نية، وهذه النية تُكرر مرارًا أسمعها نفسي وأسمعها غيري من أجل أن يشهدوا أني نويت لكل عقدة من الأصابع في الوضوء، مثل هذا يُقال له: توضأ بدون نية، تخلَّف لعذر، تخلَّف هذا الفرد من أفراد هذه القاعدة لعذر، ولا يُخل هذا بكون القاعدة كلية، أما كون بعض الأفراد تتخلف عن التحاقها بالقاعدة بدليلٍ شرعي تكون القاعدة حينئذٍ أغلبيةً، ولا تكون كلية.

"فالجواب: أن القاعدة صحيحة، ولا معارضة فيها لما نحن فيه".

معارضةَ "ولا معارضةَ فيها".

"ولا معارضةَ فيها لما نحن فيه فإن ما نحن فيه معتبرٌ من حيث السلامة من العارض المعارض، فلا شك في انحتام القصد إلى الجزئي".

يعني الجزئي السالم عن المعارض، أما الجزئي المشتمل على مُعارض، فإن هذا يبقى حكمه خارجًا عن القاعدة.

"وما تقدم معتبرٌ من حيث ورود العارض على الكلي، حتى إن تخلف الجزئي هنالك، إنما هو من جهة المحافظة على الجزئي في كليةً من جهة أخرى، كما نقول: إن حفظ النفوس مشروع وهذا كليٌّ مقطوعٌ بقصد الشارع إليه، ثم شُرع القصاص حفظًا للنفوس، فقتل النفس في القصاص محافظةٌ عليها بالقصد، ويلزم من ذلك تخلف جزئي من جزئيات الكلي المحافظ عليه".

نعم؛ لأن المحكوم عليه بالقتل قصاصًا هو فردٌ من أفراد القاعدة في الأصل -القاعدة العامة-، لكن قتله من باب المحافظة على القاعدة العامة؛ ولذا يقول الله -جلَّ وعلا-: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ} [البقرة:١٧٩] ولا يُمكن أن تتم هذه الحياة إلا بالقصاص.

"ويلزم من ذلك تخلف جزئي من جزئيات الكلي المحافظ عليه، وهو إتلاف هذه النفس؛ لعارضٍ عرض وهو الجناية على النفس، فإهمال هذا الجزئي في كليةً من جهة المحافظة على جزئي في كليةٍ أيضًا، وهو النفس المجني عليها، فصار عين اعتبار الجزئي في كليةٍ".

في كليٍّ.

طالب: في كليٍّ؟

نعم.

"فصار عين اعتبار الجزئي في كليٍّ هو عين إهمال الجزئي".

طالب: ضابط هو عينَ.

نعم، خبر صار، خبر صار وهو ضمير فصل لا محل له من الإعراب.

"لكن في المحافظة على كليه".

طالب: كليِّه بالهاء.

لا.

طالب: كلي بالياء؟

لكن في المحافظة على كليةً، على كليِّه.

"على كليِّه من وجهين".

طالب: وجاءت الأولى على كليِّه؟

لا لا.

طالب: يعني الأولى كلي والثاني كليِّه؟

نعم.

"من وجهين، وهكذا سائر ما يرد من هذا الباب، فعلى هذا تخلف آحاد الجزئيات عن مقتضى الكلي إن كان لغير عارضٍ، فلا يصح شرعًا، وإن كان لعارضٍ، فذلك راجعٌ إلى المحافظة على ذلك الكلي من جهةٍ أخرى، أو على كليٍّ آخر، فالأول يكون قادحًا تخلفه في الكلي، والثاني لا يكون تخلفه قادحًا".

نعم فالأول يكون قادحًا تخلفه في الكلي، فلا يكون كليًّا إنما يكون أغلبيًّا، وأما النوع الثاني فلا يقدح، فتبقى القاعدة كلية عامة شاملة لجميع أفرادها، والله أعلم.

تاريخ المحاضرة: ١٥/ ١٠/ ١٤٢٧هـ المكان:

قال المؤلف –رحمه الله–: في القسم الثالث من كتاب الموافقات كتاب المقاصد: "النوع الثاني: في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام، ويتضمن مسائل".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

ففي هذا النوع، النوع الثاني من المقاصد يذكر المؤلف –رحمه الله تعالى– أن قصد الشارع في وضع الشريعة إنما هو الإفهام، والنوع الأول في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة، فما الفرق بين النوعين؟

النوع الأول: في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة.

النوع الثاني: في بيان قصد وضع الشارع للشريعة للإفهام.

ما الفرق بينهما؟

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

نعم النوع الأول: قصد الشارع من وضع أصل الشريعة، والنوع الثاني: المقصود منه قصد الشارع في إفهام لشريعة.

يعني: القصد الأول إنما هو من وضع الشريعة أصلاً، والثاني: إنما هو قصد الشارع في الإفهام للشريعة التي هي الأصل المنوه عنها سابقًا.

ولذلك تجدون المسائل في النوع الثاني غير المسائل في النوع الأول، المسائل في النوع الأول إجمالية تتناول الشريعة إجمالاً، والثاني يتناول خصوص الإفهام لهذه الشريعة.

"المسألة الأولى: إن هذه الشريعة المباركة عربية، لا مدخل فيها للألسن العجمية، وهذا وإن كان مُبينًا في أصول الفقه، وأن القرآن ليس فيه كلمةٌ أعجميةٌ عند جماعة من الأصوليين، أو فيه ألفاظٌ أعجميةٌ تكلمت بها العرب، وجاء القرآن على وفق ذلك، فوقع فيه المُعرَّب الذي ليس من أصل كلامها، فإن هذا البحث على هذا الوجه غير مقصودٍ هنا".

الخلاف في اشتمال القرآن على شيءٍ من اللغات الأخرى غير العربية، يُجمع أهل العلم على أنه ليس في القرآن جُمل وتراكيب أعجمية، كما أنهم يتفقون على أن فيه الأعلام الأعجمية، الأسماء، الأعلام العجمية موجودة، والخلاف في المفردات ما عدا الأعلام هي محل الخلاف، فمنهم من يقول: فيه شيءٌ يسير من ذلك، وهذا لا يُخرجه عن كونه عربيًّا بلسانٍ عربي؛ لأن الحكم للغالب، الشيء اليسير لا يُلتفت إليه، النادر لا حكم له، ومنهم من يقول: إن هذه الألفاظ التي ادُّعي عجمتها هي مما تتفق عليه اللغات، يعني تكلم بها الأعاجم، وتكلم بها العرب على حدٍّ سواء، فهي عربية وإن تكلم بها غير العرب، ومنهم من يقول: إن أصولها أعجمية وعُرِّبت وغُيِّرت وحُوِّلت صيغها فصارت عربية، وإن كان أصل مادتها أعجمية.

وعلى كل حال هي ألفاظ يسيرة هي محل الخلاف، وسواءٌ قلنا: إنها باقية على أعجميتها فقد لاكتها ألسن العرب، ووافقت أوزان كلامهم فتُعامل مُعاملة العربية.

هذه الشريعة المباركة الإسلامية المحمدية عربية، ولا يحتاج هذا إلى استدلال، والقرآن عربي، والرسول –عليه الصلاة والسلام– عربي، لا مدخل للألسن العجمية فيها؛ ولذا يرى بعض العلماء أنه لا يُعول على غير العرب في تفسير كلام الله، وكلام نبيه –عليه الصلاة والسلام– مع أن هذا الكلام يُلغي كثيرًا من كتب التفسير، وكثيرًا من شروح الحديث، يعني لو أخذنا بهذا وكأن ابن الجوزي يميل إلى هذا، وأن تفاسير العرب هي المعتمدة؛ لأن القرآن عربي نزل بلغتهم، هذا بالنسبة للأعاجم الباقين على عُجمتهم ما في إشكال كلام صحيح، كلامٌ صحيح لو أن أعجميًّا فهم من القرآن ما فهم وترجم ما فهم بلغته هو ولا يد له في العربية كلامه صحيح، لكن ماذا عن الأعاجم الذين تعلموا من العربية بحيث صاروا أعرف من كثير من العلماء العرب بلغتهم؟

والشاهد على ذلك أن كثيرًا من كتب النحو والصرف، وفروع العربية الأخرى مما أَلَّفها علماء أعاجم ولو قيل: إن أعظم كتاب في العربية في النحو كتاب سيبويه وهو غير عربي، فلا شك أن الأعجمي إذا تكلم بالعربية وفهم العربية خرج عن هذا الوصف؛ لأن الأعجمي من يتكلم بالأعجمية، والمسألة تقدَّم بحثها في المراد بالعجمي، هل المراد به النسب أو المراد به اللسان؟

على كل حال هذا الكلام يدخل تحت كلام المؤلف –رحمه الله تعالى– إن الأعاجم فهمهم للنصوص يختلف عن فهم العرب؛ لأن العرب نزل بلغتهم، فإذا تعلم الأعجمي وصار في حكم العربي، فإن له حكم العرب، والعكس صحيح أيضًا، العربي إذا ابتعد عن العلم سواءٌ ما يتعلق بنصوص الكتاب والسُّنَّة أو بالعلوم المُعينة على فهم الكتاب والسُّنَّة صار حكمه حينئذٍ حكم الأعاجم يعرف معنى قال، ومعنى قام، لكن ما

يعرف كثيرًا من الألفاظ من غريب القرآن، ومن مُشكِل القرآن ومن مُشكلات التراكيب والجُمل، والتفريق بين الحقائق.

كثير من المسلمين بل مع الأسف إن بعض طلاب العلم يخفى عليهم بعض الكلمات الغريبة في القرآن، وهذا موجود، تجد طالب علم يحفظ القرآن، ويُردد القرآن، ويمر عليه كلمات غريبة لا يرفع بها رأسًا، فإنه يقرأ في كتب التفسير، لكنها تمر عليه، ولا يحفظها؛ ولذا لو كانت عناية طالب العلم قبل قراءته في كتب التفسير حفظ المفردات الغريبة في القرآن كان أجود وأرسخ له، وتُعينه على فهم القرآن وتفسير القرآن.

يقول: "وأن القرآن ليس فيه كلمةٌ أعجميةٌ عند جماعةٍ من الأصوليين،" يعني كلمة أعجمية لا يعرفها العرب ولا تكلموا بها، ولا نطقوا بها لا يُوجد، هذا كلام صحيح، لكن الكلمات التي تتفق فيها اللغات، وتداولها العرب ولاكوها وعرَّبوها وحوَّلوها إلى زنة كلامهم فإنها موجودة بلا شك، أو "فيه ألفاظٌ أعجمية تكلمت بها العرب، وجاء القرآن على وفق ذلك، فوقع فيه المُعرَّب الذي ليس من أصل كلامها، فإن هذا البحث على هذا الوجه ليس مقصودًا هنا" لأنه صار حكمه حكم العربي.

"وإنما البحث المقصود هنا أن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة؛ لأن الله تعالى يقول: {ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ} [يوسف:٢]، وقال: {ﭣ ﭤ ﭥ} [الشعراء:١٩٥]، وقال: {ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ} [النحل:١٠٣]

وقال: {ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ} [فصلت:٤٤].

إلى غير ذلك مما يدل على أنه عربيّ وبلسان العرب، لا أنه أعجميٌّ ولا بلسان العجم، فمن أراد تفهمه، فمن جهة لسان العرب يُفهم، ولا سبيل إلى تَطلب فهمه من غير هذه الجهة، هذا هو المقصود من المسألة".

ولذا يُخطئ كثير من طلاب العلم حينما يُقللون من شأن العربية، ويقولون: نحن عرب ونفهم النصوص ومزاولة ومُعاناة اللغة بفروعها زيادة تعب وعناء، وإنما نحن مُطالبون بالأصل، الغاية نصوص الوحيين، لكن نصوص الوحيين لابد من معرفة ما يُعين على فهمها، واللغة العربية لابد منها لمن تُمنيه نفسه بأن يكون عالمًا، لابد منها، ومن شروط المُفسِّر أن يكون عارفًا بلغة العرب بجميع فروعها، وإذا تصدى لتفسير القرآن من غير معرفةٍ بلغة العرب فلا شك أنه يقع في الخطأ الفادح، ويُؤتى من حيث لا يشعرن، فلابد من علوم العربية كلها.

والحمد لله التفاسير التي لها عناية بالعربية بجميع وجوهها موجودة، لو قرأنا في تفسير (البحر المحيط) وجدنا فيه ما يصفو منه كتابٌ كامل في النحو والصرف، لو قرأنا في الطبري مثلاً أو الزمخشري لوجدنا فيه كثيرًا مما يُبحث في علوم البلاغة سواءٌ كانت في البيان أو المعاني أو البديع كلها موجودة، يعني هي موجودة

في تفسير الطبري، حتى ظهرت نتائج البحث والاستقراء أن في تفسير الطبري من هذه العلوم أكثر مما في تفسير الزمخشري من علوم البلاغة، وهناك رسالة تُقارن بين الكتابين ووجد ما في تفسير الطبري أكثر وأقوى وأجود، لكن ما الذي جعل الناس يُصنفون تفسير الطبري على أنه تفسير أثري محض، ويصنفون تفسير الزمخشري على أساس أنه تفسير يخدم القرآن من الناحية البلاغية فقط؟ الغلبة، أولاً: تفسير الزمخشري لا يُعدل ربع تفسير الطبري ولا الخُمس، فإذا كانت هذه المسائل مبحوثة في هذا الحجم، ومبحوثة أيضًا في تفسير الطبري بأكثر مما ذُكِر في تفسير الزمخشري إلا أنها مغمورة في جانب الروايات. لو افترضنا أن شخصًا يحفظ البخاري، ومع ذلك هو يحفظ لسان العرب (تاج العروس) و(تهذيب اللغة) و(الصِّحاح) و(المُحكم) و(المُخصص)، ويحفظ معها (البخاري)، فهل نُصنِّف هذا على أنه من علماء السُّنَّة باعتبار أنه حفظ البُخاري، أو لأن عنده محفوظات كثيرة في اللغة العربية أكثر مما حفظه من السُّنَّة؟ نقول: هذا لغوي وإن وجد عنده حفظ (صحيح البخاري).

الثاني يحفظ (البلوغ) ما يحفظ البخاري، لكنه ما يحفظ من اللغة إلا الشيء اليسير، يعني أشياء نُتف علقت بذهنه، فيحفظ (البلوغ) ويُحدِّث بالبلوغ، وغدا يشرح البلوغ، يُصنَّف مُحدِّث، وذاك أكثر منه في الحديث، وأعرق منه وألصق بالحديث، لكن إنما يُصنَّف الإنسان بحسب ما يشتهر به، إذا اشتهر بشيء صُنِّف به؛ ولذلك تجدون الثقة بالعالم الخطيب أقل من الثقة بالعالم الذي ليس بخطيب؛ لأنه اشتهر بالخطابة، صار الناس يُصنفونه على أنه واعظ وخطيب، ولا يثقون بفتواه، لكن لو كان إلى العي أقرب، مع أنه عالم لديه من علم الكتاب والسُّنَّة والأحكام، صُنِّف على هذا الأساس، فالناس ما يستوعبون تصنيف الإنسان بجميع ما معه أو ما عنده، فتجد في طبقات اللغويين والنُّحاة سواءٌ كان في (بغية الوعاة) أو (إنباه الرواة) أو غيرها من الكتب في طبقات اللغويين تُرجِم لعلماء كلهم يحفظون القرآن إلا النادر، ويحفظون شيئًا من السُّنَّة، وقد يكونون فقهاء، لكنهم عُرِفوا باللغة أكثر.

وقُل مثل هذا في الفقهاء طبقات الفقهاء تجد فيهم اللغويين، تجد فيهم المُحدثين، لكن مع ذلك تصنيفهم من الفقه؛ لأنه به أشهر.

"وأما كونه جاءت فيه ألفاظٌ من ألفاظ العجم، أو لم يجئ فيه شيءٌ من ذلك، فلا يُحتاج إليه إذا كانت العرب قد تكلمت به، وجرى في خطابها، وفهمت معناه، فإن العرب إذا تكلمت به صار من كلامها، ألا ترى أنها لا تدعه على لفظه الذي كان عليه عند العجم، إلا إذا كانت حروفه في المخارج والصفات كحروف العرب".

نعم إذا كان جاريًا على أوزان لغة العرب يتركونه، أما إذا كان لا مثيل له في الأوزان العربية فلابد أن يُغير فيه، إذا كانت الحروف لا يُمكن أن تجتمع في العربية يُغير بعض الحروف؛ لتتفق مع العربية لأن هناك حروف لا تجتمع في لغة العرب في كلمةٍ واحدة، فإذا جاء في اللغة الأعجمية من هذا النوع شيء غيروا أحد الحرفين؛ حرَّفوا فيه تحريفًا يسيرًا ليتفق مع لغتهم، ومثل هذا في الزنة في الأوزان.

"وهذا يقل وجوده، وعند ذلك يكون منسوبًا إلى العرب، فأما إذا لم تكن حروفه كحروف العرب، أو كان بعضها كذلك دون بعض، فلا بد لها من أن تردها إلى حروفها، ولا تقبلها على مطابقة حروف العجم أصلاً، ومن أوزان الكلم ما تتركه على حاله في كلام العجم، ومنها ما تتصرف فيه بالتغيير كما تتصرف في كلامها، وإذا فعلت ذلك، صارت تلك الكلم مضمومةً إلى كلامها كالألفاظ المرتجلة والأوزان المبتدأة لها، هذا معلومٌ عند أهل العربية لا نزاع فيه ولا إشكال.

ومع ذلك، فالخلاف الذي يذكره المتأخرون في خصوص المسألة لا ينبني عليه حكمٌ شرعي، ولا يُستفاد منه مسألةٌ فقهية، وإنما يمكن فيها أن توضع مسألةٌ كلاميةٌ ينبني عليها اعتقاد، وقد كفى الله مؤونة البحث فيها بما استقر عليه كلام أهل العربية في الأسماء الأعجمية".

هذا الكلام "وإنما يمكن فيها أن توضع مسألةٌ كلاميةٌ ينبني عليها اعتقاد، وقد كفى الله مؤونة البحث فيها بما استقر عليه كلام أهل العربية في الأسماء الأعجمية" وجه هذا الكلام، يعني: الخلاف في وجود الكلام الأعجمي في القرآن لا ينبي عليه حكمٌ فقهي، يعني: فائدة عملية من هذا الخلاف لا أثر لها، لا يُوجد أثر لهذا الخلاف من الناحية العملية.

يقول: "وإنما يمكن فيها أن توضع مسألةٌ كلاميةٌ ينبني عليها اعتقاد، وقد كفى الله مؤونة البحث فيها بما استقر عليه كلام أهل العربية في الأسماء الأعجمية" من أي جهة؟

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

لا المسألة مسألة كلامية، يعني من علم الكلام، ترتبط بعلم الكلام.

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

لا، الذي يقول: إن في القرآن كلام أعجمي، والأعجمي إنما هو من الشرائع والأمم السابقة، قد يتشبث به من يقول: إن الكلام قديم، ولو كان حادثًا لغُيرت هذه الألفاظ، الذين يزعمون إن كلام الله قديم، وأنه تكلم في الأزل ولا يتكلم بعد ذلك، يعني لو كان حادثًا لُغيرت هذه الألفاظ إلى ما يُناسب لغة العرب، وإذا سُلِّم لهم في هذا، فكيف يُسلَّم لهم بمثل {ڈ ڈ ژ ژ} [المَسَد:١] هل يُمكن أن يُقال: هذا الكلام قديم، يُمكن إذا عُبِّر عن سورة {ڈ ڈ ژ ژ} [المَسَد:١] بغير العربية بالسريانية يكون إنجيلًا، وبالعبرانية يكون توراة؟ لا؛ ولذلك الذي يقول بالكلام النفسي القديم قولٌ باطل؛ لأنهم قالوا: إنه تكلم في الأزل ولا يتكلم خلاص انتهى الكلام في الأزل، والمعروف عند أهل السُّنَّة عند أهل الحق أن كلام الله -جلَّ وعلا- وإن كان قديمًا من نوعه إلا أنه مُتجدد الآحاد، يتكلم -جلَّ وعلا- بحرفٍ وصوت متى شاء، كيف شاء، فكما تكلم بقصة آدم في الجنة ومعصية آدم في البدء، تكلم في قصة نوح، تكلم في قصة هود، وموسى، وعيسى وغيرهم من الأنبياء، فمازال الكلام يتجدد حادث الآحاد إلى أن قال الله -جلَّ وعلا-: {چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ} [المائدة:٣] ومازال يتكلم، فالله -جلَّ وعلا- إذا قضى بالأمر تكلم، فيسمعه جبريل ويُبلغه إلى من يُريد الله- جلَّ وعلا- تبليغه إياه.

هذا معنى قوله: "وإنما يمكن أن تُوضع مسألةٌ كلاميةٌ ينبني عليها اعتقاد" نعم.

"فإن قلنا: إن القرآن نزل بلسان العرب، وإنه عربيٌّ، وإنه لا عُجمة فيه، فبمعنى أنه أُنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها، وأنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه، وبالعام يراد به الخاص، والظاهر يراد به غير الظاهر، وكل ذلك يُعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره".

يعني يُستدل على المراد من السياق؛ لأنه قد يُتكلم باللفظ العام يُراد به العموم ويبقى على عمومه، فيكون عمومه محفوظًا، وقد يُتكلَّم بالعام ثم يُخصص، وقد يُتكلَّم بالعام يُراد به الخصوص، وقد يُتكلَّم بالعام من وجه والخاص من وجه، إلى غير ذلك من الأساليب الموجودة في لغة العرب، وفي كلام الله -جلَّ وعلا- وفي كلام نبيه -عليه الصلاة والسلام- وفي كلام الناس العادي في معاملاتهم وفي وصاياهم وفي جميع متطلباتهم، وإنما يُستدل على المراد من السياق {ئى ئم ئح ئج ئث ئت ئب ئا ى ې} [آل عمران:١٧٣] هذا {ئى ئم ئح ئج ئث ئت} [آل عمران:١٧٣] هل يُصوَّر أن (أل) هذه جنسية يُراد به جميع الناس، جميع الناس جاؤوا إلى النبي -عليه الصلاة والسلام- وقالوا له: إن جميع الناس بما فيهم أنت يا محمد، وبما فيهم المُتكلم الذي قال؟ السياق يأبى مثل هذا {ئى ئم ئح ئج ئث ئت} [آل عمران:١٧٣] شخص واحد {ئم ئى ئي} [آل عمران:١٧٣] معروف أنهم أبو سفيان ومن معه {ى ى ې ې} [آل عمران:١٧٣].

{ ٱ * ب ب ب پ} [العصر:١-٢] هذا عموم، عموم لكنه مخصوصٌ بالاستثناء { پ} [العصر:٣] وما بعدها.

"وتتكلم بالكلام يُنبئ أوله عن آخره، أو آخره عن أوله، وتتكلم بالشيء يُعرف بالمعنى كما يُعرف بالإشارة، وتسمي الشيء الواحد بأسماء كثيرة".

"وتسمي الشيء الواحد بأسماء كثيرة" القط كم له من اسم؟ له أسماء كثيرة، والأسد، السيف لها أسماء كثيرة والعكس الأشياء الكثيرة باسمٍ واحد، العين تُطلق على الباصرة، وتُطلق على الجارية، وتُطلق على الذهب، وتُطلق على أشياء كثيرة.

"والأشياء الكثيرة باسمٍ واحد، وكل هذا معروفٌ عندها لا ترتاب في شيءٍ منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها، فإذا كان كذلك، فالقرآن في معانيه وأساليبه على هذا الترتيب، فكما أن لسان بعض الأعاجم لا يُمكن أن يُفهم من جهة لسان العرب، كذلك لا يمكن أن يُفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم؛ لاختلاف الأوضاع والأساليب، والذي نبَّه على هذا المأخذ في المسألة هو الشافعي الإمام، في (رسالته) الموضوعة في أصول الفقه، وكثيرٌ ممن أتى بعده لم يأخذها هذا المأخذ، فيجب التنبه لذلك، وبالله التوفيق.

المسألة الثانية:

للغة العربية من حيث هي ألفاظٌ دالةٌ على معانٍ نظران:

أحدهما: من جهة كونها ألفاظًا وعباراتٍ مطلقة، دالةً على معانٍ مطلقة، وهي الدلالة الأصلية.

والثاني: من جهة كونها ألفاظًا وعبارات مقيدة دالةً على معانٍ خادمة، وهي الدلالة التابعة.

فالجهة الأولى: هي التي يشترك فيها جميع الألسنة، وإليها تنتهي مقاصد المتكلمين، ولا تختص بأمةٍ دون أخرى، فإنه إذا حصل في الوجود فعلٌ لزيدٍ مثلاً كالقيام، ثم أراد كل صاحب لسانٍ الإخبار عن زيدٍ بالقيام".

يعني مع كونهم يشتركون فيها على اختلاف لغاتهم إلا أن تعبيرهم وإن كان تعبير كل أمةٍ، وكل صنف من الناس بلغته الخاصة به التي لا يفهمها غيره إلا أن المؤدى واحد، إذا قلت: قام زيد أو رأيت زيدًا قد قام، تقول أنت العربي: قام زيد، الأعجمي يقول بلغته ما يُفيد أنه قام زيد لا يختلف معك في أنه يقول: قعد زيد بلهجته، القيام هو القيام، القعود هو القعود عند الجميع متفق عليه، لكن كل أمة تُعبِّر بلسانها.

الضحك مُتفق عليه بين الناس، البكاء متفق عليه، لكن كل أمة من الناس يُعبرون عن هذا بلغتهم الخاصة بهم، يعني من النكت والطرائف يقولون: طفل صغير رأى أعجميًّا يتكلم بلغته ثم ضحك، فقال: لوالده انظر هذا يتكلم بالأعجمية ويضحك بالعربي، قال له: يا ولدي الضحك ليس لنا وحدنا، صحيح، الضحك للجميع، القيام يُعبرون عنه على حدٍّ سواء بما يُفيد القيام لا يختلفون في أن هذا قيام وهذا قعود،

يقول: هذا قام، وهذا يقول: قعد، أبدًا القيام هو القيام القعود هو القعود، لكن يختلفون في التعبير على حسب اختلاف لغاتهم.

"ثم أراد كل صاحب لسانٍ الإخبار عن زيدٍ بالقيام تأتى له ما أراد من غير كلفة، ومن هذه الجهة يمكن في لسان العرب الإخبار عن أقوال الأولين -ممن ليسوا من أهل اللغة العربية- وحكاية كلامهم، ويتأتى في لسان العجم حكاية أقوال العرب والإخبار عنها، وهذا لا إشكال فيه.

وأما الجهة الثانية: فهي التي يختص بها لسان العرب في تلك الحكاية وذلك الإخبار، فإن كل خبر يقتضي في هذه الجهة أمورًا خادمةً لذلك الإخبار، بحسب المُخبِر والمُخبَر عنه والمُخبِر به ونفس الإخبار".

يعني الأصل الدلالة الأصلية على قيام زيد في قولك: قام زيد، لكن الدلالة الخادمة التي تختلف باختلاف المُخبِر، وتختلف باختلاف المُخبَر، وتختلف باختلاف المُخبَر عنه هذه مما يتعلق بالنظر الثاني، فهل يحتاج إلى تأكيد، تقول: قام زيد، إذا كان اهتمامك بالقيام قدمته، قُلت: قام زيد، إذا كان اهتمامك بزيد قدمته، فقلت: زيدٌ قام، إذا كان المُخبَر عنده شيء من التردد أكدت له بالمؤكدات المعروفة وهكذا.

"في الحال والمساق، ونوع الأسلوب: من الإيضاح، والإخفاء، والإيجاز، والإطناب، وغير ذلك.

وذلك أنك تقول في ابتداء الإخبار: قام زيد، إن لم تكن ثَم عنايةٌ بالمخبر عنه، بل بالخبر، فإن كانت العناية بالمخبر عنه قلت: زيدٌ قام، وفي جواب السؤال أو ما هو مُنزلٌ تلك المنزلة: إن زيدًا قام".

نعم يؤكَّد؛ لأن الغالب من حال السائل أنه متردد، وإلا إذا جاء بسؤالٍ وهو خالي الذهن عن الموضوع لا يحتاج إلى تأكيد، لكن إذا كان عنده شيء من التردد أُوكد له، وقد يحتاج إلى مزيدٍ من التأكيد باللام مع إن أو بالقسم أو ما أشبه ذلك،.

"وفي جواب المُنكِر لقيامه: والله إن زيدًا قام، وفي إخبار من يتوقع قيامه أو الإخبار بقيامه: قد قام زيد، أو: زيدٌ قد قام، وفي التنكيت على من يُنكر: إنما قام زيد.

ثم يتنوع أيضًا بحسب تعظيمه أو تحقيره -أعني: المخبر عنه- وبحسب الكناية عنه والتصريح به".

يعني بحسب تعظيمه يعني القرآن، وهو بين يديك تُخبر عنه بالإشارة للبعيد ذلك الكتاب وهو بين يديك؛ من أجل تعظيمه، وقد يكون العكس، قد يكون الشيء مُحَقَّرًا، ما هذا الرجل الذي يقول كذا وهو في أقصى الدنيا، فتُخبر عنه كأنه بين يديك.

"وبحسب ما يقصد في مساق الأخبار، وما يعطيه مقتضى الحال، إلى غير ذلك من الأمور التي لا يمكن حصرها، وجميع ذلك دائرٌ حول الإخبار بالقيام عن زيد.

فمثل هذه التصرفات التي يختلف معنى الكلام الواحد بحسبها ليست هي المقصود الأصلي".

المقصودَ.

"ليست هي المقصودَ الأصلي، ولكنها من مكملاته ومتمماته، ويطول الباع في هذا النوع".

وبطول.

طالب: وبطول؟

"وبطول الباع" نعم.

"وبطول الباع في هذا النوع يحسن مساق الكلام إذا لم يكن فيه منكر، وبهذا النوع الثاني اختلفت العبارات وكثيرٌ من أقاصيص القرآن".

نعم إذا لم يكن فيه مُنكر من مُبالغةٍ غير مقبولة قد تُعظِّم شخص بالأساليب المناسبة لمقامه، لكن لا تصل فيه إلى حدٍّ لا يحتمله البشر.

"لأنه يأتي مساق القصة في بعض السور على وجه، وفي بعضها على وجهٍ آخر، وفي ثالثةٍ على وجهٍ ثالث".

على سبيل المثال قصة موسى مع فرعون تكررت في القرآن في مواضع كثيرة، فمنها المُختصر جدًّا، ومنها المتوسط، ومنها المبسوط التي بحيث يكون القارئ لهذه القصة كأنه يُشاهدها، ومنها ما هو على مجرد السرعة للإحالة على المبسوط.

"وهكذا ما تقرر فيه من الإخبارات لا بحسب النوع الأول، إلا إذا سكت عن بعض التفاصيل في بعض، ونص عليه في بعض، وذلك أيضًا لوجهٍ اقتضاه الحال والوقت، { جم حج حم خج} [مريم:٦٤]".

لأن الله -جلَّ وعلا- سكت عن بعض الأمور رحمةً بالناس وتخفيفًا عليهم من غير نسيان.

"فصل: وإذا ثبت هذا، فلا يُمكن من اعتبر هذا الوجه الأخير أن يترجم كلامًا من الكلام العربي بكلام العجم على حال، فضلاً عن أن يُترجَم القرآن ويُنقل إلى لسانٍ غير عربي".

المسألة في الترجمة مسألة الخلاف فيها قديم وأنكرها جمعٌ من أهل العلم بدأً من ابن قتيبة في القرن الثالث إلى أن أُثيرت المسألة قبل خمسين أو ستين سنة، وكثرت فيها المؤلفات، ولكن الذي تقرر وهو المتجه أن الترجمة اللفظية مستحيلة، كما يقول: لا تجوز الترجمة، لا تجوز أو تحرم الترجمة اللفظية، وإنما يجوز ترجمة المعاني.

أنا أقول الترجمة اللفظية مستحيلة، لماذا؟ لأنك لو كلفت شخصًا يُترجم لك مقالاً من العربية إلى لغةٍ أخرى، ثم كلفت آخر يُعيد لك هذه الترجمة إلى العربية لابد أن يقع الاختلاف لا يُمكن أن يُترجمها حرفيًّا، لماذا؟ لأن في ثنايا هذ الكلام ما يحتمل أكثر من معنى، فالمترجم يُترجم على ما في ذهنه على ما هجم عليه فهمه لهذه الكلمة، المترجم حينما يقرأ الكلام ويُريد نقله من لغةٍ إلى لغة لا شك أنه على حسب فهمه للكلام

يُترجمه لا أنه يأتي مثلاً ثبت أو فصل يأتي إلى الفاء فيذكرها بالأعجمية كالإنجليزية مثلاً، ثم يأتي إلى الصاد فينقلها إلى الإنجليزية، واللام كذلك إذا اجتمعت الحروف الثلاثة في الأعجمية يطلع لك فصل، ولا تحتاج إلى أن يفهم معنى فصل ليُترجمه؟ لابد من هذا، ولذلكم الترجمة الحرفية لوجود أكثر من معنى لكل كلمةٍ في الكلمة أو المقال الذي يُراد ترجمته؛ ولذلك بعضهم ترجم يُريد أن يُترجم القرآن حرفيًّا فترجم { ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ } [البقرة:١٨٧] ماذا قال لما أراد الترجمة الحرفية؟ قال: هُن بنطلون لكم وأنتم بنطلون لهم، اللباس يظنه سروالًا مثلاً، هذا مستحيل؛ لأن الذي لا يفهم المعاني لا يستطيع الترجمة، وإذا كانت القدرة على الترجمة مترتبة على المعاني إذًا الترجمة الحرفية مستحيلة، ولا يُمكن أن يُتسنى إلى ترجمة المعاني.

"فضلاً عن أن يُترجَم القرآن ويُنقل إلى لسانٍ غير عربي إلا مع فرض استواء اللسانين في اعتباره عينًا، كما إذا استوى اللسانان في استعمال ما تقدم تمثيله ونحوه، فإذا ثبت ذلك في اللسان المنقول إليه مع لسان العرب، أمكن أن يترجم أحدهما إلى الآخر".

يعني لو أردنا أن ننقل هذا المقال إلى أسلوبٍ آخر، يعني كلام بشر

أو من القرآن، فأتانا في دائرة العربية شيء اسمه المترادف، فتنزع هذه الكلمة وتضع مكانها ما يُرادفها، تحذف الكلمة الثانية وتضع فيما يُرادفها وهكذا إلى أن ينتهي المقال لا شك أن المعنى يكون متقاربًا لا متطابقًا؛ لوجود من

يُنكر الترادف من كل وجه؛ لأن قعد وجلس، أنت عندك «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس» حذفتها قلت: فلا يقعد، نعم في القاموس الجلوس: القعود، أو من قيام، فعلى هذا يكون اختلف القعود عن الجلوس، الجلوس من قيام، والقعود من نحو اضطجاع مثلاً، فلابد من الاختلاف في إطار اللغة الواحدة في المترادفات منها، فكيف باللغات الأخرى التي عندهم بعض الحروف مهملة لا يُوجد عندهم غير هذه الحروف التي عندنا، وبعض المعاني عندهم لا يُدركونها أصلاً.

"وإثبات مثل هذا بوجهٍ بيِّن عسيرٌ جدًّا، وربما أشار إلى شيءٍ من ذلك أهل المنطق من القدماء، ومن حذا حذوهم من المتأخرين، ولكنه غير كافٍ ولا مغنٍ في هذا المقام.

وقد نفى ابن قتيبة إمكان الترجمة في القرآن -يعني: على هذا الوجه الثاني- فأما على الوجه الأول، فهو ممكن، ومن جهته صح تفسير القرآن وبيان معناه للعامة ومن ليس له فهمٌ يقوى على تحصيل معانيه".

نعم تفسير القرآن وبيان معناه يصح للعامة سواء كانوا من العرب أو من غير العرب بلغاتهم.

"وكان ذلك جائزًا باتفاق أهل الإسلام، فصار هذا الاتفاق حُجةً في صحة الترجمة على المعنى الأصلي".

يعني: لا على اللفظ.

"فصل: وإذا اعتبرت الجهة الثانية مع الأولى وجِدت كوصفٍ من أوصافها".

الجهة الثانية التي هي المساعدة المُعينة مع الجهة الأولى الأصلية.

"لأنها كالتكملة للعبارة والمعنى من حيث الوضع للإفهام، وهل تعد معها كوصفٍ من الأوصاف الذاتية، أو هي كوصفٍ غير ذاتي؟"

الوصف الذاتي الذي لا ينفك عنه الموصوف، وغير الذاتي الذي ينفك عنه الموصوف.

"في ذلك نظرٌ وبحثٌ ينبني عليه من المسائل الفرعية جملة، إلا أن الاقتصار على ما ذُكر فيها كاف، فإنه كالأصل لسائر الأنظار المتفرعة، فالسكوت عن ذلك أولى، وبالله التوفيق".

تاريخ المحاضرة: ٢٢/ ١٠/ ١٤٢٧هـ المكان:

قال المؤلف –رحمه الله–: "المسألة الثالثة: هذه الشريعة المُباركة أُمية؛ لأن أهلها كذلك، فهو أجرى على اعتبار المصالح، ويدل على ذلك أمور".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

معنى كون الشريعة أُمية يعني أنها لا تحتاج إلى الدخول فيها إلى مقدمات، بمعنى: أنه يفهمها العامي، ويدخل فيها من لا يقرأ ولا يكتب، ونزلت على أُمِّيّ وعلى أمةٍ أُمِّيَّة، وكذلك جميع أبوابها لا يُطلب فيها مزيد على ما أعطى الله البشر من أوضح الأدلة قوله –عليه الصلاة والسلام–: «إنها أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَحْسِبُ وَلَا نَكْتُبُ».

فأوقات الصلوات عُلِّقت بأمور يُدركها الأمِّي الذي لا يقرأ ولا يكتب، ولو احتاجت إلى مُقدمات تترتب عليها هذه النتائج، مقدمات لا يعرفها إلا المتعلم لحُرِم منها العوام. الصيام «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته» هناك ألآت تُعين على رؤية الهلال، هل تُطلب شرعًا؟ لا تُطلب، لا يلزم أن نبحث عن مناظير ولا غيره، لا يلزم إنما هو بالعين المجردة {ﭐ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ} [الطلاق:٧] يعني ما أعطاها، لكن لو وُجِد واستُعين بها كانت مُيسرة للرؤية وإلا فالرؤية الأصل فيها أنها بالعين المجردة، يعني لو أن المسلمين كلهم ما رأوه بالعين المجردة، وكان قد وُلِد الهلال خُلِق الهلال ما يأثمون؛ لأن الله لا يُكلف نفسًا إلى ما أتاها.

فهذا معنى كونها أُمية أنها يُدخل فيها بغير مُقدمات، يعني ما يُقال لشخص يُريد أن يسلم يُقال له: اذهب فتعلم القراءة والكتابة، واقرأ القرآن، واعرف الصلاة وأحكام الصلاة والزكاة، ثم تعال أسلم، نقول: لا، أسلم الآن وأنت لا تقرأ ولا تكتب، وتنجو بهذا الإسلام ولو لم تكن تقرأ ولا تكتب.

وتبعًا لذلك جاءت جميع أحكامها معلقة على ما أتاه الله –جلَّ وعلا– البشر من القدرات؛ ولذلك يعرفها العامي والأعرابي في البادية وكلٌّ يعرفها، ويتدين لله –جلَّ وعلا– بهذا، ويبقى لأهل العلم أيضًا نصيب، وهم مما ميزهم الله به ممن رفع بهذا الدين رأسه، ولا يُحرم منها العامي، والرسول –عليه الصلاة والسلام– أُمِّي يعني لا يقرأ ولا يكتب، والأمي منسوبٌ إلى الأم، والأصل في الأمة أنها لا تقرأ ولا تكتب، وكذلك ولها الأمي مثلها، والأدلة عل ذلك من الكتاب والسُّنَّة كثيرة.

"ويدل على ذلك أمور أحدها: النصوص المتواترة اللفظ والمعنى، كقوله تعالى: {ﭐ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ} [الجمعة:٢]، وقوله: {ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ} [الأعراف:١٥٨].

وفي الحديث: «بُعِثْتُ إِلَى أُمَّةٍ أُمِّيَّةٍ» لأنهم لم يكن لهم علمٌ بعلوم الأقدمين، والأمِّي منسوبٌ إلى الأم، وهو الباقي على أصل ولادة الأم لم يتعلم كتابًا ولا غيره، فهو على أصل خلقته التي ولِد عليها.

وفي الحديث: «نَحْنُ أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَحْسِبُ وَلَا نَكْتُبُ، الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا»، وقد فسَّر معنى الأمية في الحديث، أي: ليس لنا علمٌ بالحساب ولا الكتاب".

أشار النبي -عليه الصلاة والسلام- بيديه هكذا ثلاثًا، وقبض العاشر في المرة الثالثة، فالشهر الأصل فيه أنه تسعةٌ وعشرون يومًا، ولم يقل: تسعةٌ وعشرون أو ثلاثون قاله في بعض النصوص، لكن الإشارة كلٌّ يفهمها وترسخ في الذهن، معنى ذلك أنه وسيلة إيضاح، فلا تخفى على أي مُكلَّف إذا أشار بأصابعه العشرة مرتين والثالثة هذا إغراق في الأمية، وأن أجهل الناس بمعنى: ما يُقابل العلم، لا ما يُقابل العقل، يعني أقل الناس علمًا يفهم هذه الشريعة، وتوصله إلى الجنة بإذن الله تعالى، لكن تبقى خصائص العلماء وأهل العلم لمن رفع بالعلم رأسًا وتعب عليه وحصَّله.

"ونحوه قوله تعالى: {ذ ذ ذ ذ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک} [العنكبوت:٤٨]، وما أشبه هذا من الأدلة المبثوثة في الكتاب والسُّنَّة، الدالة على أن الشريعة موضوعةٌ على وصف الأمية؛ لأن أهلها كذلك.

والثاني: أن الشريعة التي بُعث بها النبي الأمي -صلى الله عليه وسلم- إلى العرب خصوصًا وإلى من سواهم عمومًا، إما أن تكون على نسبة ما هم عليه من وصف الأمية أو لا، فإن كان كذلك، فهو معنى كونها أُمية، أي: منسوبةً إلى الأميين، وإن لم تكن كذلك، لزم أن تكون على غير ما عهدوا، فلم تكن لتنزل من أنفسهم منزلة ما تعهد، وذلك خلاف ما وُضِع عليه الأمر فيها، فلا بد أن تكون على ما يعهدون، والعرب لم تعهد إلا ما وصفها الله به من الأمية، فالشريعة إذًا أُمية".

نعم؛ لأن الذي يكتب فيهم ويقرأ نادرٌ جدًّا لا حكم له، فوصف العرب بأنهم أُميون، بمعنى: أنهم لا يقرؤون ولا يكتبون على أصل الخلقة، ونزلت عليهم هذه الشريعة، ولو كان من شرطها العلم، لو كان من شرط قبولها العلم لما انطبقت عليه؛ لأنها جاءت على خلاف ما يعهدون، يعني: على خلاف ما يعرفون أمةٌ أمية والشريعة هذه التي أُنزلت عليهم مناسبة لهم جدًّا، ودخلوا وما وجدوا في ذلك حرجًا ولا عنتًا ولا شيئًا، انقادوا لهذا الدين وقادوا الأمم وهم أميون؛ ولذلك العلوم القدر الزائد على علوم الكتاب والسُّنَّة وما يخدم الكتاب والسُّنَّة لا يُحتاج إليه، فلان يتخصص بالإدارة، وفلان يتخصص بالسياسية، وفلان يتخصص... ما الداعي لهذا إذا عرفنا الكتاب والسُّنَّة، وعرفنا واقع الأمة في عصرها الزاهر؟ هل درس أبو بكر سياسة؟ هل درس عمر إدارة؟ هل درس فلان؟ حتى ولاة الأقاليم الذين ولاهم أبو بكر، وولاهم

عمر، وولاهم عثمان من وصفهم الأمية لم يدرسوا هذه العلوم الحادثة الوافدة، فعلم الكتاب والسُّنَّة كفيلٌ بمعرفة ما يُسعد الناس في دينهم ودُنياهم –والله المستعان–.

"والثالث: أنه لو لم يكن على ما يعهدون لم يكن عندهم معجزًا، ولكانوا يخرجون عن مقتضى التعجيز بقولهم: هذا على غير ما عهدنا، إذ ليس لنا عهدٌ بمثل هذا الكلام".

يعني لو كُلِّفوا بما لا يُطيقون، يعني لو كُلِّف شخص بقراءة قصة من الأدب الفرنسي أو غيره بلغات الأعاجم وقيل له: نتحداك تقرأ هذا، هل هذا فيه تحدٍّ؟ هذ ما فيه تحدٍّ؛ لأنه لا يقدر عليه من الأصل، نتحداك أن تأتي بمثل هذه القصة ما يُمكن، لكن لو جيء له بمقطوعةٍ عربية أو قصيدة عربية، وقيل: نتحداك أن تأتي بمثل هذه وهو عربي نعم هنا يقع التحدي؛ ولذا تحدى الله العرب بلسانهم، ما تحداهم بلسان غيرهم؛ لأنه لو جاء بلسان غيرهم لكان لهم عذر؛ ولذلك عادي أن يقول الإنسان: أنا والله لو أعرف الإنجليزية كنت برعت في كذا أو أحسنت قراءة كذا أو تعاملت مع...له عذر؛ لأنه لا يُحسن من الأصل، لكن إذا تُحدي بلغته فهنا يقع التحدي بالفعل، وليس له عذر حينئذٍ.

"من حيث إن كلامنا معروفٌ مفهومٌ عندنا، وهذا ليس بمفهومٍ ولا معروف، فلم تقم الحجة عليهم به، ولذلك قال سبحانه: {ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ} [فصلت:٤٤] ، فجعل الحُجة على فرض كون القرآن أعجميًّا، ولما قالوا: {ﭐ ﭑ ﭒ ﭓ} [النحل:١٠٣]، رد الله عليهم بقوله: {ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ} [النحل:١٠٣]، لكنهم أذعنوا لظهور الحُجة، فدل على أن ذلك لعلمهم به وعهدهم بمثله، مع العجز عن مماثلته، وأدلة هذا المعنى كثيرة.

فصل: واعلم أن العرب كان لها اعتناءٌ بعلومٍ ذكرها الناس، وكان لعقلائهم اعتناءٌ بمكارم الأخلاق، واتصافٌ بمحاسن شيم، فصححت الشريعة منها ما هو ما هو صحيح وزادت عليه، وأبطلت ما هو باطل، وبينت منافع ما ينفع من ذلك، ومضار ما يضر منه".

نعم العرب عندهم عادات ومكارم وشيم وأخلاق منها المقبول الذي أقره الشرع مثل: الكرم، والشجاعة، الجود، الإقدام، الحلم.

وأبطل منها الباطل الشيء الزائد على حده، الشجاعة إذا زادت على حدها أبطلها الشرع، الغيرة إذا زادت على حدها أبطلها الشرع؛ ولذلك من غيرة بعضهم أنه كان يئد البنات، الخوف الزائد، أي شيء يزيد على الحد الشرعي أبطله الإسلام، وإن وُجِد عند العرب قبل ذلك.

فأبقى وأقر الأخلاق التي هي في حد الاعتدال المناسب لوصف هذه الملة {ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ} [البقرة:١٤٣]، وأبطل ما كان على طرفي النقيض، التساهل الشديد أو الغلو الشديد في هذه الشيم والأخلاق.

"فمن علومها: علم النجوم وما يختص به من الاهتداء في البر والبحر، واختلاف الأزمان باختلاف سيرها، وتعرف منازل سير النيرين، وما يتعلق بهذا المعنى، وهو معنىً مقررٌ في أثناء القرآن في مواضع كثيرة".

وإن لم يكن هذا العلم عامًّا للناس كلهم إنما يحتاج إليه من يحتاجون إلى من يدلهم الطرق، فمن كان دليلاً على الطرق هاديًا للناس في طرقهم يحتاج إلى معرفة النجوم، وأيضًا يستدل بها على تغير الأوقات من أجل الحروث والزروع وما أشبه ذلك، والقدر الزائد من ذلك هذا لا يُحتاج إليه.

كقوله تعالى: {ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ} [الأنعام:٩٧] وقوله: {ﭺ ﭻ ﭼ} [النحل:١٦] وقوله: {ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ} [يس:٣٩-٤٠].

وقوله: {ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ} [يونس:٥].

وقوله: {ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ} [الإسراء:١٢] الآية.

وقوله: {ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ} [الملك:٥].

وقوله: {ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ} [البقرة:١٨٩].

وما أشبه ذلك".

نعم الفوائد أو الحكمة من إيجاد هذه النجوم ثلاثة أشياء منها: الهداية والدلالة، ومنها أنها زينة للسماء، ومنها أنها رجوم للشياطين، وعرفنا أن العرب فيهم هذا العلم، ظاهر علم النجوم وما يتعلق بها، لكنه ليس لكل أحد، إنما هو لمن يحتاج إليه ويعتني به، لكنه فيهم ظاهر؛ لأن عيشهم في العراء، عيشهم، مبيتهم ومقيلهم في العراء إذا اضطجع الإنسان في فراشه يرى هذه النجوم، ويتحدثون عنها، ويسأل ما هذه؟ هذا يسأل أباه، وهذا يسأل أخاه، فيكثر فيهم وينتشر، وهذا موجود إلى وقتٍ قريب لما كان الناس ينامون في العراء في السطوح يعرفون النجوم بكثرة، وإن لم يكن جميع الناس كذلك أيضًا فالبادية لهم حظٌّ من ذلك، لكن هذا الحاضرة وأولادهم والناشئة منهم مَن يعرف نجمًا واحدًا؟ نعم ما فيه أحد يعرف أولاً: لأن الحاجة الداعية إلى ذلك قَلت أو فُقِدت؛ لأن الهداية في الطرق من خلال هذه الطرق التي بُينت والمعالم التي ذُكِرت والعلامات التي يُستدل بها على المقصد، كانوا بحاجة مضطرين إلى ذلك فتعلموه.

أيضًا عيشهم في العراء سهل لهم ذلك، الإنسان متى يرى النجوم من حاضرة اليوم، ومن ناشئة اليوم؟ ما فيه أحد إذا خرج في رحلةٍ أو نزهةٍ لا يلتفت، لا يرفع بذلك رأسًا؛ لأنه لا يحتاج إليه، يعني لو خرج ثُلة من طلاب العلم هل يكون من همهم ومن برنامجهم أن يسألوا ما هذا النجم؟ وما ذاك النجم؟ ما أظن أحدًا يسأل عن هذا ألبتة.

لكن إلى وقتٍ قريب والناس ينامون في السطوح، وينامون في الأحواش وما عدا ذلك دون السقوف يسألون ويتعلمون، وهذا يسأل اضطجع الإنسان في فراشه سأل ما هذا؟ ما هذا؟ وإذا رأى شيئًا يختلف عن غيره ما هذا؟ فيتعلمون؛ ولذلك هذا معروف إلى وقتٍ قريب، وهو في العرب أظهر؛ للحاجة الماسة إليه، لكن لا يعني أن جميع العرب يعرفون النجوم كلها، لا يلزم من هذا أن يكون الجميع فردًا فردًا يعرفون هذه النجوم، وإن كان ظاهرًا فيهم.

"ومنها: علوم الأنواء، وأوقات نزول الأمطار، وإنشاء السحاب، وهبوب الرياح المثيرة لها، فبيَّن الشرع حقها من باطلها، فقال تعالى: {ﯥﯦﯧﯨﯩﯪﯫﯬﯭﯮﯯﯰ} [الرعد:١٢-١٣] الآية.

وقال: {ﮮﮯﮰﮱ ﯓﯔﯕﯖﯗﯘﯙ} [الواقعة:٦٨-٦٩].

وقال: {ﮋﮌﮍﮎﮏ} [النبأ:١٤].

وقال: {ﮋﮎﮏﮐ} [الواقعة: ٨٢].

خرَّج الترمذي: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: {ﮎﮏﮐ} [الواقعة: ٨٢] قال: «شُكْرُكُمْ»".

يعني بدلاً من أن تشكروا الله -جلَّ وعلا- تكذبونه وتنسبون خيره إلى غيره.

"«تَقُولُونَ: مُطِرْنَا بِنَوْءِ كَذَا وَكَذَا، وَبِنَجْمِ كَذَا وَكَذَا»، وفي الحديث: «أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بي وكافرٌ بي» الحديث في الأنواء".

«من قال: مُطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمنٌ بي كافرٌ بالكوكب، ومن قال: مُطرنا بنوء كذا وكذا أصبح كافرٌ بي مؤمنٌ بالكوكب» نسأل الله العافية.

"وفي (الموطأ) مما انفرد به: «إِذَا أَنْشَأَتْ بحريةً ثم تشاءمت، فتلك عينٌ غديقة»".

«بحريةً» يعني: جات من جهة البحر، من جهة الغرب، ثم أخذت جهة اليمين يعني إلى جهة الشام جهة الشَّمال لا الشِّمال «تشاءمت» يعني: إلى جهة الشام فإنها حينئذٍ تكون ممطرة مطرًا غزيرًا، وهذا من الأحاديث الأربعة التي لم يستطع ابن عبد البر وصلها بالموطأ، وهو مضعَّف، الخبر مُضعَّف، وإن وصله ابن الصلاح مع الثلاثة الباقية.

"وقال عمر بن الخطاب للعباس وهو على المنبر والناس تحته: كم بقي من نوء الثريا؟"

نعم العرب يعرفون الأنواء، ومن له حاجة بمعرفتها كالمزارعين يهتمون به ويعرفونها ويسألون عنها، لكن من لا حاجة له سواءً كان من العرب المتقدمين أو المتأخرين فإن الحاجة هي التي تدعو إلى معرفة الشيء، كثير من الناس لا يعرفوا الأنواء، حتى عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- لا يعرف مثل ما يعرف العباس؛

ولذلك سأله كم بقي، فمن يحتاج إلى شيء لا شك أنه يُعنى به ويهتم به ويبحث عنه ويسأل عنه، فتكون لديه المعرفة به.

"فقال له العباس: بقي من نوئها كذا وكذا، فمثل هذا مبينٌ للحق من الباطل في أمر الأنواء والأمطار.

وقال تعالى: {ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک} [الحجر:٢٢].

وقال: {ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ} [فاطر:٩] إلى كثير من هذا".

على كل حال هذه العلوم التي تعرفها العرب النجوم والأنواء أقر منها الإسلام ما يُمكن إقراره مما يجوز، وأنكر منها ما يُنكر، فلا شك أن من تعلم النجوم ليستدل بها في الطرق فمثل هذا يُقر، أما إذا تعلمها ليستعين بها ويرى أنها مؤثرة فلا شك أن هذا ضربٌ من الشرك ومن ادعاء الغيب التنجيم -نسأل الله العافية-، وكذلك التعلق بالأنواء، وأن نوء كذا ممطر، ونوء كذا غير ممطر ويُنسبون الفعل له أو تأثير مع الله -جلَّ وعلا- لا شك أن هذا شرك، أما إذا كانت الباء «بنوء كذا» يُراد بها في، وقد تأتي الباء ويُراد بها في، فيقولون: مُطرنا في نوء كذا، في نوء الثريا مثلاً يعني وقت طلوع الثريا، لا يُمنع هذا في الأصل إلا لمشابهته اللفظ الممنوع، يعني يُمنع سدًّا للذريعة وإلا فالأصل أن من قال: مطرنا في الشتاء مثلاً أو في الصيف أو في الربيع أو في الخريف المقصود به في وقت كذا أو مُطرنا في رمضان، مُطرنا في شوال، مُطرنا...إلى آخره، هذا لا يُمنع.

ومنها: علم التاريخ وأخبار الأمم الماضية، وفي القرآن من ذلك ما هو كثير، وكذلك في السُّنَّة".

يعني القصص أخبار الأمم الماضية هذا كثير في القرآن يشغل حيزًا كبيرًا من القرآن الكريم قصص الأمم السابقة والعرب لهم نهم لذكر الأخبار.

"وكذلك في السُّنَّة، ولكن القرآن احتفل في ذلك، وأكثره من الأخبار بالغيوب التي لم يكن للعرب بها علم".

"لم يكن للعرب بها علم" لانقطاع أسانيدهم واتصالهم بها، يعني هل العرب يعرفون من قصة نوح أو قصة حتى إبراهيم -عليه السلام- مَن يُرويهم إياها؟ لكن يعرفون الحوادث القريبة منهم، يعرفون القصص التي أدركها آبائهم وأجدادهم وحدثوهم بها، أما ما انقطعت بها الأسانيد فإنهم لا يعرفونها إلا من طريق القرآن.

"لكنها من جنس ما كانوا ينتحلون".

يعني من جنس أفعالهم يعني في الأمم السابقة من الأفعال ما توارثه الأجيال، حتى وصل إلى زمن الجاهلية التي قبيل الرسالة.

"قال تعالى: {ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا} [آل عمران:٤٤] الآية.

وقال تعالى: {ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ} [هود:٤٩].

وفي الحديث قصة أبيهم إبراهيم وإسماعيل -عليهما السلام- في بناء البيت وغير ذلك مما جرى.

ومنها: ما كان أكثره باطلاً أو جميعه كعلم العيافة، والزجر، والكهانة، وخط الرمل، والضرب بالحصى، والطيرة، فأبطلت الشريعة من ذلك الباطل ونهت عنه كالكهانة والزجر، وخط الرمل".

على ما تشتمل عليه من ادعاء الغيب والزجر للطير لينفر فيُنظر يطير يمينًا أو شمالاً فيُتشاءم به أو يُتفاءل به، وخط الرمل كما هو معروف عند الكهان.

وجاء في الخبر أن نبيًّا كان يخط من وافق خطه، من وافق خطه خطه أصاب إلى آخره، لكن لا شك أن هذا يحتاج إلى مُقرر شرعي، يقول: إنك وافقت أو ما وافقت، فيبقى الباب على أصله في المنع؛ لأن بعضهم يقول: مادام الحديث في موافقة خط ذلك النبي، نقول: أولاً هذا لا يُوجد ما يُقره شرعًا، من يُدريك أنك وافقت أو لم توافق لابد أن يُقرك معصوم أم معصوم.

"وأقرت الفأل لا من جهة تَطلب الغيب".

نعم "لا من جهة تَطلب الغيب" فإن الفأل الحسن يُحبه النبي -عليه الصلاة والسلام- ويُعجبه، لكن لا يعني أنك إذا تفاءلت بكلمة أو برجل أو بعمل أو بأي شيء من الأشياء التي يُمكن أن تتفاءل به أن النتيجة تكون على ضوء ما تفاءلت لا ما يظن أو أنك تجزم بهذا لأنها غيب.

"فإن الكهانة والزجر كذلك، وأكثر هذه الأمور تخرصٌ على علم الغيب من غير دليل، فجاء النبي -صلى الله عليه وسلم- بجهةٍ من تعرف علم الغيب مما هو حق محض، وهو الوحي والإلهام، وأبقى للناس من ذلك بعد موته -عليه السلام- جزءٌ من النبوة، وهو الرؤيا الصالحة، وأنموذجٍ من غيره لبعض الخاصة وهو الإلهام والفراسة".

نعم الإلهام والفراسة للمؤمن المُتبع؛ لأنها كرامة لا، ولا يتمسك بمثل هذا الكلام أهل التخريف من المتصوفة وغيرهم الذين يدعون لأوليائهم شيئًا من علم الغيب، وأنهم يتفرسون ويُلهمون هذا مثل هذه الشطحات التي وُجِدت على ألسنتهم وفي كتبهم، وتوسعوا فيها توسعًا جعلوا شيوخهم جعلوهم في مصاف الأنبياء، بل فوق الأنبياء -نسأل الله السلامة والعافية-، ويدَّعون لهم ما يدَّعون من هذه الإلهامات وتلك الفراسة؛ لكنها للمؤمن الموحد؛ لأنها نوع كرامة، فإن كان عملهم موافقًا لِما جاء عن الله وعن رسوله صدقت فراسته وإلا فلا، وإن صدقت فراسة من يُدعى فيه الفراسة، وكان مُخالفًا للكتاب والسُّنَّة فإن هذا ليس من هذا الباب، وإنما هو من باب إعانة الشياطين لهم.

"ومنها: علم الطب، فقد كان في العرب منه شيءٌ لا على ما عند الأوائل، بل مأخوذٌ من تجاريب الأميين".

"لا على ما عند الأوائل" من الطب المنتظم المُرتب طب الأولين القدماء مُرتب مُنظم فيه مؤلفات ومصنفات وله أهله ورجاله، أما بالنسبة لعمل الطب عند العرب فهو نظير ما عند من يتعاطى الطب الشعبي جرب هذا العلاج لفلان فنفعه أو استعمله في نفسه فنفع فيصفه للناس كلهم، وقد يُوافق وقد لا يُوافق؛ لأن العلاج لابد أن يكون مُطردًا، والأطباء الشعبيون إذا جرَّب على نفسه أو على غيره شيئًا فنفع عممه على الناس كلهم ممن فيه مثل مرضه، وهذا لا يصح هذا، لابد أن يطَّرد، يعني الأدوية الحديثة من الأطباء والشركات التي تصنع الدوية لا تُقر إلا إذا جُرِّبت على قطيع من الناس أو على عددٍ كبير بحيث يطَّرد نفعه لهذا المرض.

وفي كتاب (التذكرة) لداود الأنطاكي شيءٌ من هذا جرَّب مرة واحدة ونفع، فصار يُعممه للناس، وفيه حواشٍ على (التذكرة)، يعني هي لمجرد شخص واحد يقول: أُصبت بمسمارٍ في باطن القدم، فوضعت عليه لبخةً من عجينٍ وملح فبرئ بإذن الله، يبرأ بإذن الله، لكن هل هذا مُطرد؟ قد يكون فيك مما يُعارض هذا العلاج أو يتفاعل مع هذا العلاج فيزداد.

والمقصود أن علم العرب الأولين الذين قبل الهجرة علمهم مثل نظير ما عند الشعبيين، علم ليس بمُطرد إنما يصفون من مجرد موافقة هذا العلاج في حالةٍ واحدة، وأما ما كان عند الأقدمين من علم فهو مُرتب، وله رجاله نظير الطب الحديث؛ ولذا قال المؤلف: يختلف عما عند الأوائل.

"فقد كان في العرب منه شيءٌ لا على ما عند الأوائل" علمًا بأن الأوائل أيضًا طبهم فيه خللٌ كبير؛ لأنه ليس مرتبط بشرع، بل فيه ما يُخالف ويُعارض الشرع؛ ولذا تجدون فيمن يُوافق الأقدمين في علم الطب المرتب عندهم كابن سينا وغيره (القانون) لابن سينا هذا في الطب، وهو مبني على علوم الحكماء الأقدمين على ما يزعمون، وفيه مخالفات صريحة للنصوص وللدين عمومًا قد يصف الخمر علاج لبعض الناس، وقد يصف أمورًا مُحَرَّمة يُعالج بها بعض الناس لا شك أن هذا لا يجوز، الخمرة داء وليست بدواء.

والنووي -رحمه الله- اقتنى كتاب (القانون) لابن سينا وأراد أن يتعلم، يقول: أنه أظلم قلبه وصعب عليه الحفظ والفهم، حتى أخرج الكتاب من بيته، ثم عاد إلى وضعه الطبيعي؛ لِما فيها من مُخالفات، كثير من كتب الطب فيها شعوذة، فيها طلاسم يعني كتب الطب مثل كتاب (الرحمة) (تسهيل المنافع) كتب كثيرة في هذا الباب فيها سحر، وفيها طلاسم، وفيها شعوذة فيُحذر منها أشد الحذر -والله المستعان-.

"غير مبنيٍّ على علوم الطبيعة التي يقررها الأقدمون، وعلى ذلك المساق جاء في الشريعة، لكن على وجهٍ جامعٍ شاف قليلٍ يُطلع منه على كثير".

جاء في النصوص عن النبي -عليه الصلاة والسلام- شيء ينفع في هذا الباب وجُمِع في مؤلفات خاصة فـ(الطب النبوي) لابن القيم مأخوذ من النصوص، كذلك الذهبي له كتاب بهذا الاسم (الطب للمستغفري) (الطب لأبي نُعيم) في الحديث له مصنفات في الطب يعني فيما جاء عن النبي -عليه الصلاة والسلام- في بعض الأدوية.

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

يظهر منه أنه وحي كما إذا وصف علاجًا فلم ينفع في أول الأمر ولا ثاني الأمر، ثم في النتيجة والغاية نفع مثل العسل لا شك أنه وصِف لاستطلاق البطن فزاد، فلا شك أن مثل هذا بتوجيه، والعسل جاء وصفه بأنه شفاء، فهذا ما يحتاج إلى اجتهاد، ومنه ما هو اجتهاد من النبي -عليه الصلاة والسلام-، واجتهاد المعصوم معصوم.

"فقال تعالى: {ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ} [الأعراف:٣١].

وجاء في الحديث التعريف ببعض الأدوية لبعض الأدواء، وأبطل من ذلك ما هو باطل، كالتداوي بالخمر، والرقى التي اشتملت على ما لا يجوز شرعًا.

ومنها: التفنن في علم فنون البلاغة، والخوض في وجوه الفصاحة، والتصرف في أساليب الكلام، وهو أعظم منتحلاتهم".

هذا الجانب هو الذي برز فيه العرب؛ ولذا وقع فيه التحدي بخلاف بني إسرائيل على عهد فرعون اشتهروا بالسحر، فجاءت معجزة نبيهم موسى -عليه السلام- بما يُشبه سحرهم إلا أنه شرعي بالعصا، واشتهر قوم عيسى بالطب، فجاءت معجزة نبيهم -عليه السلام- بالطب وهكذا، ولما كان اهتمام العرب أو بروزهم في هذا الجانب في فنون البلاغة والفصاحة تُحدوا في ذلك، وجاءت معجزة النبي -عليه الصلاة والسلام- بالقرآن.

"فجاءهم بما أعجزهم من القرآن الكريم، قال تعالى: {ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ} [الإسراء:٨٨]".

هذا التحدي بالقرآن كاملاً، ثم حصل التحدي بعشر سور، ثم صار التحدي بسورة، وعجزوا عن ذلك كله عجزوا حتى عن أقصر السور، ولم يقع التحدي بآية؛ لأن من آيات القرآن ما هو كلمة، والعربي لا يعجزه أن يقول هذه الكلمة، فلم يقع التحدي بكلمة، بآيةٍ واحدة لم يقع التحدي، {ﭛ ﭜ} [المدَّثر:٢١]

العربي لا يُعجزه أن يقول: { ٹ ٹ} [المدَّثر:٢١] ولا يعجزه أن يقول: {ئۇ} [الرحمن:٦٤] هذه آية لم يقع بها التحدي، لكن آية بقدر سورةٍ قصيرة يقع بها التحدي كلمة { ٹ ٹ} [المدَّثر:٢١] أو {ئۇ} [الرحمن:٦٤] في موضعها بعد ما تقدمها وقبل ما يتلوها يعجز العربي أن يأتي بمثلها في مكانها.

"ومنها: ضرب الأمثال وقد قال تعالى: {ۆ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې} [الروم:٥٨] إلا ضربًا واحدًا، وهو الشعر، فإن الله نفاه وبرأ الشريعة منه، قال تعالى في حكايته عن الكفار: { ں ں ڻ ڻ ڻ ۀ ہ ہ ہ ھ} [الصافات:٣٦-٣٧]".

يعني جعل الشعر في مقابل الحق، الشعر في مقابل الحق ولا شك أن الشعر كلام مثل النثر مُباحه مباح وحقه مقبول، وباطله مردود، وحرامه حرم، إلا أنه في الغالب أن الشعر يُصاحبه شيء قد لا يُصاحب النثر؛ ولذا جاء الحديث الصحيح «لئن يمتلئ جوف أحدكم قيحًا حتى يريه خيرٌ له من يمتلئ شعرًا»، ونفى الشعر عن النبي -عليه الصلاة والسلام- { ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ} [يس:٦٩] فاتّهم النبي -عليه الصلاة والسلام- بأنه شاعر { ں ں ڻ ڻ ڻ ۀ ہ ہ ہ ھ} [الصافات:٣٦-٣٧] لا بالشعر جعل الحق في مقابل الشعر، فحينئذٍ الشعر في خدمة النص، يعني تحويل القرآن إلى شعر هذا لا شك أنه مُحَرَّم، يعني لو جاء شاعر ونظم سورة من السور يجوز أم ما يجوز؟ لا يجوز، الله -جلَّ وعلا- نفى الشعر {ئا ئە ئە} [يس:٦٩] لكن لو نظم الحديث؟ يستطيع أن ينظم الشاعر ما يخدم الكتاب والسُّنَّة، ما يُعين على فهم الكتاب والسُّنَّة ينظِم في غريب القرآن، ينظِم في علوم القرآن لا بأس، ينظِم في القراءات لا إشكال، لكن ينظم سورة يجوز ولا ما يجوز؟ ما يجوز بحال.

وقُل مثل هذا في الحديث ينظُم علوم الحديث، ينظم غريب الحديث ما في إشكال، ينظِم علل الحديث ينظِم أي باب من أبواب الحديث، لكن يُحوِّل كلام الرسول الذي نفى الله -جلَّ وعلا- عنه الشعر فيجعله شعر، يعني وُجِد من ينظم (بلوغ المرام) الصنعاني نظم الحديث هو جاء من المعاصي لمن نظم الحديث، لكن في تقديري أن مثل هذ نفاه الله -جلَّ وعلا- عن نبيه، فكيف نُحول كلامه إلى شعر؟ هذا أقل أحواله الكراهية الشديدة، يعني ما يجرؤ الإنسان يقول: مُحَرَّم، لكن ظاهر في كون إثبات أمرٍ نفاه الله -جلَّ وعلا- عن نبيه، ونحن نحول كلامه إلى ما نفاه الله عنه هذا لا شك أنه لا ينبغي.

"أي: لم يأت بشعر، فإنه ليس بحق، ولذلك قال: { ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ} [يس:٦٩] الآية، وبيَّن معنى ذلك في قوله تعالى: { ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې} [الشعراء:٢٢٤-٢٢٦]".

ولذلك تجدون الشعراء يختلف وضعهم عن غيرهم، يعني إذا حصل له موقف إما وفاة عزيز أو موقف سار بالنسبة له أو تعلق بشيءٍ من الأشياء، ونظم في قصيدة تجد التخلص منه عسرٌ جدًّا، تجد إن مات له قريب أو

حبيب أو كذا، ثم نظم له قصيدة وأخذ يُرددها يستمر معه الحزن، إذا تعلق بامرأة ونظم فيها ما يدل على تعلقه بها صعب الانفكاك منه، بينما غير الشاعر يمر على خاطره أيام ثم يزول، من نِعم الله -جلَّ وعلا- على كثيرٍ من الناس أنه لم يكن بشاعر؛ لأنه قد يموت له امرأة يُحبها أو زوجة يُحبها، فينساها إذا لم يكن شاعر، لكن إذا نظم فيها أبيات ورددها وترنم بها الشعراء لا شك أنه يُعانون من هذا الباب.

"فظهر أن الشعر ليس مبنيًّا على أصل، ولكنه هيمان على غير تحصيل، وقولٌ لا يصدقه فعل، وهذا مضادٌ لما جاءت به الشريعة إلا ما استثنى الله تعالى.

فهذا أنموذجٌ ينبهك على ما نحن بسبيله بالنسبة إلى علوم العرب الأمية، وأما ما يرجع إلى الاتصاف بمكارم الأخلاق وما ينضاف إليها، فهو أول ما خوطبوا به، وأكثر ما تجد ذلك في السور المكية، من حيث كان آنس لهم، وأجري على ما يُتمدح به عندهم، كقوله تعالى: {ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ} [النحل:٩٠] إلى آخرها.

وقوله تعالى: {ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ} [الأنعام:١٥١] إلى انقضاء تلك الخصال.

وقوله: {ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ} [الأعراف:٣٢].

وقوله: {ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ} [الأعراف:٣٣]. إلى غير ذلك من الآيات التي في هذا المعنى.

لكن أدرج فيها ما هو أولى من النهي عن الإشراك والتكذيب بأمور الآخرة، وشبه ذلك مما هو المقصود الأعظم، وأبطل لهم ما كانوا يعدونه كرمًا وأخلاقًا حسنة وليس كذلك، أو فيه من المفاسد ما يُربي على المصالح التي توهموها، كما قال تعالى: {ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ} [المائدة:٩٠].

ثم بيَّن ما فيها من المفاسد خصوصًا في الخمر والميسر، من إيقاع العداوة والبغضاء، والصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهذا في الفساد أعظم مما ظنوه فيهما صلاحًا؛ لأن الخمر كانت عندهم تشجع الجبان، وتبعث البخيل على البذل، وتُنشط الكسالى، والميسر كذلك كان عندهم محمودًا؛ لِما كانوا يقصدون به من إطعام الفقراء والمساكين، والعطف على المحتاجين، وقد قال تعالى: {ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ} [البقرة:٢١٩].

والشريعة كلها إنما هي تخلق بمكارم الأخلاق؛ ولهذا قال -عليه السلام-: «بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»".

نعم نزل القرآن وبُعث الرسول على أمةٍ لها عناية بشيء من الأخلاق من الجود، والكرم، والشجاعة، وغيرها من الأخلاق المحمودة إلا أنه يعتري هذه الأخلاق، وإن كانت في الأصل محمودة يعتريها ما يجعلها مذمومة، وفيهم أيضًا أخلاق وأوصاف مذمومة، فوجه ما يمكن توجيهه، وأبطل ما لا يُمكن تعديله.

"إلا أن مكارم الأخلاق إنما كانت على ضربين:

أحدهما: ما كان مألوفًا وقريبًا من المعقول المقبول، كانوا في ابتداء الإسلام إنما خوطبوا به، ثم لما رسخوا فيه تمم لهم ما بقي، وهو:

الضرب الثاني: وكان منه ما لا يُعقل معناه من أول وهلةٍ فأُخِّر، حتى كان من آخره تحريم الربا، وما أشبه ذلك، وجميع ذلك راجعٌ إلى مكارم الأخلاق، وهو الذي كان معهودًا عندهم على الجملة".

نعم مثل الربا الذي لم ينشأ في الإسلام يستنكر تحريم الربا مع جواز الدَّين، يقول: ما الفرق بين الربا والدَّين؟ إن كان القصد مصلحة المحتاج وأنه لا يُزاد عليه، فمن مصلحته ألا يُزاد عليه في الدَّين، فالزيادة حاصلة حاصلة سواءً كانت بدينٍ شرعي أو بربا، فمثل هذا لا يعقل معناه عندهم، لكن مع ذلك الحكمة ظاهرة مثل الشمس فرقٌ بين أن تأخذ ربا صريحًا دراهم بدراهم مع الزيادة، وبين أن تشتري سلعةً ينتفع بها جميع الأطراف، ينتفع بها صانعها، ينتفع بها حاملها، ينتفع بها بائعها، ينتفع بها مشتريها، ينتفع منه المشتري منه.

أما دراهم بدراهم فمن ينتفع به؟ ما ينتفع به إلا الذي يأخذ الربا فقط، وإن كان بعض الناس لا يرى فرقًا يقول: إن مسألة التورق هي عين الربا إلا أنها بالتحايل، فيرى أنها أشد من الربا، نقول: أبدًا ليست بأشد من الربا، ولم يخف هذا على عامة أهل العلم الذين أجازوها، الأئمة الأربعة كلهم أجازوها، فهل يخفى عليهم مثل هذا؟ لا يخفى عليهم، فعِلة تحريم الربا مُنتفية في حِل البيع.

"ألا ترى أنه كان للعرب أحكامٌ عندهم في الجاهلية أقرها الإسلام، كما قالوا في القراض، وتقدير الدية وضربها على العاقلة، وإلحاق الولد بالقافة".

"القراض" المضاربة، المضاربة كانوا يفعلونها في الجاهلية، يُعطي الشخص ماله لآخر يُضارب به، ويبيع ويشتري، والربح بينهما، فأقرها الإسلام؛ لأن ما فيها ضررًا على أحد، وفيها مصلحة ظاهرة.

"تقدير الدية" قُدِّرت في الجاهلية مثلاً بقدر جاء الإسلام وأقرها اثني عشر ألف درهم أو ألف دينار أُقرت في الإسلام؛ لأنها مناسبة، وكونها على العاقلة أيضًا الحكمة من ذلك معروفة، فمثل هذا لا يُنكر.

"وإلحاق الولد بالقافة، والوقوف بالمشعر الحرام".

نعم "الوقوف بالمشعر الحرام" للجميع وأقره الإسلام، لكن الخروج عن الحرم بالنسبة للحمس قريش لا يجوز لهم الخروج من الحرم؛ ولذا لا يقفون بعرفة -أعني الحُمس- فمثل هذا لا يقره الإسلام، بل قريش وغيرهم سواء، فأمرهم بالوقوف مع الناس، فقد فعل -عليه الصلاة والسلام- وقال: «خذوا عني مناسككم» وجعل الوقوف بعرفة هو الحج «الحج عرفة».

"والحكم في الخنثى، وتوريث الولد الذكر مثل حظ الأنثيين، والقسامة، وغير ذلك مما ذكره العلماء.

ثم نقول: لم يُكتفَ بذلك حتى خوطبوا بدلائل التوحيد فيما يعرفون من سماءٍ، وأرضٍ، وجبالٍ، وسحابٍ، ونبات وبدلائل الآخرة والنبوة كذلك، ولما كان الباقي عندهم من شرائع الأنبياء شيءٌ من شريعة إبراهيم -عليه السلام- أبيهم، خوطبوا من تلك الجهة ودُعوا إليها، وأن ما جاء به محمدٌ -صلى الله عليه وسلم- هي تلك بعينها: كقوله تعالى: {ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ} [الحج:٧٨].

وقوله: {ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ} [آل عمران:٦٧] الآية.

غير أنهم غيروا جملةً منهم، وزادوا، واختلفوا، فجاء تقويمها من جهة محمدٍ -صلى الله عليه وسلم-، وأخبروا بما أنعم الله عليهم مما هو لديهم وبين أيديهم، وأُخبروا عن نعيم الجنة".

أُخبروا التي في الأول "أُخبروا بما أنعم الله عليهم".

"وأُخبروا عن نعيم الجنة".

بما أنعم الله، أُخبروا كلاهما أُخبروا.

"عن نعيم الجنة وأصنافه بما هو معهودٌ في تنعماتهم في الدنيا، لكن مُبرأٌ من الغوائل والآفات التي تلازم التنعيم الدنيوي".

وإن كان على ما قال ابن عباس: إنه ليس في الدنيا أو في الجنة مما في الدنيا إلا الأسماء، لكنها ذُكِرت بأسمائها التي يعرفونها في الدنيا.

"كقوله: {ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ * ﭟ ﭠ ﭡ * ﭣ ﭤ ﭥ} [الواقعة:٢٧-٣٠] إلى آخر الآيات.

وبيَّن من مأكولات الجنة ومشروباتها مما هو معلومٌ عندهم، كالماء، واللبن، والخمر، والعسل، والنخيل، والأعناب، وسائر ما هو عندهم مألوف دون الجوز، واللوز، والتفاح، والكمثرى، وغير ذلك من فواكه الأرياف وبلاد العجم، بل أجمل ذلك في لفظ الفاكهة.

وقال تعالى: {ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ} [النحل:١٢٥].

فالقرآن كله حكمة، وقد كانوا عارفين بالحكمة، وكان فيهم حكماء، فأتاهم من الحكمة بما عجزوا عن مثله، وكان فيهم أهل وعظٍ وتذكير، كقس بن ساعدة وغيره، ولم يجادلهم إلا على طريقة ما يعرفون من الجدل، ومن تأمل القرآن وتأمل كلام العرب في هذه الأمور الثلاثة، وجد الأمر سواءً إلا ما اختص به كلام الله من الخواص المعروفة.

وسِر في جميع ملابسات العرب هذا السير، تجد الأمر كما تقرر، وإذا ثبت هذا وضح أن الشريعة أميةٌ لم تخرج عما ألفته العرب".

طالب:.....

بلا شك.

طالب:.....

هو نزل على أمةٍ أمية.

طالب:.....

ما فيه تعارض، بل على العكس الدِّين الذي استطاع أن يُخرج هذه الأمية أو هذه الأمة الأمية إلى أن يكونوا قادة العالم، ونجحوا في ذلك، وضربوا في جميع أبواب العلوم بسهمٍ وافر، ألا يدل على عظمة هذا الدِّين؟

طالب:.....

ما هو بمعنى استمروا أيتها الأمة على ذلك لا، لكن هذا واقعنا، ومع ذلك نصل إلى النتائج الشرعية الصحيحة.

طالب:.....

لا يعني أننا لا نتعلم الحساب والكتابة.

طالب:.....

لا ليس معنى هذا أن تعلم الحساب والكتابة بدعة، لا؛ لأن الرسول لا يحسب ولا يكتب، لا، هو بالنسبة له وصف كمال -عليه الصلاة والسلام- وبالنسبة لغيره نقص.

طالب: يعني في أول ابتداء الشريعة ..... للأمة لتكون للعامة والخاصة.

ومازالت إلى قيام الساعة معناه أنه لا تُحجب هذه الشريعة عن غير متعلم، فيدخل فيها الأمي الذي لا يقرأ ولا يكتب، ومن باب أولى من يقرأ ومن يكتب.

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

ماذا فيه؟

طالب:.....

نعم إنه يُدرك الحكم الشرعي المبني على هذه الأمية كل أحد.

تاريخ المحاضرة: ٢٩/ ١٠/ ١٤٢٧هـ المكان:

قال المؤلف –رحمه الله–: "المسألة الرابعة: ما تقرر من أمية الشريعة، وأنها جاريةٌ على مذاهب أهلها، وهم العرب، ينبني عليه قواعد:

منها: أن كثيرًا من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد، فأضافوا إليه كل علمٍ يذكر للمتقدمين أو المتأخرين".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقد فهم بعض الناس من قول الله –جلَّ وعلا–: {مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ} [الأنعام:٣٨] أن {شَيْءٍ} هذه كلمة في سياق النفي فتعم كل شيء، فأدخلوا فيه كل شيء، فأدخلوا فيه العلوم الشرعية وهي داخلة، والعقائد، والأحكام، والآداب، وما إلى ذلك مما جاء القرآن لبيانه، وأدخلوا فيه أيضًا علوم الدنيا، فأقحموا فيه علم الطب والهندسة، والطبيعيات، والرياضيات وغير ذلك من العلوم، بل أدخلوا فيه علوم حكم أهل العلم بتحريمها كالتنجيم والكيمياء وما أشبهها، وأدخلوا في ذلك من العلوم شيء لا يحتمله كلام المخلوق فضلاً عن كلام الخالق.

ومن نظر في كتاب (تفسير الجواهر) للطنطاوي جوهري عرف كيف أقحم في القرآن ما ليس منه، وذكر في القرآن ما لا يليق ذكره فيه.

وكلٌّ له منحى في هذا الأمر، فذكر النحويون تفاصيل علم النحو، ودقائق علم النحو وأسرار علم النحو في التفسير، وأهل البلاغة كذلك، وأهل الأدب كذلك، وأهل التاريخ كذلك، كلٌّ ولج إلى تفسير القرآن من خلال تخصصه، ولا شك أن القرآن يحتمل كثيرًا من هذه العلوم.

فاللغة العربية لا شك أنها تُعين على فهم القرآن، فلا مانع من ذكرها، لكن الإيغال فيها بحيث يُدرج مطولات كتب النحو، ويصير التفسير مصدرًا من مصادر هذا العلم، هو علمٌ مساعد وليس بأصل، وكذلك سائر العلوم، ولجوا إلى الطب من خلال قول الله –جلَّ وعلا–: {وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ} [الأعراف:٣١] فأدخلوا مباحث علم الطب في هذه الآية.

الهندسة {انطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلاَثِ شُعَب} [المرسلات:٣٠] أدخلوا علم الهندسة في هذا من أجل هذه الآية، وأدخلوا الفلك، وأدخلوا جميع العلوم.

المتصوفة ولجوا إلى تصوفهم من خلال التفسير، وحشوا التفاسير بعلوم التصوف القريب والبعيد، وفسروا القرآن على غير مراد الله، ومراد رسوله –عليه الصلاة والسلام–، فمنهم من فسَّر القرآن تفسيرًا إشاريًّا يعني بالإشارة لا بالعبارة الواضحة، ووجد هذا في تفاسير المتصوفة وتفاسير أهل البدع من القرامطة والرافضة وغيرهم والإسماعلية، كلهم ولجوا إلى التفسير من خلال الإشارة، مع الأسف أن مثل الألوسي يُعنى بمثل هذا النوع من التفسير الذي هو التفسير الصوفي بالإشارة.

فلا شك أن مثل هذا التوسع غير مُرضي، ويُنزَّه كلام الله –جلَّ وعلا– عن مثل هذا؛ لأنه نُزِّل {هُدًى لِّلنَّاسِ} [البقرة:١٨٥] هدى للناس، كيف يهتدي الناس بكلامٍ ظاهره يُخالف باطنه؟! كيف يُصرف الناس عن الأهم بعلومٍ لا تهم المسلم، ولا تزيده علمًا ولا تقوى ولا خشية لله– جلَّ وعلا– فهذا موضوع هذه المسألة.

"فأضافوا إليه كل علمٍ يذكر للمتقدمين أو المتأخرين من علوم الطبيعيات، والتعاليم، والمنطق، وعلم الحروف، وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهها".

يعني من نظر في (تفسير الجواهر) لا تخلو ورقة من صورة، صورة ذات روح، عرفنا فيما مضى أنه يُقرر أن التصوير مُباح من خلال الأدلة التي من وجهة نظره دلت على ذلك مثل قوله –جلَّ وعلا–: {وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً} [الأنفال:٤٤]، وأن التقليل لا يُمكن أن يكون على الحقيقة، وإنما هو بالصورة، وعرض –كما قال– هذا الاستنباط على شيخ من شيوخ الأزهر، وقال: هذا يدل على وجوب التصوير لا على جوازه، فأقحم تصاوير حشرات، وأُناس كفار وأعداء للإسلام والمسلمين، ومع ذلك صورهم في الكتاب، ولا شك أن مثل هذا التوسع ليس بمرضي، يُصان كلام الله –جلَّ وعلا– عنه، والله المستعان.

حتى قال القائل: إن هذا الكتاب فيه كل شيء إلا التفسير، كل شيء كل العلوم فيه إلا التفسير– والله المستعان–.

وفي أثنائه أحيانًا يذكر في الأثناء في ثنايا الكتاب أمورًا وأشياء لا تتصل بالآية، مثلاً يقول في أثناء تفسير آية لا في أوله ولا في آخره يعجب أن هذا الكتاب يُترجم لأهميته إلى لغة البوسنة والهرسك، ويُمنع من دخول بلاد الحرمين؛ لأن الملك عبد العزيز –رحمه الله– أصدر أمرًا بمنع دخوله إلى هذه البلاد، وتعجب كيف يُمنع!! والله المستعان.

"وهذا إذا عرضناه على ما تقدم لم يصح، وإلى هذا فإن السلف الصالح".

نعم لأن هذه العلوم لا تليق بأمية الأمة؛ لأن هذه العلوم لا تُدرك إلا بنظر واستدلال ومُعاناة، والأمة الأمية ما تُدرك مثل هذه الأمور.

"وإلى هذا فإن السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن يليهم كانوا أعرف بالقرآن وبعلومه وما أودع فيه".

ولذا قال العلماء: ما جاءك من التفسير عن الصحابة فالزمه، وإذا جاءك عن التابعين كذلك، إذا جاءك عمن بعدهم فانظر فيه؛ ولذا خير ما يُفسَّر به القرآن القرآن، ثم السُّنَّة، ثم أقاويل السلف من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان ممن سار على هديهم ونهجهم.

"ولم يبلغنا أنه تكلم أحدٌ منهم في شيءٍ من هذا المدعى".

يعني هل تكلم ابن عباس في علوم الطبيعيات، والتعاليم التي هي الرياضيات والهندسة؟ ما تكلموا في هذا، إنما تكلموا فيما ينفع الإنسان من زادٍ يتخذه لمعاده، وينفعه في تحقيق الهدف الذي من أجله خُلق، أما أمور الدنيا فهذه العلوم مثل التجارة والنجارة والصناعة والزراعة وغيرها، يتعلمها الإنسان ليتعيش من ورائها، وليست من العلوم التي تُوصل إلى الله -جلَّ وعلا- إلا إذا اقترن بها نية صالحة لنفع غيره من المسلمين كالزراعة أو الصناعة.

"سوى ما تقدم، وما ثبت فيه من أحكام التكاليف، وأحكام الآخرة، وما يلي ذلك، ولو كان لهم في ذلك خوضٌ ونظر، لبلغنا منه ما يدلنا على أصل المسألة، إلا أن ذلك لم يكن، فدل على أنه غير موجودٍ عندهم، وذلك دليلٌ على أن القرآن لم يُقصد فيه تقريرٌ لشيءٍ مما زعموا، نعم تضمن علومًا هي من جنس علوم العرب، أو ما ينبني على معهودها مما يتعجب منه أولو الألباب، ولا تبلغه إدراكات العقول الراجحة دون الاهتداء بأعلامه والاستنارة بنوره، أما أن فيه ما ليس من ذلك، فلا.

وربما استدلوا على دعواهم بقوله تعالى: {وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ} [النحل:٨٩].

وقوله: {مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ} [الأنعام:٣٨]".

{وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ} [النحل:٨٩] يعني مما يلزم بيانه.

{مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ} [الأنعام:٣٨] كذلك مما يحتاجه المسلم في تحقيق الهدف الذي من أجله خُلق مع أنه قيل في الكتاب: إن المراد به اللوح المحفوظ، نعم.

"ونحو ذلك، وبفواتح السور وهي مما لم يُعهد عند العرب".

الحروف المقطعة التي في أوائل السور هذه غير معهودة عند العرب إلا أنها من نوع كلامهم، مفرداتها من نوع كلامهم، والهدف منها الأول تحديهم إذا كان هذا الكلام مُركبًا من الحروف التي تعرفونها وتنطقون بها

فأتوا بمثله؛ فهي أُنزلت للتعجيز، ولبيان مقدار التسليم والاستسلام عند من يعتنق هذا الدين، يعني إذا قال: لماذا افتتحت غافر بـ {حم} [غافر:١] ولم تُفتتح الزمر ابتُدأت بـ {تَنزِيلُ} [الزُّمَر:١] وهذه افتتحت بـ {حم} [غافر:١] وبعدها {تَنزِيلُ} [غافر:٢]؟ لماذا صار هذا وما صار هذا؟ لماذا لا يُقال في الزمر أيضًا: (حم)؟ لا بد من التسليم لله –جلَّ وعلا–، لماذا هذه افتُتحت بـ {ص} [ص:١]، وهذه افتُتحت بـ {ق} [ق:١]؟ هذا لاختبار انقياد المكلف هل يستسلم ويُسلِّم لله –جلَّ وعلا– أو لا، أو يُعارض؟ فمثل هذه الأمور الله أعلم بمراده بها، هذا أولى ما يُقال فيها، وأن على المسلم أن يستسلم ويُسلِّم قياده لله– جلَّ وعلا– .

"وربما نُقل عن الناس فيها، وربما حُكي من ذلك عن عليٍّ بن أبي طالب –رضي الله عنه– وغيره أشياء".

يعني في تفسير الحروف التي هي في فواتح السور نُقل عن علي –رضي الله عنه–، ونُقل عن العباس وغيرهما، لكن ما نُقل عن علي –رضي الله عنه– أسانيده لا تثبت، ضعيفة، ومع ذلك ولج منه من يزعم أنه يقتدي بعلي بن أبي طالب، ويتشيع لعلي بن أبي طالب، ولجوا منه مع هذا النطاق الضيق جدًّا، ولجوا منه ولوجًا واسعًا، وأدخلوا تحته ما لا يحتمله اللفظ.

"فأما الآيات، فالمراد بها عند المفسرين ما يتعلق بحال التكليف والتعبد، أو المراد بالكتاب في قوله: {مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ} [الأنعام:٣٨] اللوح المحفوظ، ولم يذكروا فيها ما يقتضي تضمنه لجميع العلوم النقلية والعقلية.

وأما فواتح السور، فقد تكلم الناس فيها بما يقتضي أن للعرب بها عهدًا، كعدد الجُمَّل الذي تعرفوه من أهل الكتاب، حسبما ذكره أصحاب السير، أو هي من المتشابهات التي لا يعلم تأويلها إلا الله تعالى، أوغير ذلك".

نعم اليهود لهم عناية بحساب الجُمَّل، وتلقاه العرب عنهم؛ ولذا لَمَّا نزل قول الله –جلَّ وعلا–: {الم} [البقرة:١] قال اليهود: كيف نُسلم وعمر هذه الأمة سبعون سنة أخذًا من قوله: {الم} [البقرة:١]، تبعًا لحساب الجُمَّل، سبعين سنة؟!! عمر هذه الأمة بكاملها سبعون سنة، كيف ندخل في دينٍ عمره سبعون سنة؟!! فهل بمثل هذا يُعترض على شريعةٍ هي خاتمة الشرائع؟ ومع الأسف أن بعض من ينتسب إلى العلم اقتدى بهم، وبدأ يحسب ويضرب ويجمع في حساب الجُمَّل من خلال ألفاظ وكلمات وجُمل في القرآن، وصار يستدل بها على وقوع حوادث مستقبلية، كما أن بعضهم أخذ أن قيام الساعة يكون سنة ألف وأربعمائة وسبعة، أخذًا من قوله– جلَّ وعلا–: {بَغْتَةً} [الأنعام:٣١] حسابها في حساب الجُمَّل ألف وأربعمائة وسبعة، فهذا لا شك أنه مما تُلقي من أهل الكتاب، وبه اعُترض على الانقياد لهذا الدين.

"وأما تفسيرها بما لا عهد به، فلا يكون، ولم يدعه أحد مما تقدم".

ممن.

"ممن تقدم، فلا دليل فيها على ما ادعوا، وما يُنقل عن عليٍّ أو غيره في هذا لا يثبت، فليس بجائزٍ أن ينضاف إلى القرآن ما لا يقتضيه، كما أنه لا يصح أن يُنكر منه ما يقتضيه، ويجب الاقتصار في الاستعانة على فهمه على كل ما يُضاف علمه إلى العرب خاصة، فبه يُوصل إلى علم ما أودع من الأحكام الشرعية، فمن طلبه بغير ما هو أداة له، ضل عن فهمه، وتقوَّل على الله ورسوله فيه، والله أعلم، وبه التوفيق".

نعم إذًا من تتطلب العلم الشرعي على غير الجادة المسلوكة عند أهل العلم، ورغم نتائج في علومٌ شرعية بمقدماتٍ غير شرعية كما صنع أهل الكلام هذا لا شك أنه نهاية الضلال، والتقوُّل على الله ورسوله بغير علم.

بنوا نتائج على مقدماتٍ غير شرعية؛ ولذا نفوا ما أثبته الله -جلَّ وعلا-، وأثبتوا ما نفاه، نفوا ما أثبته الله، وأثبتوا ما نفاه، فصادموا النصوص مصادمةً واضحة.

لم يكن بوسعهم أن يُنكروا ما ثبت بالقرآن؛ لأنهم لو أنكروا ما ثبت بالقرآن صراحةً لبادر الناس إلى تكذيبهم وتضليلهم، بل تكفيرهم، عوام الناس يُبادرون، لكنهم تعاملوا مع النصوص على طريقتهم في مقدماتهم ونتائجهم، وحرَّفوا القرآن عن مراد الله -جلَّ وعلا-، وأما بالنسبة للسُنَّة فأمرها بالنسبة لهم سهل المتواتر منها يتعاملون معه مثل القرآن، والآحاد لا يثبت به مثل هذه المباحث من العقائد وغيرها، فضلوا بذلك وأضلوا من تبعهم.

"فصل: ومنها: أنه لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عُرفٌ مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثَم عُرفٌ، فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه.

وهذا جارٍ في المعاني والألفاظ والأساليب، مثال ذلك أن معهود العرب أن لا ترى الألفاظ تعيدًا عند محافظتها على المعاني".

تعبدًا.

طالب: تعبدًا؟

نعم.

"وإن كانت تراعيها أيضًا، فليس أحد الأمرين عندها بملتزم، بل قد تبني على أحدهما مرة، وعلى الآخر أخرى، ولا يكون ذلك قادحًا في صحة كلامها واستقامته".

يقول: "فإن كان للعرب في لسانهم عُرفٌ مستمر" القرآن نزل بلغتهم فإن كان لهم عُرفٌ واصطلاحٌ مستمر، وما يُعرف بالحقيقية اللغوية فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة؛ لأن الشريعة القرآن والسُّنَّة بلسانٍ عربي، فلا يصح العدول، لكن إذا وُجِد حقيقة لغوية، ووجِد للشرع حقيقة تختلف مع هذه الحقيقة اللغوية لا تختلف اختلافًا كليًّا يعني: تباينًا، وإنما تداخل بأن تكون الحقيقة اللغوية أعم وهذه أخص، والغالب أن الحقائق اللغوية مع الشرعية، الشرعية تجيء بزيادة قيود على الحقيقة اللغوية.

فمن الذي يُقدَّم في النص الشرعي؟ مثلاً الأمر بالوضوء مما مست النار في أول الأمر، والأمر بالوضوء من لحم الإبل، بعضهم يقول: نعمل بالحقيقة اللغوية التي هي مجرد غسل الفم واليدين؛ لأنه له دسومة، فنكتفي بالحقيقة اللغوية، فهل نعمد إلى اللغة ونأخذ حقيقتها في مثل في شرح هذه الاصطلاحات الشرعية أو نقول: المُعوَّل في هذا على الحقيقة الشرعية والقرآن والسُّنَّة إنما جاءا لبيان الشرع؟ لا شك أن الأخص يقضي على الأعم بلا إشكال.

إذا كان للكلمة الواحدة أكثر من حقيقة شرعية، يعني له حقيقة لغوية، وله حقيقة عرفية، وله حقيقة شرعية، فالمُعوَّل على الحقيقة الشرعية، إذا كان للكلمة الواحدة أكثر من حقيقة شرعية، فإن السياق هو الذي يُرجِّح هذه الحقيقة أو هذه الحقيقة كالمفلس «أتدرون من المفلس؟» قالوا: المفلس من لا درهم له ولا متاع، ثم عرَّف المفلس، وقد يكون عنده الملايين.

وفي قوله -عليه الصلاة والسلام-: «من وجد ماله عند رجلٍ قد أفلس، فهو أحق به» هذه حقيقة شرعية، والأولى حقيقة شرعية، لكن هذه لها سياقها ولها ما يدل عليها، وهذه لها سياقها وما يدل عليها، وإلا فالأصل أن الحقائق الشرعية مقدمة؛ لأنها أخص لاسيما في النصوص الشرعية.

وقد يأتي في بعض النصوص ما يُراد به الحقيقة اللغوية؛ لأن السياق يأباه، يأبى الحقيقة الشرعية، وهذا يحتاج إلى خبرة ودُربة في معرفة اللغة ومعرفة الحقائق الثلاث.

"ولا يكون ذلك قادحًا في صحة كلامها واستقامته، والدليل على ذلك أشياء:

أحدها: خروجها في كثيرٍ من كلامها عن أحكام القوانين المطَّردة، والضوابط المستمرة، وجريانها في كثيرٍ من منثورها على طريق منظومها، وإن لم يكن بها حاجة، وتركها لما هو أولى في مراميها، ولا يُعد ذلك قليلاً في كلامها ولا ضعيفًا، بل هو كثيرٌ قوي، وإن كان غيره أكثر منه".

يعني "وجريانها في كثيرٍ من منثورها على طريق منظومها" يعني: يأتي في لغة العرب عندهم قواعد ثابتة، لكن هذه القواعد لها ما يخرج عنها، القواعد يقعدونها سواءً كانت في النحو أو في الصرف أو في غيرها من

العلوم، لكن لها ما يخرج عنها كما أن القواعد الفقهية لها من الفروع ما يخرج عنها، فتجدهم يأتون بكلمةٍ مصروفة فتُمنع من الصرف وإن كانت في النثر، الأصل أن مثل هذا الخروج لا يكون إلا في ضرورة الشعر قد يخرجون عنها، ثم يُخَرَّج هذا على أنه لغة عند بعض العرب دون بعض.

المقصود أن "في كثيرٍ من منثورها على طريق منظومها" فيُخرجون المنثور الذي خرج عن القاعدة المتبعة عندهم ويُعاملونه معاملة المنظوم، لكن هذا القليل النادر، نعم قد يُوجد في القرآن بعض ما يُخالف قواعد اللغة، لكن الأصل أن تُرد اللغة إلى القرآن، ومنها من بعض هذه المخالفات ما لا يعود الخلاف فيه إلى الإعراب، وإنما يعود فيه إلى الرسم فقط.

"والثاني: أن من شأنها الاستغناء ببعض الألفاظ عما يُرادفها أو يقاربها، ولا يعد ذلك اختلافًا ولا اضطرابًا إذا كان المعنى المقصود على استقامة، والكافي من ذلك نزول القرآن على سبعة أحرف، كلها شافٍ كاف، وفي هذا المعنى من الأحاديث وكلام السلف العارفين بالقرآن كثير، وقد استمر أهل القراءات على أن يعملوا بالروايات التي صحت عندهم مما وافق المصحف، وأنهم في ذلك قارئون للقرآن من غير شكٍ ولا إشكال، وإن كان بين القراءتين ما يعده الناظر ببادئ الرأي اختلافًا في المعنى؛ لأن معنى الكلام من أوله إلى آخره على استقامة لا تفاوت فيه بحسب مقصود الخطاب، كـ: {مَالِكِ} [الفاتحة:٤] و(ملك)".

الاختلاف بين القراءتين في مثل: "{مَالِكِ} [الفاتحة:٤] و(ملك)" (تبينوا تثبتوا) الاختلاف من وجهٍ دون وجه، فبعضهم يُرجِّح {مَالِكِ} [الفاتحة:٤] لأن المِلك الذي اسم الفاعل منه مالك أخص، وتصرفه في ملكه أقوى، ومنهم من يُرجِّح ملك؛ لأن المَلك ملكه أعم وأشمل، فاعتبار{مَالِكِ} [الفاتحة:٤] أقوى، وباعتبارٍ آخر (ملك) أقوى، باعتبار العموم {مَالِكِ} [الفاتحة:٤] أقوى؛ لأن له التصرف فيمن تحت يده في الحدود الشرعية، فالملك له ولاية على الجميع، وأمره مُطاع بالنسبة للجميع، لكن الملك الخاص أقوى من المِلك العام، يعني لو تصورونا ملكًا على بلد من البلدان أو على إقليم من الأقاليم هم تحت رعايته، وتحت ولايته، وهم في الجملة يملكهم، وتجب عليهم طاعته، لكن مُلك هذا الملك لِما تحتويه بيوتهم نافذ أم ما هو نافذ؟ غير نافذ، لكن باعتبار العموم ملكه أقوى من ملك الأفراد، وباعتبار الخصوص خصوص ما يملكون ملكهم أقوى منه، فترُجح هذه القراءة على تلك والعكس، وهذه حُجة من يُرجِّح {مَالِكِ} [الفاتحة:٤]على (ملك) أو العكس.

فالاختلاف من وجهٍ دون وجه لا يُقال: إن (ملك) مُصادمة لقراءة {مَالِكِ} [الفاتحة:٤] أبدًا، (تثبتوا وتبينوا) لا فرق بينهما إلا من حيث أمور يسيرة جدًّا، وهكذا في الكلمات التي فيها الترادف الكلمات المترادفة، منهم من أهل العلم من يُثبت الترادف وأن هذه الكلمة تقوم مقام هذه الكلمة من كل وجه،

ومنهم من ينفي الترادف، ويقول: التطابق والترادف من كل وجه ممنوع؛ وأنه لابد من خلاف أو اختلاف ولو شيء يسير بين اللفظتين.

فهذه القراءات التي وردت مثل: "{مَالِكِ} [الفاتحة:٤] و(ملك)" نقول هنا: "لأن معنى الكلام من أوله على استقامة لا تفاوت فيه بحسب مقصود الخطاب" لا يختلف بحسب المقصود الخطاب "كـ{مَالِكِ} [الفاتحة:٤] و(ملك)" {وَمَا يَخْدَعُونَ} [البقرة:٩] (وما يُخادعون) سواءً كانت المُخادعة من طرف واحد أو من طرفين فقد يُراد بها المُفاعلة، قد تأتي يُراد بها من طرفٍ واحد، فلا فرق حينئذٍ بين القراءتين.

"كـ: {مَالِكِ} [الفاتحة:٤] و(ملك) {وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُم} [البقرة:٩] (وَمَا يُخادعون) {إِلاَّ أَنفُسَهُم} [البقرة:٩] {لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا} [العنكبوت:٥٨] (لَنُثَوِّيَنَّهُمْ) {مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا} [العنكبوت:٥٨] إلى كثيرٍ من هذا".

الطبعة الجديدة المُحققة ما جعل هناك فرقًا بين اللفظتين {لَنُبَوِّئَنَّهُمْ} [العنكبوت:٥٨] في الموضعين مع أنها في الأولى: {لَنُبَوِّئَنَّهُمْ} [العنكبوت:٥٨] كالقراءة المعروفة، والثانية: (لَنُثَوِّيَنَّهُمْ) والمباءة والمثوى بمعنىً واحد.

"لأن جميع ذلك لا تفاوت فيه بحسب فهم ما أُريد من الخطاب، وهذا كان عادة العرب.

ألا ترى ما حكى ابن جني عن عيسى بن عمر، وحكي عن غيره أيضًا، قال: سمعت ذا الرُّمة ينشد:

وَظَاهِرْ لَهَا مِنْ يَابِسِ الشَّخْتِ وَاسْتَعِنْ

عَلَيْهَا الصَّبَا وَاجْعَلْ يَدَيْكَ لها سترا

فقلت: أنشدني: من بائس، فقال: (يابس وبائس) واحد.

فأنت ترى ذا الرمة لم يعبأ بالاختلاف بين البؤس واليبس، لما كان معنى البيت قائمًا على الوجهين، وصوابًا على كلتا الطريقتين، وقد قال في رواية أبي العباس الأحول: البؤس واليبس واحد، يعني: بحسب قصد الكلام لا بحسب تفسير اللغة".

نعم البؤس من الشدة، الشدة والصلابة، واليابس شديدٌ صلب بخلاف الرطب، فيجتمعان في معنىً واحد وإن كان لكل واحد منهما معنىً يخصه، فإذا أراد المتكلم ما يجتمعان فيه فسواءٌ قال: بائس أو يائس ما في فرق، وإن أراد ما يختلفان فيه، فلا شك أنه لابد أن يُحدد مراده، نعم.

"وعن أحمد بن يحيى، قال: أنشدني ابن الأعرابي:

وموضع زيرٍ لَا أُرِيدُ مَبِيتَهُ

كَأَنِّي بِهِ مِنْ شِدَّةِ الرَّوْعِ آنِسُ

فقال له شيخٌ من أصحابه: ليس هكذا أنشدتنا (وموضع ضيق) فقال: سبحان الله! تصحبنا منذ كذا وكذا".

وموضع زير؟

طالب: وموضع زيرٍ.

لا، النسخة المُحققة وبزينٍ.

طالب: زيرٍ؟

زينٍ بالنون، ومعلق يقول: كذا في الأصل، وهو الصواب، وهكذا أورده ابن جني في (الخصائص) وابن منظور، وتُصحف في النسخ المطبوعة من (الموافقات) إلى "زيرٍ" بياءٍ آخر الحروف وراء، ولذا كتب "د" -يعني الشيخ/ دراز- في الهامش: المعنى المناسب للضيق في الزير أنه الدن.

"فقال: سبحان الله! تصحبنا منذ كذا وكذا، ولا تعلم أن الزير والضيق واحد!!

وقد جاءت أشعارهم على رواياتٍ مختلفة، وبألفاظٍ متباينة، يُعلم من مجموعها أنهم كانوا لا يلتزمون لفظًا واحدًا على الخصوص، بحيث يُعد مرادفه أو مقاربه عيبًا أو ضعفًا، إلا في مواضع مخصوصةٍ لا يكون ما سواه من المواضع محمولاً عليه، وإنما معهودها الغالب ما تقدم".

نعم تجد في كتب اللغة الكلمة الواحدة لها أكثر من عشرة معانٍ أو عشرين معنى، وقد يُراد بها في هذا السياق هذا المعنى، ويُراد بها في هذا السياق هذا المعنى، وفي سياقٍ ثالث يُراد بها معنىً ثالث وهكذا؛ ولذا يُقرر أهل العلم أنه لا يتكلم في غريب الحديث إلا من له خبرة ودُربة بالحديث واطلاع واسع على الأحاديث، مع معرفته بلغة العرب؛ لأنه قد يعرف لغة العرب وليس له اطلاع على الأحاديث، فلا يدري ما الذي يُحدده السياق من المعاني، وقد يكون مُطلعًا على الكتب والأسانيد والألفاظ لكنه ليست له خبرة بلغة العرب، فلا يستطيع تحديد المراد بدقة.

"والثالث: أنها قد تُعمل بعض أحكام".

تُهمل.

طالب: تُعمل؟

تُهمل بالهاء.

"أنها قد تُهمل بعض أحكام اللفظ وإن كانت تعتبره على الجملة، كما استقبحوا العطف على الضمير المرفوع المتصل مطلقًا، ولم يفرقوا بين ما له لفظٌ وما ليس له لفظ، فقبُح (قمت وزيد)، كما قبُح (قام وزيد)، وجمعوا في الردف بين (عمودٍ ويعود) من غير استكراه، وواو عمود أقوى في المد، وجمعوا بين (سعيدٍ وعمود) مع اختلافهما، وأشباه ذلك من الأحكام اللطيفة التي تقتضيها الألفاظ في قياسها النظري، لكنها تُهملها وتُوليها جانب الإعراض؛ وما ذلك إلا لعدم تعمقها في تنقيح لسانها".

أما بالنسبة للعطف على الضمير المرفوع المتصل، فمنعوه منعوا العطف على الضمير المتصل المرفوع إلا بفاصل.

وإن علا ضمير الرفع المتصل عطفت

فافصل بالضمير المنفصل

(قام هو وزيد) (قمت أنا وزيد) وهكذا. أو فاصلٍ ما (قمت في الدرس وزيد) (في يوم الجمعة وزيد) المقصود أنه لابد من فاصل.

أو فاصلٍ ما وبلا فصلٍ يرد

في النظم فاشيًا وضعفه اعتقد

المقصود أن العطف على ضمير الرفع المتصل لابد فيه من أن يُفصل بينهما بفاصل.

"وجمعوا في الردف بين (عمودٍ ويعود)" يعني إذا أرادوا إيراد كلمات مترادفة أو كلمات مسجوعة فإنهم يأتون بمثل هذا يجعلون آخر الجملة هي عمود والثانية يعود "من غير استكراه".

"واو عمود أقوى في المد" لا يلتفتون لمثل هذه الأمور، وإن كانت أقوى في المد أو أضعف.

"وجمعوا بين (سعيدٍ وعمود) مع اختلافهما" لا شك أن اللفظ نظمه يختلف بين (سعيد وعمود) إلا أنه باعتبار أن الرابط الدال سوغ عندهم أن يقفوا على سعيد في الجملة الأولى وعمود في الثانية.

ولذلك تجدون في تسمية الكتب أحيانًا تجد الانتقاء جيدًا في اسم الكتاب وفي سجعه، وأحيانًا تجدون فيه شيئًا من الخلل؛ لأنه إما مشوا على "عمود ويعود من غير استكراه" أو "جمعوا بين سعيد وعمود" فنظروا إلى الحرف الأخير وإن لم يكن وزن الكلمتين واحدًا.

طالب: مقصود الردف أعجاز الشعر أم المتعاطفين في جملة؟

هذا وهذا، كلاهما.

"والرابع: أن الممدوح من كلام العرب عند أرباب العربية ما كان بعيدًا عن تكلف الاصطناع، ولذلك إذا اشتغل الشاعر العربي بالتنقيح اختُلف في الأخذ عنه".

لأنه إذا اختلف في التنقيح اللفظي غفل عن المعنى، فإذا كانت له عناية بالألفاظ ضعف من ناحية المعنى فاختُلف في الأخذ عنه، وهذا واضح أن من له عناية باللفظ بالظاهر لابد أن يحصل عنده الخلل في الباطن، قد يُوجد من يجمع الله له بين الأمرين، يكون اللفظ في أعلى درجات البلاغة والفصاحة، والمعنى من أوفى المعاني وأجلِّها.

المقصود أن مثل هذه مسألة الاستيعاب كون الإنسان يستوعب الظاهر والباطن في الغالب ما يُمكن؛ ولذلك لنا ملحظ لبعض المالكية يُرددون سؤالًا، يقول: أيهما أفضل الشخص الذي يكثر السهو عنده في الصلاة أو الشخص الذي لا يكثر عنده السهو أيهما أفضل؟ بعضهم استروح أن الذي يكثر عنده السهو في الصلاة أفضل من الذي لا يكثر عنده السهو، لماذا؟ لأن الذي يكثر عنده السهو غفل عن الظاهر واشتغل بالباطن، والذي لا يسهو في صلاته انتبه إلى الظاهر وغفل عن الباطن، وهذه أشار إليها القرطبي في تفسيره في تفسير سورة الماعون {الَّذِينَ هُمْ عَن صَلاَتِهِمْ سَاهُون} [الماعون:٥] نعم.

"فقد كان الأصمعي يُعيب الحطيئة، واعتذر عن ذلك بأن قال: وجدت شعره كله جيدًا، فدلني على أنه كان يصنعه، وليس هكذا الشاعر المطبوع، إنما الشاعر المطبوع الذي يرمي بالكلام على عواهنه".

ومع ذلك يكون جيدًا، الشاعر المطبوع الذي يرمي بالكلام على عواهنه ويكون جيدًا؛ لأن من الناس من يرمي بالكلام على عواهنه ويطلع ردي هل هذا شاعر مطبوع؟ ليس بشاعرٍ مطبوع، فكلامهم هذا ليس على إطلاقه، يعني معناه أن الناس لا يهتمون يُلقون بالكلام على عواهنه بغض النظر عن الجودة والرداءة، لا، لابد من الجودة، الجودة هي الأصل.

لكن إذا اختلفت جودة الظاهر مع الباطن، فالباطن أولى بالمراعاة الذي هو المعنى.

ولذلك تسمعون الخطباء، وتسمعون العلماء في دروسهم، وتسمعون الأدباء وغيرهم منهم من يُرزق بيانًا، ويأخذ العقول والألباب، ويملك الأسماع ببيانه، لكن إذا فتشت تجد فائدة وراء هذا الكلام؟ قليلة، وبعض الناس ما يُعطى بيانًا، لكنه يُعطى علمًا ثابتًا راسخًا، فمثل هذا هو الذي يُحرص عليه، لكن إذا جمع الله بين الأمرين فنور على نور.

"جيده على رديئه، وما قاله هو الباب المنتهج، والطريق المهيع عند أهل اللسان، وعلى الجملة، فالأدلة على هذا المعنى كثيرة، ومن زاول كلام العرب وقف من هذا على علم.

وإذا كان كذلك، فلا يستقيم للمتكلم في كتاب الله أو سُنَّة رسول الله أن يتكلف فيهما فوق ما يسعه لسان العرب، وليكن شأنه الاعتناء بما شأنه أن تعتني العرب به، والوقوف عند ما حدته".

نعم يكون في كلامه تابعًا للعرب الذين أُنزل القرآن بلغتهم لا يكون تابعًا لغيرهم ممن تأثر باللغات الأخرى والبيئات الأخرى ولو كان كلامهم يستهوي السامع، لكن إنما عنايتنا باللغة إنما هي من أجل خدمة الكتاب والسُّنَّة، فالذي يُحقق لنا هذا الهدف هو سلوكنا طريق العرب ونهجهم.

ولذا كثرت الدعاوى في الاعتماد على كتب المتقدمين، وعدم النظر في اصطلاحات المتأخرين في العلوم الاصطلاحية كلها، فتجدوا مثلاً في النحو، نقول: لا تمشوا على الجادة المطروقة أجرومية، قطر، ألفية، كل هذا اصطلاح متأخر ويعوقك عن تحصيل هذا العلم، اطلع فوق، اقرأ في كتاب سيبويه، اقرأ في (الخصائص) لابن جني، اقرأ للمتقدمين؛ لكي تعرف كيف تتعامل مع القرآن، لكن الإشكال أن اصطلاحات المتقدمين يعسر ضبطها وهضمها على المتأخرين، المتأخرون رُبوا على شيء ومشوا عليه، فربطهم بكتب المتقدمين مَن يُدرك بعض الاصطلاحات في النحو التي يذكرها سيبويه مثلاً أو حتى الطبري في تفسيره؟ إذا أعرب كلمة قال تفسير، ما معنى تفسير؟ آحاد المتعلمين يعرف أن إعراب هذه الكلمة تفسير ما معناه؟ تمييز نعم، لكن من يعرف من آحاد المتعلمين لابد أن يقرأ في كتب المتأخرين فإذا ضبط الفن على طريقتهم يقرأ في كتب المتقدمين، وهذا في كل العلوم، بعضهم يقول: عليك برسالة الشافعي، اترك كتب الأصول المعقدة التي دخل فيها من علم الكلام ما دخل.

ومسألة علوم الحديث والدعوة إلى الرجوع للكتب...معروفة هذه، لكن أنا أعتقد أن رمي الكلام على عواهنه على آحاد المتعلمين هذا تضييع.

أيضًا في البلاغة يقول: تلخيص وحواشٍ وتلخيص، ما هذا؟ هذا عذاب لطالب العلم، عليك أن تطلع فوق تقرأ في (أسرار البلاغة) و(دلائل الإعجاز) وكتب المتقدمين، تترك هذه الكتب، لكن كيف تفهم تلك الكتب؟ يا أخي يقول لك: إذا أراد الجرجاني أن يُقرر لك مسألة في البلاغة تحتاج تقرأ نصف الكتاب، بينما هي عند صاحب التلخيص أو حتى عند صاحب المفتاح أو(شروح التلخيص) هي موجودة بسطر يقرر لك ويشرح لك ويذكر لك المثال، ثم بعد ذلك إذا تأهلت وعرفت تصورت العلم تصورًا ولو على وجه، يعني ما يلزم منك التصور الكامل، اقرأ ما شئت.

فلا شك أن كتب المتقدمين هي الأصل، والمتأخرون عالة على المتقدمين، لكن ينبغي أن نكون على الجادة التي سار عليها أهل العلم في تحصيلهم، فإذا أتقنا كتب المتأخرين نصعد إلى كتب المتقدمين؛ لأنهم هم الأصل.

تاريخ المحاضرة: ٠٦/ ١١/ ١٤٢٧هـ المكان:

فقال المؤلف –رحمه الله– في المسألة الرابعة: "فصل: ومنها: أنه إنما يصح في المسلك الأفهام والفهم".

"منها" يعني: من القواعد التي تنبني على المسألة الرابعة وهي القاعدة الثالثة، القاعدة الثالثة من القواعد التي تُبنى على المسألة الرابعة.

"ما يكون عامًّا لجميع العرب، فلا يُتكلف فيه فوق ما يقدرون عليه بحسب الألفاظ والمعاني، فإن الناس في الفهم وتأتي التكليف فيه ليسوا على وزانٍ واحدٍ ولا مُتقارب، إلا أنهم يتقاربون في الأمور الجمهورية وما والاها".

يعني: ما يُوجبه الله –جلَّ وعلا– على جميع خلقه على الجميع مثل هذا يكون فهم الناس له متيسرًا إلا لمن أعرض، ولم يرفع بالدين رأسًا، هذا شيء، أما من اهتم لدينه، فإنه يفهمه، كما يفهمه غيره، هذا ما يُطلب من جميع الناس، ثم يبقى مراتب ومنازل يتفاوت فيها الخواص، نعم.

"وعلى ذلك جرت مصالحهم في الدنيا، ولم يكونوا بحيث يتعمقون في كلامهم ولا في أعمالهم، إلا بمقدار ما لا يُخل بمقاصدهم، اللهم إلا أن يقصدوا أمرًا خاصًّا لأناسٍ خاصة، فذاك كالكنايات الغامضة، والرموز البعيدة، التي تخفى عن الجمهور، ولا تخفى عمن قُصد بها، وإلا كان خارجًا عن حكم معهودها".

ولذا يحرص أهل العلم في توجيه الناس عامة الناس، وما في أحكام العامة إلى المطالعة في الكتب المُيسرة التي يفهمونها، ويجعلون الكتب التي تحتاج إلى تعب ومعاناة ومراجعة شيوخ وشروح هذه يجعلونها لخواص طلاب العلم، يعني لو سأل طالب أو طبيب مثلاً أو مهندس أو تاجر أو مزارع أو غيرهم، يُريد متنًا مُختصرًا في الفقه يراجعه فيما يحتاج إليه، هل يُقال: اذهب إلى مختصر خليل، اقتنِ مختصر خليل وراجعه فيما أشكل عليك؟ مستحيل هذا، هذا صدٌّ له عما يُريد، أو يُقال له: تقتني زاد المستقنع كتاب مُختصر وفيه كل ما تُريد؟ ما يُمكن؛ لأنه لا يُدرك مثل هذه الأمور.

يُوصى بكتب سهلة مُيسرة كُتبت بأسلوب العصر؛ ولذا مثل الملخص الفقهي أو كُتب الشيخ ابن سعدي تُقرأ على كافة المستويات يستفيد منها الناس كلهم، أيضًا كُتب الشيخ/ ابن عثيمين يفهمونها، يفهمها المثقفون بدون تعب، يُوصى بها لهم، لكن المتون المتينة التي أُلِّفت ورُتبت لطلاب العلم الذين يُتوقع منهم أن يكونوا علماء هؤلاء يختلفون عن أولئك، يختلفون عن أولئك، فيشترك عامة الناس مع أوساط المثقفين في الكتب السهلة المُيسرة.

فعلى سبيل المثال لو جاء طبيب يسأل أو مهندس أو أي صاحب مهنة من المهن في غير العلم الشرعي يُريد أن يأخذ الفقه على طريقة السؤال والجواب بطريقةٍ مُيسرة هذا يُقال له: اقرأ في فتاوى اللجنة الدائمة، اقرأ في فتاوى الشيخ/ ابن عثيمين، اقرأ في فتاوى الشيخ/ ابن باز، لكن هل يُقال له: اقرأ في فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية؟ ما يُمكن، ما يُمكن أن يُقال له: اقرأ في فتاوى شيخ الإسلام؛ لأن هذه لا تناسبه، بينما طلاب العلم وخواصهم يُوصَون بأن يقرؤوا في الكتب المتينة التي تتعبهم وتشق عليهم، يشق عليهم فهمها، وعليها يتربون، وكل هذا يتفرع من هذه القاعدة.

"فكذلك يلزم أن يُنزَّل فهم الكتاب والسُّنَّة، بحيث تكون معانيه مشتركةً لجميع العرب، ولذلك أُنزل القرآن على سبعة أحرف".

"نعم معانيه مشتركة لجميع العرب" الذين نزل عليهم، لا يُقال: إنه الآن لا يُشكل شيء من القرآن على العامة؛ لأنهم عرب، لا، هؤلاء لبُعد العهد ودخول المؤثرات التي تعوق عن فهم ما أنزل الله، مثل هؤلاء يُقال لهم مثل هذا الكلام "تكون معانيه مشتركة لجميع العرب" يعني: يفهمه النجدي، ويفهمه التونسي، ويفهمه العراقي على حدٍّ سواء، يتفاوتون في فهمه لاسيما بعد أن أجمع الصحابة على كتابة المصحف على حرفٍ واحد.

أما في عصر التنزيل لو أُطروا لو أُطر العرب كلهم بقبائلهم وشعوبهم على حرفٍ واحد لشق عليهم، الهُرَلي يصعب عليه أن ينطق بلهجة قريش، والتميمي يصعب عليه أن ينطق ويُؤدي الحروف كما تؤديها تميم أو هُذيل أو ثقيف، فاحتاجوا إلى أن يكون رفقًا بهم؛ لأن القرآن نزل وفيهم الشيخ الكبير، بل كلهم عوام.

على كل حال نزل القرآن على سبعة الأحرف؛ ليفهمه الجميع، ثم بعد ذلك اتفق الصحابة- رضوان الله عليهم- في عهد عثمان، وأن يكون على العرضة الأخيرة بالترتيب المدون بالحروف المدونة من غير زيادةٍ ولا نُقصان.

"واشتركت فيه اللغات حتى كانت قبائل العرب تفهمه".

يعني إن ما فهمه ثقيف على هذا الحرف فهموه على حرفٍ آخر، وقُل مثل هذا في سائر القبائل.

"وأيضًا فمقتضاه من التكليف لا يخرج عن هذا النمط؛ لأن الضعيف ليس كالقوي، ولا الصغير كالكبير، ولا الأنثى كالذكر".

الكلام الأول: في الألفاظ التي هي قوالب المعاني، والثاني: في المعاني وما يترتب عليها من أثرٍ عملي.

الناس كما يتفاوتون في فهمهم لاختلاف لهجاتهم ولغاتهم، يتفاوتون أيضًا في قدراتهم واستطاعتهم، فالقوي تكليفه ليس مثل تكليف الضعيف ولا العكس، نعم يشتركون في الأركان إلا من عجز، لكن يبقى أن هناك ما يستطيعها القوي ولا يستطيعها الضعيف فيتفاوتون في مثل هذا، نعم.

"بل كلٌّ له حدٌّ ينتهي إليه في العادة الجارية، فأُخذوا بما يشترك الجمهور في القدرة عليه، وأُلزموا ذلك من طريقهم بالحجة القائمة، والموعظة الحسنة، ونحو ذلك، ولو شاء الله لألزمهم ما لا يطيقون، ولكلفهم بغير قيام حُجة، ولا إتيانٍ ببرهان، ولا وعظٍ ولا تذكير، ولطوقهم فهم ما لا يُفهم وعلم ما لم يُعلم، فلا حجر عليه في ذلك، فإن حُجة الملك قائمة: {قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ} [الْأَنْعَامِ:١٤٩]".

أيضًا الله –جلَّ وعلا– لا يُسأل عما يفعل، فالخلق خلقه، والمُلك مُلكه، ولا يُسأل عما يفعل لو أراد ذلك لفعل، ولا يكون بذلك ظالمًا لخلقه، لكن من رحمته التي وسعت كل شيء رفق بهم ولطف بهم وأنزل عليهم من التكاليف ما يُطيقون.

"لكن الله سبحانه خاطبهم من حيث عهدوا، وكلفهم من حيث لهم القدرة على ما به كُلفوا، وغُذُّوا في أثناء ذلك بما يستقيم به منآدهم".

غذوا بالتشديد أم بالتخفيف؟

طالب: وغذُّوا.

التخفيف الأصل. «غُذيَ بِالْحَرَامِ» هي بالتخفيف.

طالب: مضبوطة هنا بالشكل.

حتى عندي مضبوطة، لكن ما يصلح، «وغُذيَ بِالْحَرَامِ» مثله.

غَذَوْتُكَ مولودًا وَعُلْتُكَ يافعًا

بالتخفيف.

"ويقوى به ضعيفهم، وتنتهض به عزائمهم من الوعد تارةً، والوعيد أخرى، والموعظة الحسنة أخرى، وبيان مجاري العادات فيمن سلف من الأمم الماضية والقرون الخالية، إلى غير ذلك مما في معناه، حتى يعلموا أنهم لم ينفردوا بهذا الأمر دون الخلق الماضين، بل هم مشتركون في مقتضاه، ولا يكونون مشتركين إلا فيما لهم مُنةٌ على تحمله، وزادهم تخفيفًا دون الأولين، وأجرى فوقهم فضلاً من الله ونعمة، والله عليمٌ حكيم.

وقد خرَّج الترمذي وصححه عن أُبي بن كعبٍ، قال: لقي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- جبريل، فقال: «يَا جِبْرِيلُ! إِنِّي بُعِثْتُ إِلَى أُمَّةٍ أُمِّيِّينَ، مِنْهُمُ الْعَجُوزُ وَالشَّيْخُ الْكَبِيرُ وَالْغُلَامُ وَالْجَارِيَةُ، وَالرَّجُلُ الَّذِي لَمْ يَقْرَأْ كِتَابًا قَطُّ» قال: يا محمد! إن القرآن أُنزل على سبعة أحرف.

فالحاصل أن الواجب في هذا المقام إجراء الفهم في الشريعة على وزان الاشتراك الجمهوري الذي يسع الأُميين كما يسع غيرهم".

هذا الكلام مناسب لمن نزل عليهم القرآن قبل اختلاط العرب بغيرهم كانوا يفهمون الغريب كما هو مدون في كتب الغريب؛ لأنهم هم المصادر في هذا الباب، فالعرب الذين أُنزل عليهم القرآن هم المصادر في تفسير الغريب، وكتب الغريب وكتب اللغة إنما أخذت عنهم، لكن لو قيل هذا الكلام لعوام الناس اليوم أو حتى كثير من طلاب العلم الذين لا يرفعون بهذا رأس، لو سُئل طالب علم عن {عَسْعَس} [التكوير:١٧] مثلا أو عن (جرز) أو ما أشبه ذلك من الكلمات الغريبة لصعب عليهم، فكيف بالعامة الذين يُنزلون الحقائق العرفية على النصوص الشرعية، البون شاسع الآن، ابتعد الناس عن لغتهم، وعما يتعلق بها مما نزل بها من كتابٍ وسُنَّة.

فلابد من العناية بهذه الأمور فطلاب العلم عليهم أن يُعنوا بهذا ويفهموا كتاب الله -جلَّ وعلا- على فهم الصحابة، ولا يجوز أن يُتعدى فهم الصحابة، نعم قد يُحيط الإنسان بأقوال الصحابة في الآية، وبما قيل في كُتب الغريب وكتب المُشكِل، وكتب التفسير، وكتب اللغة، ثم بعد ذلك يلوح له معنىً غير ما لاح لهم، وهذا لا يخلو من حالين:

إما أن يكون النص مما اتُفق على تفسيره، فلا يجوز إحداث قولٍ فيه.

وإن كان مما اختُلف في تفسيره، فالنظر فيه مجال، فيه مجال للنظر، لاسيما مع قوله -عليه الصلاة والسلام-: «يُبلِّغ الشاهد الغائب رُب مُبلَّغٍ أوعى من سامع» ولا شك أنه قد يأتي من بعض الصحابة من يلوح له غير ما لاح لهم عند اختلافهم.

أما إذا اتفقوا على شيء فلا كلام، إذا اتفقوا على شيء فلا يجوز الخروج عن أقوالهم، أما إذا اختلفوا، فحينئذٍ يكون للنظر مجال ممن لديه أهلية النظر، وليس لكل أحد؛ لأنه يُطالعنا في وسائل الإعلام من ليس من أهل النظر ومع ذلك يتكلم في النصوص بما يلوح له من خلال فطرته المسوخة التي دخلها ما دخل، فتجدون في كلامهم البُعد الشديد عن مراد الله -جلَّ وعلا- ومراد رسوله -عليه الصلاة والسلام- وعن ما جاء من القواعد العامة، ومن المقاصد الشرعية.

طالب:.....

كيف؟

طالب:.....

لا القراءات العشر ما تغير السورة، كل هذه القراءات يحتملها مصحف عثمان، مجلس ومجالس، (تفسحوا في المجلس) {تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ} [المجادلة:١١] ما الفرق؟ لأن الرسم يحتمل كل هذه القراءات ما فيها الإشكال.

هو الإشكال في آية التوبة، هذا الذي يُشكل عندي {تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ} [التوبة:١٠٠] قُرئ (من تحتها) هذه التي لا يحتملها الرسم، فما أدري هل قُرئ في السبع (من تحتها) في هذا الموضع؟ قال لي واحد من القراء: إنها قراءة، لكن ما يحتملها الرسم؛ ولذلك لا تصح بها الصلاة ولا يُستنبط بها، وإن جاءت في موضعٍ آخر.

"ومنها: أن يكون الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم".

يعني من القواعد المتعلقة بالمسألة الرابعة وهي القاعدة الرابعة.

"بناءً على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها، وهذا الأصل معلومٌ عند أهل العربية، فاللفظ إنما هو وسيلةٌ إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصود".

نعم المعنى هو المقصود؛ ولذلك كل ما يؤدي المعنى يُقتصر عليه إما باللفظ عند الموافقة في اللغة أو بالترجمة أو بالإشارة عند الأصم الأبكم بالإشارة، فهذا يُؤدي المعنى.

ويختلفون هل الإشارة تأخذ حكم اللفظ من كل وجه أو لا؟ يعني: الإشارة المُفهمة هل تأخذ حكم اللفظ؟ يعني جاء رد السلام بالإشارة، وأسماء سألت عائشة عن صلاة الكسوف، فأشارت إلى السماء، فقالت: آية -تقول لها أسماء- فأشارت عائشة برأسها نعم، أشارت برأسها، فهل مثل هذه الإشارات تُبطل الصلاة باعتبار أن هذه الإشارات مُفهمة ولها حكم اللفظ؟ هذا وقع من الصحابة، ووقع من النبي -عليه الصلاة والسلام- أشار بالسلام ولم يرد باللفظ، يعني لو كان حكمها حكم اللفظ من كل وجه لرد باللفظ؛ لأن هو الأصل، لكن الرد باللفظ مُبطل للصلاة، والإشارة لا تُبطل الصلاة، فافترقا من هذه الحيثية، والأصل المعنى كل ما أدى المعنى المقصود سواءً اتفقت اللغة أو اختلفت سواءً كان الإنسان ناطقًا أو لا.

"ولا أيضًا كل المعاني، فإن المعنى الإفرادي قد لا يُعبأ به، إذا كان المعنى التركيبي مفهومًا دونه، كما لم يعبأ ذو الرُّمة (بيائس ولا يابس)".

تقدم بيته قبل ورقتين أو ثلاث تقدم، "فقلت: أنشدتني: من بائس، فقال: (يابس وبائس) واحد".

"اتكالاً منه على أن حاصل المعنى مفهوم.

وأين من هذا ما في (جامع الإسماعيلي) المُخرَّج على صحيح البخاري عن أنس بن مالك".

المستخرج على صحيح البخاري مستخرج الإسماعيلي أبي بكر الإسماعيلي له مُستخرج على صحيح البخاري، والاستخراج أن يعمد حافظ كالإسماعيلي مثلاً أو أبي عوانة أو أبي نُعيم أو غيرهما من أصحاب المستخرجات يعمد إلى كتابٍ من كتب السُّنَّة من الأصول المُعتبرة كالبخاري أو مسلم أو غيرهما يعمد إليه فيُخرِّج أحاديثه بأسانيده هو بأسانيد المُستخرِج لا أسانيد الأصل، ومن غير طريق صاحب الأصل هذا يُسمونه مُستخرجًا، فيُخرِّج أنفسها، وقد يكون فيه اختلاف في اللفظ، وهذا كثير، وقد يكون الاختلاف في المعنى وهذا موجود، إذا ربما خالفت....

وَمَا تَزِيْدُ فاحْكُمَنْ بِصِحَّتِه

فَهْوَ مَعَ العُلُوِّ مِنْ فَائِدَتِهْ

إِذْ خَالَفتْ لَفْظًا وَمَعْنىً رُبَّمَا

نبدأ الباب من أوله:

وَاسْتَخْرَجُوا عَلى الصَّحِيْحِ

كَأَبِي عَوَانَةٍ وَنَحْوِهِ، فاجْتَنِبِ

عَزْوَكَ أَلفَاظَ المُتُونِ لَهُمَا

إِذْ خَالَفتْ لَفْظًا وَمَعْنىً رُبَّمَا

ولذا الذي يُخَرِّج من المستخرجات ويعزو إلى الأصل هذا يُخطئ كثيرًا، وإن فعله من فعله كالبيهقي وابن الأثير في (جامع الأصول) يعتمدون على المستخرجات، ويقولون: رواه البخاري، هذه المستخرجات فيها زوائد، وفيها ألفاظ غير ألفاظ الصحيح، ولو كان (جامع الأصول) مأخوذًا مباشرةً من الكتب الخمسة الأصلية لنفع الله به نفعًا عظيمًا، مع أن الناس ينتفعون به، لكن اعتماده على المستخرجات قلل من فائدته، يعني لو وُجد بمثابته كتاب يجمع بين الأصول الستة بحروفها لكان الغاية هو المطلب.

طالب:.....

هم يقولون: من فائدته الزيادة في قدر الصحيح، الزيادة في قدر الصحيح تُؤخذ من المستخرجات، لكن أصحاب المستخرجات لم يلتزموا برجال أصحاب الأصل؛ ولذلك خُرِّج فيها لرواة ضعفاء، وعلى هذا:

وَمَا تَزِيْدُ فاحْكُمَنْ بِصِحَّتِه

يقول الحافظ العراقي تبعًا لابن الصلاح:

وَمَا تَزِيْدُ فاحْكُمَنْ بِصِحَّتِه

فَهْوَ مَعَ العُلُوِّ مِنْ فَائِدَتِهْ

لكن ليس هذا على إطلاقه، إنما يحكم بصحته إذا صح السند، نعم وجود أصل الحديث في كتابٍ التُزمت صحته يجعل لهذا الفرع شيئًا من الاستئناس، يجعل له شيئًا يُركن إليه ويُؤنس به كما قال ابن الصلاح وغيره.

طالب:.....

المهم أنه ما يكون من طريقه، ما يأتي الإسماعيلي ويروي حديث الأعمال بالنيات، ويقول: حدَّثنا البخاري، قال: حدَّثنا الحُميدي، لا، إن كان من طريق البخاري فما هذا باستخراج، إن كان من طريق غير البخاري عن الحُميدي استخراج، لكن قد يضيق عليه المخرج ولا يجد الحديث إلا عند البخاري، فإما أن يتركه، يترك الحديث ولا يذكره، أو يعلقه بدون إسناد أو يذكره من طريق المؤلف ويُحل بالشرط.

"أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قرأ: {فَاكِهَةً وَأَبًّا} [عَبَسَ:٣١] قال: ما الأب؟ ثم قال: ما كُلفنا هذا. أو قال: ما أُمرنا بهذا.

وفيه أيضًا عن أنس، أن رجلاً سأل عمر بن الخطاب عن قوله: {فَاكِهَةً وَأَبًّا} [عَبَسَ:٣١] ما الأب؟ فقال عمر: نُهينا عن التعمق والتكلف".

ولعل عمر -رضي الله تعالى عنه- فهم من حال السائل أن سؤاله لا يُقصد به الاستفهام، وإنما يُقصد به التعنيت كما ترجم الإمام البخاري: باب ما يُكره من كثرة السؤال وهذا جاء فيه النص "نهى عن قيل وقال وكثرة السؤال"، لكن إذا جاء شخص أشكلت عليه هذه المسألة وأشكل عليه لفظ (الجرز) أو (عسعس) أو ما أشبه ذلك لا شك أنه له أن يسأل عنها وعلى المسؤول إذا كان عنده أن يُجيبه ويُحيله على ما ينتفع به؛ ولذا معرفة غريب القرآن من أهم المهمات، لأنها تُعين على التدبر، يعني كيف يتدبر الإنسان كلام لا يفهم معناه؟ لا يُمكن أن يتدبر الكلام إلا إذا فهم معناه.

"ومن المشهور تأديبه لصبيغٍ حين كان يُكثر السؤال عن المرسلات والعاصفات ونحوهما.

وظاهر هذا كله أنه إنما نُهي عنه؛ لأن المعنى التركيبي معلومٌ على الجملة، ولا ينبني على فهم هذه الأشياء حكمٌ تكليفي، فرأى أن الاشتغال به عن غيره مما هو أهم منه تكلف، ولهذا أصلٌ في الشريعة صحيح، نبَّه عليه قوله تعالى: {لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ} [الْبَقَرَةِ:١٧٧] إلى آخر الآية، فلو كان فهم اللفظ الإفرادي يتوقف عليه فهم التركيبي، لم يكن تكلفًا، بل هو مضطرٌ إليه كما روي عن عمر نفسه في قوله تعالى: {أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّف} [النَّحْلِ:٤٧] فإنه سأل عنه على المنبر".

سأل أم سُئل؟

طالب: سأل هو الذي سأل عمر.

عندك على همزة.

طالب: لا هنا على نبرة.

نعم، السياق يدل على أن عمر هو السائل "وأجابه رجلٌ من هذيل"، لكن الصورة صورة اللفظ سُئل وصوابها سأل.

"فقال له رجلٌ من هُذيل: التخوف عندنا التنقص، ثم أنشده:

تَخَوَّفَ الرَّحْلُ مِنْهَا تَامِكًا قَرِدًا

كَمَا تَخَوَّفَ عُودَ النَّبْعَةِ السَّفَنُ

فقال عمر: أيها الناس! تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم، فإن فيه تفسير كتابكم".

نعم ديوان العرب دواوينهم وأشعارهم في غاية الأهمية لطالب العلم، نعم فيها من الشعر الذي لا يجوز لا نظمه ولا روايته من فخر وهجاء وغزل وتشبيب، لكن يبقى أنه ديوان العرب، وبه يُفسَّر القرآن، لكن من هذه الأبيات التي فيها شيء من الإسفاف نجد أهل العلم يتداولونها في كتبهم، وقد توجد في كتب التفسير، يعني ذكر الحافظ ابن كثير وغيره من المفسرين البيت المنسوب عن ابن عباس في المزدلفة، "إن تصدق الطير" المقصود أن مثل هذا موجود في كتب أهل العلم، والشواهد النحوية وغيرها فيها شيءٌ من هذا، فهل يُغتفر مثل هذا للفائدة الراجحة المترتبة عليه أو نقول: ينبغي أن يكون المسلم لا سيما طالب العلم عفيف اللسان عن رواية مثل هذه الأشياء؟ لكنهم يتتابعون على هذا، يعني كتب التفسير فضلاً عن غيرها

مملوءة بهذه الأبيات؛ لأن الشاهد منها واضح، والبيت ممن يُستشهد به أو مما يُستشهد به، والشاعر حُجة في مثل هذا الكلام؛ ولذلك يقول: عليكم بديوان العرب "تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم، فإن فيه تفسير كتابكم".

كتب النحو أيضًا مملوءة من هذا، فلعل المفسدة هذه تكون مغمورةً في جانب المصلحة العظمى التي منها تحصيل تفسير القرآن والسُّنَّة.

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

على كل حال جرت عادة العرب في افتتاح القصائد بالغزل، العرب جرت عادتهم بهذا وتبعهم بعض العلماء، تجد القصيدة في العقائد مثلاً مُفتتحة بأبياتٍ من الغزل، يعني لو اطلعت على مطلع النونية مثلاً لوجدت شيئًا من هذا، ومطلع الميمية لابن القيم، وكثير من القصائد تُفتتح بهذا، فلعل هذا مما تترتب عليه مصلحة راجحة.

"فليس بين الخبرين تعارض؛ لأن هذا قد توقف فهم معنى الآية عليه بخلاف الأول.

فإذا كان الأمر هكذا، فاللازم الاعتناء بفهم معنى الخطاب؛ لأنه المقصود والمراد، وعليه ينبني الخطاب ابتداءً، وكثيرًا ما يغفل هذا النظر بالنسبة للكتاب والسُّنَّة، فتُلتمس غرائبه ومعانيه على غير الوجه الذي ينبغي، فتستبهم على الملتمس، وتستعجم على من لم يفهم مقاصد العرب، فيكون عمله في غير معمل، ومشيه على غير طريق، والله الواقي برحمته".

"فتُلتمس غرائبه ومعانيه على غير الوجه الذي ينبغي" ولذا لا ينبغي أن يُتصدى لتفسير القرآن أو شرح السُّنَّة إلا من لديه الخبرة بالكتاب والسُّنَّة إضافةً إلى معرفته بلغة العرب، فقد يختار من المعاني لهذا اللفظ الذي يُريد تفسيره غير ما يدل عليه السياق، فتُبعد به النجعة، يُبعد النجعة في مثل هذا لاختياره لفظًا لا يُوافق ما يُؤيده السياق؛ لأن كل لفظة لها معانٍ في لغة العرب قد يصل في بعض الألفاظ إلى عشرة معانٍ أو أكثر، ثم هذا يأخذ أدنى معنى لهذا اللفظ ويُركبه وينقلب المعنى رأسًا على عقب، وحينئذٍ يكون عمله في غير معمل، ومشيه على غير طريق.

"فصل: ومنها: أن تكون التكاليف الاعتقادية والعملية مما يسع الأمِّي تعقلها، ليسعه الدخول تحت حكمها.

أما الاعتقادية بأن تكون من القرب للفهم، والسهولة على العقل، بحيث يشترك فيها الجمهور من كان منهم ثاقب الفهم أو بليدًا، فإنها لو كانت مما لا يُدركه إلا الخواص، لم تكن الشريعة عامة، ولم تكن أُمية، وقد ثبت كونها كذلك، فلا بد أن تكون المعاني المطلوب علمها واعتقادها سهلة المأخذ".

نعم كانت العقائد ومسائل الاعتقاد في عهد الصحابة والتابعين هي أسهل العلوم، ثم دخلها ما دخلها من الدخل من علم الكلام وغيره حتى صارت أعقد العلوم، أسهل العلوم؛ لأنها مبنية على التسليم، سمعت هذا اللفظ، وفهمت معناه من لغة العرب، وسلمت الكيفية لله -جلَّ وعلا- ثم بعد ذلك ليس وراء ذلك شيء، بينما ما يتعلق بالأحكام، ويتعلق بالآداب ويتعلق بغيرها ورائها عمل، فتحتاج إلى استفصالٍ أكثر، ويترتب على ذلك أنها أشد من مسائل الاعتقاد.

لكن الذي حصل العكس، الذي حصل فيما بعد العكس تساهل الناس في العمل، فتركوا التفقه، فسهُل عليهم أن تمر آيات أحكام وفهموها، لكن ماذا وراء هذا الفهم؟ وأما مسائل الاعتقاد فإنهم أقحموا فيها ما ليس منها ومزجوها بما لا يجوز مزجها فيه، وأدخلوا فيها علم الكلام الذي هو شؤم على العلم جملةً، فصار من أعقد العلوم علم العقائد، وبنوه على مقدمات ونتائج ليست مأخوذة من الكتاب والسُّنَّة فزادت صعوبته على المتعلمين.

"وأيضًا فلو لم تكن كذلك لزم بالنسبة إلى الجمهور تكليف ما لا يُطاق".

نعم لو كلفنا العوام والأميين الذي نزل عليهم القرآن بما كُلِّف به أتباع المذاهب المخالفة من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة وغيرهم مما دونوه في كتبهم في علم الكلام كُلِّفوا عنتًا هذه مقدمات ونتائج لا يفهمها إلا الحذاق فضلاً عن المتوسطين فضلاً عن العامة، وقد يخفى كثيرٌ منها حتى على الحذاق، فكيف يُكلَّف بها عامة الناس؟!

وإذا فُهِمت أدت إلى نتائج غير مراد الله -جلَّ وعلا-، ولذلك أوصلت أصحابها إلى الابتداع، يعني لو أنها مع هذه المقدمات التقت مع النتائج الشرعية، قلنا: إنها مُخالفة للصراط المستقيم؛ لأن النتيجة عُرِفت بدون مقدمات، فكوننا نحتاج إلى مقدمات ليست من الكتاب والسُّنَّة لنصل إلى النتائج التي في الكتاب والسُّنَّة!! كل هذا عناء ما له داعٍ للمقدمات، والصراط المستقيم أقرب طريق يُوصل إلى المقصود، وهذا هو أسلوب الكتاب والسُّنَّة بلا مقدمات بلا نتائج، النتائج ابتداءً ومفهومة وواضحة.

"وهو غير واقع، كما هو مذكورٌ في الأصول، ولذلك تجد الشريعة لم تُعرِّف من الأمور الإلهية إلا بما يسع فهمه، وأرجت غير ذلك، فعرَّفته بمقتضى الأسماء والصفات، وحضت على النظر في المخلوقات، إلى أشباه ذلك، وأحالت فيما يقع فيه الاشتباه إلى قاعدةٍ عامة، وهو قوله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} [الشُّورَى:١١]،

وسكتت عن أشياء لا تهتدي إليها العقول، نعم، لا يُنكر تفاضل الإدراكات على الجملة، وإنما النظر في القدَر المكلف به".

"القدر المكلف به" يعني: النصيب المكلف به.

"ومما يدل على ذلك أيضًا أن الصحابة -رضي الله عنهم- لم يبلغنا عنهم من الخوض في هذه الأمور ما يكون أصلاً للباحثين والمتكلفين، كما لم يأتِ ذلك عن صاحب الشريعة -عليه الصلاة والسلام- وكذلك التابعون المقتدى بهم لم يكونوا إلا على ما كان عليه الصحابة، بل الذي جاء عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وعن أصحابه النهي عن الخوض في الأمور الإلهية وغيرها، حتى قال: «لَنْ يَبْرَحَ النَّاسُ يَتَسَاءَلُونَ، حَتَّى يَقُولُوا: هَذَا اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، فَمَنْ خَلَقَ اللهَ؟».

وثبت النهي عن كثرة السؤال، وعن تكلف ما لا يعني عامًا في الاعتقاديات والعمليات، وأخبر مالكٌ أن من تقدم كانوا يكرهون الكلام إلا فيما تحته عمل، وإنما يُريد ما كان من الأشياء التي لا تهتدي العقول لفهمها مما سُكت عنه، أو مما وقع نادرًا من المتشابهات مُحالاً به على آية التنزيه".

هل يُفهم من كلام مالك -رحمه الله- أن العناية ينبغي أن تتجه إلى الأحكام التي يُعمل بها، ولها فائدة عملية مثل أحكام الصلاة والزكاة والصيام وغيرها من العبادات والمعاملات دون العقائد؟

إن كان المراد بالعقائد التشقيقات التي شَققها وفرَّعها أهل الكلام فنعم، يعني (المواقف) أصله مجلد، ثم شُرح في مجلدين، وبلغت شروحه العشرات، وبعض الشروح يقع في ثمانية مجلدات، ولو اختُصر لأمكن في قدرٍ يسير من هذا، كل هذا يبني هذا على هذا، وهذا يُحشي وهذا يزيد وهذا يُنقص، وذاك يضع احتمالات، وهذا فهمه غير فهم هذا، ثم يعد ذلك يصد عما تحته فائدة وعمل، فمثل هذا لا ينبغي الاشتغال به.

أما الكتب كتب العقائد التي عُمدتها الكتاب والسُّنَّة والردود على المخالفين فهذه لابد منها، بل هي أهم المهمات ودخولها في الفقه الذي جاء الحث عليه «مَن يُرد الله به خيرًا يُفقهه في الدين» دخولاً أوليًّا حتى كان من السلف من يُسميه الفقه الأكبر، فالعناية بالعقائد المعتمدة على الكتاب والسُّنَّة أمرٌ لابد منه، وينبغي أن تكون العناية به أكثر من العناية بالأحكام؛ لأنها متعلقة بأشرف مقصود الله -جلَّ وعلا-، ثم بعد ذلك تأتي الأحكام والآداب وغيرها.

هذا ما أردت التنبيه عليه؛ لأن هذا الكلام مُوهم "كانوا يكرهون الكلام إلا فيما تحته عمل" الاعتقاد عمل، فنحتاج إلى أن نُصحح الاعتقاد ولا نستطيع ذلك إلا بمعرفة كتب العقيدة التي ألَّفها العلماء المُحققون، أما ما أُلِّف من قِبل المتكملين أو من قِبل الخلف -كما يقولون- فهذه الاشتغال بها مضيعة للوقت، وهي التي تصد عن العمل، ....

طالب: أقول: هذا جاء في الأول "إلا فيما ينبني عليه عملٌ يُراد به عمل الجوارح والقلوب".

بلا شك نعم.

أو ممن وقع نادرًا من المتشابهات مُحالاً به على آية التنزيه، كأن الكلام قد يُفهم منه ويُؤيد ما يُنسب للإمام مالك أن آيات الصفات ينبغي ألا تُلقى على العامة؛ لأنها من المتشابه، والصواب أنها من المُحكم، وحجبها عن العامة ليس بأشد من حجب آيات القرآن، فالصفة جاءت في آيات القرآن، يعني تُحجب عن العامة؟ يُمكن حجب القرآن عن العامة؟ ما يُمكن، فكما أنه لا يُمكن حجب آيات الصفات لا يُمكن أيضًا حجب أحاديث الصفات، وإنما يُعلَمون ما تُطيقه عقولهم منها برفقٍ؛ ليعتقدوا ما يُمكن معرفته، أما ما لا تُدركه عقولهم فإنه لا يُكلفون به.

"وعلى هذا، فالتعمق في البحث فيها وتطلب ما لا يشترك الجمهور في فهمه خروجٌ عن مقتضى وضع الشريعة الأمية، فإنه ربما جمحت النفس إلى طلب ما لا يُطلب منها فوقعت في ظلمةٍ لا انفكاك لها منها، ولله در القائل:

وَلِلْعُقُولِ قُوًى تَسْتَنُّ دُونَ مَدًى

إِنْ تَعْدُهَا ظَهَرَتْ فِيهَا اضْطِرَابَاتُ

نعم؛ لأن العقل له حد يُدرك بقدر ما أودعه الله فيه من الإدراك، لكن لو قيل لأعقل الناس: أخبرنا ما وراء هذا الجدار. لا يستطيع الذي لا يستطيعه ويخوض فيه لا شك أن هذا تكلف ما لا يعنيه، وهذا في النهاية يُوصله إلى نتائج مُرة فوق طاقته، وقد ينحرف بسببها وقد حصل؛ لأن الذين أعملوا الأفهام والأوهام في العقائد وصلوا إلى عقائد مُضحكة، وأوصلتهم هذه العقائد إلى نتائج مضحكة، فمنهم من يقول إن الله – جلَّ وعلا– تعالى الله عما يقول: ليس بداخل العالم ولا خارجه ولا فوق ولا تحت ولا كذا...إلى آخره.

ومنهم من يقول: سبحان ربي الأسفل، ومنهم من يقول:...إلى آخره.

كلام النطق به مُقلق للنفس، وأيضًا قراءته في الكتب قذىً للعيون، وسماعه أيضًا مُتعب للأسماع، وموجود ومُسطَّر ومُدون في كتب مطولة ومختصرة، ومن ناس يزعمون أنهم أعقل الناس، ولديهم من العلوم

والفهوم والعبقرية ما عندهم، حتى قال القائل منهم من الأشعرية: إن أعمى الصين يجوز أن يرى بقة الأندلس، أين العقول؟ أين العقول؟ يعني يمكن القائل هذا يُعتبر من أذكياء العالم يعني مثل الرازي وغيره ويقول مثل هذا الكلام؟!! أذكياء ما هم بأغبياء؛ ولذلك العقل له طاقة ينبغي أن يُحد بقال الله، وقال رسوله، فالعلم قال الله وقال رسوله.

أما أن يسرح وراء الأفهام، ووراء الأوهام فلا شك أنه يُؤدي إلى مثل هذه النتائج.

طالب:.....

أي معاملات؟

طالب:.....

في المعاملات، المعاملات من الدِّين، وما أهملها الشرع، وفيها النصوص الكافية لمعاملات المسلمين ما فيه شيء يفوت {مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ} [الأنعام:٣٨].

"ومن طماح النفوس إلى ما لم تكلف به نشأت الفرق كلها أو أكثرها.

وأما العمليات، فمن مراعاة الأمية فيها أن وقع تكليفهم بالجلائل في الأعمال والتقريبات في الأمور، بحيث يُدركها الجمهور كما عُرِّف أوقات الصلوات بالأمور المشاهدة لهم، كتعريفها بالظلال، وطلوع الفجر والشمس، وغروبها وغروب الشفق، وكذلك في الصيام في قوله تعالى: {حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ} [الْبَقَرَةِ:١٨٧]، ولما كان فيهم من حمل العبارة على حقيقتها، نزَّل {مِنَ الْفَجْرِ} [الْبَقَرَةِ:١٨٧].

وفي الحديث: «إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هاهنا، وأدبر النهار من هاهنا، وغربت الشمس، فقد أفطر الصائم»".

نعم كل هذا يدل على أن الأمور تقريبية، الناس يتعبدون بهذه العبادات منذ شرعيتها على لسان النبي -عليه الصلاة والسلام-، وهذه الأمور التي عُلِّقت بها مثل طلوع الشمس، مثل غروبها، ومثل الزوال، ومثل الشفق، ومثل رؤية الهلال، ومثل هذه الأمور ليست عندهم ساعات، كل واحد بجيبه ساعة يعرف الوقت بدقة، إنما هي أمور تقريبية.

وجاء التحذير من الصلاة قبل دخول وقتها، ومن تأخيرها عن وقتها، وجُعل في الوقت مساحة بحيث يحتاط لنفسه دخولاً وخروجًا، وأما ضبط الوقت بدقة فهذا لم يُعرف إلا في الأوقات المتأخرة، فعلى الإنسان أن يحتاط لدينه.

ولذلك أهل العلم كتبوا في مواقيت الصلاة أن النجار يستطيع أن يعرف دخول الوقت وخروجه، وقارئ القرآن يعرف متى يدخل وقت الظهر، ومتى يدخل وقت العصر من خلال قراءته إذا كان مُعتادًا ليقرأ

خمسة أجزاء في الساعة يعرف الساعة بقراءته، هذا مطَّرد أو أربعة أجزاء، على حسب ما اعتاد، الصانع إذا كان يصنع هذه الآلة بمقدار ساعتين أو ثلاثة، وفرغ منها في الوقت المحدد، يكون دخل وقت الصلاة التي تليها، فأهل العلم ذكروا هذا.

"وقال: «نَحْنُ أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَحْسُبُ وَلَا نَكْتُبُ، الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا».

وقال: «لَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوُا الْهِلَالَ، وَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ»".

طالب: ما ورد يا شيخ العدة ثلاثون؟

«فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ» لا لا العدد عدد الأيام.

طالب: يعني من العدد؟

نعم.

"ولم يُطالبنا بحساب مسير الشمس مع القمر في المنازل؛ لأن ذلك لم يكن من معهود العرب ولا من علومها، ولدقة الأمر فيه، وصعوبة الطريق إليه، وأجرى لنا غلبة الظن في الأحكام مجرى اليقين، وعذر الجاهل فرفع عنه الإثم، وعفا عن الخطأ، إلى غير ذلك من الأمور المشتركة للجمهور، فلا يصح الخروج عما حُدَّ في الشريعة، ولا تَطلب ما وراء هذه الغاية، فإنها مظنة الضلال، ومزلة الأقدام.

فإن قيل: هذا مُخالفٌ لما نقل عنهم من تدقيق النظر في مواقع الأحكام، ومظان الشبهات، ومجاري الرياء والتصنع للناس، ومُبالغتهم في التحرز من الأمور المُهلكات، التي هي عند الجمهور من الدقائق التي لا يهتدي إلى فهمها والوقوف عليها إلا الخواص، وقد كانت عندهم عظائم وهي مما لا يصل إليه الجمهور.

"وأيضًا لو كانت كذلك، لم يكن للعلماء مزيةٌ على سائر الناس، وقد كان في الصحابة والتابعين ومن بعدهم خاصةٌ وعامة، وكان للخاصة من الفهم في الشريعة ما لم يكن للعامة، وإن كان الجميع عربًا وأمةً أمية، وهكذا سائر القرون إلى اليوم، فكيف هذا؟".

على كل حال ما قرره من أنهم لا يُحسنون النظر في مسير الشمس والقمر يُخالف ما قرره من أن العرب يهتمون بعلم التنجيم وما أشبه ذلك، والطوالع والمشارق والمغارب يعرفونها.

وأما ما أورده من الإشكال فلا شك أن الجواب سيأتي، لكن يبقى أن الواقع يشهد بأن العوام يتفاوتون، وطلاب العلم يتفاوتون، والعلماء يتفاوتون، كل واحدٍ عنده ما ليس عند غيره، يمتاز بشيء دون غيره، وغيره يمتاز عليه بأشياء، فالأمور مقسومةٌ عليهم، والنبي -عليه الصلاة والسلام- يقول: «إنما أنا قاسم والله المُعطي» والأسباب مُتيسرة، أسباب المعرفة، وأسباب العلم والنظر متيسرة- ولله الحمد- للجميع، ومتاحة للجميع. فالنبي -عليه الصلاة والسلام- عدل في القسمة، يعني ما خص أحدًا بعلم دون أحد،

أتاح العلم للجميع إلا ما حُجب عن ما يُخشى عليه من هذا العلم، كما في حديث مُعاذ: أفلا أُبشر الناس؟ قال: «لا، فيتكلوا»، فمن خُشي عليه أنه يتكل على بعض العلم إذا سمعه أو خُشي عليه أن هذا العلم لا يُناسبه؛ لأنه يؤيد بدعته أو ما أشبه ذلك أو لا يُطيقه عقله "حدِّثوا الناس بما يعرفون" فإن مثل هذا يُحجب عنه، وإلا فالأصل أن العلم للجميع، والتفقه مطلوب من الجميع، وكلٌّ على حسب ما قدِّر له من هذا العطاء.

"وأيضًا فإن الشريعة قد اشتملت على ما تعرفه العرب عامة، وما يعرفه العلماء خاصة، وما لا يعلمه إلا الله تعالى، وذلك المتشابهات، فهي شاملةٌ لما يوصل إلى فهمه على الإطلاق، وما لا يُوصل إليه على الإطلاق، وما يصل إليه البعض دون البعض، فأين الاختصاص بما يليق بالجمهور خاصة؟

فالجواب أن يُقال: أما المتشابهات، فإنها من قبيل غير ما نحن فيه؛ لأنها إما راجعةٌ إلى أمورٍ إلهية لم يفتح الشارع لفهمها بابًا غير التسليم والدخول تحت آية التنزيه، وإما راجعةٌ إلى قواعد شرعيةٍ، فتتعارض أحكامها، وهذا خاصٌّ مبنيٌّ على عام هو ما نحن فيه، وذلك أن هذه الأمور كلها يُجاب عنها بأوجه:

أحدها: أنها أمورٌ إضافيةٌ لم يُتعبد بها أول الأمر للأدلة المتقدمة، وإنما هي أمورٌ تعرض لمن تمرن في علم الشريعة وزاول أحكام التكليف، وامتاز عن الجمهور بمزيد فهمٍ فيها، حتى زايل الأمية من وجه، فصار تدقيقه في الأمور الجليلة بالنسبة إلى غيره ممن لم يبلغ درجته، فنسبته إلى ما فهمه العامي إلى ما فهمه".

فنسبته إلى ما فهمه نسبة العامي إلى ما فهمه.

طالب: تظهر ناقصة.

"والنسبة إذا كانت محفوظةً، فلا يبقى تعارضٌ بين ما تقدم وما ذُكر في السؤال.

والثاني: أن الله تعالى جعل أهل الشريعة على مراتب ليسوا فيها على وزانٍ واحد، ورفع بعضهم فوق بعض، كما أنهم في الدنيا كذلك، فليس من له مزيدٌ في فهم الشريعة كمن لا مزيد له، لكن الجميع جارٍ على أمرٍ مشترك.

والاختصاصات فيها هباتٌ من الله لا تُخرج أهلها عن حكم الاشتراك، بل يدخلون مع غيرهم فيها، ويمتازون هم بزياداتٍ في ذلك الأمر المشترك بعينه".

نعم يُوجد قدر مُشترك يشترك فيه المسلمون كلهم عالمهم وعاميهم، القارئ والأمي يشتركون في قدر مشترك من الشرع، ومن جميع أنواع المعارف، ثم بعد ذلك يتفاوتون في الباقي.

"كما نقول: إن الورع مطلوب من كل أحدٍ على الجملة، ومع ذلك، فمنه ما هو من الجلائل، كالورع عن الحرام البيِّن، والمكروه البيِّن، ومنه ما ليس من الجلائل عند قوم، وهو منها عند قوم آخرين، فصار الذين عدوه من الجلائل داخلين في القسم الأول على الجملة، وإن كانوا قد امتازوا عنهم بالورع على بعض ما لا يُتورع عنه القسم الأول، بناءً على الشهادة بكون الموضع متأكدًا لبيانه أو غير متأكد لدقته".

في هذا الموضوع ذكر البخاري -رحمه الله تعالى- عن حسان بن أبي سنان يقول: ما رأيت شيئًا أهون من الورع، يعني أسهل من الورع «دع ما يُريبك إلى ما لا يُريبك» سفيان إمام من أئمة المسلمين من أهل الزُّهد والورع يقول: كلٌّ يتحدث على حسب مقامه، فحسان يتحدث على حسب مقامه، وهذا الذي عجزنا عنه، يعني الذي يتحدث عنه حسان منزلة مَن يُطيقها؟ الذي يقول: ما رأيت شيئًا أهون من الورع، مَن الذي قطع أعناق الناس وأرداهم في أوحال عبادة الدنيا، حتى بعض من ينتسب إلى طلب العلم مع الأسف؟ إلا شدة الورع وصعوبة الورع؛ لأن الإنسان يُخير بين أمرين وبين يديه شيء لا يُطيق الصبر عنه، وهذا يقول: ما رأيت شيئًا أهون من الورع!! لا شك أن المسألة مقامات.

"وهكذا سائر المسائل التي يمتاز بها الخواص عن العوام لا تخرج عن هذا القانون، فقد بان أن الجميع جارون على حكم أمرٍ مشتركٍ مفهومٍ للجمهور على الجملة.

والثالث: أن ما فيه التفاوت إنما تجده في الغالب في الأمور المُطلقة في الشريعة التي لم يوضع لها حدٌّ يُوقف عنده، بل وُكِلت إلى نظر المكلف، فصار كل أحد فيها مطلوبًا بإدراكه، فمن مدركٍ فيها أمرًا قريبًا فهو المطلوب منه".

مثل الصدقة المطلقة، النوافل المطلقة التي ليس لها حد معين، تجد هذا يتصدق بريال، وهذا بعشرة، وهذا بمائة، يتفاوتون، وهذا بألف، وهذا بمائة ألف في الأمور المطلقة، هذا يتنفل في الوقت المطلق في الضحى مثلاً بركعتين، وهذا بأربع ركعات، وهذا بمائة ركعة، وحُفظ عن الأئمة أكثر من ذلك، فكلٌّ له نصيبه من هذا المُدرك في هذه الأمور المطلقة، أما الأمور المحددة فيتفقون في عددها، وإن اختلفوا في كيفيتها.

"ومن مدركٍ فيها أمرًا هو فوق الأول، فهو المطلوب منه، وربما تفاوت الأمر فيها بحسب قدرة المكلف على الدوام فيما دخل فيه وعدم قدرته، فمن لا يقدر على الوفاء بمرتبةٍ من مراتبه لم يؤمر بها، بل بما هو دونها، ومن كان قادرًا على ذلك كان مطلوبًا، وعلى هذا السبيل يُعتبر ما جاء مما يظن أنه مُخالفٌ لما تقدم، والله أعلم.

فلهذا المعنى بعينه وضِعت العمليات على وجهٍ لا تُخرج المكلف إلى مشقةٍ يمل بسببها، أو إلى تعطيل عاداته التي يقوم بها صلاح دنياه".

بل جاء النهي عن كثرة التعبد الذي يعوق الإنسان عن مصالحه الأخرى، وعما هو أهم منها، ولو أن إنسانًا قرر أنه يقرأ القرآن في يوم، ويصوم الدهر، ويقوم الليل، ثم ترتب على ذلك تعطيل المصالح، مصالح الدين والدنيا، مثل هذا جاء النهي عنه بالنص، فالنبي -عليه الصلاة والسلام- نهى عبد الله بن عمرو لَمَّا أراد أن يفعل ذلك، فالمسألة مسألة توازن، وتنوع العبادات في الشرع مقصود، فلا يكون شيء على حساب شيء، لا سيما إذا كان أهم منه، نعم.

"ويتوسع بسببها في نيل حظوظه، وذلك أن الأُمِّي الذي لم يُزاول شيئًا من الأمور الشرعية ولا العقلية -وربما اشمأز قلبه عما يُخرجه عن معتاده- بخلاف من كان له بذلك عهد، ومن هنا كان نزول القرآن نجومًا في عشرين سنة، ووردت الأحكام التكليفية فيها شيئًا فشيئًا، ولم تنزل دفعةً واحدة؛ وذلك لئلا تنفر عنها النفوس دفعة واحدة.

وفيما يُحكى عن عمر بن عبد العزيز أن ابنه عبد الملك قال له: ما لك لا تُنفذ الأمور؟ فوالله ما أبالي لو أن القدور غلت بي وبك في الحق، قال له عمر: لا تعجل يا بني، فإن الله ذمَّ الخمر في القرآن مرتين، وحرَّمها في الثالثة، وإني أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة، فيدفعوه جملة، ويكون من ذا فتنة".

يعني ما خاف على نفسه -رحمه الله-، وإنما خاف على غيره أن يردوا الحق -والله المستعان-.

"وهذا معنىً صحيحٌ معتبرٌ في الاستقراء العادي، فكان ما كان أُجرى بالمصلحة وأُجرى على جهة التأنيس، وكان أكثرها على أسبابٍ واقعة، فكانت أوقع في النفوس حين صارت تنزل بحسب الوقائع، وكانت أقرب إلى التأنيس حين كانت تنزل حكمًا حكمًا وجزئيةً جزئية؛ لأنها إذا نزلت كذلك، لم ينزل حكمٌ إلا والذي قبله قد صار عادة، واستأنست به نفس المُكلف الصائم عن التكليف وعن العلم به رأسًا، فإذا نزل الثاني كانت النفس أقرب للانقياد له، ثم كذلك في الثالث والرابع.

ولذلك أيضًا أونسوا في الابتداء بأن هذه الملة ملة إبراهيم -عليه السلام- كما يؤنس الطفل في العمل بأنه من عمل أبيه، يقول تعالى: {مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ} [الْحَجِّ:٧٨]، {ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ} [النَّحْلِ:١٢٣] {إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوه} [آلِ عِمْرَانَ:٦٨]".

نعم لأن إبراهيم -عليه السلام- أبوهم، فكونهم يُربطون بأبيهم لا شك أنهم يأنسون بمثل هذا.

يقول المؤلف: "كما يؤنس الطفل في العمل بأنه من عمل أبيه" يعني كان أبوك يفعل كذا، وكان أبوك يفعل كذا حينما يُؤمر بشيء أو يُنهى عن شيء.

"إلى غير ذلك من الآيات".

وهذا منطلق من الإعجاب بالآباء كما جاء في المثل: كل فتاة بأبيها مُعجبة، كذلك الفتيان ليس خاص بالفتيات، فالناس يُعجبون بآبائهم وبما يفعلون، ولو كانت بعض أفعالهم غير مرضية، فتجدهم يقتدون بهم، ويأنسون بأفعالهم؛ ولذلك أُلحق العرب ورُبِطوا بأبيهم إبراهيم.

"فلو نزلت دفعةً واحدةً لتكاثرت التكاليف على المكلف، فلم يكن لينقاد إليها انقياده إلى الحكم الواحد أو الاثنين.

وفي الحديث: «الخير عادة» وإذا اعتادت النفس فعلاً ما من أفعال الخير حصل له به نورٌ في قلبه، وانشرح به صدره، فلا يأتي فعلٌ ثانٍ إلا وفي النفس له القبول، هذا في عادة الله في أهل الطاعة، وعادةٌ أخرى جاريةٌ في الناس أن النفس أقرب انقيادًا إلى فعلٍ يكون عندها فعلٌ آخر من نوعه، ومن هنا كان -عليه الصلاة والسلام- يكره أضداد هذا، ويُحب ما يلائمه، فكان يُحب الرفق، ويكره العنف، وينهى عن التعمق والتكلف والدخول تحت ما لا يُطاق حمله؛ لأن هذا كله أقرب إلى الانقياد، وأسهل في التشريع للجمهور".

تاريخ المحاضرة: ١٣/ ١١/ ١٤٢٧هـ المكان:

قال المؤلف –رحمه الله–: "المسألة الخامسة:

إذا ثبت أن للكلام من حيث دلالته على المعنى اعتبارين: من جهة دلالته على المعنى الأصلي، ومن جهة دلالته على المعنى التبعي الذي هو خادمٌ للأصل، كان من الواجب أن يُنظر في الوجه الذي تُستفاد منه الأحكام، وهل يختص بجهة المعنى الأصلي؟ أو يعم الجهتين معًا؟".

نعم المعنى الأصلي للنص هو ما يهجم على القلب أول مرة بأن يكون لها معنىً واضح دلالة واضحة، وهنا دلالة خفية يمكن أن تُستنبط من النص على بُعد، فهل يُستفاد ويُستدل بالنص على المعنى الأصلي والمعنى التبعي؟ لو كان النص من مقول المخلوق، فنقول: قد يُتصور أن المعنى التبعي لم يخطر على باله، لكن لَمَّا كان النص من القرآن أو من السُّنَّة مما لا يُتوقع منه أو يخطر على البال مثل هذا، هل يُقال: إن الله –جلَّ وعلا– لم يقصد المعنى التبعي الذي قد يُستنبط من الخبر من الآية ومن الحديث؟ يعني الحديث أو الآية يُستنبط منها أحيانًا عشرة أحكام، عشر مسائل، خمس منها واضحة مثل الشمس، وخمس، ثلاثٌ منها قريبة، واثنتان بعيدتان كل البعد.

مثلاً لَمَّا قال النبي –عليه الصلاة والسلام– لعائشة: «افعلي ما يفعله الحاج غير ألا تطوفي بالبيت» هل يُمكن لنا أن نستدل بهذا النص على أن الحائض تقرأ القرآن؛ لأن الحاج يقرأ القرآن، أو نقول: إن النص إنما سيق لبيان الحج وما يتعلق به؟ يعني هل هذا معنىً أصلي أو تبعي للنص؟ تبعي للنص، النص سيق من أجل القرآن أو من أجل غيره؟ من أجل غيره، فهو تبع.

من أهل العلم من يرى أنه ما المانع أن يُستدل به على المعنى التبعي ما لم يُعارض بهذا الشرط؛ لأنه إذا عورض المعنى التبعي الذي يُؤخذ بشيءٍ من التكلف من النص على بُعد إذا عُورض بما هو أقوى منه لا يُلتفت إليه.

من ذلك رأي الحنفية في وقت صلاة العصر، رأي الحنفية في وقت صلاة العصر يقولون: يبدأ وقت صلاة العصر من مصير ظل الشيء مثليه، والجمهور يقولون: يبدأ من مصير ظل الشيء مثله، الجمهور استدلالهم بحديث عبد الله بن عمر في صحيح مسلم وغيره من الأدلة ظاهر التنصيص على أن حتى يصير ظل كل شيء مثله أو حين يصير ظل كل شيءٍ مثله، واضح الدلالة من النص، لكن الحنفية يقولون: مثليه بدليل «إنما مَثلكم فيمن قبلكم كمثل رجلٍ استأجر أجيرًا من أول النهار إلى وقت صلاة الظهر بدينار، ثم أستأجر

أجيرًا من زوال الشمس إلى وقت صلاة العصر بدينار، ثم أستأجر أجيرًا من وقت العصر إلى غروب الشمس بدينار» فالأول اليهود، والثاني النصارى، والثالث المسلمون، ثم احتج «بدينارين» يعني مثلاً من وقت العصر إلى الغروب بدينارين، فاحتج أهل الكتاب، فقالوا: نحن أكثر عملاً وأقل أجرًا، فلابد أن يكون عمل اليهود أكثر من عمل المسلمين وهذا ظاهر من أول النهار إلى الزوال أكثر من العصر إجماعًا، ما فيه إشكال، لكن هل عمل اليهود من زوال الشمس إلى وقت العصر أطول إذا صار ظل كل شيء مثله أو مثليه؟

طالب:.....

وإذا كان مثله أطول أم ما هو أطول؟

طالب:.....

لا لا، متقارب صح، لكن الظهر أطول في كل زمان وفي كل مكان، كما قرر ذلك أهل العلم، والتقويم يشهد بهذا.

هل يُمكن أن نستنبط أن وقت صلاة العصر من هذا الحديث يبدأ من أنه يصير ظل الشيء مثليه؟ هل هذه الدلالة سيق الحديث من أجلها؟

طالب:.....

ليس من أجلها.

وما يُمكن أن يُؤخذ من هذا الحديث على بُعد وهو معارضٌ بنصوصٍ صحيحة صريحة، فهذه دلالة تبعية، وحديث عبد الله بن عمر دلالته أصلية في الموضوع، فهل نستدل بالدلالة التبعية؟ الأصلية التي ما فيها إشكال، هذه ما يختلف فيها أحد، لكن الدلالة التبعية التي يبعُد أخذها من النص، نقول: لا يبعد أن يُستدل بها إذا لم يُعارضها دلالة أصلية، والمسألة خلافية، والمؤلف يسوق الخلاف.

طالب: يعني أنا هذا الذي كتبته يا شيخ: معنى النص التبعي قد لا يخطر ببال الناظر.

نعم، لكن لو كان المتكلم من بني آدم مثلاً فقد لا يخطر ببال المتكلم أصلاً، فضلاً عن السامع.

طالب: فهل يُمكن القول: إن الله لم يقصده، أهل العلم على أن يُعتبر المعنى التبعي ما لم يرد المعارض.

هذا الراجح في المسألة، مع أن القولين ما فيه هذا التفصيل، إما نعم، وإما لا.

"أما جهة المعنى الأصلي، فلا إشكال في صحة اعتبارها في الدلالة على الأحكام بإطلاق، ولا يسع فيه خلافٌ على حال، ومثال ذلك صيغ الأوامر والنواهي، والعمومات والخصوصات، وما أشبه ذلك مجردًا من القرائن الصارفة لها عن مقتضى الوضع الأول.

وأما جهة المعنى التبعي، فهل يصح اعتبارها في الدلالة على الأحكام من حيث يُفهم منها معانٍ زائدةٌ على المعنى الأصلي أم لا؟ هذا محل تردد، ولكل واحدٍ من الطرفين وجهٌ من النظر".

حديث الأجراء الثلاثة- يعني من بعض الناس يُبعد..يُبعد ويُغرق ويُمعن في الإبعاد- يقول: الحديث يدل على أن عُمر الأمة المحمدية ألف وأربعمائة سنة، من أين؟ قالوا: لأن العصر خُمس النهار، وعُمر الدنيا سبعة آلاف سنة، والخُمس ألف وأربعمائة، هل هذا استدلال يُمكن أن يُؤخذ من هذا الحديث؟ يعني إذا قلنا: إن المذهب الحنفي على ما فيه، لكن هذا أبعد منه بكثير لاسيما أنه مُعارض بنصوصٍ قطعية أنه لا يُمكن أن يُستدل لا من قريب ولا من بعيد، ولا يعرف ذلك لا ملك مُقرب ولا نبي مُرسل يُستدل على قيام الساعة أبدًا.

"فللمصحح أن يستدل بأوجه:

أحدها: أن هذا النوع إما أن يكون معتبرًا في دلالته على ما دل عليه، أو لا، ولا يمكن عدم اعتباره؛ لأنه إنما أُتي به لذلك المعنى، فلابد من اعتباره فيه، وهو زائدٌ على المعنى الأصلي وإلا لم يصح، فإذا كان هذا المعنى يقتضي حُكمًا شرعيًّا، لم يمكن إهماله أو اطراحه، كما لا يمكن ذلك بالنسبة إلى النوع الأول، فهو إذًا مُعتبر، وهو المطلوب".

ولعل القول الأول القول بالتصحيح هو قول عامة أهل العلم، يعني المُخالف لا يُظن به أن يُخالف في أصل المسألة إلا إذا عورض مع المعارضة، أما كون الدليل يُستنبط منه أكثر من حكم منه ما هو ظاهر الدلالة عليه، ومنه ما هو قريبٌ من الظاهر، ومنه ما يبعد قليلاً، ومنه ما يبعد كثيرًا.

أهل العلم إذا أوردوا الآية استنبطوا منها أحكامًا كثيرة جدًّا، وإذا أوردوا الحديث استنبطوا أحكامًا كثيرة جدًّا، ولو قلنا بالقول الآخر معناه أنك لا تستنبط إلا حكمًا واحدًا، الآية ما سيقت إلا لهذا الحكم، وهذا لم يقل به أحدٌ من أهل العلم، ولا جرى عليه أحد.

"والثاني: أن الاستدلال بالشريعة على الأحكام إنما هو من جهة كونها بلسان العرب، لا من جهة كونها كلامًا فقط، وهذا الاعتبار يشمل ما دل بالجهة الأولى، وما دل بالجهة الثانية، هذا وإن قلنا: إن الثانية مع الأولى كالصفة مع الموصوف كالفصل والخاصة، فذلك كله غير ضائر، وإذا كان كذلك، فتخصيص الأولى بالدلالة على الأحكام دون الثانية تخصيصٌ من غير مُخصص، وترجيحٌ من غير مرجح، وذلك كله باطل، فليست الأولى إذ ذاك بأولى للدلالة من الثانية، فكان اعتبارهما معًا هو المُتعين.

والثالث: أن العلماء قد اعتبروها واستدلوا على الأحكام من جهتها في مواضع كثيرة، كما استدلوا على أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يومًا بقوله -عليه السلام-: «تَمْكُثُ إِحْدَاكُنَّ شَطْرَ دَهْرِهَا لَا تُصَلِّي»".

هذا الحديث يستدل به الفقهاء على أكثر مدة الحيض، والحديث لا يثبت، لا أصل له، ولا يوجد في شيءٍ من دواوين الإسلام، لكن الفقهاء يتداولونه بينهم، ويستنبطون منه أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يومًا.

"والمقصود الإخبار بنقصان الدين، لا الإخبار بأقصى المدة، ولكن المبالغة اقتضت ذكر ذلك، ولو تُصورت الزيادة لتعرض لها.

واستدل الشافعي على تنجيس الماء القليل بنجاسةٍ لا تغيره بقوله -عليه السلام-: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ، فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الإناء حتى يغسلها» الحديث، فقال: لولا أن قليل النجاسة يُنجِّس لكان توهمه".

ينجُس..ينجُس "لولا أن قليل" يُنجِّس..يُنجِّس نعم، قليل النجاسة....

طالب: يُنجِّس.

نعم.

"لكان توهمه لا يُوجب الاستحباب، فهذا الموضع لم يُقصد فيه بيان حكم الماء القليل تحله قليل النجاسة، لكنه لازمٌ مما قُصد ذكره.

وكاستدلالهم على تقدير أقل مدة الحمل ستة أشهرٍ أخذًا من قوله تعالى: {وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا} [الْأَحْقَافِ:١٥]، مع قوله: {وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ} [لُقْمَانَ:١٤] فالمقصد في الآية الأولى بيان مدة الأمرين جميعًا من غير تفصيل، ثم بيَّن في الثانية مدة الفصال قصدًا، وسكت عن بيان مدة الحمل وحدها قصدًا، فلم يذكر له مدة، فلزم من ذلك أن أقلها ستة أشهر".

نعم بإجراء عملية الطرح لأربعة وعشرين التي هي الحولان من ثلاثين الناتج يكون ستة، لكن هل الآية سيقت لبيان أقصر مدة الحمل، أو سيقت لبيان المجموع؟

"وقالوا في قوله تعالى: {فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ} [البقرة:١٨٧] إلى قوله تعالى: {حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ} [البقرة:١٨٧] الآية: إنه يدل على جواز الإصباح جُنبًا وصحة الصيام".

نعم إذا أُذِن بالمباشرة إلى الحد الفاصل المذكور في الآية، فلابد أن يُصبح جُنبًا، إذا أُذِن له أن يُجامع إلى أن يتبين له الخيط، فلابد أن يُصبح جُنبًا؛ لأن الجنابة من لازم المباشرة.

"لأن إباحة المباشرة إلى طلوع الفجر تقتضي ذلك، وإن لم يكن مقصود البيان؛ لأنه لازمٌ من القصد إلى بيان إباحة المباشرة والأكل والشرب".

لكن هذه المسألة جاء فيها الأحاديث الصحيحة عن عائشة أم المؤمنين وغيرها، هناك مسائل يُمكن أن يُستدل باللازم على جوازها مثلاً لو قال قائل: أنا عندي يوم مُخصص من كل أسبوع أختم فيه القرآن، ما أختم في غيره، أنا أقصد يوم الاثنين أصوم؛ لأنه جاء الحث على صيامه وعند فطري دعوةٌ مستجابة ،أختم

القرآن في كل يوم اثنين، أو في ساعة الاستجابة من يوم الجمعة، آخر ساعة من يوم الجمعة، هل نقول له: ابتدعت، أو نقول: إن هذا لازم عمل السلف في تحزيبهم القرآن إلى سبعة أسباع؟ هذا من لازم فعل السلف، فهل يُستدل باللازم في مثل هذا ونقول: خلاص ما دام أنت تقرأ القرآن في أسبوع وماشٍ على طريقة السلف من لازم ذلك أن تتخذ يومًا مُخصصًا للختم؟ فعلى هذا لا يُقال ببدعيته؛ لأنه من لازم عمل السلف، وإن لم يكن من عملهم، لكنه من لازم عملهم؟

"واستدلوا على أن الولد لا يُملك بقوله تعالى: {وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ} [الأنبياء:٢٦]".

نعم لأن الولادية تُنافي العبودية، فاستدلوا بهذا على بهذا، أضرب عن ذكر الولد {وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ} [الأنبياء:٢٦] تنزيه أن يكون له ولد {بَلْ عِبَادٌ} [الأنبياء:٢٦] لأنه إما ولد، وإما عبد، فأضرب عن ذكر الولد، وأثبت العبودية، فدل على ألا ولد.

شيخ الإسلام -رحمه الله- يستدل على منع المُحدث من مس المصحف بقوله تعالى: {لاَّ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُون} [الواقعة:٧٩] مع أن الآية عنده الضمير يعود إلى اللوح المحفوظ، وهل يُتصور أن المُحدث يمس اللوح المحفوظ؟ وإن افترضه أهل العلم، فقالوا: لو توضأ بنية مس اللوح المحفوظ هل يرتفع حدثه أو لا يرتفع؟ هذه مسألة افترضوها، وهذه مستحيلة، لكن شيخ الإسلام يستدل بالآية على منع المُحدث من مس المصحف، فيقول: إذا مُنع المُطهَّرون أصالةً- وهم الملائكة- من مسه إلا بطهارة دل على أنه لا يمسه من لازمه الحدث أنه لابد أن يُحدث، يعني من باب أولى، من باب القياس الأولى.

طالب:.....

على كل حال {لاَّ يَمَسُّهُ} [الواقعة:٧٩] يعني: اللوح المحفوظ، من الذي يمسه في غيرهم؟

طالب:.....

أخذ باللازم يقول: إذا كان الملائكة من وصفهم الطهارة من الأصل هم مُطهَّرون من الأصل، وغير المُطهَّر لا يُمكن أن يصل إليه، فلأن يُمنع، ما يمكن وصول المُحدث إليه من باب أولى.

طالب:.....

واجب نعم بلا شك.

"وأشباه ذلك من الآيات، فإن المقصود بإثبات العبودية لغير الله وخصوصًا للملائكة نفي اتخاذ الولد، لا أن الولد لا يُملك، لكنه لزم من نفي الولادة، وأن لا يكون المنسوب إليها إلا عبدًا، إذ لا موجود إلا ربٌّ أو عبد.

واستدلوا على ثبوت الزكاة في قليل الحبوب وكثيرها بقوله -عليه الصلاة والسلام-: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعُشْرُ» الحديث، مع أن المقصود تقدير الجزء المُخرج لا تعيين المُخرج منه، ومثله كل عامٍ نُزِّل على سبب، فإن الأكثر على الأخذ بالتعميم اعتبارًا بمجرد اللفظ والمقصود، وإن كان السبب على الخصوص".

نعم يُطلقون قولهم: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وبعضهم ينقل عليها الاتفاق، بعضهم ينقل على هذه القاعدة الاتفاق، وهم لا يختلفون في التفاصيل في أصل القاعدة لا يختلفون، وإن كان القول عند المالكية أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ عكس ما يقوله الجماهير، لكن قد يُلجأ إلى خصوص السبب إذا عورض عموم اللفظ بمنطوقٍ أو خصوصٍ أقوى منه، إذا عورض عموم اللفظ بخاص، بنصٍّ أخص منه، من أوضح الأمثلة على ذلك حديث «صلاة القاعد على النصف من أجر صلاة القائم» السبب يدل على أنها نافلة، وأن هذا في حق المستطيع للقيام.

السبب عند البيهقي وغيره أن النبي -عليه الصلاة والسلام- دخل المسجد والمدينة مُحِمة، فوجدهم يصلون من قعود، فقال النبي -عليه الصلاة والسلام- «صلاة القاعد على النصف من أجر صلاة القائم» فتجشم الناس الصلاة قيامًا، فدل على أنها نافلة، نستفيد أنها نافلة؛ لأنه لا يُمكن أن يصلوا قبل حضوره -عليه الصلاة والسلام- ودل على أنه بالنسبة للمستطيع؛ لأن تجشموا القيام فقاموا استطاعوا القيام، لكن الفريضة لا تصح من قعود إلا مع العجز «صلِّ قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب» الذي لا يستطيع الصلاة من قيام أجره كامل سواءً كانت فريضة أو نافلة، لكن السبب يدل على أن هذه الحادثة صلاة نفل مع الاستطاعة، وحينئذٍ يكون له النصف من الأجر، فلجئنا إلى السبب؛ لأن العموم مُعارضٌ بما هو أقوى منه.

"واستدلوا على فساد البيع وقت النداء بقوله تعالى: {وَذَرُوا الْبَيْعَ} [الجمعة:٩] مع أن المقصود إيجاب السعي لا بيان فساد البيع".

لكنه من لازمه.

"وأثبتوا القياس الجلي قياسًا كإلحاق الأمة بالعبد في سراية العتق، مع أن المقصود في قوله- عليه السلام-: «مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ فِي عَبْدٍ» مطلق الملك، لا خصوص الذكر.

إلى غير ذلك من المسائل التي لا تُحصى كثرة".

يعني أحيانًا تُقاس الأمة على العبد، وأحيانًا يُقاس العبد على الأمة، هنا تُقاس الأمة على العبد في مُطلق المِلك، وفي الحدود يُقاس العبد على الأمة {فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ} [النساء:٢٥] قالوا: إن العبد حُكمه حكم الأمة، عليه نصف ما على الحر من العذاب، نعم.

"وجميعها تمسكٌ بالنوع الثاني لا بالنوع الأول، وإذا كان كذلك، ثبت أن الاستدلال من جهته صحيحٌ مأخوذٌ به".

هذه حُجج المُصحح، بقي حُجج المانع.

"وللمانع أن يستدل أيضًا بأوجه:

أحدها: أن هذه الجهة إنما هي بالفرض خادمةٌ للأولى وبالتبع لها، فدلالتها على معنىً إنما يكون من حيث هي مؤكِدةٌ للأولى، ومقويةٌ لها، وموضحةٌ لمعناها، ومُوقعةٌ لها من الأسماع موقع القبول، ومن العقول موقع الفهم، كما تقول في الأمر الآتي للتهديد أو التوبيخ، كقوله: {اعْمَلُوا مَا شِئْتُم} [فصلت:٤٠]".

هذا تهديد، لكن هل يقول قائل: إن هنا الأمر

طالب: .....

نعم إن الأمر هنا على حقيقته؟ مادام قلنا: إنه للتهديد، فلا يُمكن أن يُتصور أنه بمعنى الطلب، وإن كان الأصل في الصيغة الطلب.

الآن بالنسبة للنصوص الشرعية لا شك أن الدلالة التبعية إذا لم يُوجد ما يُعارضها إنها مقبولة، لكن إذا عورضت فلا، أما الأصلية فلا خلاف فيها، لكن لو افترضنا أن مثل هذه الأمور هذه الألفاظ التي فيها دلالة أصلية ودلالة تبعية وُجِدت في كلام الناس، في أوقافهم، في وصاياهم، هل يُؤخذ بها أو لا يُؤخذ بها؟ هل نقول: إن الموصي استحضر هذا المعنى التبعي أو أن المُوقف استحضر هذا المعنى التبعي؟ ونحن نُجوِّز أن يعزب عن باله، بل هو الأصل؛ لأن ذهن الإنسان محدود، الناس يتفاوتون في هذا، لكن يبقى أن عموم الناس إذا استحضر شيئًا يغيب عنه غيره مما تبعد دلالة الخبر عليه.

ومن ذلك يقول أهل العلم: إن لازم المذهب ليس بمذهب، وهذا ظاهر عند أهل العلم إلا إذا نوقش باللازم والتزمه، لو قيل مثلاً: إن المُعطِّل يعبد عدمًا، لو قال: نعم أنا أعبد عدم هذا حكم على نفسه بالكفر، ما يُحتاج أن يُكفَّر مثل هذا، لو قال شخص -من عوام المبتدعة- قال: أنا والله أذم أبو هريرة، بل يكفِّر أبا هريرة مثلاً أو أبا بكر، طيب الدين الذي وصلنا من قِبل تقبله أم ما تقبل؟ يعني من لازم تكفيرك لأبي هريرة أنك لا تتدين بالدين نصف الدين جاء من طريق أبي هريرة، لو التزم هذا اللازم ما شُك في كفره، لكن لازم المذهب ليس بمذهب حتى يُقرر به ويلتزمه، هذا كله بناءً على أن المخلوق لا يحتمل عقله دُفعةً واحدة جميع ما يحتمله اللفظ، لكن لا يمكن أن يتجه هذا إلى الخالق.

طالب:.....

نعم، هذا من باب الرد عليهم، وإلا كلٌّ مقررٌ أن لازم المذهب ليس بمذهب.

طالب:.....

إذا وُجدت قرائن تدل على أنه يعمل باللازم قرائن قوية قريبة من...على الخلاف في العمل بالقرائن هل تُوقع موقع الأدلة والبينات أو لا؟

طالب:.....

أي مثالٍ؟

طالب:.....

نعم أتى بمكفِّر لازمه كفر، القول ليس بكفر أصلاً أو في البداية ليس بكفر، لكن لازمه كفر، هل نقول: إنه يكفر بمجرد هذا القول؛ لأنه يلزم منه الكفر أو حتى يُقرر باللازم ويلتزم اللازم؟

حتى يلتزم باللازم.

"وقوله: {ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ} [الدخان:٤٩] فإن مثل هذا لم يُقصد به الأمر، وإنما هو مبالغةٌ في التهديد أو الخزي؛ فلذلك لم يُقبل أن يُؤخذ منه حكمٌ في باب الأوامر".

نعم هذه هي أدلة المانعين، المانعون يقولون: مادام جاءت هذه الأدلة، الأصل أن الصيغة تدل على الوجوب {ذُقْ} [الدخان:٤٩]، و{اعْمَلُوا} [فصلت:٤٠] هذه دلالة أصلية في السياق أو تبعية؟ الأصلية التهديد والتوبيخ، لكن الأمر هنا تبعيًّا، فهل يُقال: بأن هذا مقصودٌ به الأمر بالدلالة التبعية، أو نقول: إن هذين النصين إنما هما للتهديد والتوبيخ، والأمر لا التفات إليه، وهذا هو الظاهر في مثل هذين النصين، لكن لماذا؟ لأن هذا السياق يأباه، يأبى أن تُهدد وتُريد منه العمل، تهدده على عملٍ تُريده منه هذا تناقض.

طالب:.....

طيب هذا أمرٌ بعد حظر، منهم من يُطلق الإباحة في الأمر بعد الحظر، ومنهم يقول: إن الأمر يرجع إلى ما كان عليه قبل الحظر، وهذا أظهر.

"ولا يصح أن يؤخذ، وكما تقول في نحو: {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا} [يوسف:٨٢] إن المقصود: سل أهل القرية، ولكن جُعلت القرية مسؤولةً مبالغةً في الاستيفاء بالسؤال وغير ذلك".

يعني: حتى اسأل جميع أهل القرية، حتى إذا لم يبق إلا القرية نفسها فاسألها، لكن من أهل العلم من ينفي أن المراد سؤال أهل القرية، القرية أولاً: إنما تُطلق على المجموع على الأهل، مع المساكن، مع الأرض مع كل ما تحويه القرية، القرية تُطلق على المجموع بما في ذلك أهلها، والقرية بمساكنها يُمكن سؤالها سؤال ما يُمكن سؤاله بلسان المقال كالعقلاء، وسؤال من يُمكن سؤاله بلسان الحال.

يعني علي –رضي الله عنه- لَمَّا ذهب إلى القبور وسألهم عن أحوالهم، ثم أجاب عنهم، هل يُتصور أن عليًّا ينتظر ردًّا منهم؟ لا، لكن لسان الحال يُجيب، فالجواب أعم من أن يكون بلسان المقال أو بلسان الحال، وحينئذٍ ينتفي المجاز المُدعى في هذه الآية.

"فلم ينبنِ على إسناد السؤال للقرية حكم".

طيب هناك آيات سيقت ألفاظ، فيها ألفاظ لا يُراد معناه، حينما يقول الرب –جلَّ وعلا- عن الشمس: أنها سراج، وحينما يقول عن الأرض: أنها بساط، هذا نص قرآني، ما فيه إشكال، لكن مع ذلك لو حلف ألا يجلس على بساط وجلس على الأرض يحنث أم ما يحنث؟ ما يحنث، لماذا؟ لأن الآية لم تُسق لبيان الحكم، ولو حلف ألا يجلس تحت سراج أو يكتب في ضوء سراج، وكتب في ضوء الشمس ما يحنث؛ لأن الآية ما سيقت لبيان الحكم.

"وكذلك قوله: {خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ} [هود:١٠٧] بناءً على القول بأنهما تفنيان ولا تدومان، لَمَّا كان المقصود به الإخبار بالتأبيد لم يؤخذ منه انقطاع مدة العذاب للكفار إلى أشياء من هذا المعنى لا يُؤتى على حصرها".

ما معنى "بناءً على القول بأنهما تفنيان" السماء والأرض؟ السماء والأرض الموجودتان الآن لا شك أنهما تفنيان، لكن لابد من الجنة والنار من شيءٍ يُقلهما، وشيء يظلهما، يعني شيء يُقلهما من تحت، وهذا {يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ} [إبراهيم:٤٨] والسموات أيضًا تُبدَّل بما يُظل الجنات، لكن هل الآية سيقت لبيان السموات والأرض المعهودة التي تفنى أو للسموات المُبدَّلة التي تبقى؟

على القول بأنهما تفنيان ولا تدومان، لكن هل المقصود لَمَّا عُلِّق الأمر بهذه السموات والأرض التي تفنى، لَمَّا عُلِّق الخلود بهما، هل المقصود أن النعيم ينقطع؟ لا؛ لأن النص ما سيق لهذا، نعم.

"وإذا كان كذلك، فليس لها من الدلالة على المعنى الذي وضعت له أمرٌ زائدٌ على الإيضاح والتأكيد والتقوية للجهة الأولى، فإذًا ليس لها خصوص حكم يؤخذ منها زائدًا على ذلك بحال".

طيب ما يُذكر عن عمر –رضي الله عنه- بالنسبة لأهل النار: "لو لبثوا فيها عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه" الآن الرمل متناهٍ بلا شك مهما بلغ عدده متناهٍ، إذًا ما عُلِّق عليه يكون متناهيًا، وهذا من أدلة من يقول: بفناء النار، لكن السياق هل يُفهم منه أن البقاء عُلِّق بعدد رمل عالج أو لو أنهم وُقِّت لهم وقت مثل عدد رمل عالج لانتهوا، هو وُقِّت لهم وقت؟ هذا على سبيل الفرض لو وُقِّت لهم، لكنه ما وُقِّت لهم أصلاً، فلا دليل في الخبر على أن النار تفنى أو أن العذاب ينقطع.

طالب:.....

ماذا فيه؟

طالب:.....

هذا يُذكر عن عمر –رضي الله عنه– "أنهم لو لبثوا عدد رمل عالج لكان لهم يومٌ يخرجون فيه" لكن ما حُد لهم بهذا، ما قورن بقاؤهم بهذا الرمل.

لكن هناك ارتباط بأمور لابد من وقُوعها، فلابد من تأويل، مثل: «فإن الله لا يمل حتى تملوا» يعني من طبع المخلوق الملل، لابد أن يمل، أليس المخلوق مجبولاً على الملل؟ يمل هذا من صفته الثابتة، فهل نقول: إن الله –جلَّ وعلا– يمل؛ لأن مله عُلِّق ورُبط بأمرٍ لابد من وقوعه، أو لابد من تأويل في مثل هذه الحالة؟

الآن الذين أثبتوا الملل الذين نفوه قالوا عن السياق سياق نفي «فإن الله لا يمل حتى تملوا» يعني: وإن مللتم كما يُقال في الخطيب: إنه لا ينقطع حتى ينقطع خصمه؛ لأنه لو انقطع مع انقطاع خصمه ما صار ممدوح مثله مثل خصمه صار، ما صار له عليه مزية، لكن لا ينقطع وإن انقطع خصمه، هذا تأويل عند أهل العلم، وهذا يُرجحه كثيرٌ منهم؛ لأن الملل –لا إله إلا الله– الملل صفة نقص في المخلوق، فهل نقول: إنها لابد من تأويلها باعتبارها بالنسبة للمخلوق نقص، أو نقول: لكلٍّ ما يخصه، للمخلوق النقص، وللخالق ما يليق بجلاله وعظمته، كما تُثبت له الصفات الأخرى؟

الأصل هذه هي الجادة ما دام عُلِّق على أمرٍ لابد من وجوده إذًا هو لابد من وجوده ويكون مما يليق بجلال الله وعظمته، ولا يُشبه ملل المخلوق.

ومنهم من يقول: إن هذا يُثبت من باب المقابلة، والمشاكلة المجانسة {وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ} [الشورى:٤٠].

طالب:.....

لا، هو الكلام متجه إلى كل شخصٍ بعينه.

"والثاني: أنه لو كان لها موضع خصوص حكمٍ يقرر شرعًا دون الأولى لكانت هي الأولى".

نعم، يعني لو كان الاستنباط الثاني من النص مثل الاستنباط الأول لكان أصليًّا، ولم يكن تبعيًّا، نعم.

طالب:.....

كيف؟

طالب:.....

ولابد؛ لأنه ما ينطق عن الهوى.

إذ كان يكون تقرير ذلك المعنى مقصودًا بحق الأصل، فتكون العبارة عنه من الجهة الأولى لا من الثانية، وقد فرضناه من الثانية، هذا خُلفٌ لا يمكن، لا يُقال: إن كونها دالةً بالتبع لا ينفي كونها دالةً بالقصد، وإن كان القصد ثانيًا كما نقول في المقاصد الشرعية: إنها مقاصد أصليةٍ ومقاصد تابعة، والجميع مقصودٌ للشارع، ويصح من المكلف القصد إلى المقاصد التابعة مع الغفلة عن الأصلية، وينبني على ذلك في أحكام التكليف حسبما يأتي بعد -إن شاء الله- فكذلك نقول هنا: إن دلالة الجهة الثانية لا تمنع قصد المكلف إلى فهم الأحكام منها؛ لأن نسبتها من فهم الشريعة نسبة تلك من الأخذ بها عملاً، وإذا اتحدت النسبة كان التفريق بينهما غير صحيح، ولزم من اعتبار إحداهما اعتبار الأخرى، كما يلزم من إهمال إحداهما إهمال الأخرى.

لأنَّا نقول: هذا -إن سُلِّم- من أدل الدليل على ما تقدم؛ لأنه إذا كان النكاح بقصد قضاء الوطر مثلا صحيحًا، من حيث كان مؤكدًا للمقصود الأصلي من النكاح وهو النسل، فغفلة المكلف عن كونه مؤكدًا لا يقدح في كونه مؤكدًا في قصد الشارع، فكذلك نقول في مسألتنا: إن الجهة الثانية من حيث القصد في اللسان العربي إنما هي مؤكِدةٌ للأولى".

يعني لو أن شخصًا بحث عن زوجة، هو عنده زوجات، زوجتان أو ثلاث أو زوجة وعنده أولاد كُثُر، ويُريد زوجة لا تُنجب لا تُنسل، يقصد من ذلك قضاء الوطر ولم يلتفت إلى الإنجاب، بل يلتفت إلى ضده وعدمه، يعني كون المكلف يقصد مثل هذا هل يُلغى من قصد الشارع؟ قصد النسل والتكاثر وبقاء النوع الإنساني لا يمكن، يعني كون المكلف يغفل عن شيء لا يعني أن الشارع يغفل عنه لاسيما وقد قرره.

"إنما هي مؤكِدةٌ للأولى في نفس ما دلت عليه الأولى، وما دلت عليه هو المعنى الأصلي، فالمعنى التبعي راجعٌ إلى المعنى الأصلي، ويلزم من هذا أن لا يكون في المعنى التبعي زيادةٌ على المعنى الأصلي، وهو المطلوب.

وأيضا، فإن بين المسألتين فرقًا، وذلك أن النكاح بقصد قضاء الوطر إن كان داخلاً من وجه تحت المقاصد التابعة للضروريات فهو داخلٌ من وجهٍ آخر تحت الحاجيات؛ لأنه راجعٌ إلى قصد التوسعة على العباد في نيل مآربهم، وقضاء أوطارهم، ورفع الحرج عنهم، وإذا دخل تحت أصل الحاجيات، صح إفراده بالقصد من هذه الجهة، ورجع إلى كونه مقصودًا لا بالتبعية، بخلاف مسألتنا، فإن الجهة التابعة لا يصح إفرادها بالدلالة على معنىً غير التأكيد للأولى".

نعم، المقاصد في النكاح، يعني المقصد الشرعي بقاء النسل، بقاء النوع، المُكاثرة، كما أمر النبي -عليه الصلاة والسلام- بذلك، منه قضاء الوطر، وفيه إعفاف النفس، وغض البصر، وقد يكون فيه طلب المال {إِن يَكُونُوا فُقَرَاء يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ} [النور:٣٢]، وقد تكون المرأة ذات مال فيقصده الخاطب، فهذه مقاصد،

وهي مقاصد متفاوتة، أولها أهمها، ويليه الثانية، ثم الثالثة، وهي مقاصد بلا شك في قلوب الناس، لكن لو غفل عن مقصد من هذه المقاصد، شخص يقول: أنا ثري ما احتاج إلى مالها، والشرع لم يعتبره مقصد هذا لا قيمة له، لكن لو قال: أنا عندي أولاد، لا أُريد نسل وتغافل عنه، والشرع يطلبه، نقول: لا قيمة له؟ لا، الأصل الشرع، وأن النكاح هذا هو القصد الأصلي منه، ثم بعد ذلك يليه بالتبعية قضاء الوطر وإعفاف النفس وغض البصر، لكن إن جاء بعد ذلك؛ لأن الأول ضروري، بقاء النوع، والثاني حاجي، والثالث تكميلي تحسيني، الذي هو طلب المال من وراء النكاح.

"لأن العرب ما وضعت كلامها على ذلك إلا بهذا القصد، فلا يُمكن الخروج عنه إلى غيره.

والثالث: أن وضع هذه الجهة على أن تكون تبعًا للأولى يقتضي أن ما تؤديه من المعنى لا يصح أن يُؤخذ إلا من تلك الجهة، فلو جاز أخذه من غيرها، لكان خروجًا بها عن وضعها، وذلك غير صحيح، ودلالتها على حكمٍ زائدٍ على ما في الأولى خروجٌ لها عن كونها تبعًا للأولى، فيكون استفادة الحكم من جهتها على غير فهمٍ عربي، وذلك غير صحيح، فما أدى إليه مثله، وما ذُكِر من استفادة الأحكام بالجهة الثانية غير مُسلَّم، وإنما هي راجعةٌ إلى أحد أمرين: إما إلى الجهة الأولى، وإما إلى جهةٍ ثالثةٍ غير ذلك.

فأما مدة الحيض، فلا نُسلِّم أن الحديث دالٌ عليها، وفيه النزاع؛ ولذلك يقول الحنفية: أن أكثرها عشرة أيام".

إن..إن.

" ولذلك يقول الحنفية: إن أكثرها عشرة أيام، وإن سُلم، فليس ذلك من جهة دلالة اللفظ بالوضع، وفيه الكلام.

ومسألة الشافعي في نجاسة الماء من باب القياس أو غيره، وأقل مدة الحمل مأخوذةٌ من الجهة الأولى، لا من الجهة الثانية، وكذلك مسألة الإصباح جُنبًا؛ إذ لا يمكن غير ذلك، وأما كون الولد لا يُملَك، فالاستدلال عليه بالآية ممنوعٌ، وفيه النزاع، وما ذكر في مسألة الزكاة.."

ما معنى الولد لا يُملك الفرع والأصل لا يدخل تحت الملك؟ لأنه لو كان عبدًا، ثم أُعتق وبقي أولاده أرقاء، ثم استطاع أن يشتري أحدًا منهم لا يستمر رقه، بل يعتق عليه، وكذا لو اشترى أباه أو أمه يعتق عليه.

"وأما كون الولد لا يُملك، فالاستدلال عليه بالآية ممنوعٌ، وفيه النزاع، وما ذُكر في مسألة الزكاة، فالقائل بالتعميم إنما بنى على أن العموم مقصود، ولم يبنِ على أنه غير مقصود، وإلا كان تناقضًا، لأن أدلة الشريعة إنما أُخذ منها الأحكام الشرعية بناءً على أنه هو مقصود الشارع، فكيف يصح الاستدلال بالعموم، مع

الاعتراف بأن ظاهره غير مقصود، وهكذا العام الوارد على سبب من غير فرق، ومن قال: بفسخ البيع وقت النداء بناءً على قوله تعالى: {وَذَرُوا الْبَيْعَ} [الجمعة:٩]، فهو عنده مقصودٌ لا مُلغى، وإلا لزم التناقض في الأمر كما ذُكِر، وكذلك شأن القياس الجلي، لم يجعلوا دخول الأمة في حكم العبد بالقياس إلا بناءً على أن العبد هو المقصود بالذكر بخصوصه، وهكذا سائر ما يُفرض في هذا الباب.

فالحاصل أن الاستدلال بالجهة الثانية على الأحكام لا يثبت، فلا يصح إعماله ألبتة".

ومازال القول لأهل الرأي الثاني، رسالة على لسان المؤلف إنما الترجيح سيأتي في الفصل القادم، إنما الكلام على لسان أصحاب القول الثاني.

"وكما أمكن الجواب عن الدليل الثالث، كذلك يمكن في الأول والثاني، فإن في الأول مصادرةٌ على المطلوب؛ لأنه قال فيه: فإذا كان المعنى المدلول عليه يقتضي حكمًا شرعيًّا، فلا يمكن إهماله، وهذا عين مسألة النزاع، والثاني مُسلَّمٌ، ولكن يبقى النظر في استقلال الجهة الثانية بالدلالة على حكمٍ شرعي وهو المتنازع فيه، فالصواب إذًا القول بالمنع مطلقًا، والله أعلم".

خلاص يكفي.

طالب:.....

لا، في الفصل.

طالب:.....

هو الآن.

طالب:.....

لا..لا مازال على لسان الخصم، انظر الآن الفصل هذا فيه الترجيح.

طالب:.....

لا، هذا ليس بصحيح، هذا لا أصل له.

طالب:.....

طيب.

طالب:.....

من المحقق هذا؟

طالب:.....

يمكن هذا نسخة جميل هذا.

طالب:.....

لا، الذي في المسند ليس فيه شطر الدهر أبدًا، ما فيه شطر الدهر، عندك نسخة هذا، مشهور؟ أشار إلى الروايتين... لكن ليس فيها.

نعم.

طالب:.....

لا هو باعتبار أنه جاء على خلاف الدليل للمعارض يكون رخصة، وباعتبار أن حمل النفس على المشقة الشديدة أمرٌ مرجوحٌ في الشرع، فهو عزيمة من هذه الحيثية.

تاريخ المحاضرة: ٢٠/ ١١/ ١٤٢٧هـ المكان:

فقال المؤلف –رحمه الله– في المسألة الخامسة: "فصل: قد تبين تعارض الأدلة في المسألة، وظهر أن الأقوى من الجهتين جهة المانعين".

يعني: عدم اعتبار الدلالة الفرعية والاقتصار على الدلالة الأصلية.

أدلة المانعين من اعتبار الدلالة الفرعية التبعية، ويُقتصر على الدلالة الأصلية، لكن هذا الترجيح وهذا الحكم بأن الأقوى من الأدلة من الجهتين لا يُسلَّم من كل وجه إذا كان وجه الاستدلال بعيدًا فلا شك في منعه إذا عورضت الدلالة التبعية الفرعية بما هو أقوى منها لم تُعتبر، لكن إذا كان وجه الاستدلال بها قويًّا ولم تُعارض بما هو أقوى منها فما المانع من اعتبارها؟ وقد استدل أهل العلم بالخبر الواحد على مسائل كثيرة، منها ما يلوح الاستدلال به لكل أحد، ومنها ما يلوح للأكثر، ومنها ما يلوح للخاصة دون العامة، وهي كلها أدلة.

وبذلك يتفاوت أهل العلم في الاستنباط الذي هو الغاية من معرفة الأدلة، وبناء الأحكام عليها، فكون الدلالة التبعية لا تُعتبر هذا ليس بصحيح، وكونها تُعتبر في كل دليل أيضًا ليس بصحيح، فلابد من التفصيل إذا لم يُعارضها ما هو أقوى منها، ولم يُتكلَّف ويُتمحَّل في الاستنباط منها فلا مانع.

ونرى أهل العلم يستدلون بالحديث الواحد على مسائل كثيرة جدًّا قد يُؤخذ من الحديث الواحد، من الجملة الواحدة أما إذا كان الحديث طويلًا، وله جُمل فهذا ما فيه إشكال، كل جملة تدل على حكم، حكمين هذا ما فيه إشكال، يُؤخذ من حديث جابر في الحج مثلاً مائة مسألة أو مائتا مسألة لا إشكال، يُؤخذ من حديث الواهبة مائة فائدة، هذا لا إشكال، لكن دلالة النص الواحد، الجملة الواحدة على أكثر من حكم إذا كانت الدلالة ظاهرة ما المانع من ذلك؟ وأهل العلم يستنبطون من الجملة الواحدة فوائد كثيرة.

نعم إذا ظهر التكلُّف والتمحُّل مثل ما استدل الحنفية بحديث مدة هذه الأمة بالنسبة للأمم السابقة، وثواب هذه الأمة بالنسبة لثواب الأمم السابقة من حديث «إنما مثلكم ومثل ما قبلكم» هذا بعيد على أن وقت العصر يبدأ من مصير ظل الشيء مثليه، هذا بعيد جدًّا، الحديث ما سيق لهذا، ولا يخطر على بال أحد، ومع ذلك هو معارضٌ بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص، وحديث إمامة جبريل، وغيرهما من الأحاديث الثابتة، فالاستدلال بعيد، ومتكلفٌ ظاهر، ومعارضٌ بما هو أقوى منه، مثل هذا لا يُلتفت إليه،

فضلاً عن أنه أُستدل بهذا الحديث على أن عمر الأمة ألف وأربعمائة سنة، هذا مُعارض بالنصوص القطعية التي فيها أن الساعة تأتي بغتة، وأنه لا يعلمها إلا الله، والله -جلَّ وعلا- كاد يُخفيها حتى عن نفسه -جلَّ وعلا- فمثل هذا لا يُستدل به على مثل هذه الأمور وإن كانت دلالته على مسائل كثيرة أوضح منها مُعتبرة عند أهل العلم.

ومع ذلك يذكر أمثلة لها دلائل تبعية اعتُبرت في الشرع.

"فاقتضى الحال أن الجهة الثانية وهي الدالة على المعنى التبعي لا دلالة لها على حكمٍ شرعيٍّ زائدٍ ألبتة.

لكن يبقى فيها نظرٌ آخر ربما أخال أن لها دلالةً على معانٍ زائدةٍ على المعنى الأصلي، هي آدابٌ شرعية، وتخلقاتٌ حسنة، يُقر بها كل ذي عقلٍ سليم، فيكون لها اعتبارٌ في الشريعة، فلا تكون الجهة الثانية خاليةً عن الدلالة جملة، وعند ذلك يُشكِّل القول بالمنع مطلقًا".

يُشكِل..يُشكِل.

"وعند ذلك يُشكِل القول بالمنع مطلقًا".

نعم، وهذا ما أردنا تقريره.

"وبيان ذلك يحصل بأمثلةٍ سبعة:

أحدها: أن القرآن أتى بالنداء من الله تعالى للعباد، ومن العباد لله سبحانه، إما حكايةً، وإما تعليمًا، فحين أتى بالنداء من قِبل الله للعباد جاء بحرف النداء المقتضي للبُعد، ثابتًا غير محذوف، كقوله تعالى: {يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ} [العنكبوت:٥٦]".

نعم النداء من الرب -جلَّ وعلا- لعباده {يَا عِبَادِيَ} [العنكبوت:٥٦] بحرف النداء (ياء) التي تقتضي البُعد، وأيضًا لابد أن يُصرَّح بحرف النداء، بينما العكس إذا كان النداء من المخلوق للخالق، فإنه لا يُؤتى بالحرف إنما يُؤتى بالطلب مباشرةً {رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا} [آل عمران:١٤٧] ما قال: يا ربنا...إلى آخره.

{قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ} [الزمر:٥٣].

{قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا} [الأعراف:١٥٨].

{يَا أَيُّهَا النَّاسُ} [الأعراف:١٥٨].

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} [البقرة:١٠٤].

فإذا أتى بالنداء من العباد إلى الله تعالى، جاء من غير حرف نداءٍ ثابت بناءً على أن حرف النداء للتنبيه في الأصل، والله مُنزَّهٌ عن التنبيه.

وأيضًا فإن أكثر حروف النداء للبعيد، ومنها (يا) التي هي أم الباب، وقد أخبر الله تعالى أنه قريبٌ من الداعي خصوصًا؛ لقوله تعالى: {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ} [البقرة:١٨٦] الآية.

ومن الخلق عمومًا؛ لقوله: {مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ} [المجادلة:٧].

وقوله: {وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ} [ق:١٦]".

بهذا يُقرر المؤلف -رحمه الله- أن صفة القرب لله -جلَّ وعلا- كالمعية منها العامة، ومنها الخاصة.

فمن الخاصة: {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ} [البقرة:١٨٦] يعني ممن يدعون.

والقرب العام: {وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ} [ق:١٦] كالمعية سواءً.

ومع ذلكم شيخ الإسلام يرى أن القرب خاصٌّ بالخاصة ولا قرب عام كالمعية العامة، ويرى أن القرب في {وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ} [ق:١٦] إنما هو قرب الملائكة لا قرب الرب -جلَّ وعلا- {وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ} [الواقعة:٨٥]، وفي هذه الآية أيضًا قرب عام وليس بقربٍ خاص للناس كلهم وهو قرب الملائكة.

أما قرب الله الخاص فهو للخاصة فقط لا لعموم الناس، والمسألة معروفة في هذا وشيخ الإسلام يرى هذا الرأي، وقربه يرون أن القرب مثل المعية، كما أن المعية تكون عامة وخاصة كذلك القرب يكون عامًّا وخاصًّا.

والقرب في قوله -جلَّ وعلا-: {وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ} [ق:١٦] هذا قرب عام أم خاص؟ عام، لكن {وَنَحْنُ} المتكلم أو ملائكة القبض قبض الروح؟ شيخ الإسلام يرى أن المتكلم الملائكة {وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لاَّ تُبْصِرُون} [الواقعة:٨٥] فدل على أن القريب هذا يُمكن أن يُبصَر، والله-جلَّ وعلا- لا يُمكن أن يُبصر في الدنيا، وشيخ الإسلام يرى أن مثل هذا للملائكة لا للرب -جلَّ وعلا- «إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته» هذا هو الله -جلَّ وعلا- قُرب إلهي ممن يدعوه، يعني لخاصة الناس لا لجميعهم والمسألة مُحتملة.

طالب: يعني ما يظهر العكس من سياق الآية؟

أي آيةٍ؟

طالب: {وَلَكِن لاَّ تُبْصِرُون} [الواقعة:٨٥]؟

نعم لا تبصرون الذي هو قريبٌ منكم؛ لأنه بالإمكان أن يُبصر، وهم الملائكة.

طالب: هم بالإمكان أن يُبصروا، لكن الله -جل ثناؤه- على قربه لا يُبصر.

لكن من الذي يأتي لقبض الروح؟ الملائكة، فالله -جلَّ وعلا- يُمكن أن يُسند إلى نفسه هذا القرب باعتبار أنه الآمر به، وأما القرب الحقيقي فهو للملائكة الذين يريدون قبض الروح، وهذا ما قرره شيخ الإسلام، والمسألة محتملة يعني الخلاف الذي يرى القول الثاني ما يُثرَّب عليه ولا يُعاب؛ لأنه قول لأهل السُّنَّة.

"فحصل من هذا التنبيه على أدبين:

أحدهما: ترك حرف النداء.

والآخر: استشعار القرب.

كما أن في إثبات الحرف في القسم الآخر التنبيه على معنيين: إثبات التنبيه لمن شأنه الغفلة والإعراض والغيبة، وهو العبد، والدلالة على ارتفاع شأن المنادى وأنه مُنزَّهٌ عن مداناة العباد، إذ هو في دنوه عال، وفي علوه دان، سبحانه!".

وهذا ما يُقرره آيات النزول، وأحاديث النزول، والمعية، والقرب مع أدلة الاستواء والعلو.

والثاني: أن نداء العبد للرب نداء رغبةٍ وطلب لِما يُصلح شأنه، فأتى في النداء القرآني بلفظ: (الرب) في عامة الأمر، تنبيهًا وتعليمًا لأن يأتي العبد في دعائه بالاسم المقتضي للحال المدعو بها، وذلك أن الرب في اللغة هو القائم بما يُصلح المربوب، فقال تعالى في معرض بيان دعاء العباد: {رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا} [البقرة:٢٨٦] إلى آخرها، {رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا} [آل عمران:٨].

وإنما أتى قوله تعالى: {وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ} [الأنفال:٣٢] من غير إتيان بلفظ الرب؛ لأنه لا مناسبة بينه وبين ما دعوا به، بل هو مما ينافيه، بخلاف الحكاية عن عيسى -عليه السلام-".

وأيضًا في الآية {وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ} [الأنفال:٣٢] هؤلاء ليسوا ممن يتدين لله -جلَّ وعلا- بالربوبية ليستحضر هذه الربوبية أثناء الدعاء.

"بخلاف الحكاية عن عيسى -عليه السلام- في قوله: {قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ} [المائدة: ١١٤] الآية، فإن لفظ الرب فيها مناسبٌ جدًّا.

والثالث: أنه أتى فيه الكناية في الأمور التي يُستحيى من التصريح بها، كما كنى عن الجماع باللباس والمباشرة، وعن قضاء الحاجة بالمجيء من الغائط".

قبل هذا في المسألة السابقة، العباد حينما يدعون ربهم لا يأتون بـ (الياء) فيأتون بالدعاء مجردًا بلفظ الرب استشعارًا للقرب والياء تُنافيه، وفي الحديث أن النبي -عليه الصلاة والسلام- ذكر الرجل يُطيل السفر أشعث أغبر يمد إليه السماء يقول: يارب يارب، فهذا فيه الحرف، لكنه ليس من مناديه ولا من داعيه، إنما

هو حكاية دعوة، حكاية حال داعٍ، يعني الرسول -عليه الصلاة والسلام- ما يقول: يارب يارب، فالرسول يحكي حال داعٍ، والدعاء الأصل فيه أنه نداء، والنداء يقترن بالياء، وليس المراد بذلك حقيقة الدعاء إنما هو حكاية حال داعٍ.

طالب:.....

النبي -عليه الصلاة والسلام- يحكي هذا الدعاء، لكن قد لا يحكيه بلفظه، إنما يشرح حال هذا الداعي، والأصل في الدعاء أن يكون مقترنًا بالياء، لكن هل الرسول أثناء حكايته هذا الدعاء يستشعر قرب الله -جلَّ وعلا- ويدعوه بربوبيته، هل الدعاء صدر منه ليستشعر هذا؟

طالب:.....

ما صدر منه.

طالب:.....

انظر -يا أخي- المسألة حينما تحذف (الياء)، وتأتي بالرب إنما وأنت منكسرٌ بين يدي الله- جلَّ وعلا- مُستحضر لهذه الأمور ترجو ما عند الله -جلَّ وعلا-، لكن حينما تذكر كلام غيرك، أنت لما تقرأ هذا الحديث هل نقول: إنك ما استحضرت قرب الرب -جلَّ وعلا- والإذعان له بالربوبية؟ أنت تحكي فالحاكي غير المتكلم.

طالب:.....

نعم هذا الذي يَرد يارب، مثل هذا يَرد، هذا هو الوارد.

طالب:.....

بدونها الذي قرره المؤلف أن دعاء المخلوق للخالق في النصوص كلها إلا ما ندر أنه (ربِّ، ربنا) {رَبِّ اغْفِرْ لِي} [نوح:٢٨]، {رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا} [آل عمران:١٤٧] ما فيه لا (ياء) ولا فيه غير هذا اللفظ من أسماء الله -جلَّ وعلا-.

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

هو الأصل في (الياء) أنها حرف نداء وتنبيه للمُنادى، والرب -جلَّ وعلا- لا يحتاج إلى تنبيه.

الأمر الثاني: أن (الياء) هذه من حروف النداء التي تكون للبعيد، وعلى المسلم أن يستحضر القرب الإلهي، لكن لو تلبَّث بالغفلة مثلاً ودعا، تلبَّث بغفلةٍ، يعني مثل هذه الغفلة قد لا يستحضرها كثيرٌ من الناس، ولا

أثر لها في الدعوة كأثر كون الإنسان يدعو وهو غافل، غافل عن أصل الدعاء، والله -جلَّ وعلا- لا يُجيب دعوة قلبٍ لاهٍ أو غافل، يعني الغفلة عن أصل الدعاء غير الغفلة عما يحتف به من استشعار قرب الرب -جلَّ وعلا-؛ لأن هذه المسألة الثانية، لكن كون الإنسان يستحضر هذه الأمور كلها أثناء دعائه فلا شك أنه هذا أكمل.

طالب:.....

أما في الآية {وَقَالَ الرَّسُولُ يارَبِّ إِنَّ قَوْمِي} [الفرقان:٣٠] فهذا ليس بدعاء، هل هذا دعاء؟ لا، هذا ليس بدعاء.

«وألظوا» لأن الأصل في الدعاء أن يكون مقترنًا بالياء، هذا الأصل فيه، لكن الداعي من قوة ثقتة بالله، والتصاقه به، وانكساره بين يديه يحذف الحرف.

طالب:.....

كيف؟

طالب:.....

في ماذا؟

طالب:.....

لا ما فيه تعدٍّ، لكن حذفها أكمل؛ لأن وجودها هو الأصل، لكن حذفها يدل على أمور زائدة على الدعاء، قدر زائد على الدعاء، استشعار القرب.

"وكما قال في نحوه: {كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَام} [المائدة:٧٥] فاستقر ذلك أدبًا لنا استنبطناه من هذه المواضع، وإنما دلالتها على هذه المعاني بحكم التبع لا بالأصل".

{كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَام} [المائدة:٧٥] هذا كناية عن كونهما يحتاجان إلى قضاء الحاجة، فكنى عن الحاجة إلى قضاء الحاجة بأكل الطعام الذي من لازمه قضاء الحاجة.

"الرابع: أنه أتى فيه بالالتفات الذي يُنبئ في القرآن عن أدب الإقبال من الغيبة إلى الحضور بالنسبة إلى العبد إذا كان مقتضى الحال يستدعيه، كقوله تعالى: {الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ} [الفاتحة:٢-٤]".

هذا غيبة، ثم الحضور.

"ثم قال: {إِيَّاكَ نَعْبُدُ} [الفاتحة:٥].

وبالعكس إذا اقتضاه الحال أيضًا، كقوله تعالى: {حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ} [يونس:٢٢]".

ما قال: وجرينا بكم، قال: {وَجَرَيْنَ بِهِمْ} [يونس:٢٢] وهذا فيه التفات معروف.

"وتأمل في هذا المساق معنى قوله تعالى: {عَبَسَ وَتَوَلَّى * أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى} [عبس:١-٢] حيث عوتب النبي -صلى الله عليه وسلم- بهذا المقدار من هذا العتاب، لكن على حالٍ، تقتضي الغيبة التي شأنها أخف بالنسبة إلى المُعاتب".

يعني ما وُوجِه الرسول -عليه الصلاة والسلام- بالعتاب، ما قيل له: عبست وتوليت أن جاءك الأعمى، إنما خوطِب خطاب الغائب؛ لأن هذا أخف، وهذا معروف أن كون الإنسان يتكلم في الإنسان في حال غيبته أسهل من كونه يُواجهه بما يسوؤه، والنبي -عليه الصلاة والسلام- ما حُفظ عنه أنه واجه أحدًا بما يسوؤه، بينما قد يحتاج إلى الكلام في بعض الأشخاص للتغبير منهم كما قال: «بئس أخو العشيرة» لكن لَمَّا حضر ما قال: بئس أيها الشخص، إنما انبسط معه في الكلام.

"ثم رجع الكلام إلى الخطاب، إلا أنه بعتاب أخفُّ من الأول".

أخفَّ.

"أخفَّ من الأول؛ ولذلك خُتِمت الآية بقوله: {كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ} [عبس:١١]".

يعني هو مجرد تذكرة، يعني مجرد لفت نظر وليست عتاب أو مواجهة بما يسوء.

"والخامس: الأدب في ترك التنصيص على نسبة الشر إلى الله تعالى، وإن كان هو الخالق لكل شيء، كما قال بعد قوله: {قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ} [آل عمران:٢٦] إلى قوله: {بِيَدِكَ الْخَيْرُ} [آل عمران:٢٦] ولم يقل: بيدك الخير والشر، وإن كان قد ذكر القسمين معًا؛ لأن نزع الملك والإذلال بالنسبة إلى من لحق ذلك به شرٌّ ظاهر، نعم قال في أثره: {إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [آل عمران:٢٦] تنبيهًا في الجملة على أن الجميع خلقه، حتى جاء في الحديث عن النبي -صلى الله عليه وسلم-: «وَالْخَيْرُ فِي يَدَيْكَ وَالشَّرُّ ليس إليك»".

نعم نسبة الخير إلى الرب -جلَّ وعلا- جاءت في النصوص ولا محظور في نسبته؛ لأنه خالق كل شيء، وأما نسبة الشر إليه فالشر المحض لا يُمكن أن يُنسب إليه، ولفظ الشر أيضًا وإن اشتمل على خير من الأدب ألا يُنسب إليه، {وَأَنَّا لاَ نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ} [الجن:١٠] ما قيل: أراد الله بهم {أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا} [الجن:١٠] فالشر لم يُضف إلى الله -جلَّ وعلا- وإنما بُني للمجهول؛ لأنه ليس من

الأدب، وإن كان الكل من الله -جلَّ وعلا- وأنه الخالق لكل شيء، وأنه خلق العبد وعمل العبد، لكن هذا من باب الأدب في العبارة.

"وقال -إبراهيم عليه السلام-: {الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ * وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ} [الشعراء:٧٨-٨٠] إلى آخره".

نعم قال: { خَلَقَنِي} {يَهْدِينِ} {يُطْعِمُنِي} {يَسْقِينِ} {مَرِضْتُ} ما قال: يُمرضني {فَهُوَ يَشْفِينِ} [الشعراء:٨٠] فلم ينسب المرض إلى الله -جلَّ وعلا- لأنه في ظاهر الأمر وفي بادئه ليس بخير.

"فنسب إلى رب العالمين الخلق، والهداية، والإطعام، والسقي، والشفاء، والإماتة، والإحياء، وغفران الخطيئة، دون ما جاء في أثناء ذلك من المرض، فإنه سكت عن نسبته إليه.

والسادس: الأدب في المناظرة أن لا يفاجئ بالرد كفاحًا دون التقاضي بالمجاملة والمسامحة، كما في قوله تعالى: {وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدىً أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ} [سبأ:٢٤]".

ما جاء بالواو إنما جاء بـ {أَوْ} التي فيها نوع تردد، يعني ما جزم أنهم في ضلالٍ مُبين، وإلا هذا الأصل إنَّا على هدى وأنتم في ضلالٍ مُبين، هذا الأصل، لكن جاء بحرف التردد الذي فيه نوع من ملاحظة المُخاطب.

"وقوله: {قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ} [الزخرف:٨١]".

نعم على سبيل التنزُّل، يعني: إن كان للرحمن ولد -وقد نفاه عن نفسه وليس له ولد- لكن إن كان له ولد فأنا أول العابدين، ومثل ما قيل لأبي بكر: إن محمدًا يزعم أنه ذهب إلى بيت المقدس بليلة، ونحن نحتاج إلى شهر لنذهب إلى بيت المقدس، قال: إن كان قد قال ذلك فقد صدق. هذا غاية في التسليم.

"{قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي} [هود:٣٥].

وقوله: {قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلا يَعْقِلُونَ} [الزمر:٤٣].

{أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ} [المائدة:١٠٤].

لأن ذلك أدعى إلى القبول وترك العناد وإطفاء نار العصبية".

يعني مثل قول الله -جلَّ وعلا- لنبيه: {لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ} [الزُّمَر:٦٥] يعني حينما يُقال هذا بالنسبة لشخصٍ معصوم لا يُمكن أن يُشرك عصمه الله -جلَّ وعلا- من الذنوب فكيف بالشرك؟! هذا إذا خوطِب به النبي -عليه الصلاة والسلام- ألا يرضى سائر الناس أن يُخاطب به؟! لكن لو وُجِد شخص من الأشخاص يعني عند نفسه شيء، قالوا له: لئن أشركن ليفعلن بك، لئن سرقت لتقطعن، لئن كذا...نعم هذ يكون في النفس منه شيء، لكن إذا خوطب به الرأس قبله كل من دونه؛ ولذا يقول النبي -عليه الصلاة والسلام-: «لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها» بذا انتهت حُجَّة كل شخص لا يمكن أحد أن

يحتج والنبي –عليه الصلاة والسلام– يقول هذا، وفي حجة الوداع يقول: «أول رِبًا أضع رِبانا ربا العباس» وعلى هذا يجب أن يكون الإمام قدوة للناس، أول ما يُطبق على نفسه وعلى أقرب الناس إليه؛ ليُطاع أمره.

أما كونه يُصدر الأوامر، ويُصدر الأنظمة، ثم بعد ذلك أول من يُخالفها هو وحواشيه، لا يقتدي به الناس، ولا ينظرون إليه، ولا يأتمرون بأمره.

"والسابع: الأدب في إجراء الأمور على العادات في التسببات، وتلقي الأسباب منها، وإن كان العلم قد أتى من وراء ما يكون أخذًا من مساقات الترجيات العادية، كقوله تعالى: {عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا} [الإسراء:٧٩]".

ففي مثل هذه الأساليب تربية الناس على عدم الجزم بما يُستقبل، ولو كان مما يغلب على الظن حصوله، إذا كان الرب القادر على كل شيء الذي يعلم أنه يبعثه مقامًا محمودًا، يقول: {عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ} [الإسراء:٧٩]، ولذا لا يجزم طالب العلم حتى في الأحكام الشرعية إذا لم يكن عنده بينة قوية، ودلالة ظاهرة على ما يقول، بل يقول: لعل المراد كذا، لعل الحكم كذا. هذه تربية لمن يتولى مثل هذه الأمور.

"{فَعَسَى اللهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ} [المائدة:٥٢].

{وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ} [البقرة:٢١٦].

ومن هذا الباب جاء نحو قوله تعالى: {لَعَلَّكُمْ تَتَّقُون} [البقرة:٢١] {لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُون} [الأنعام:١٥٢]".

نعم؛ لأن لعل حرف ترجٍّ، والقائل هو الله –جلَّ وعلا– فمن يرجو؛ ولذا يقول ابن عباس: (عسى، ولعل) وما في معناهما من الله واجبة، يعني: لا تردد فيها، وإن كان الأصل في السياق لمثل هذا السياق التربية لمن أراد أن يتكلم أو يُقرر شيئًا لابد أن يقرنه بالترجي؛ لأن الصحابة –رضوان الله عليهم– لَمَّا أخبر النبي –عليه الصلاة والسلام– أنه يدخل من أمته سبعون ألفًا النار بغير حسابٍ ولا عذاب قال الصحابة: لعلهم كذا، لعلهم كذا، لعلهم... ما جزموا، قالوا: هم كذا وهم كذا، لا، قالوا: لعلهم؛ ولذلك ما ثرَّب النبي –عليه الصلاة والسلام– عليهم، فتفسير كلام الله –جلَّ وعلا– وكلام رسوله –عليه الصلاة والسلام– لا يجوز بالظنون أو بالخرص أو الحدس، لابد أن يكون شيئًا مأثورًا يستند إلى أمرٍ شرعي.

اما إذا كان مجرد إبداء رأي من غير جزم وقُرن بحرف الترجي فهذا لا يضر، كما في حديث السبعين.

"فإن الترجي والإشفاق ونحوهما إنما تقع حقيقة ممن لا يعلم عواقب الأمور، والله تعالى عليمٌ بما كان وما يكون وما لم يكن أن لو كان كيف يكون".

نعم "ما كان" واضح أن الله –جلَّ وعلا– يعلمه، "وما يكون" كذلك؛ لأنه مُقدَّر عنده وسوف يكون.

لكن "وما لم يكن أن لو كان كيف يكون" وإن استدلوا له بمثل قول الله -جلَّ وعلا-: {وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ} [الأنعام:٢٨] هم لن يكون، ولم يكن، ولن يكون أيضًا أنهم يُردون، لكن الله -جلَّ وعلا- يعلم أن لو رُدوا لقالوا مثل هذا الكلام أنهم يعودون.

"ولكن جاءت هذه الأمور على المجرى المعتاد في أمثالنا، فكذلك ينبغي لمن كان عالمًا بعاقبة أمر- بوجهٍ من وجوه العلم الذي هو خارجٌ عن معتاد الجمهور- أن يحكم فيه عند العبارة عنه بحكم غير العالم، دخولاً في غمار العامة، وإن بان عنهم بخاصيةٍ يمتاز بها وهو من التنزلات الفائقة الحُسن في محاسن العادات، وقد كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يعلم بأخبار كثيرٍ من المنافقين، ويطلعه ربه على أسرار كثيرٍ منهم، ولكنه كان يعاملهم في الظاهر معاملةً يشترك معهم فيها المؤمنون؛ لاجتماعهم في عدم انخرام الظاهر، فما نحن فيه نوعٌ من هذا الجنس، والأمثلة كثيرة، فإذا كان كذلك، ظهر أن الجهة الثانية يُستفاد بها أحكامٌ شرعية، وفوائد علمية ليست داخلةً".

عملية.

طالب:.....

وفوائد عملية.

طالب: وفوائد عملية؟

نعم.

"وفوائد عملية ليست داخلةً تحت الدلالة بالجهة الأولى، وهو توهينٌ لِما تقدم اختياره.

والجواب: أن هذه الأمثلة وما جرى مجراها لم يَستفد الحكم فيها".

يُستفد.

طالب: يُستفد؟

نعم.

"لم يُستفد الحكم فيها من جهة وضع الألفاظ للمعاني، وإنما استُفيد من جهةٍ أخرى، وهي جهة الاقتداء بالأفعال".

يكفي.

نقف على هذا إلى ما بعد الحج؛ لأن البدء بالنوع الثالث والوقوف في أثنائه ما هو بمناسب.

طالب: درس الأسبوع القادم؟

لعله ما يكون فيه شيء، الموقف هذا واضح وبيِّن كون الكلام مترابطًا أفضل.

طالب:.....

ماذا؟

طالب:.....

لا هو يرى المجاز ما عنده مشكلة.

طالب:.....

الذي قرره أهل التحقيق مثل شيخ الإسلام، وابن القيم، والشريطي نفي المجاز؛ لأنه يترتب عليه أمور وأشياء ولو لم يكن فيه إلا أنه يجوز نفيه، وقال بالقول الآخر أيضًا أئمةٌ كُثر، بل هم الأكثر، فمن رآه لا يُترَّب عليه.

تاريخ المحاضرة: ١٨/ ٠٢/ ١٩٢٩هـ المكان:

يقول المؤلف الشاطبي في كتابه الموافقات:

"النوع الرابع: في بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة، ويشتمل على مسائل: المسألة الأولى: المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدًا لله اختيارًا، كما هو عبد لله اضطرارًا".

نعم، هذا النوع الرابع من أنواع المقاصد، النوع الرابع من أنواع المقاصد الشرعية.

النوع الأول تقدم بأول الجزء، يقول: النوع الأول في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة، والثاني في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام، وهذا مثل ما تقدم يمكن إدخاله في النوع الذي قبله، لكنه أُبرز وأفرد؛ لبيان أهمية اللغة التي تُفهم بها الشريعة، وهي لغة العرب التي نزل بها القرآن. والنوع الثالث في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها.

ثم ذكر "النوع الرابع" الذي هو مبحث درسنا هذا "في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة"، وأنه لا يمكن أن يُخرج من دائرة التكليف إلا من أَخرجه الشارع ممن رُفع عنه قلم التكليف: من الصغير حتى يبلغ، والمجنون حتى يفيق، والنائم حتى يستيقظ. ومن عدا ذلك فكلهم مكلفون بهذه الشريعة التي لا يسع أحدًا الخروج عنها، ومن ادعى أنه يسعه الخروج عن شريعة محمد- عليه الصلاة والسلام- كما وسع الخضر الخروج عن شريعة موسى -عليهما السلام- فهو ليس بمسلم، يكفر بهذا، وهذا ناقض من نواقض الإسلام.

فكل المكلفين داخلون في التكليف، ويستوي في ذلك من كان من هذه الأمة، سواء كان من أمة الإجابة ممن استجاب له -عليه الصلاة والسلام-، فليس لأحد مندوحة أن يتنصل عن شيء من أحكامها إلا بعذر، ما يقول: أنا مسلم، لكن أنا في حل ألا أفعل الواجب الفلاني، أو أرتكب المحظور الفلاني، كلهم داخلون في التكليف، ولا يرتفع التكليف إلا بالرافع العام من الثلاثة التي سبق ذكرها، أو الرافع الخاص وهو العجز الفردي الذي يتصف به أفراد الناس.

الناس كلهم عباد الله اضطرارًا، لا يستطيع أحد أن يستقل بنفسه، بمصالحه، بمنافعه، بدفع المضار عنه دون الله -جل وعلا-، سواء كان مسلمًا أو كافرًا، لا يمكن أن يستقل بنفسه، فالله- جل وعلا- هو الحي القيوم الذي قامت به الأمور كلها، الناس كلهم والمخلوقات كلها قامت به وقام بها، إنما تقوم بالله -جل وعلا-، لا يمكن أن يستقل أحد، ولا يدعي ذلك أحد لا كافر ولا مسلم، لا يمكن أن يعيش بمنعزل عن قيام الله -

جل وعلا- بمصالحه، هو الذي خلقه، وهو الذي رزقه، وهو الذي رباه، وهو الذي تدرج به في أطوار الخلق إلى أن وصل ما وصل، وعلى هذا يجب أن يكون عبدًا لله -جل وعلا- مختارًا، العبودية الاضطرارية لا ينفك منها أحد، لكن بالنسبة للاختيار أمر لازم للناس كلهم، لكنهم على ما ذُكر اختيارًا، يعني للإنسان أن يختار طريق الحق وطريق الضلال: {وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ} [البلد: ١٠]؛ ولذا لا إكراه ولا اضطرار ولا جبرية في الدين، الإنسان له حرية وله اختيار، لكنه تابع إلى اختيار الله -جل وعلا-: {وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ} [التكوير: ٢٩]، فكما أن العبد عبد لله اضطرارًا يجب أن يكون عبدًا له اختيارًا، وهذا هو مقصد من مقاصد الشرع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة التي هي محل هذا البحث.

طالب: "والدليل على ذلك أمور؛ أحدها: النص الصريح الدال على أن العباد خلقوا للتعبد لله".

نعم، {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} [الذاريات: ٥٦]، فالهدف من خلق الثقلين تحقيق العبودية لله -جل وعلا-، وهذا الهدف ينبغي أن يكون نصب العينين باستمرار، وأن يكون الإنسان على ذكر منه في جميع ما يأتي وجميع ما يذر.

طالب: "والدخول تحت أمره ونهيه، كقوله تعالى: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (٥٦) مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ} [الذاريات: ٥٦، ٥٧]، وقولُه تعالى".

وقولِه، وقولِه.

طالب: "وقولِه تعالى: {وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ} [طه: ١٣٢]، وَقَوْلِهِ: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} [البقرة: ٢١]. ثم شرح هذه العبادة في تفاصيل السورة".

"تفاصيل السورة"، سورة البقرة التي جاء فيها كثير من الأوامر والنواهي، نقل بعضهم ما يذكر عن ابن عباس أنها تشتمل على ألف أمر وألف نهي وألف خبر. وعلى كل حال هذا كلام إجمالي، لو اعتنى أحد بجمع هذه الأوامر وهذه النواهي وهذه الأخبار علها أن تبلغ هذه العدة، لكن بعض الأرقام يذكرها أهل العلم؛ لتعظيم شأن المتحدث عنه، وإغراء طلاب العلم بملازمته، والاطلاع على هذه الأمور المهمة من الأوامر والنواهي والأخبار.

طالب: "كقوله تعالى: {لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ} إلى قوله: {وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ} [البقرة: ١٧٧]. وهكذا إلى تمام ما ذكر في السورة من الأحكام، وقوله: {وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا} [النساء: ٣٦]. إلى غير ذلك من الآيات الآمرة بالعبادة على الإطلاق، وبتفاصيلها

على العموم، فذلك كله راجعٌ إلى الرجوع إلى الله في جميع الأحوال، والانقياد إلى أحكامه على كل حالٍ، وهو معنى التعبد لله".

يعني لو لم يرد في الباب إلا قول الله -جل وعلا-: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} [الذاريات: ٥٦]، {وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا} [النساء: ٣٦]، {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ} [البقرة: ٢١]، يعني: هذه الأوامر العامة المجملة لا شك أنها تحتاج إلى تفصيل؛ لأن للمكلف أن يقول: كيف أعبدك يا ربي؟ فجاءت التفاصيل، فهذه التفاصيل كلها يمكن أن يُستدل لها بالعموم، ولأفرادها بما جاء فيها من تفاصيل.

طالب: "والثاني: ما دل على ذم مخالفة هذا القصد من النهي أولاً عن مخالفة أمر الله، وذم من أعرض عن الله، وإبعادهم بالعذاب العاجل من العقوبات الخاصة بكل صنفٍ من أصناف المخالفات، والعذاب الآجل في الدار الآخرة. وأصل ذلك اتباع الهوى والانقياد إلى طاعة الأغراض العاجلة، والشهوات الزائلة، فقد جعل الله اتباع الهوى مضادًّا للحق، وعده قسيمًا له، كما في قوله تعالى: {يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ...} [ص: ٢٦] الآية".

يعني كل مخالفة، سواء كانت بفعل محظور أو ترك مأمور، فإنما سببها والحامل عليها اتباع الهوى، يعني ما تهواه النفس وتشتهيه في مقابل اتباع الحق.

لكن قد يقول قائل: أنا أطيع الله -جل وعلا- لمصلحتي، لكي أنجو من العذاب، وأنال الثواب، أدخل الجنة وأنجو من النار. وهذا أيضًا تهواه النفوس، وهذه النفوس قد تهوى هذا وهذا على حد سواء، لولا أن الله -جل وعلا- حف الجنة بالمكاره والنار بالشهوات؛ لكانت هواية النفس لهذا وهذا على حد سواء، لكن الله -جل وعلا- حف الجنة بمكاره؛ ليتمحض طالبها من هوى نفسه وشيطانه، وحف النار بالشهوات؛ ليتمحض اجتنابها ويتخلص لله -جل وعلا-.

قد يقول قائل: إن الإنسان قد يعبد الله -جل وعلا- رجاء ثوابه وخشية عقابه، يعني ولولا ذلك ما أطاع الله وما عصاه؟ هذا ما جعل بعض الطوائف مثل طوائف المتصوفة تجعل الغاية هي حب الله -جل وعلا-، بحيث لو كان ما يحبه مؤديًا إلى ناره فعله، ولو كان ما يكرهه مفضيًا به إلى الجنة لتركه، لكن الله -جل وعلا- حينما رغب في الجنة، وحث على المسارعة إليها، ورهّب من النار، وشدَّد في قربان ما يؤدي إليها؛ لا شك أن هذا يجعل هذا من المقاصد غير مؤثر؛ لأنه قد يقول: أنت تطلب الجنة، ما تطلب رضا الله -جل وعلا-، وتخاف من النار وأنت لا تخاف الله -جل وعلا- في الحقيقة، وأنت تحب نفسك، ولا تحب النبي -عليه الصلاة والسلام-، لماذا؟

لأنك إنما أحببت النبي -عليه الصلاة والسلام-؛ لأنه صار سببًا لهدايتك ونجاتك من النار، فتعود المسألة الثانية إلى الأولى، فيكون متبعًا لهواه.

نقول: إذا وُجد التنصيص على العلة، أو التنصيص على المرغب، ولو كان هذا نافعًا له في دنياه أو في آخرته، استحضاره لا يؤثر. يعني: قراءة آية الكرسي مثلاً «لا يقربه شيطان»، لو كان قرأها من أجل ألا يقربه شيطان، أو قرأ كذا ليحفظ، أو ليكون حرزًا له، أو ليكون في ذمة الله مثلاً.

يعني ملاحظة هذه المقاصد غير مؤثرة في النية وإخلاص العمل لله -جل وعلا-؛ لأنها لو كانت مؤثرة لما ذُكرت في النصوص، لو كانت مؤثرة ما رُغب في النص بواسطتها، وحصل الإغراء بالعمل بها، فدل على أن ملاحظتها غير مؤثرة.

بعضهم يقول: إن عمل الإنسان للجنة ملاحظًا في ذلك الحور العين وما جاء في أوصافها، يُلام عليه الإنسان أو لا يُلام؟ ما يُلام باعتبار أن هذه الحور والإغراء بها وأوصافها والمبالغة في وصفها، يدل على أن ملاحظتها غير مؤثر.

لكن هل الأكمل ألا يلتفت إلى هذه الأمور أو يلتفت إليها؟ {فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا} [الكهف: ١١٠]، بعضهم أدخل هذه الأمور بالشرك، لكن إذا جاءت في كتاب الله وسنة رسوله -عليه الصلاة والسلام- نقول: إن ملاحظتها شرك؟ لأنهم ذكروا هذا: {وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا} [الكهف: ١١٠]، من المتصوفة من يقول: تكون الغاية محبة الله -جل وعلا-، حتى لو توعدك على الصلاة بالنار وهو يحبها تصلي، ولو توعدك بترك الزنا مثلاً بالجنة أو على فعله بالنار وهو يحب تركه أو فعله تدور مع محبته! ويذكر في هذا ما يُذكر عن رابعة العدوية أنها قالت: ما عبدت الله خوفًا من عذابه ولا طلبًا في ثوابه ولا نعيمه، وإنما عبدته حبًّا لله. فلا شك أن هذا خلل؛ لأن المسلم مطالب بالحب، كما أنه مطالب بالخوف والرجاء، فهما كالسائق والقائد والحادي، والله المستعان.

طالب: "وقال تعالى: {فَأَمَّا مَنْ طَغَى (٣٧) وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (٣٨) فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى} [النازعات: ٣٧ - ٣٩]، وقال في قسيمه: {وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى (٤٠) فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى} [النازعات: ٤٠، ٤١]، وقال: {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى} [النجم: ٣، ٤]. فقد حصر الأمر في شيئين: الوحي وهو الشريعة، والهوى، فلا ثالث لهما. وإذا كان كذلك، فهما متضادان، وحين تعين الحق في الوحي توجه للهوى ضده، فاتباع الهوى مضاد للحق".

وهو يقول هنا: "متضادان"، وهما قسيمان، يوجد قسم ثالث أم ما يوجد؟

طالب: يوجد...

نعم، يعني من لم يستحضر، خالي الذهن عن الهوى وعن خوف مقام الرب -جل وعلا-، ما حكمه؟ هل يأخذ حكم هذا أو هذا؟ إذا قال: "هما متضادان"، يعني: احتمال أن يرتفعا معًا، لكن لا يمكن أن يجتمعا، وهذه حقيقة الضدين. ولو قال: هما نقيضان، لما جاز اجتماعهما، وما جاز ارتفاعهما. فخالي الذهن عن هذا وهذا لا يوصف بأنه {طَغَى} [النازعات: ٣٧]، ولا يوصف بأنه {خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ} [النازعات: ٤٠]، لكن الجحيم مأوى لمن طغى، والجنة مأوى لمن خاف مقام ربه.

الثالث الذي لم يطغ؟ الذي لم يطغَ ولم يخف مقام ربه خاوي الذهن عن الأمرين، إن كان سببه الإعراض بالكلية عن الدين، لا يرفع به رأسًا، ولا يتعلمه؛ هذا ذُكر من النواقض، لكن إذا خلى أو خلت نفسه عن معرفة شيء بعينه، إن كان مما يُعذر به بسبب الجهل عُذر، ولا يُلام حينئذ. وإن كان مما لا يُعذر به فإنه حينئذ يُلام فيرجع الأمر إلى القسمين.

طالب: "وقال تعالى: {أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ} [الجاثية: ٢٣]، وقال: {وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ} [المؤمنون: ٧١]، وقال: {الَّذِينَ طَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ} [محمد: ١٦]، وقال: {أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ} [محمد: ١٤]".

وعلى هذا، فالهوى إنما يرد في النصوص مورد الذم، الهوى وروده في النصوص واللغة على سبيل الذم، وجعله المؤلف في مقابل الشريعة، التعبد لله -جل وعلا- بما شرعه من فعل أو كف.

طالب: "وتأمل، فكل موضعٍ ذكر الله تعالى فيه الهوى، فإنما جاء به في معرض الذم له ولمتبعيه، وقد رُوي هذا المعنى عن ابن عباسٍ، أنه قال: ما ذَكر الله الهوى في كتابه إلا ذمه. فهذا كله واضحٌ في أن قصد الشارع الخروج عن اتباع الهوى والدخول تحت التعبد للمولى.

والثالث: ما عُلم بالتجارب والعادات من أن المصالح الدينية والدنيوية لا تحصَّل مع الاسترسال في اتباع الهوى، والمشي مع الأغراض؛ لِما يلزم في ذلك من التهارج والتقاتل والهلاك".

يعني لو أن كل إنسان أُعطي هواه، وحقق ما يطالب به الكفار من حرية مطلقة، مع أنها غير متصورة ألبتة، كل إنسان يحقق ما تهواه نفسه. هل يمكن أن يكون هذا؟ لأن هوى كل إنسان يخالف هوى غيره؛ لأن الناس كلهم هواهم في تحقيق رغباتهم، فرغبة هذا في رغبة هذا، ورغبة هذا في رغبة ذاك. فلو تُرك الأمر على ما ينادي به الكفار من حرية مطلقة، من حرية رأي، من حرية فعل، وأن الناس أحرار، والتدخل في شؤونهم معارض لما ينادون به من حقوق الإنسان، أول من يخرج على هذه القوانين هم.

هل يرضى أحد منهم أن ينتزع ما في يده؛ ليحقق رغبته؟ أو يعتدي على ممتلكاته لتحقيق رغبته؟ أو يتكلم فيه؛ لأن رغبته في الكلام فيه؟ ما يرضون بهذا. فالكلام كله نظري لتحقيق ما يريدون من مآرب، من غير نظر إلى رغبات رأيهم.

طالب: "والثالث: ما عُلم بالتجارب والعادات من أن المصالح الدينية والدنيوية لا تحصل مع الاسترسال في اتباع الهوى والمشي مع الأغراض؛ لما يلزم في ذلك من التهارج والتقاتل والهلاك الذي هو مضاد لتلك المصالح، وهذا معروفٌ عندهم بالتجارب والعادات المستمرة، ولذلك اتفقوا على ذم من اتبع شهواته، وسار حيث سارت به، حتى إن من تقدم ممن لا شريعة له يتبعها، أو كان له شريعة درست، كانوا يقتضون المصالح الدنيوية بكف كل من اتبع هواه في النظر العقلي".

لا يمكن تطبيق الحرية المطلقة في أي ديانة، وفي أي نظام، وفي أي سياسة، لا يمكن إطلاقًا، ينادون بالحرية، وينادون بالحقوق المطلقة للإنسان، لكن لماذا سنوا القوانين، ووضعوا الأنظمة إلا من أجل أن يكفلوا مصالح شعوبهم؛ لكون هذه الأنظمة باطلة، لكنها تحقق ما يريدون من مآرب، تحقق لهم ما يريدون من مآرب، وإلا لو تُرك الناس فوضى من دون أنظمة، يعني قد تحقق أنظمتهم سبعين بالمائة مما يريدون، خمسين بالمائة، ستين بالمائة، لكنها تحقق لهم شيئًا مما يريدونه، والتحقيق الكامل إنما هو بتطبيق شرع الله -جل وعلا- على ما يريده الله، لا على ما يقتضيه الهوى، والله المستعان.

طالب: "وما اتفقوا عليه إلا لصحته عندهم، واطراد العوائد باقتضائه، ما أرادوا من إقامة صلاح الدنيا، وهي التي يسمونها السياسة المدنية؛ فهذا أمر قد توارد النقل والعقل على صحته في الجملة، وهو أظهر من أن يُستدل عليه".

نعم، لا تجد دولة من الدول لا مسلمة ولا كافرة إلا ولها دستور تمشي عليه، ولها أنظمة وقوانين يُردع بها من خالفها. لكن كونها أنظمة باطلة مخالفة لشرع الله، هذا لا يعني أنها ما تنظم أمور حياتهم، يعني كونها تحقق بعض المصالح أو يترتب عليها كثير من المفاسد؛ لا يعني أنها لا تخدم مصالحهم. والخير كله في اقتفاء شرع الله -جل وعلا-، وهو الذي يحقق المصالح التامة للناس كلهم إذا طُبق بأمانة ونزاهة وعدل.

يعني حينما يستفتى الناس، وقد حصل وسمعنا ونقل إلينا: استفتي الناس في وضع المرأة في بلاد المسلمين وفي بلاد الكفر، أيهما أفضل: وضع المرأة المسلمة أو وضع المرأة في بلاد الغرب الذين خطوا خطوات واسعة في الحضارة والمدنية، وتحقق لهم كثير من رغباتهم وشهواتهم، أيهما أسعد؟ يعني كثير من المفتونين ممن ينتسب إلى الإسلام قال: المرأة الغربية أسعد من المرأة في بلاد المسلمين! نحن لا نخالف أن في بلاد المسلمين شيئًا من الشقاء أو من التعاسة في بعض البيوت، لكن ليس هذا مرده إلى الشرع؛ مرده مخالفة الشرع، سببه

مخالفة الشرع. ومن نظر في أحوال الناس، وأحوال البيوت، واستقامة شأنها، وتربيتها لأولادها، ورعاية مصالح الأسرة؛ لا شك أن الأسرة في بلاد المسلمين في سعادة ، بالنسبة لشقاء الغرب.

يعني عندهم أنظمة تكفل الحقوق مثلاً، لكن على أي أساس وضعوها؟ من وجهة نظرهم؛ ولذلك هم في أنظمتهم ما يمنع الزوج من الاستمتاع بزوجته في أي لحظة أرادت، وعندنا في شرعنا أن الرجل إذا دعا زوجته وأبت عليه باتت تلعنها الملائكة. وفي قوانينهم باعتبار المساواة بين الرجال والنساء، وأن الرجل كما أن له أن يمتنع فالمرأة لها أن تمتنع، لها أن تتصل على الجهات الأمنية وتقول: إنه اغتصبني، وهي زوجته، فيتدخلون بينهما ويفرقون بينهما، وإذا رفض سجنوه! هل هذا يحقق سعادة؟ هل يمكن أن تعيش أسرة في ظل هذه الأنظمة؟ إلا بخيانات كما هو الحاصل عندهم، زوجته ترفض، فيخرج إلى غيرها، ما يمكن أن يعيشوا إلا بهذه الطريقة.

ومع الأسف أن يوضع مقارنة في بلاد المسلمين من مسلمين، ويقال: إن المرأة في بلاد الغرب أسعد، والمرأة في بلاد الشرق شقية وتعيسة! لكن بعض المفكرين، وإن كان غير مرضي في الجملة، لكن أحيانًا يصير عند بعض الناس إنصاف ونظرة صحيحة، يقول: لا يوجد في بلاد المسلمين أسرة شقية إلا التي تنظر إلى حضارة الغرب، وتريد تحقيق حضارة الغرب، وإلا فالأسرة التي تعيش بين جدران، لم تطلع على حضارة الغرب ولا ما وصل إليه الغرب، ما يُظن أنه سعادة. وهو في الحقيقة شقاوة. بلاد المسلمين عاشوا قرونًا سعداء، ولا يعني أن السعادة يمكن أن تطبق مائة بالمائة، كل شيء له ضريبة، والسعادة الكاملة التامة التي لا منغص فيها إنما هي في الجنة، ووجود هذه المكدرات، والحياة طُبعت على كدر، لماذا؟ ليعرف الناس قدر الجنة، فيعملوا لها، وإلا لو كانت سعادة من كل وجه، تشبث الناس بها، وما عملوا للآخرة، والله المستعان.

طالب: "وإذا كان كذلك، لم يصح لأحدٍ أن يدعي على الشريعة أنها وُضعت على مقتضى تشهي العباد وأغراضهم؛ إذ لا تخلو أحكام الشرع من الخمسة، أما الوجوب والتحريم، فظاهرٌ مصادمتها لمقتضى الاسترسال الداخل تحت الاختيار".

نعم، "الوجوب والتحريم" لا شك أنها مصادمة لأغراض الناس مصادمة تامة، مصادمة "الوجوب والتحريم"، "الوجوب والتحريم" فيها مصادمة لأغراض الناس، كيف؟ شخص أعجبته امرأة، ويريد الاتصال بها، يقال له: حرام عليك أن تتصل بها، غرضه في الاتصال فيمنع منه. وشخص نام على فراشه في ليلة شاتية شديدة البرد، وصلاة الجماعة، صلاة الصبح عليه واجبة، لا شك أن وجوب صلاة الجماعة مصادم لغرضه وهواه؛ لأن هواه يدعوه إلى النوم، سيما في مثل هذا الظرف.

يقول: "أما الوجوب والتحريم، فظاهر مصادمتها لمقتضى الاسترسال الداخل تحت الاختيار". نعم.

طالب: "إذ يقال له: افعل كذا؛ كان لك فيه غرضٌ أم لا، ولا تفعل كذا؛ كان لك فيه غرضٌ أم لا".

إما غرض دنيوي، فليس له فيه غرض إلا إذا كان ذهابه إلى المكان المأمور به يحقق له فائدة دنيوية، يعني: لو قُدر أن شخصًا له دين، يطلب من شخص دينًا له عليه في ذمته، وهو يصلي في المسجد الفلاني، ويقال له: اخرج فصل مع الجماعة، فيخرج لهذا الغرض من أجل أن يحصل على غريمه. هذا وافق غرضًا، وهذا حال كثير من الناس أو قلة. هذا نادر، وهو خلاف الأصل، الأصل أن تخرج إلى المسجد من أجل أن تؤدي الصلاة المفروضة جماعة، وهذا مصادم لغرضك.

طالب: "فإن اتفق للمكلف فيه غرض موافق، وهوى باعث على مقتضى الأمر أو النهي؛ فبالعرض لا بالأصل".

نعم، "بالعرض لا بالأصل": تجد غريمًا قالوا يصلي في المسجد الفلاني، لو قيل مثلاً: إن صاحبك الذي في ذمته لك دين يصلي في جامع الراجحي الأصل، وأنت تقول: أنا أذهب لأصلي الجماعة، وأصلي على الجنائز. نقول: إنه وافق غرضًا ووافق هوى في نفسك، لكن مع ذلك أغراضك ومقاصدك صحيحة. هل نقول: إن هذا من التشريك؟ الغرض وجود الغريم أو وجود المدين هناك عارض ليس بأصله، بالعرض لا بالأصالة. كونك تقصد هذا المسجد لأداء الجماعة وأنت تصلي، أنت في الأصل تصلي مع الجماعة في هذا المسجد أو في غيره، لا يعارضه وجود الغريم هناك.

طالب: "وأما سائر الأقسام، وإن كان ظاهرها الدخول تحت خيرة المكلف".

يعني من الاستحباب والكراهة والإباحة، يعني داخلة تحت اختيار المكلف، له أن يفعل المستحب، وله أن يتركه، له أن يفعل المكروه وله أن يتركه، هو مخير في المباح بمستوى الطرفين، هذا فيه نوع اختيار. لكن كونه يُكلف بهذا الحكم، هو يسمى حكمًا تكليفيًّا من هذه الحيثية. وما تقدم من الخلاف في المباح هل هو حكم أو ليس بحكم؟ منهم من يقول: إنه حكم لأن الذي حكم به وأخبرنا أنه مباح هو الشارع، ومنهم من يقول: إنه ليس بحكم تكليفي؛ لأن الحكم التكليفي ما فيه إلزام، ما فيه كلفة، وهذا ما فيه كلفة، مستوي الطرفين، إلا أنه من باب تتميم القسمة.

طالب: "فإنما دخلت بإدخال الشارع لها تحت اختياره، فهي راجعة إلى إخراجها عن اختياره، ألا ترى أن المباح قد يكون له فيه اختيار وغرض، وقد لا يكون؟".

نعم، بدليل أن بعض الناس يتمنى أن هذا الأمر محرم، هو مباح، يتمنى أنه محرم. وبعض الناس يتمنى أن هذا المباح واجب؛ لما يرى من شدة ميله إليه، أو لما يرى من شدة نفرته منه، فيتمنى لو أن الشارع منعه، منع منه؛ لئلا تحدثه نفسه به، فحينئذ قد يدخل تحت الغرض، نعم، يعني يدخل في مخالفة النفس والهوى.

طالب: "فعلى تقدير أن ليس له فيه اختيار، بل في رفعه مثلاً، كيف يقال: إنه داخل تحت اختياره؟ فكم من صاحب هوى يود لو كان المباح الفلاني ممنوعًا، حتى إنه لو وُكل إليه مثلاً تشريعه لحرَّمه، كما يطرأ للمتنازعين في حق. وعلى تقدير أن اختياره وهواه في تحصيله يود لو كان مطلوب الحصول، حتى لو فُرض جعْل ذلك إليه لأوجبه، ثم قد يصير الأمر في ذلك المباح بعينه على العكس، فيحب الآن ما يكره غدًا، وبالعكس، فلا يستتب في قضية حكم على الإطلاق، وعند ذلك تتوارد الأغراض على الشيء الواحد، فينخرم النظام بسبب فرض اتباع الأغراض والهوى، فسبحان الذي أنزل في كتابه: {وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ} [المؤمنون: ٧١].

فإذًا، إباحة المباح مثلاً لا توجب دخوله بإطلاق تحت اختيار المكلف، إلا من حيث كان قضاءً من الشارع، وإذ ذاك يكون اختياره تابعًا لوضع الشارع، وغرضه مأخوذًا من تحت الإذن الشرعي لا بالاسترسال الطبيعي، وهذا هو عين إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدًا لله. فإن قيل: وضع الشرائع، إما أن يكون عبثًا، أو لحكمة، فالأول باطل باتفاق، وقد قال تعالى: {أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا} [المؤمنون: ١١٥]، وقال: {وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً} [ص: ٢٧]، {وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ (٣٨) مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ...} [الدخان: ٣٨، ٣٩] الآية.

وإن كان لحكمة ومصلحة، فالمصلحة إما أن تكون راجعةً إلى الله تعالى، أو إلى العباد، ورجوعها إلى الله محال؛ لأنه غني، ويستحيل عود المصالح إليه حسبما تبين في علم الكلام".

يعني كما جاء في حديث أبي ذر: «يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئًا»، وبالعكس: «لو كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئًا»، إنما هذه المصالح والحكم المرتبة على هذه الأوامر والنواهي إنما مردها أولاً وآخرًا إلى العباد.

طالب: "فالمصلحة إما أن تكون راجعة إلى الله تعالى أو إلى العباد، ورجوعها إلى الله محال؛ لأنه غني ويستحيل عود المصالح إليه حسبما تبين في علم الكلام، فلم يبق إلا رجوعها إلى العباد، وذلك مقتضى أغراضهم؛ لأن كل عاقل إنما يطلب مصلحة نفسه، وما يوافق هواه في دنياه وأخراه، والشريعة تكفلت لهم بهذا المطلب في ضمن التكليف، فكيف ينفي أن توضع الشريعة على وفق أغراض العباد ودواعي أهوائهم؟".

يقول: إذا كانت هذه الشرائع لمصلحة العباد، فكيف تشرع مصادِمة لأغراضهم وأهوائهم؟

لا شك أن كل مصلحة يقابلها مفسدة، مصلحة يقابلها مفسدة، ولا يوجد شر محض، كما أنه لا يوجد خير محض. فالمسألة موازنة بين المصالح والمفاسد، فكف المكلف عن المحرمات من محض مصلحته، وإن كان نظره القاصر يقتضي أنه كُف عن رغبته وهواه؛ لأنه إذا كُف عن لذة ساعة فقد ضُمن له لذة أبدية، ولا نسبة بينهما. ولذا لما قال، أورد بعضهم أنه كيف يباع حاضر بنسيئة؟ كيف يباع حاضر بنسيئة؟ لذة ساعة حاضر، والنسيئة ما يكون في الآخرة.

نقول: العقلاء كلهم مطبقون على بيع الحاضر بالنسيئة إذا ترتب على ذلك مصلحة، وأنتم ترون الآن الناس كلهم يفرطون بأموالهم إذا ترتب عليها مصلحة، يعني يستعملون المداينات والسلم والتورق وغيرها بأقيام آجلة لا عاجلة، من أجل ماذا؟ مصلحة يسيرة، عشرة بالمائة، عشرين بالمائة، ثلاثين بالمائة. فكيف يقال مثل هذا فيمن تضاعف له الحسنة إلى سبعمائة ضعف؟ فيه نسبة أم ما فيه نسبة؟ لا نسبة، سبعمائة ضعف، الحسنة الواحدة بسبعمائة حسنة. وجاء في حديث عند أحمد، لكنْ فيه كلام: «أن الله يضاعف لبعض عباده إلى ألفي ألف ضعف»، يعني ما تُفرط في جميع ما تملك في مقابل هذه الأضعاف الكثيرة؟ واللهِ قد تقدم نفسك في مقابل هذه الأضعاف.

الأمر الثاني: ما نسبة ما يعيشه الإنسان في هذه الحياة إلى نسبة النعيم الأبدي أو العذاب السرمدي في الآخر؟ افترض أن شخصًا تلذذ في حياته سبعين سنة ثم مات، يعني ما مر عليه ولا لحظة في غير لذة ثم مات، ما الذي يعقب ذلك؟ يعقب ذلك النار، خالدًا مخلدًا فيها. ولو أن شخصًا تعس في حياته، هو مطيع لربه مؤتمر بأوامره، مجتنب لنواهيه، ثم بعد ذلك الذي حصل أنه سُلطت عليه المصائب، لكن مع ذلك عاش في هذه التعاسة مدة سبعين أو ثمانين سنة، في مقابل ذلك سعد سعادة لا يشقى بعدها أبدًا.

فالمسألة مسألة نسب، الدنيا كلها لا نسبة لها بالنسبة للآخرة.

طالب: "وأيضًا فقد تقدم بيان أن الشريعة جاءت على وفق أغراض العباد وأثبتت لهم حظوظهم تفضلاً من الله تعالى على ما يقوله المحققون، أو وجوبًا على ما يزعمه المعتزلة، وإذا ثبت هذا من مقاصد الشارع حقًّا، كان ما ينافيه باطلاً".

رعاية الأصلح للمكلفين من الله -جل وعلا-، هذا من فضله، هذا تفضل به على عباده. والمعتزلة يقولون: إنه يجب عليه رعاية الأصلح، فكما أنه حرم على نفسه الظلم أوجب على نفسه العدل. وسواء كان هذا التحريم للظلم أو هذا الإيجاب، كله فضل من الله -جل وعلا-، وليس المراد أنه يجب عليه ويلزمه أن يفعل كذا. ولو عذب المطيع ونعَّم العاصي {لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ} [الأنبياء: ٢٣]، لكن حكمته اقتضت إثابة المطيع والوعيد بالنسبة للعاصي. فكلام المعتزلة لا شك أنه فيه من سوء الأدب مع الله -جل وعلا- ما فيه.

طالب: "فالجواب أن وضع الشريعة إذا سُلم أنها لمصالح العباد، فهي عائدة عليهم بحسب أمر الشارع، وعلى الحد الذي حده، لا على مقتضى أهوائهم وشهواتهم، ولذا كانت التكاليف الشرعية ثقيلةً على النفوس، والحس والعادة والتجربة شاهدة بذلك، فالأوامر والنواهي مُخرجة له عن دواعي طبعه واسترسال أغراضه، حتى يأخذها من تحت الحد المشروع، وهذا هو المراد، وهو عين مخالفة الأهواء والأغراض. أما أن مصالح التكليف عائدة على المكلف في العاجل والآجل، فصحيح، ولا يلزم من ذلك أن يكون نيله لها خارجًا عن حدود الشرع، ولا أن يكون متناولاً لها بنفسه دون أن يناولها إياه الشرع، وهو ظاهر، وبه يتبين أن لا تعارض بين هذا الكلام وبين ما تقدم؛ لأن ما تقدم نظر في ثبوت الحظ والغرض من حيث أثبته الشارع، لا من حيث اقتضاه الهوى والشهوة، وذلك ما أردنا هاهنا".

نقف على هذا.

في كلامه الأخير، يعني إذا كانت الشريعة جاءت على وفق الأغراض، فكيف يُمنع مما فيه ما يحقق أو ما يتمشى مع هواه؟ هذا ذكرنا جوابه فيما تقدم.

وجواب المؤلف: "فالجواب أن وضع الشريعة إذا سُلم أنها لمصالح العباد، فهي عائدة عليهم بحسب أمر الشارع، وعلى الحد الذي حده، لا على مقتضى أهوائهم وشهواتهم، ولذا كانت التكاليف الشرعية ثقيلةً على النفوس"، وثقلها لا شك أنه مما يزيد في ثوابه عند الله -جل وعلا-، حتى إن منهم من يفضل من يأتي المأمور على شيء من الكره، على من يأتيه مع التلذذ؛ لأن له أجر فعل المأمور، وله أجر المجاهدة.

وبعضهم يقول: لا، أداء العبادة مع التلذذ كما كان من شأنه -عليه الصلاة والسلام- أنه يتلذذ: «أرحنا بها»، هذا أفضل، والسبب في ذلك أنه ما وصل إلى مرحلة التلذذ حتى جاوز مرحلة المجاهدة.

***

يقول: ما رأيك فيمن توسع للمصلحة والمفسدة، حتى أصبحت كل فتواه تبعًا للمصلحة والمفسدة، وما الضابط والأصل في ذلك؟

أولاً: الأصل أن الفتوى إنما تنبع من النصوص، لا بد أن تعتمد على النصوص، على الكتاب والسنة، لا على مجرد الاحتمالات العقلية. والمصلحة والمفسدة التي يقررها أهل العلم، إنما هي المصالح العامة للدين وأهله. وبعضهم ينظر في المصالح الخاصة، وينزلها منزلة المصالح العامة، ويقضي بها على النصوص وعلى قواعد الشريعة؛ لا شك أن هذا مسلك موجود من القدم ابتدعه الطوفي، ومع ذلك رد عليه أهل العلم ردودًا قوية، ولم يوافَق على ذلك.

ونجد الآن بعض الناس، وإن كان منهم من كان من أهل العلم، إذا نوقش في مسألة ما حصل عنده في عمله، أو فيما تحت يده، يقول: أنتم ما تدرون عن شيء، نحن ندفع مفاسد، ندرأ مفاسد، ونجلب مصالح، قد تكون أعظم مما ارتكبناه. نقول: نعم، عندكم من العلم بالأمر ما ليس عندنا، لكن الظاهر أن ما ارتكبتموه محرم بالنص، فلا يمكن أن يتجاوز بسبب مصلحة مظنونة أو مفسدة متوقعة.

ثم في قوله -جل وعلا- في قصة الخضر: {لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا} [الكهف: ٧١]، وفي الموضع الثاني قال: {نُكْرًا} [الكهف: ٧٤]، يعني: فيمن يحتج بدرء المفاسد بارتكاب مفسدة محققة، ويدرأ مفسدة مظنونة، يقول: هي أشد منها، فنرتكب هذه المفسدة المحققة، وندرأ المفسدة المظنونة لأنها أعظم منها. هذا يرد على ألسنة بعض المسؤولين، وهذا لا شك أنه من باب حسن الظن بهم، أنهم يفعلون ما يرتكبونه من أجل هذا، يعني ما يساء بهم الظن أنهم فعلوا المنكر معاندة. نقول: ارتكبوا هذه المفسدة وبزعمهم أنهم يدفعون مفسدة أعظم منها. هذا يستدل بكثير من المسؤولين الذين يلاحظ عليهم بعض الأشياء من الضغوط، من الواقع، من الخارج، من الداخل، من ظروف الأمة التي تعيشها. يقال: نعم، هذا الكلام إذا كانت هناك مفسدة أعظم تُدفع بارتكاب المفسدة الأدنى، وارتكاب أخف الضررين عند أهل العلم مقرر.

لكن يبقى: هل المفسدة الأعظم واقعة، أو مظنونة، أو مشكوك فيها؟ والمفسدة المحققة الحاصلة حقيقية مرتكبة بلا شك كما هو الحاصل؟ نقول: يُخرج هذا على فعل الخضر، لما خرق السفينة قال له موسى: {لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا} [الكهف: ٧١]، ولما قتل الغلام قال له: {لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا} [الكهف: ٧٤]. أيهما أعظم {إِمْرًا} أو {نُكْرًا}؟

طالب: {إِمْرًا}.

طالب: {نُكْرًا}.

نعم، المفسرون يختلفون أيهما أعظم، لكن في الحديث الصحيح لما قتل الغلام قالوا: هذه أشد. لماذا؟ لأن قتل الغلام مفسدة محققة، وخرق السفينة مفسدة مظنونة. نعم، هي مفسدة أعظم، يعني لو حصل الغرق للجميع أعظم من قتل الغلام، لكنها مظنونة، هي أعظم بالفعل، لكنها مظنونة. وتلك مقتلة، قتل الغلام مفسدة محققة ليست مظنونة، لكنها أقل من الأولى لو تحققت الأولى.

فعلى هذا، لأحد أن يرتكب مفسدة محققة لدرء مفسدة أعظم منها ليست محققة مظنونة من خلال قصة موسى مع الخضر؟ ليس له ذلك، وما يدريك علك أن تعاقب بالمفسدة العظمى؛ لأنك تجرأت على المفسدة الدنيا.

فعلى الإنسان أن يتعامل فيما بين يديه، والمستقبل يتولاه الله -جل وعلا-، وكل هذا مبني أيضًا على ما يتعدى خطره وضرره، وما يلزم أن يتضرر اللازم غير الضرر المتعدي. هو الضرر المتعدي هو ما يتعلق بالمصالح العامة واللازم المصالح الخاصة.

تاريخ المحاضرة: ٢٥/ ٠٢/ ١٤٢٩هـ المكان:

قال الشاطبي -رحمه الله تعالى-: "فإذا تقرر هذا انبنى عليه قواعد؛ منها: أن كل عمل كان المتبع فيه الهوى بإطلاق من غير التفات إلى الأمر أو النهي أو التخيير".

يقول: "فإذا تقرر هذا".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، يقول: "إذا تقرر هذا"، يعني: ما ذكره في ما مضى في أصل المسألة، وهو أن يكون هوى الإنسان تبعًا لما خُلق من أجله، وما أُرسل به رسوله -عليه الصلاة والسلام-، ضاربًا بما تهواه نفسه ويميل إليه هواه عرض الحائط. إذا تحرر من هوى النفس التي تدعوه إلى ما يخالف شرع الله ويوافق هوى الشيطان، ينبني على هذا قواعد منها ما ذكره.

طالب: "فهو باطل بإطلاق".

يقول: "منها أن كل عمل"، من أولها.

طالب: "منها أن كل عمل كان المتبع فيه الهوى بإطلاق، من غير التفات إلى الأمر أو النهي أو التخيير، فهو باطل بإطلاق؛ لأنه لا بد للعمل من حامل يحمل عليه، وداعٍ يدعو إليه، فإذا لم يكن لتلبية الشارع في ذلك مدخل، فليس إلا مقتضى الهوى والشهوة".

نعم؛ لأن مراد الله -جل وعلا- مناقض لما تهواه النفس، أو مضاد له على ما تقرر فيما سبق؛ لأنه قد يتحد الهوى مع مراد الشارع، لكن ينبغي أن يكون الملحوظ، وأن يكون الباعث هو اتباع الشرع. وما يأتي تبعًا لذلك مما يوافق ما جُبلت عليه النفس من هوى، هذا ليس له حكم، على ألا يكون هو الباعث. لكن إذا كان الباعث على ذلك اتباع الشرع، ثم بعد ذلك وافقه ما تهواه النفس أو ما يستفيد منه في دنياه، فما يثبت تبعًا لا يأخذ حكم ما يُفعل ابتداء وقصدًا. ففرق بين من يطوف بالبيت لكسب الحسنات المرتبة على الطواف، ولا ينظر في ذلك إلى شيء آخر ألبتة؛ هذا أجره محض وخالص. وبين من يطوف بالبيت للتخفيف، غير ناظر إلى ما جاء أو ما رُتب على الطواف من حسنات؛ هذا ليس له شيء، اللهم إلا إذا أظهر للناس أنه يطوف لله، وهو في الحقيقة إنما يطوف لمراعاة الصحة، فهذا يُذم بهذا الطواف، كمن هاجر لامرأة يتزوجها أو دنيا يصيبها ويظهر للناس أنه هاجر لله.

لكن من أدخل ما تهواه النفس وترغبه في هذا الأمر، من تخفيف، أو مراعاة لصحة، أو وُصف على أنه علاج -الذي هو المشي-، ثم بعد ذلك قال: أطوف، بدلاً من أن أمشي بالبراري والقفار، أو أجوب الشوارع طولاً وعرضًا، أطوف وأحصل على الأجر أجر الطواف، ولا يمنع أن يُشرَّك في مثل هذا طلب التخفيف أو طلب الصحة، هذا لا مانع منه، ولا يؤثر في أصل العمل، وإن كان الأجر أقل. ومثله من يصوم، يعني فرق بين من يضره الصيام وبين من ينفعه الصيام في صحته وبين من لا يؤثر فيه، الذي يضره الصيام ويصوم عرفنا أنه ليس للهوى أي مدخل في صيامه، ليس لهوى نفسه مدخل في صيامه، وإنما يصوم تعبدًا لله -جل وعلا-، لكن ينبغي أن يُلحظ أنه في مثل هذه الحالة إذا كان يتضرر به يُمنع منه، وهو مع ذلك ملاحظ لما رُتب على الصيام من أجر.

والنوع الثاني: من لا يتضرر به، ولا ينتفع به في صحته؛ هذا لا شك أنه ملاحظ لما رُتب عليه من ثواب، ولا يُمنع من أجل الضرر؛ لأنه لا ضرر فيه.

وأما الصنف الثالث: من نصحه الأطباء بالحمية، وقال: بدلاً من أن أحتمي بدون مقابل أحتمي بالصيام، أستفيد دنيا ودينًا، أستفيد في حال الصحة، وأستفيد الأجر المرتب على الصيام. نعم، هذا له أجره، لكنه ليس مثل أجر من صام غير ملاحظ لما ينفعه في دنياه.

فالمسألة مراتب، ولذا يقول: "إن كل عمل كان المتبع فيه الهوى بإطلاق، من غير التفات إلى الأمر أو النهي أو التخيير، فهو باطل بإطلاق"، يعني: يأتي إلى المطاف ويطوف من أجل التخفيف، ولم يستحضر أدنى شيء مما رُتب على الطواف من ثواب. ومع الأسف أن مثل هذه المواطن تُتخذ لهذا الأمر، يعني يوجد، ومع الأسف أننا وجدنا نساءً عليها ثياب رياض، ترينجات وكنادر جري، وجاءت إلى المطاف تطوف! عليها العباءة فوق ذلك، لكن الأمر واضح. هذه جاءت للطواف ترجو ما عند الله؟ النيات وما في القلوب لا يعلمها إلا علام الغيوب، لكن هناك قرائن تدل على بعض المنطويات وبعض النيات. أقول: هناك قرائن تدل على المطلوب، يعني ما لبست هذه الثياب إلا من أجل الرياضة، ثياب رياضة هي، والأصل أن المرأة لا دخل لها في هذا الباب وليست من أهله، يعني الرياضة. فكيف تُتخذ هذه العبادة المحضة وسيلة لتحقيق هذا الأمر المذموم؟! والله المستعان.

الذي يعمل هذه الأعمال غير ملتفت إلى الأمر أو النهي أو التخيير، غير ملتفت إلى الحكم الشرعي التكليفي؛ هذا عمله باطل، وإن أظهر أنه يزاول هذا العمل لله واتباعًا لسنة نبيه- عليه الصلاة والسلام- وحقيقة أمره خلاف ذلك؛ فلا شك أنه مذموم وآثم بهذا العمل.

طالب: "فإذا لم يكن لتلبية الشارع...".

نعم، نعم.

طالب: .....

نعم، لكن ما فيه باعث غير هذا؟

طالب: .....

هو إلى أن حسن النية مذموم، لكن إذا تعدلت النية وحسنت يُمدح على ذلك.

طالب: .....

لا لا، هذا النوع الثاني الذي جمع بينهما.

طالب: "فإذا لم يكن لتلبية الشارع في ذلك مدخل، فليس إلا مقتضى الهوى والشهوة، وما كان كذلك فهو باطل بإطلاق؛ لأنه خلاف الحق بإطلاق، فهذا العمل باطل بإطلاق بمقتضى الدلائل المتقدمة، وتأمل حديث ابن مسعود -رضي الله عنه- في الموطأ: «إنك في زمان كثير فقهاؤه، قليل قراؤه، تُحفظ فيه حدود القرآن، وتُضيع حروفه، قليل من يسأل، كثير من يعطي، يطيلون فيه الصلاة ويقصرون فيه الخطبة، يُبَدُّون أعمالهم قبل...»".

"«يَبْدَءُون»".

طالب: أحسن الله إليك، في آخر ضبطها: "«يُبَدُّون»"؟

"«يَبْدَءُون أعمالهم قبل أهوائهم»".

طالب: "«يَبْدَءُون أعمالهم قبل أهوائهم. وسيأتي على الناس زمان قليل فقهاؤه، كثير قراؤه، تُحفظ فيه حروف القرآن، وتُضيع حدوده، كثير من يسأل، قليل من يعطي، يطيلون فيه الخطبة ويقصرون الصلاة، يُبَدُّون»"؟

على ضبطه: "«يُبَدُّون»"، لكن: "«يَبْدَءُون فيه بأهوائهم قبل أعمالهم»".

طالب: "«يَبْدَءُون فيه أهواءهم قبل أعمالهم»".

يعني: فرق بين صدر هذه الأمة وبين آخرها، أعمال القلوب لها حظ عظيم في الأول، وأعمال الجوارح أقل من أعمال القلوب وهي موجودة، لكن المدار على القلب والنية، وتجد في المتأخرين، تجد الكلام الكثير والعمل القليل، تجد الإنسان يقرأ القرآن، ويجود القرآن، ويتقن القرآن، ومع ذلك لا يؤثر فيه، بينما في السابق لا يحفظ إلا الشيء اليسير من القرآن، وأثره فيه واضح، والله المستعان.

طالب: "فأما العبادات، فكونها باطلة ظاهر".

لأن شرط القبول إخلاص العمل لله -جل وعلا-، واتباع نبيه -عليه الصلاة والسلام-، وما اتبع فيه الهوى فهو على خلاف مراد الله.

طالب: "وأما العادات، فذلك من حيث عدم ترتب الثواب على مقتضى الأمر والنهي، فوجودها في ذلك وعدمها سواء، وكذلك الإذن في عدم أخذ المأذون فيه من جهة المنعم به، كما تقدم في كتاب الأحكام وفي هذا الكتاب. وكل فعل كان المتبع فيه بإطلاق الأمر...".

أما العبادات فالكلام فيها ظاهر؛ لتخلف شرط القبول، وأما العادات فهي خالية من الحكم الشرعي أمرها الإباحة، يعني لا ثواب فيها ولا عقاب، مستوية الطرفين، إلا إذا نوي بها التقوي على عبادة الله -جل وعلا-، فهي حينئذ تنقلب عبادات، ويؤجر عليها.

وأما ما ذكره في الآخر قال: "وكذلك الإذن في عدم أخذ المأذون فيه من جهة المنعم به، كما تقدم في كتاب الأحكام وفي هذا الكتاب".

المأذون به، الله -جل وعلا- هو المالك وهو المتصرف، في نفس الإنسان وفيما ينتفع به الإنسان. الأصل أن الله خلق ما في الأرض جميعًا لخلقه، يستفيدون منها وينتفعون بها؛ ولذلك أهل العلم يختلفون في الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع هل هي على الإباحة أو على المنع؟ منهم من يقول: إن الله خلقها لنا ولا نحتاج فيها إلى شرع، ننتفع بالمباح ولو لم يؤذن لنا فيه. ومنهم من قال: لا، الأصل أنها ملك لله -جل وعلا-، فلا بد أن يأذن فيها، وأن نجد دليلاً يدل على إباحتها. هذا في الأعيان المنتفع بها.

أما بالنسبة للاستعانة بها على ما يرضي الله -جل وعلا-؛ فهذا لا شك بالانتفاع بها ولو لم يرد نص يبيحها إذا كانت لا تشتمل على مانع. وإذا كان يستعين بها على معصية الله، فلا شك في منعها.

فكل شيء وكل تصرف له حكمه الشرعي، فإما أن يكون عبادة أصل غاية، وإما أن يكون وسيلة إلى عبادة، وهذا كل شيء له حكمه.

طالب: "وكل فعل كان المتبع فيه بإطلاق، الأمر أو النهي أو التخيير، فهو صحيح وحق؛ لأنه قد أتى به من طريقه الموضوع له، ووافق فيه صاحبه قصد الشارع، فكان كله صوابًا، وهو ظاهر. وأما إن امتزج فيه الأمران، فكان معمولاً بهما، فالحكم للغالب والسابق".

نعم، هذا الذي تولى الإمامة والمأذنة من أجل الجُعل الذي جُعل على هذا العمل، ومن أجل البيت بيت الإمام أو بيت المؤذن، لا شك أن هذا مؤثر في أصل القصد، وقد يكون هو الباعث الوحيد على هذا الأمر، فيكون عمله باطلاً. وقد يكون الباعث له التعبد المحض، ويقول: إذا صرت إمامًا ما فاتتني تكبيرة الإحرام، وأعانني ذلك على حفظ القرآن، ولم يفتني شيء من الصلاة، وانضبطت في صلاتي وفي أموري

كلها؛ لأن الصلاة بالنسبة للمسلم هي الضابط الذي يضبط جميع أحواله، وترون الذين لا يصلون حياتهم هملٌ، ما عندهم بداية ولا نهاية إلا بالنسبة لأعمالهم المرتبة لوظائفهم وغيرها.

أما بالنسبة للمسلم الملتزم بأحكام الله فهذا أحكامه منضبطة، تجد مواعيده كلها مرتبطة بالصلاة: بعد صلاة الفجر يفعل كذا، وبعد صلاة الظهر يفعل كذا، وبعد صلاة العصر... وهكذا، فالإنسان ينضبط بالصلاة. بينما إذا كان غير إمام، إمام ينضبط في مسجده، ومن أراده جاءه ووجده، وينضبط أو يكون حول بيته، أما إذا لم يكن إمامًا فتجده في كل وقت في حي، لا يستطيع أن ينضبط في مواعيده، ولا يستطيع أن ينتبه لأسرته وأولاده بدقة، بخلاف الإمامة. فإذا قصد هذا الأمر أنه ينضبط: في أموره الشرعية يثاب عليها، وفي أموره العادية لا حكم لها. لكن الحكم للغالب، إذا قال: والله الإمامة تعينني على الانضباط وحضور الصلاة من أولها ولا يفوتني شيء، لا تكبيرة الإحرام ولا ركعة ولا أكثر ولا أقل. وكذلك المؤذن يقول: أذهب إلى الصلاة قبلها بثلث ساعة، وأصلي الرواتب، وأقرأ القرآن، إذا كان قصده من المأذنة هذا، علمًا بأن المأذنة لها أجر عظيم، والمؤذن جاء فيه نصوص، فإذا قصد هذه الأمور لا شك أنه مثاب. ثم إن تبع ذلك ما رُتب على هذا العمل من أجر أو من جُعل أو بيت وما أشبه ذلك كله تبع. ومع ذلك فالحكم للغالب، والأمور بمقاصدها.

طالب: "وأما إن امتزج فيه الأمران فكان معمولاً بهما فالحكم للغالب والسابق، فإن كان السابق أمر الشارع بحيث قصد العامل نيل غرضه من الطريق المشروع، فلا إشكال في إلحاقه بالقسم الثاني، وهو ما كان المتبع فيه مقتضى الشرع خاصةً؛ لأن طلب الحظوظ والأغراض لا ينافي وضع الشريعة من هذه الجهة؛ لأن الشريعة موضوعة أيضًا لمصالح العباد، فإذا جعل الحظ تابعًا، فلا ضرر على العامل".

ومثل هذا: الابتغاء من فضل الله، والتكسب في الحج، وملاحظة الغنيمة في الجهاد؛ كل هذا لا يؤثر.

طالب: "إلا أن هنا شرطًا معتبرًا، وهو أن يكون ذلك الوجه الذي حصَّل أو يحصل به غرضه مما تبين أن الشارع شرعه لتحصيل مثل ذلك الغرض، وإلا فليس السابق فيه أمر الشارع، وبيان هذا الشرط مذكور في موضعه".

الشارع ما جعل هذا الأمر لتحصيل مثل ذلك الغرض، الشارع ما جعل الإمامة لتحصيل الجاه الدنيوي، فمثل هذا لا يجوز ملاحظته، لا يجوز أن يكون إمامًا ليقدَّم في المجالس مثلاً، لا يجوز؛ لأن هذا الغرض لم يلحظه الشرع بوجه من الوجوه. بينما الجعل قد يستفيد منه الإمام في الاستعانة به على ما يرضي الله.

قد يقول قائل: إن الجاه قد يستفيد منه الإمام ومن في حكمه لما يرضي الله -جل وعلا-، بحيث يشفع لغيره، يشفع للمساكين، للمحاويج، يقضي حوائجهم من خلال هذا الجاه. على كل حال: كل شيء له

أجره، والله -جل وعلا- لا يضيع أجر من أحسن عملاً. لكن يبقى أن مثل هذه الأمور: الشرف والجاه وحب المال لذاته؛ هذه أمور كلها ضارة، وهي أضر على المسلم من الذئب الذي يُرسل، الذئب الجائع الذي يرسل للغنم: «ما ذئبان جائعان أُرسلا في زريبة غنم بأضر لدين المرء من حب الشرف والمال»، حب المال مهلك، وحب الشرف أيضًا قاتل، والله المستعان.

طالب: .....

لا، هذا كلام لا قيمة له. وكان السلف كلهم يفرون منه، ويُلزمون به إلزامًا.

طالب: "وإن كان الغالب والسابق هو الهوى...".

لكن بعض أهل العلم يتولى المنصب لا لذاته، وهذا موجود، منهم من تولاه لهذا القصد، ومنهم من استمر به لهذا القصد، وقال بالحرف: لولا الأمر والنهي وأمور المسلمين العامة والقدرة على مخاطبة الكبار من خلال هذا المنصب، لما بقينا فيه يومًا واحدًا. لكن هذا إنما يحصل بعدُ، ما يحصل قبلُ.

طالب: "وإن كان الغالب والسابق هو الهوى، وصار أمر الشارع كالتبع، فهو لاحق بالقسم الأول. وعلامة الفرق بين القسمين تحري قصد الشارع وعدم ذلك، فكل عمل شارك العامل فيه هواه، فانظر: فإن كف هواه ومقتضى شهوته عند نهي الشارع، فالغالب والسابق لمثل هذا أمر الشارع، وهواه تبع، وإن لم يكف عند ورود النهي عليه، فالغالب والسابق له الهوى والشهوة، وإذن الشارع تبع لا حكم له عنده، فواطئ زوجته وهي طاهر محتمل أن يكون فيه تبعًا لهواه، أو لإذن الشارع، فإن حاضت فانكف، دل على أن هواه تبع، وإلا دل على أنه السابق.

فصل: ومنها أن اتباع الهوى طريق إلى المذموم، وإن جاء في ضمن المحمود؛ لأنه إذا تبين أنه مضاد بوضعه لوضع الشريعة، فحيثما زاحم مقتضاها في العمل كان مخوفًا. أما أولاً: فإنه سبب تعطيل الأوامر وارتكاب النواهي؛ لأنه مضاد لها. وأما ثانيًا: فإنه إذا اتبع واعتيد، ربما أحدث للنفس ضراوةً وأنسًا به، حتى يسري معها في أعمالها، ولا سيما وهو مخلوق معها ملصق بها في الأمشاج، فقد يكون مسبوقًا بالامتثال الشرعي فيصير سابقًا له، وإذا صار سابقًا له صار العمل الامتثالي تبعًا له وفي حكمه، فبسرعة ما يصير صاحبه إلى المخالفة، ودليل التجربة حاكم هنا".

اتباع الهوى، يعني على ما تقدم أن الهوى مضاد للشرع، واتباع الهوى طريق إلى المذموم. لماذا؟ لأن الهوى والشهوة والشيطان، كلها إنما تدعوه هذه الأمور إلى مخالفة أمر الله؛ لأن النار حُفت بالشهوات، بما تهواه النفوس وتشتهيها. فعلى هذا: ما تهواه النفس المضادة لشرع الله لا شك أنه مذموم، وما يُتوصل به إليه فهو مذموم؛ هذا الأصل.

وقلنا: إنه قد يتفق الهوى مع الشرع في المسائل التي ذكرنا بعضها، أما إذا استقل الهوى عن الشرع فإنه مذموم مطلقًا، ومخالفته تكون في اتباع الشرع.

واتباع الهوى لا شك أنه تعطيل للأوامر، اتباع الهوى تعطيل للأوامر، الإنسان تنازعه نفسه إذا أراد فعل الخير، فعل المأمور تجد الصراع في النفس. فإن أطاع هواه عطل الأمر وارتكب النهي، وإذا خالف هواه اتبع أمر الله واجتنب نواهيه، أوامر الله واجتنب النواهي؛ لأن الهوى مضاد للشرع.

الهوى إذا اعتيد، إذا استرسل معه وصار عادة في النفس؛ لا شك أن النفس تعتاده، ويصير لها ضراوة فيه، ويصير جزءًا من تركه به لا يستطيع العدول عنه، لا يستطيع الترك. كما أنه إذا تعود على المباحات فقد تجره هذه المباحات إلى الشبهات والمكروهات، ثم إذا اعتاد هذه الشبهات وهذه المكروهات جرته شاء أو أبى إلى المحرمات.

فعلى الإنسان أن يفطم نفسه عن هواه، وأن يكون هواه تبعًا لما جاء به النبي -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: "وأما ثالثًا: فإن العامل بمقتضى الامتثال من نتائج عمله الالتذاذ بما هو فيه، والنعيم بما يجتنيه، من ثمرات الفهوم وانفتاح مغاليق العلوم، وربما أُكرم ببعض الكرامات، أو وُضع له القبول في الأرض، فانحاش الناس إليه، وحلقوا عليه، وانتفعوا به، وأمُّوه لأغراضهم المتعلقة بدنياهم وأخراهم... إلى غير ذلك مما يدخل على السالكين طرق الأعمال الصالحة، من الصلاة والصوم وطلب العلم والخلوة للعبادة، وسائر الملازمين لطرق الخير. فإذا دخل عليه ذلك، كان للنفس به بهجة وأنس، وغنًى ولذة، ونعيم بحيث تصغر الدنيا وما فيها بالنسبة إلى لحظة من ذلك، كما قال بعضهم: لو علم الملوك ما نحن عليه لقاتلونا عليه بالسيوف. أو كما قال".

نعم، العبادة وأثرها في النفس لا شك أنها تجعل الناس يثقون بهذا الرجل، إذا عُرف بالأعمال الصالحة وثق الناس فيه وأموه وقصدوه وأحسنوا الظن به، أكثر من اشتمل على شيء أو اتصف بشيء من العلم دون العمل. ولذا جاء في صحيح مسلم: «أن رجلاً جاء يسأل ابن عمر عن بعض المناسك؟ فقال: انظر إلى ابن عباس»، يعني بالنسبة للعلم والفقه في الدين والتأويل لا شك أن ابن عباس أرسخ، وبالنسبة للعمل الظاهر والعبادة والاتباع والاقتداء ابن عمر من هذه الحيثية أرجح. يعني ولا يقال: إن ابن عباس مقصر في العمل، لا، لكن بعض الناس يرجح عنده جانب، وبعض الناس يكون الراجح عنده والغالب جانب آخر. فهذا السائل الذي جاء من العراق يسأل ابن عمر، قال: «هذا ابن عباس؟!»، قال: «ذاك رجل مالت به الدنيا ومال بها».

يعني ما هو مثل إنسان عابد وناسك وملازم للعبادات شأنه كله ودهره كله. الناس يثقون بمثل هذا النوع، وقد يظهر لهم بينهم بعض الكرامات، فيزدادون به فتنة، فيحصل له بذلك ارتياح نفسي وانشراح صدر. لكن ما الذي يؤثره هذا الارتياح وهذا الانشراح؟ إن كان فرحًا بما قُدم له من ذكر حسن؛ فهذا لا يضره إن شاء الله تعالى، وهذا من عاجل بشرى المؤمن. وإن أخل ذلك في نيته؛ لأن المسألة مزلة قدم، ابتلاء، امتحان، قد يفتتن ويضل بسبب هذا. وكم من إنسان حصل له في أول عمره شيء من العلم والعمل، فغره الناس بالثناء وزادوا في ثنائه بصدق وغير صدق، ثم بعد ذلك فُتن وانقلب، نسأل الله السلامة والعافية. فلا شك أن مثل هذا له لذة إذا اعتاده وصار جزءًا من تركيبه، لا شك أن مثل هذا فيه لذة عظيمة. فالسلف أُثر عن كثير منهم أنهم جاهدوا أنفسهم لقيام الليل عشرين سنة، وتلذذوا به أكثر من ذلك، يعني بقية العمر تلذذوا به. فالإنسان لا شك أنه إذا تجاوز مرحلة المجاهدة، لا شك أنه يصل إلى مرحلة التلذذ، فإذا وصل إلى مرحلة التلذذ يبقى مسألة الثبات وعدمه، ويا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك.

طالب: "وإذا كان كذلك، فلعل النفس تنزع إلى مقدمات تلك النتائج، فتكون سابقةً للأعمال، وهو باب السقوط عن تلك الرتبة، والعياذ بالله".

نعم، إذا كان القصد من العبادة أن يحصل له مثل ما حصل للعباد، من تعلق الناس بهم وإحسان الظن بهم، يعني قبل أن يبدأ يستحضر هذا الهدف. هذا -نسأل الله العافية- خذلان وخلل في القصد والنية والباعث على العمل؛ لأنه ليس القصد أن يعبد الله -جل وعلا- على مراده، القصد أن يحصل له ما يحصل. وهو شر ممن قصد أمر الدنيا؛ لأن هذا يقتنص الناس بالدين، من أجل أن يثق به الناس ويقدمونه ويعظمونه ولا يردون له طلب ويصدرونه بالمجالس من أجل الدين، من أجل أن يقال: هذا فلان العابد الزاهد، الله المستعان.

المقصود أن مثل هذا خطر عظيم إذا قُدم قبلُ. أما إذا حصل بعد، صار نتيجة مرتبة على العبادة؛ هذا لا شك أنه حصل لكثير من المتقدمين من سلف هذه الأمة وأئمتها. ويبقى أنه ما أثره على العبد بعد ذلك؟

طالب: "هذا وإن كان الهوى في المحمود ليس بمذموم على الجملة، فقد يصير إلى المذموم على الإطلاق، ودليل هذا المعنى مأخوذ من استقراء أحوال السالكين وأخبار الفضلاء والصالحين، فلا حاجة إلى تقريره هاهنا. فصل: ومنها أن اتباع الهوى في الأحكام الشرعية مظنة لأن يحتال بها على أغراضه، فتصير كالآلة المعدة لاقتناص أغراضه، كالمرائي يتخذ الأعمال الصالحة سُلمًا لما في أيدي الناس، وبيان هذا ظاهر، ومن تتبع مآلات اتباع الهوى في الشرعيات وجد من المفاسد كثيرًا، وقد تقدم في كتاب الأحكام من هذا المعنى

جملة عند الكلام على الالتفات إلى المسببات في أسبابها، ولعل الفِرق الضالة المذكورة في الحديث أصل ابتداعها اتباع أهوائها، دون توخي مقاصد الشرع".

نعم، هذا الكلام ظاهر: "اتباع الهوى في الأحكام الشرعية مظنة لأن يحتال بها على الأغراض، فتصير كالآلة"، يعني كآلة الصيد التي يصيد بها ما يراد صيده، ويقتنص بها ما يراد الحصول عليه. بعض الناس يقتنص ما عند الناس بالتنسك؛ هذا -نسأل الله العافية- {خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ} [الحج: ١١]؛ لأن هناك أمور الدنيا لها أسباب شرعية شُرعت من المشرع، وتؤتى من أبوابها. أما أن تؤتى الأمور من غير أبوابها، تُعلِّم لغير الدين -نسأل الله العافية-، تعبد لغير رضا الله -جل وعلا- واتباع أوامره واجتناب نواهيه، كل هذا خذلان- نسأل الله السلامة والعافية- وخطر عظيم، ويخشى على صاحبه من أن يُمكر به -نسأل الله السلامة والعافية-.

نعم، "المسألة الثانية".

***

هذا يقول، واحد من الإخوان يقول: ما رأيكم لو قُدم سبل السلام على الموافقات؛ لأن الكلام فيها دقيق، وقل ما تجد من يشرحه، بخلاف سبل السلام لفواته علينا بسبب الحضور؟

يعني الآن الإخوان يحضرون درسًا بعد صلاة العشاء مباشرة، نعم، وإذا جاءوا إلى الموافقات فإذا بنا قد أخذنا من الوقت ما يفوت عليهم ويضيع عليهم، فيرون لو قُدم سبل السلام عليها؛ لأن سبل السلام يعني البلوغ شرحه الكثير، ويذكر أن الموافقات لا يشرحها إلا القلة، فقد لا يتسع لنا الحضور أكثر من درس في هذا الكتاب العظيم. فما رأيكم، نقدم السبل أم نجعله على هذا؟

طالب: الذي يوافقك.

لا، أنا واللهِ تبع المصلحة، ما عندي مشكلة، أنا جالس. لكن إذا كان مثل هذا كثيرًا، فلا بد من مراعاتهم، لا سيما إذا كان أصحاب السبل لا يتضررون بعدُ بتقديمه. فيه ما يمنع من تقديم السبل؟ علمًا بأن الكتاب الأول في الغالب يكون نصيبه أوفر؛ لأن الكتاب الثاني في الغالب في آخره يصحبه الملل، سواء كان من المعلم أو المتعلم، فيتأثر الكتاب الثاني في الجملة، فإن رأيتم تقديم السبل فأنا ما عندي إشكال، هما سيان. فيه إشكال يا إخوان؟

طالب: .....

واللهِ تعرفون الكتاب، تعرفون أنه يحتاج إلى شيء من الانتباه، والغالب أن الانتباه في الكتاب الأول يكون أكثر.

طالب: .....

نعم، لا سيما وأن السبل أمره سهل، يعني البلوغ قريبًا إن شاء الله ينتهي، ودرس السبل من الدروس التي ليست من المتون التي محل اهتمام الجميع من الإخوان، له بدائل. بينما الموافقات لا بديل له.

فعلى كل حال: يبقى كل شيء على ما هو عليه.

نعم ...

ولسنا نقلل من السنة أو من أحاديث الأحكام أو شيء من هذا، لا، عندنا أكثر من درس في أحاديث الأحكام، يعني البلوغ سينتهي إن شاء الله قريبًا، وعندنا المحرر، وعندنا تقريب الأسانيد، وكلها ماشية -ولله الحمد-.

كلها في أحاديث الأحكام.

والغالب أن العناية تكون من الطرفين إنما هي في المتون، وأما قراءة الشروح فالعناية بها تكون أقل، العناية بالشروح تكون أقل، والسبل شرح، لكن لو قال الشرح البلوغ، المشروح الدرس في البلوغ يكون الدرس على وضعه هذا؟ ما يمكن، وهذا أمر معروف ومطروق عندنا وعند غيرنا.

تاريخ المحاضرة: ٠٢/ ٠٣/ ١٤٢٩هـ المكان:

يقول المؤلف الإمام الشاطبي -رحمه الله تعالى-: "المسألة الثانية (تحت النوع الرابع في بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة): المقاصد الشرعية ضربان: مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة. فأما المقاصد الأصلية، فهي التي لا حظ فيها للمكلف، وهي الضروريات المعتبرة في كل مِلة، وإنما قلنا: إنها لا حظ فيها للعبد من حيث هي ضرورية؛ لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة، لا تختص بحال دون حال، ولا بصورة دون صورة، ولا بوقت دون وقت، لكنها تنقسم إلى ضرورية عينية، وإلى ضرورية كفائية".

هذه الضروريات أو الضرورات التي أشار إليها المؤلف وأنه "لا حظ فيها للمكلف"، يعني: لا نظر له فيها ولا خيار له فيها، لا نظر له فيها ولا خيار؛ بل يجب عليه حفظها.

منها ما هو عيني وما هو كفائي، يقول: "هي الضروريات المعتبرة في كل ملة"، يعني: اتفقت عليها الشرائع السابقة، وهي الضرورات الخمس.

قال: "وإنما قلنا إنها لا حظ فيها للعبد من حيث إنها ضرورية"، يعني: ليس له أن يختار، لا بد من تحققها، ولا توكل إلى نظره واختياره، وليس له فيها المثنوية.

"لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة": للجميع، له ولغيره، فكما أنه يجب عليه أن يحفظ نفسه، وأن يحفظ عقله، وأن يحفظ دينه، وأن يحفظ ماله، وأن يحفظ عرضه؛ يجب عليه أيضًا أن يسعى ولا يفرط فيما يتعلق بالآخرين من الضرورات الخمس، لا يسعى في التفريط بأي ضرورة من الضرورات الخمس ولو لغيره، لا خيار له في ذلك. ولذا المكره يُرفع عنه التكليف، لكن إذا أُكره على قتل إنسان وإلا يُقتل، يستجيب أم ما يستجيب؟

طالب: ما يستجيب.

لا يجوز أن يستجيب بحال؛ لأن حفظ النفس لغيره، أقول: لأن حفظ نفسه ليس بأولى من حفظ غيره. هذه ضرورات لا تُترك إلى اختيار أحد، ولا يُرجح بينها ولا يفاضل بينها.

طالب: "فأما كونها عينيةً، فعلى كل مكلف في نفسه، فهو مأمور بحفظ دينه اعتقادًا وعملاً".

لا يجوز له أن يفرط في دينه، ولا أن يساوم عليه بحال من الأحوال، ولا يجوز له أن يداهن أحدًا في دينه: {وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ} [القلم: ٩]، ولو ترتب على ذلك -على ما يذكر- شيء من المصالح الخاصة أو

العامة المظنونة، الأمور العينية لا تقبل المساومة، فضرورة حفظ الدين اعتقادًا وعملاً لا يجوز له المساومة عليها.

طالب: "وبحفظ نفسه قيامًا بضروريات حياته".

نعم، لا يجوز له أن يمتنع عن الطعام أو عن الشراب حينما يُضطر إلى ذلك؛ ولذلك أبيح له ما حُرم بالنص وهو الميتة. لا يجوز له أن يفرط في حياته فيضرب عن الطعام أيامًا يغلب على الظن فيها هلاكه، هذا محرم عليه؛ لأن حفظ النفس من الضرورات التي توافقت عليها الشرائع.

طالب: "وبحفظ عقله حفظًا لمورد الخطاب من ربه إليه".

نعم، مناط التكليف العقل، ومورد الخطاب القلب. يعني خطابات الشرع كلها توجه إلى القلب، والتكليف نِيط بالعقل؛ مما يدل على الترابط الوثيق بينهما، فلا يجوز له أن يتناول ما يضر بعقله أو يغيب عقله؛ لأن حفظ العقل من الضرورات، وهو يسعى بذلك إلى رفع التكاليف عنه لإخلاله بعقله، فلا يجوز حينئذ أن يفعل ذلك. وبعضهم يقول: إذا سعى في ذلك لم ترتفع عنه التكاليف، فيصححون تصرفاته، يوقعون طلاق السكران مثلاً وإن كان قد ارتفع عقله؛ لأنه رفعه بنفسه، بخلاف ما لو ارتفع بأمر لا يد له فيه.

طالب: "وبحفظ نسله التفاتًا إلى بقاء عوضه في عمارة هذه الدار، ورعيًا له عن وضعه في مضيعة اختلاط الأنساب العاطفة بالرحمة على المخلوق من مائه".

نعم، "بحفظ نسله التفاتًا إلى بقاء عوضه"؛ لأنه إذا مات فمن يخلفه في هذه الأرض؟ يخلفه ولده، ولا يمكن أن يبقى النوع الإنساني إلا بالتناسل بالطريق المشروع.

"ويحفظ نسله التفاتًا إلى بقاء عوضه في عمارة هذه الدار"، يعني لو تواطأ الناس كلهم على عدم التزاوج مثلاً لانقطع النوع الإنساني، ولا يمكن أن يستمر النوع إلا بالنكاح الذي من جرائه يحصل التناسل.

"ورعيًا له عن وضعه في مضيعة اختلاط الأنساب العاطفة"، يعني لو صرف هذه الغريزة فيما حرم الله عليه، كونه يضرب عنها هذا فيه انقطاع النسل واستئصال النوع، لكن كونه يوجه هذه الغريزة إلى أمر لا يجوز له شرعًا؛ هذا يترتب عليه اختلاط الأنساب وتضييع العاطفة؛ لأن الزاني لا يمكن أن يعطف على ولد الزنا ولو كان من مائه.

ولذا قال: "ورعيًا له عن وضعه في مضيعة اختلاط الأنساب العاطفة بالرحمة على المخلوق من مائه"، وإذا ارتفعت هذه العاطفة عن المجتمع فماذا يكون مصيره؟ بلا شك أنه الدمار والهلاك.

طالب: "وبحفظ ماله استعانةً على إقامة تلك الأوجه الأربعة".

"الأوجه الأربعة"، أو الضرورات الأربعة التي تقدمت، لا يمكن أن تحقق إلا بحفظ المال، يعني الأصل أن الإنسان خُلق لتحقيق العبودية لله -جل وعلا-، لكن هل تتحقق العبودية بدون مال؟ ما يمكن؛ ولذا جاء النهي الإلهي: {وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا} [القصص: ٧٧] من أجل أن تحقق هذه العبودية، وإذا تراخى الناس عن اكتساب الأموال من وجوهها وصرفها بوجوهها؛ لا شك أن المصالح سوف تتعطل، ولا يمكن أن تحقق هذه الضرورات.

طالب: يعني كأن المقصد هذا الخامس لا لذاته؟

لا لذاته، نعم.

طالب: متممًا له؟

نعم؛ لأن الحصر: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} [الذاريات: ٥٦]، هذا هو الهدف، لا شيء آخر، تحقيق العبودية. لكن كيف تتحقق هذه العبودية؟ بـ{وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا} [القصص: ٧٧].

طالب: الله المستعان. "ويدل على ذلك أنه لو فُرض اختيار العبد خلاف هذه الأمور لحُجر عليه".

نعم، لو اختار تعريض نفسه للهلاك، ألا يجب أن يُحجر عليه؟ يعني لو رأيت إنسانًا يريد أن ينتحر، ألا يجب عليك أن تحول بينه وبين ما يريد؟ لو وجدت إنسانًا يتناول ما يُذهب عقله؟ كذلك لو وجدت إنسانًا يُحرق ماله؟ يجب عليك أن تحول بينه وبين ما يريد، والمسؤولية على ولي الأمر، ومن وُلي هذا، رعاية المصالح لا بد أن يقوم بهذا..

طالب: "لحُجر عليه ولحيل بينه وبين اختياره، فمن هنا صار فيها مسلوبَ الحظ، محكومًا عليه في نفسه، وإن صار له فيها حظ، فمن جهة أخرى تابعة لهذا المقصد الأصلي. وأما كونها كفائيةً، فمن حيث كانت منوطةً بالغير أن يقوم بها على العموم في جميع المكلفين، لتستقيم الأحوال العامة التي لا تقوم الخاصة إلا بها".

كونها عينية باعتبار أنها متعلقة بالشخص نفسه، وكونها كفائية تعقلها بالآخرين. يعني: يجب عليك ويجب على كل من يعلم حال من أراد أن يُهدر إحدى هذه الضرورات، أن يحول بينه وبينها. لكن هل يجب على الأمة بكاملها أن تحول بين شخص يريد أن ينتحر وبين ما يريد؟ لا يجب عليهم، هذا واجب على الكفاية، إذا قام به من يكفي سقط عن الباقين.

طالب: .....

أين؟

طالب: الذي لا اختيار له.....؟

ما فيه نوع اختيار يتعين عليه، إذا تعين عليه فليس فيه نوع اختيار، لكن إذا قام به من يكفي خلاص انتهى، لا يتجه إليه أصلاً.

طالب: "إلا أن هذا القسم مكمل للأول، فهو لاحق به في كونه ضروريًّا؛ إذ لا يقوم العيني إلا بالكفائي، وذلك أن الكفائي قيام بمصالح عامة لجميع الخلق، فالمأمور به من تلك الجهة مأمور بها لا يعود...".

لا يستطيع الإنسان أن يحقق الضرورات الخمس لنفسه منفردًا عن غيره، ما يمكن إطلاقًا، ولا يمكن أن ينزوي إنسان بجهة من الجهات ويقول: أنا لا حاجة لي بغيري، ما يمكن أن يعيش بمفرده دون غيره.

قد يقول قائل: يدخر ما يكفيه من طعام وشراب، ثم ينزوي ولا يحتاج للناس؟

ادخاره ما يكفيه، هل هو من صنيعه أو من زراعته أو من فعله هو، أو من فعل غيره؟

طالب: .....

لا بد أن يستفيد من غيره مهما كان، لا بد أن يكون قيامه بمصالحه شيء من هذه المصالح قد قام على غيره؛ ولذلك لا يمكن أن يعيش إنسان بمفرده دون غيره.

طالب: "فالمأمور به من تلك الجهة مأمور بها لا يعود عليه من جهته تخصيص؛ لأنه لم يؤمر إذ ذاك بخاصة نفسه فقط، وإلا صار عينيًّا، بل بإقامة الوجود، وحقيقتُه أنه خليفة الله في عباده على حسب قدرته وما هُيئ له من ذلك؛ فإن الواحد لا يقدر على إصلاح نفسه والقيام بجميع أهله، فضلاً عن أن يقوم بقبيلة، فضلاً عن أن يقوم بمصالح أهل الأرض، فجعل الله الخلق خلائف في إقامة الضروريات العامة، حتى قام الملك في الأرض".

نعم، لا يستطيع الإنسان بمفرده أن يحقق لأحد شيئًا إلا بمعونة غيره، فلا يستطيع أن يحقق لنفسه إلا أن يعان على ذلك. لا يمكن أن يحقق مصالح نفسه دون النظر إلى غيره، ومن باب أولى تحقيق مصالح الغير لا يمكن أن يحققها بمفرده.

طالب: "ويدلك على أن هذا المطلوب الكفائي معرًّى من الحظ شرعًا، أن القائمين به في ظاهر الأمر ممنوعون من استجلاب الحظوظ لأنفسهم بما قاموا به من ذلك، فلا يجوز لوالٍ أن يأخذ أجرةً ممن تولاهم على ولايته عليهم، ولا لقاضٍ أن يأخذ من المقضي عليه أو له أجرةً على قضائه، ولا لحاكم على حكمه، ولا لمُفتٍ على فتواه، ولا لمحسن على إحسانه، ولا لمقرِض على قرضه، ولا ما أشبه ذلك من الأمور العامة التي للناس فيها مصلحة عامة، ولذلك امتنعت الرِّشا والهدايا".

"الرُّشا"، رُشا جمع رِشوة.

طالب: نعم، أحسن الله إليكم.

"امتنعت الرُّشا والهدايا...".

تعرف مثلث قُطرب: رُشا ورَشا ورِشا؟ نعم؟ هل أحد يحفظ المثلث؟ الفرق بين الثلاثة؟

طالب: الرِّشا.....

الرِّشا: الحبل الذي هو السبب، يربط بالدلو يُستخرج به الماء.

والرُّشا: جمع رِشوة.

والرَّشا ولد أيش؟

طالب: .....

نعم.

طالب: "والهدايا...".

مثلث قُطرب، يعني في أبيات يسيرة جدًّا حفظها ينفع طالب العلم.

طالب: "ولذلك امتنعت الرُّشا والهدايا المقصود بها نفس الولاية؛ لأن استجلاب المصلحة هنا مؤدٍّ إلى مفسدة عامة تضاد حكمة الشريعة في نصب هذه الولايات".

يعني كأن كلامه قد يُفهم منه أنه لا يجوز أخذ الأجر على هذه الأعمال العامة، فليس للقاضي أن يأخذ أجرة، وليس للحاكم أن يأخذ أجرًا، وليس... المقصود أن يأخذه ممن تعين عليه الفصل بينهم. الوالي لا يجوز أن يأخذ من الناس راتبه، نعم يأخذ من بيت المال ما يكفيه صحيح، القاضي كذلك، وكل من ذكر: المفتي لا يجلس وإن جاء أحد يسأل قال: كم؟ فلا يجوز له ذلك. لكن له أن يأخذ ما يكفيه من بيت المال. كذلك المحسن على إحسان، والمقرض على قرضه، حتى صار كالإجماع بين أهل العلم أن القرض الذي يجر النفع ربا.

طالب: طيب والمحدث هنا يا شيخ؟

والمحدث على حديثه لأخذ الأجرة على التعليم، أخذ الأجرة على التعليم حكمها؟ الجمهور على جوازها، أخذًا من قوله -عليه الصلاة والسلام- لأبي سعيد: «إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله»، لكن هل هذا مما يتعين عليه أن يُحدث؟ يعني لو عندك حديث لا يوجد عند غيرك، وجاء واحد يسألك عن هذا الحديث، تقول: ما أحدثك إلا بكذا؟ لكن تحبس نفسك للطلاب وتضيع من تمون وتضيع نفسك، وتأخذ أجرًا في مقابل هذا التضييع لا بأس. أما أن يكون عندك حديث وأنت ماشٍ في طريقك لا يعوقك عن شيء، يقول لك: حدثني بما سمعت؟ تقول، لا يجوز أن تأخذ عليه شيئًا.

طالب: الأول يُخرج عليه فعل الشيخ النسائي في الحارث؟

الحارث بن مسكين يأخذ أجره، وهذا كثير من أهل الحديث أخذوا على التحديث، لكن المقصود به من يصرف همته ووقته لهذا الأمر، بحيث لا يستطيع أن يتكسب لنفسه ولا لولده يجوز له ذلك. أما أن يُسأل عن مسألة وهو في طريقه ماشٍ لا يعوقه ذلك ثم يقول: بكم؟ ما يجوز. أو يتقدم للصلاة بالناس، ويقول: لن أصلي بكم هذا الفرض، لا يجوز.

طالب: "وعلى هذا المسلك يجري العدل في جميع الأنام، ويصلح النظام، وعلى خلافه يجري الجور في الأحكام، وهدم قواعد الإسلام".

نعم؛ لأنه لو قيل إن هذا يؤخذ عليه أجر، صارت المسألة ضياعًا، يجيء واحد يخفض من الأجر فيلجأ إليه دون الأول، ويأتي أناس يزيدون في الأجر فيضيع بعضهم على حساب بعض، وضرر الرشوة التي عتت في الأرض فسادًا ظاهر للعيان، يعني أمور الناس تعطلت بسبب الرشا. ولا يقول قائل: إنني أنفع هذا ولا ألتفت إلى غيره من باب النفع ومن باب الخدمة ومن باب كذا، كله لا يجوز، هذا ليس بمبرر. ولو لم يطلب؛ لأنك تفسده على غيرك، إذا تعود الأخذ وأخذ منك لا بد أن يأخذ من غيرك.

طالب: قد يكون يعني الرشوة أمر معنوي؟

مثل أيش؟

طالب: يعني مثل الواسطة أو كذا، يعني يتوسط له.....

فرق بين الشفاعة وبين الرشوة، الشفاعة هذه: «اشفعوا تؤجروا»، لكن إذا ترتب على هذه الشفاعة تقديم المفضول على الفاضل يُمنع من هذه الحيثية، وإذا لم يترتب عليها ضرر بوجه من الوجوه فإنها هي الشفاعة التي أمر النبي بها -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: "وبالنظر فيه يتبين أن العبادات العينية لا تصح الإجارة عليها، ولا قصد المعاوضة فيها، ولا نيل مطلوب دنيوي بها، وأن تركها سبب للعقاب والأدب، وكذلك النظر في المصالح العامة موجِب تركها للعقوبة؛ لأن في تركها أي مفسدة في العالم".

نعم، ولا يعني أن الإنسان لا يأخذ ما يكفيه من بيت المال بالجعل، يُجعل له في مقابل ما يصرفه من وقت وجهد؛ هذا ما فيه ما يمنع، فرق بين الأجرة والجعالة.

طالب: "وأما المقاصد التابعة، فهي التي روعي فيها حظ المكلف، فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جُبل عليه من نيل الشهوات، والاستمتاع بالمباحات، وسد الخلات؛ وذلك أن حكمة الحكيم الخبير حكمت أن قيام الدين والدنيا إنما يصلح ويستمر بدواعٍ من قِبل الإنسان تحمله على اكتساب ما يحتاج إليه هو وغيره".

نعم، يعني: وجود هذه الغرائز في الإنسان، وجود الغرائز في الإنسان ليس عبسًا، وبوجود هذه الغرائز التي تدفع الإنسان دفعًا لتحصيلها، بها تحصل عمارة الأرض، لو افترضنا أن الإنسان ما جُبل على هذه الغرائز، ما جُبل على حياء، ما جُبل على شجاعة، ما جُبل على كرم، ما جُبل على حب النساء، ما جُبل على حب الولد، ما، ماذا يصير فرقه بين البهائم؟ ما فيه فرق.

يقول: الإضراب عن الطعام طريقة نافعة لاسترجاع الحقوق، لكنها مضرة بإحدى الضروريات الخمس، فهل يُنظر إلى قدر المضرة، أي أستخدم هذه الطريقة وأضر نفسي لكن تُرجع الحقوق إلى أهلها وهكذا؟

لا، ليست طريقة شرعية، هذه ليست طريقة شرعية، يعني عُرف الإضراب عن الطعام في حالة واحدة، وهي أن سعد بن أبي وقاص لما أسلم أضربت أمه عن الطعام وحلفت ألا تأكل حتى يرجع عن دينه. مثل هذا يجاب أم ما يجاب؟ ومثل هذه تصلح أن تكون قدوة أو لا تصلح؟ لا، أبدًا ما يمكن أن يكون قدوة مثلها.

طالب: "فخلق له شهوة الطعام والشراب إذا مسه الجوع والعطش؛ ليحركه ذلك الباعث إلى التسبب في سد هذه الخَلة بما أمكنه، وكذلك خلق له الشهوة إلى النساء لتحركه إلى اكتساب الأسباب الموصلة إليها، وكذلك خلق له الاستضرار بالحر والبرد والطوارق العارضة، فكان ذلك داعيةً إلى اكتساب اللباس والمسكن".

نعم، هذه الغرائز وهذه الدوافع التي تدفعه إلى اكتساب هذه الأمور، لا شك أن بها صلاح وعمارة الأرض. يعني هذه الأمور يترتب عليها أمور كثيرة، يعني لولا الاستضرار بالحر والبرد ما نشط الناس لصنع الألبسة، وتعطل كثير من المصالح بسبب هذا. لكن اضطر الناس إلى اللباس أولاً لمواراة السوءة الذي كشفها هو هدف من أهداف ومقاصد إبليس الأولى، يعني بعد الأكل من الشجرة أول مقصد: {يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا} [الأعراف: ٢٧]، وكذلك خلفاؤه من بعده الذين يسعون إلى كشف العورات، لا سيما ما يتعلق بالنساء، هؤلاء هم خلفاء الشيطان وورَّاثه، نسأل الله العافية.

بدءًا من ستر العورات والسوءات، إلى مسألة الاستدفاء والاستظلال من الحر والبرد؛ كل هذه تدفع الإنسان إلى أن يشتري ما يكفيه، وتدفع غيره إلى أن يصنع هذه الأمور، فتتم عمارة الأرض بهذه الطريقة.

وكذلك الجوع والعطش، تدفع الإنسان إلى أن يزرع، تدفع الآخر إلى أن يصنع، وتدفع الثالث إلى أن يبني... وهكذا.

طالب: "ثم خلق الجنة والنار، وأرسل الرسل مبينة أن الاستقرار ليس هاهنا، وإنما هذه الدار مزرعة لدار أخرى، وأن السعادة الأبدية والشقاوة الأبدية هنالك، لكنها تُكتسب أسبابها هنا بالرجوع إلى ما حده الشارع، أو بالخروج عنه، فأُخِذ المكلفُ".

"فأَخْذ" أو "فأَخَذَ المكلَّفُ".

طالب: "فأَخَذَ المكلَّفُ في استعمال الأمور الموصلة إلى تلك الأغراض، ولم يُجعل له قدرة على القيام بذلك وحده؛ لضعفه عن مقاومة هذه الأمور، فطلب التعاون بغيره، فصار يسعى في نفع نفسه واستقامة حاله لنفع غيره".

يعني: وإن لم يقصد نفع غيره؛ لأن كل إنسان يسعى في نفع نفسه، لكن بالضرورة يسعى في نفع غيره ولو لم يقصد ذلك، يعني الإنسان إذا خرج بسلعته إلى السوق هو يريد أن ينتفع بها الناس، هو يقصد هذا؟ أو يقصد قيمتها؟ الدافع الأول قيمتها. لكن بعض الناس يوفق إلى هذا وهذا، فيؤجر على الأمرين.

نعم، شيء؟

طالب: .....

هذا ليس بشرع أن يتضرر يأثم.

طالب: .....

وأضرب عن الطعام؟

طالب: .....

لا لا، ما يلزم، ما يلزم. هذه قصة ثابت بن قيس.

طالب: نعم.

قصة ثابت بن قيس في وقت التشريع وفي وقت التنزيل رأى أنه يرفع صوته عند النبي -عليه الصلاة والسلام-، فرأى أن الحكم ينطبق عليه، حبط علمه وقال: لا أحل هذا ما ربطت وإلا يحلها رسول الله ﷺ، وحصل هذا. لكن الطعام، ما نقل أحد أنه ما أكل.

طالب: أحسن الله إليك، في قضية الرشوة، يعني يحصل أنه.....

الشَّيخ: على كل حال، الأمور بمقاصدها، والرشوة كما تكون بالكبير تكون بالقليل أيضًا.

طالب: يأخذ هذا أو يرده؟

الشَّيخ: لا، يأثم إذا أخذه لأنه، ولكن، هذا إذا أثر على القضية هذا ما فيه إشكال أنها رشوة، إذا أثر يعني بادر في نفعه وقضاء حاجته هذا لا إشكال في كونه رشوة، إذا لم يؤثر الأولى والورع أن يرد عليه كارته ويقول: أنا لست بحاجة.

طالب: أحسن الله إليك، إذا كان لا يستطيع أن يأخذ حقه إلا برشوة؟

ما فيه رشوة إلا من أجل هذا، الرشوة من أجل هذا مُنعت، والدنيا كلها لا تقوم في مقام اللعن ولو ضاع حقه.

طالب: أحسن الله إليك،.....

لا لا، كلهم يموتون بعد.

طالب: .....

هذا لو رآه حي ما التفتوا له، لا، ما يلتفتوا لو رأوه، كل يوم يموت واحد.

طالب: .....

نعم.

طالب: بعضهم يأخذ حقه بهذه الطريقة.....

على كل حال هذه كلها أمور طرائق ليست شرعية، هذه طرائق ليست شرعية مثل المظاهرات ومثل أنواع من الفساد، تُستعمل في كثير من الأقطار لكن ليست بشرعية.

طالب: ينسحب عليها قوله -عليه الصلاة والسلام-: «ليس منا من عمل بسنة غيرنا»؟

نعم، هذه ليست من طرائق المسلمين.

طالب: "فطلب التعاون بغيره، فصار يسعى في نفع نفسه واستقامة حاله بنفع غيره، فحصل الانتفاع للمجموع بالمجموع، وإن كان كل أحد إنما يسعى في نفع نفسه".

يعني لو خرجت إلى المعارض بسيارتك، أنت خرجت لنفع نفسك بالقيمة، والمشتري خرج لنفع نفسه بالسيارة، غير ملتفت إليك وأنت غير ملتفت إليه، لكن بالضرورة لا يحصل هذا إلا بهذا. والمسألة كلها مبنية على الرغبة، فمرغوب فيه ومرغوب عنه، فالبائع راغب في القيمة راغب عن السلعة، والمشتري راغب في السلعة راغب عن القيمة.

طالب: "فمن هذه الجهة صارت المقاصد التابعة خادمةً للمقاصد الأصلية ومكملةً لها، ولو شاء الله لكلف بها مع الإعراض عن الحظوظ، أو لكلف بها مع سلب الدواعي المجبول عليها، لكنه امتن على عباده بما

جعله وسيلةً إلى ما أراده من عمارة الدنيا للآخرة، وجعل الاكتساب لهذه الحظوظ مباحًا لا ممنوعًا، لكن على قوانين شرعية هي أبلغ في المصلحة، وأجرى على الدوام مما يعده العبد مصلحةً".

يعني لو كُلف بالنكاح، وكُلفوا بالأولاد، بالتكاثر، ومع ذلك ما وُجدت هذه الغريزة فيهم، تجد هذا الأمر من أثقل الأمور عليهم، ثقيل. لكن وُجدت هذه الغريزة التي تدفعهم إضافة إلى التكليف، وهذا من إعانة الله -جل وعلا- لعباده على تحقيق هذه المصالح. وقل مثل هذا في جميع الغرائز.

طالب: "وجعل الاكتساب لهذه الحظوظ مباحًا لا ممنوعًا، لكن على قوانين شرعية هي أبلغ في المصلحة وأجرى على الدوام مما يعده العبد مصلحة، {وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [البقرة: ٢١٦]، ولو شاء لمنعنا في الاكتساب الأخروي القصد إلى الحظوظ، فإنه المالك، وله الحجة البالغة، ولكنه رغبنا في القيام بحقوقه الواجبة علينا بوعد حظي لنا، وعجل لنا من ذلك حظوظًا كثيرةً نتمتع بها في طريق ما كُلفنا به، فبهذا اللحظ قيل: إن هذه المقاصد توابع، وإن تلك هي الأصول، فالقسم الأول يقتضيه محض العبودية، والثاني يقتضيه لطف المالك بالعبيد".

يعني "لطف المالك بالعبيد"، لو أن الله -جل وعلا- جعل فعل الأوامر التي أوجبها واجتناب النواهي التي حرمها، فعل الأوامر موجب لدخول النار مثلاً، يعني فضلاً عن كون الإنسان جُبل ورُكب فيه غرائز تدفعه إلى ما ينفعه أحيانًا، وإلى ما يضره أحيانًا؛ لأن هذه الغريزة- غريزة الشهوة- تدفعه إلى النكاح بطريق شرعي ويؤجر عليه، تدفعه إلى الزنا فيأثم به.

لكن لو كان التكليف على سبيل الافتراض عكس هذا، جُعلت الغرائز فيما يضره، كلها، الغرائز كلها ما وُجد بديل لهذه الغرائز، يعني رُكب فيك شهوة، وارتكابها أو تلبية هذه الشهوة كلها مؤدٍّ إلى النار، كيف يكون حال الناس؟ يعني ما وُجد بديل شرعي؟ لكانت المشقة عظيمة. أو ما يوصل إلى الجنة ليس به أدنى ما يدفع من أمر غريزي مما ركبه الله من لطفه بعبيده، فضلاً عن أن يكون عكس التشريع تمامًا: أن يكون ما يضر هو الموصل إلى الجنة، وما ينفع هو الموصل إلى النار، تعالى الحكيم الخبير أن يشرع مثل هذا.

اللهم صلِّ على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

طالب: .....

يعني من باب أنهم مساكين، ويحتاجون إلى إعانة، من غير نظر إلى كونهم خدموه؛ لأنه إن نظر إلى كونهم خدموه فهذه رشوة، وإذا رأى أن عليهم آثار المسكنة وهم من المسلمين فما فيه ما يمنع.

طالب: أحسن الله إليك يا شيخ، لو أن من تعين عليه الفتيا والتدريس لا يعطى من بيت المال، ماذا يصنع؟ ويتعين عليه، ما فيه أحد غيره؟

يتعين عليه، يكتسب بيده وينفع الناس بطريق لا يضر بمصلحته.

طالب: يلزم الاكتساب؟

نعم، ويلزم ولي الأمر أن يرفع حاجته ما دام تعين عليه، لكن إذا ما أعين على ذلك من بيت المال، عليه أن يكتسب لنفسه ولمن يمون، وما زاد من ذلك من وقت يصرفه في مصالح المسلمين.

طالب: لكن الناس ما يلزمهم يا شيخ؟

لا، ما يلزمهم.

تاريخ المحاضرة: ٠٩/ ٠٣/ ١٤٢٩هـ المكان:

يقول المؤلف الإمام الشاطبي -رحمه الله تعالى- (في النوع الرابع من بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة): "المسألة الثالثة: قد تحصَّل إذن أن الضروريات ضربان؛ أحدهما: ما كان للمكلف فيه حظ عاجل مقصود، كقيام الإنسان بمصالح نفسه وعياله، في الاقتيات، واتخاذ السكن، والمسكن واللباس، وما يلحق بها من المتممات، كالبيوع، والإجارات، والأنكحة، وغيرها من وجوه الاكتساب التي تقوم بها الهياكل الإنسانية. والثاني: ما ليس فيه حظ عاجل مقصود، كان من فروض الأعيان كالعبادات البدنية والمالية، من الطهارة، والصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، وما أشبه ذلك، أو من فروض الكفايات، كالولايات العامة، من الخلافة، والوزارة، والنقابة، والعرافة، والقضاء، وإمامة الصلوات، والجهاد، والتعليم، وغير ذلك من الأمور التي شُرعت عامةً لمصالح عامة إذا فُرض عدمها أو تَرْك الناس لها انخرم النظام".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

لما ذكر المؤلف -رحمه الله تعالى- ما بنى عليه كتابه من بيانه للضروريات والحاجيات والتحسينيات والكماليات، وذكر كثيرًا من متعلقاتها؛ أبان في هذه المسألة أن هذه الضروريات على ضربين، أو على قسمين، أو على نوعين، أو صنفين: منها ما كان للمكلف فيه حظ عاجل مقصود، وهو ما تقوم به حياته، كالأكل والشرب وقيام الإنسان بمصالح نفسه بجميع ما يضمن لها بقاء النوع؛ هذا حظ عاجل ومصلحة مقصودة. ومنها ما لا مصلحة فيه مقصودة، يعني عاجلة في دنياه، وإن كانت مصلحته التي تقربه إلى الله -جل وعلا- وهي أعظم من المصلحة الدنيوية، حاصلة من فروض الأعيان وفروض الكفايات. أما بالنسبة لفروض الكفايات التي تتطلبها المصالح العامة وقيام أمر العامة بها؛ فالأصل أن لا حظ للمكلف فيها، كالرئاسات الولايات، هذه الأصل أن المكلف لا حظ له فيها، إلا على نتائجها إذا أحسن القيام بها. يعني كون الناس يطلبون هذه الرئاسات؛ نظرًا لمصالحها الظاهرة، وفي غبها الضرر المحض لكثير من الناس؛ ولذا جاء النهي عن سؤال الإمارة: «لا تسأل الإمارة»، «يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الإمارة»، وهروب السلف من القضاء وغيره من الولايات معروف، لماذا؟ لأن الخطر فيها غالب على الظن.

نعم، قد ينجو من ينجو وتصير فيه بالنسبة له مصلحة، لكن كثيرًا من الناس قد لا ينجو. بناءً على هذا الظن الغالب نظر الشارع إليها باعتبار أنها ليست من مصلحة المكلف، وهي الضرب الثاني: "ما ليس فيه

حظ عاجل مقصود كان من فروض الأعيان كالعبادات البدنية والمالية"، هذه ليس فيها حظ عاجل مقصود. نعم، فيها حظ آجل، وهو أفضل من الحظ العاجل، وذلك لنفرق بين الأول والثاني بالنظر للأوامر الشرعية. الأول قد لا يطلبها الشرع، قد لا يحثك الشارع على الأكل، ولا على طلب المسكن، ما يحضك على ما فيه مصلحة عاجلة تدركها وتلمسها بنفسك. لكن ما فيه مصلحة آجلة، وليست المصلحة العاجلة مقصودة ومرئية لكل أحد، هنا يحثك الشارع على فعل ما ينفعك بأخراك.

فمثلاً لا تجد في النصوص من الحث على قيام بمصالح الأولاد، كما يحثك على بر الوالدين، لماذا؟ لأن النظر في مصالح الأولاد فيه غرائز تدفعك إليه دفعًا، وأما بالنسبة لمصالح الوالدين والبر بهما وصلة الأرحام فإن فيه الأجر العظيم عند الله -جل وعلا-، لكن ليس هناك غريزة في الغالب تدفع إليه كالغريزة التي غُرزت في الإنسان بالنسبة لأولاده، فتجد النصوص تركز على البر، النصوص تركز على صلة الأرحام؛ لأنها بصدد أن تُقطع وبصدد أن يُعق الوالدان نظرًا للمصالح العاجلة المقصودة، بينما ما يتعلق بالأولاد لا يمكن أن يسعى الإنسان في ضرر ولده، ولو حصل الضرر له بنفسه. المؤلف إنما يأتي بهذين الضربين؛ من أجل أن يؤكد على أن الشارع قد يخفف الأوامر في الضرب الأول، ويشدد في الأوامر في الضرب الثاني.

هناك مقاصد مقصودة لكثير من الناس، وهي بالنسبة للناس ليست مقصودة، مثل ما ذكرنا في الولايات: الولايات في الغالب منها عدم السلامة والنجاة والفكاك، وأن يخرج الإنسان منها لا عليه ولا عليه، هذا في الغالب لا يكون. في القليل النادر من يستعملها فيما يرضي الله، ويحقق فيها مصالح العباد، ويسعى في نشر العدل بينهم، هذه عبادة، هذه يؤجر عليها، ويثاب عليها. لكن إذا استعمل هذه الولايات -كما هو الكثير الغالب- في مصالحه الخاصة، ونفوذ أوامره على الناس، وتحقق الشرف الذي ينشده عموم الناس بهذه الولايات، فلا تكون في مصلحته لا في العاجل ولا في الآجل؛ لأن لها في العاجل ضرائب، ولها في الآجل عقوبات.

هذا ما يريد أن يقرره الشارع، المؤلف -رحمه الله تعالى- في هذه المسألة.

طالب: "فأما الأول: فلما كان للإنسان فيه حظ عاجل، وباعث من نفسه يستدعيه إلى طلب ما يحتاج إليه، وكان ذلك الداعي قويًّا جدًّا، بحيث يحمله قهرًا على ذلك، لم يؤكد عليه الطلب بالنسبة إلى نفسه، بل جعل الاحتراف والتكسب والنكاح على الجملة مطلوبًا طلب الندب لا طلب الوجوب، بل كثيرًا ما يأتي في معرض الإباحة، كقوله: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ} [البقرة: ٢٧٥]".

لما كان الهدف من خلق الجن والإنس تحقيق العبودية لله -جل وعلا- جاء التأكيد على هذا الهدف، وجاءت الأوامر والنواهي كلها لتحقيق هذا الهدف. لكن الضرب الأول الذي فيه تحقيق ما تقوم به الحياة، هذا ليس

بمقصد شرعي. لكن لا يقوم الثاني إلا بالأول، لا يمكن أن يبقى النوع إلا بالأكل والشرب، ولا يبقى النوع إلا بالتناسل، جاء قول الله -جل وعلا-: {وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا} [القصص: ٧٧]، يعني في مقابل جميع الأوامر والنواهي التي تتعلق بأفعال المكلفين من واجبات ومحرمات ومندوبات ومكروهات. يعني البيع لا تتحقق مصالح الناس إلا بالبيع، قد تكون حاجته ماسة إلى ما بيده أخيه، ويضطر إليه ولا يمكن أن يصل إليه إلا بالبيع، ببذل ثمنه، وحينئذ يقول الله -جل وعلا-: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ} [البقرة: ٢٧٥].

طيب، العلاج: الناس كلهم يسعون إلى اكتمال الصحة واعتدال الصحة، جاء الأمر: «تداووا»، والأمر عند جمع من أهل العلم للإباحة، ومنهم من يحمله على الاستحباب، وشيخ الإسلام- رحمه الله تعالى- يقول: لا أعلم سالفًا أوجب العلاج، يعني لا أعلم أحدًا من السلف أوجب العلاج. وانظر المستشفيات، لعل الذي يراجعها أكثر من الذين يراجعون المساجد، كله طلبًا للصحة. هذه ما تحتاج إلى أدلة أو نصوص تدفعك إلى أن تعالج. لماذا؟ لأنك تلقائيًّا تطلب السلامة، وتطلب العلاج.

طالب: "وقوله: {فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ} [الجمعة: ١٠]، وقوله: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ} [البقرة: ١٩٨]، وقوله: {قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ} [الأعراف: ٣٢]، وقوله: {كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ} [البقرة: ٥٧]".

يعني الأمر: {فَانْتَشِرُوا}، {فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا} [الجمعة: ١٠]، هذا أمر إباحة عند جماهير أهل العلم، لماذا؟ لأنه بعد حظر، والأمر بعد الحظر -كما هنا- يُحمل على الإباحة، {وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا} [المائدة: ٢] كذلك؛ لأنه بعد حظر يحمل على الإباحة.

ومنهم من يقول: إن الأمر في هذه الأوامر التي تأتي بعد الحظر يرجع إلى ما كان عليه الحكم قبل الحظر: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ} [البقرة: ١٩٨]، لأنه مجرد رفع الجناح، هل فيه حث على ابتغاء الفضل والتكسب؟ إنما فيه رفع الإثم، وهذا لا يقتضي الطلب.

طالب: "وما أشبه ذلك، مع أنا لو فرضنا أخذ الناس له كأخذ المندوب بحيث يسعهم جميعًا الترك لأثموا".

نعم؛ لأن هذه حقيقة الواجب على الكفاية، الواجب الكفائي لا بد أن يقوم به من يكفي، فإذا تركه الناس كلهم أثموا، وإذا قام به من يكفي سقط الإثم عن الجميع، وبقي في حق الباقين سنة، يعني لو ترك الناس الصنائع والحرف، لو أجمع الناس على ترك الزراعة، لو أجمع الناس على ترك التكسب والارتزاق بالتجارة،

أثموا؛ لأن المصالح الدينية لا تقوم، والضرورات لا تقوم إلا بهذه الأمور، فيأثمون باعتبار الضرر اللاحق بهم وبغيرهم من هذه الحيثية، ولذا قرر أهل العلم أنها من فروض الكفايات.

طالب: "لأن العالَم لا يقوم إلا بالتدبير والاكتساب، فهذا من الشارع كالحَوالة على ما في الجبلة من الداعي الباعث على الاكتساب، حتى إذا لم يكن فيه حظ أو جهة نازع طبعي أوجبه الشرع عينًا أو كفاية، كما لو فُرض هذا في نفقة الزوجات والأقارب، وما أشبه ذلك.

فالحاصل أن هذا الضرب قسمان: قسم يكون القيام...".

يعني لو كان النازع الطبعي معارض، فالإنسان ينفق على زوجته، يجب عليه أن ينفق على زوجته، ويجب عليه أن ينفق على ولده. لكن لو نظرنا إلى النصوص في هذا، وجدناها ليست بكثيرة، ليست بكثيرة، موكولة إلى النازع الطبعي الجبلي. هذا في أوساط الناس وخيار الناس، لكن لو نُوزع هذا النازع الجبلي الطبعي بغريزة البخل مثلاً، أو بصفة الشح، لشُدد في هذا المجال، ولأُثم من قصر في نفقة زوجته وأولاده. فالأصل أن يُترك مثل هذا حتى يوجد ما ينازع ويعارض النازع الطبعي الجبلي. يعني هند امرأة أبي سفيان لما جاءت تشتكي إلى النبي -عليه الصلاة والسلام- أبا سفيان، وأنه رجل شحيح، الأصل أن أموال الناس محترمة ومعصومة، ولا يجوز التعدي عليها، ولا الأخذ منها إلا بطيب نفس من صاحبها، لكن الرسول -عليه الصلاة والسلام- قال لها: «خذي من ماله ما يكفيك وولدك بالمعروف»، يعني ولو لم يعلم، ولو لم تطب نفسه بذلك، لماذا؟ لأن النازع الطبعي الجبلي المقتضي للنفقة على الأولاد والزوجة معارض بنازع آخر، وهو الشح.

نعم؟

طالب: .....

إذا كانت تحت زوج غني لا ينفق، أو تحت فقير؟

طالب: فقير يا شيخ.

تحت فقير ما فيها إشكال، تحل الصدقة. من الزوج نفسه؟

طالب: .....

لا لا، أيضًا، لا النفقة واجبة عليه.

طالب: .....

وزوجها محتاج؟

طالب: نعم.

على كل حال حديث امرأة ابن مسعود أن النبي -عليه الصلاة والسلام- أمرها أن تعطيه من صدقتها؛ هذا فيه دليل، لكن عامة أهل العلم لا يرون النفقة على الزوجين من قبل أحدهما إلا من باب التصدق لا الزكاة.

طالب: "فالحاصل أن هذا الضرب قسمان: قسم يكون القيام بالمصالح فيه بغير واسطة، كقيامه بمصالح نفسه مباشرةً. وقسم يكون القيام بالمصالح فيه بواسطة الحظ في الغير، كالقيام بوظائف الزوجات والأولاد، والاكتساب بما للغير فيه مصلحة، كالإجارات، والكراء، والتجارة، وسائر وجوه الصنائع والاكتسابات، فالجميع يطلب الإنسان بها حظه فيقوم بذلك حظ الغير، خدمةً دائرةً بين الخلق، كخدمة بعض أعضاء الإنسان بعضًا حتى تحصل المصلحة للجميع".

يعني الأصل أن الإنسان ينظر في حظه هو، وقد لا ينظر في حظ غيره، فالذي استغنى عن سلعة من السلع، كالسيارة مثلاً أو البيت، وعرضها للبيع، ما الذي ينظر إليه أولاً وآخرًا؟ هل ينظر لأمر أنه قد يأتي من يحتاج هذه السيارة فيشتريها، أو من يحتاج هذا البيت فيشتريه، فيكون نظره الأول لغيره؟ أو ينظر إلى قيمة هذه السيارة أو قيمة هذا البيت نظرًا لحظ نفسه؟ يعني الإنسان حينما يستغني عن سلعة، لا يدور في باله وخلده أنه قد يأتي مسلم يستفيد من هذه الآلة أو من هذا البيت أو من هذه السيارة، إنما نظره أولاً وآخرًا منصب إلى مصلحته، وهو أنه يبيعها بقيمة ليستفيد من هذه القيمة. لكن أمور الحياة رتبها الله -جل وعلا- على هذا الاعتبار وهذا الأساس، كقيام وظائف الجسم بعضها ببعض.

طالب: "ويتأكد الطلب فيما فيه حظ الغير على طلب حظ النفس المباشر، وهذه حكمة بالغة، ولما كان النظر هكذا، وكانت جهة الداعي كالمتروكة إلى ما يقتضيه، وكان ما يناقض الداعي ليس له خادم، بل هو على الضد من ذلك أكدت جهة الكف هنا بالزجر والتأديب في الدنيا، والإيعاد بالنار في الآخرة، كالنهي عن قتل النفس والزنا، والخمر، وأكل الربا، وأكل أموال اليتامى وغيرهم من الناس بالباطل والسرقة، وأشباه ذلك، فإن الطبع النازع إلى طلب مصلحة الإنسان ودرء مفسدته يستدعي الدخول في هذه الأشياء".

يقول: هذه المعاصي وهذه الجرائم قد يُخيل للإنسان أن مقارفتها من مصلحته، أو أن تركها ليس من مصلحته العاجلة المقصودة، وحرمانه منها قد تسول له نفسه أنه حرمان مما ينفعه في دنياه؛ ولذلك أُكدت عليها الأوامر والزواجر ورتبت عليها الحدود ووُعد عليها وأُوعد عليها في الآخرة عل الناس أن يزدجروا ويرتدعوا.

طالب: "وعلى هذا الحد جرى الرسم الشرعي في قسم الكفاية من الضرب الثاني أو أكثر أنواعه، فإن عز السلطان، وشرف الولايات، ونخوة الرياسة، وتعظيم المأمورين للآمر؛ مما جُبل الإنسان على حبه، فكان الأمر بها جاريًا مجرى الندب لا الإيجاب، بل جاء ذلك مقيدًا بالشروط المتوقع خلافها، وأُكد النظر في

مخالفة الداعي، فجاء كثير من الآيات والأحاديث في النهي عما تنزع إليه النفس فيها، كقوله تعالى: {يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ} [ص: ٢٦]، إلى آخرها".

قد يقول قائل وهو يسمع هذا الكلام: إن نصب الولاية والوالي والإمام والقاضي، هذه مرغوب عنها في الشرع، فلا داعٍ لوجودها، وجودها فرض من فرائض الدين، ولا تقوم المصالح إلا بها، يعني نصب خليفة لا بد منه، من فرائض الدين، إمام يؤم الناس في الصلاة لا بد منه، قاضٍ يفصل بين الناس في منازعاتهم لا بد منه؛ هذا بالنسبة للعموم.

يبقى النظر في الأفراد في فلان وعلان، من توافرت فيه الشروط قد يتعين عليه هذا الأمر ويجب قبوله، إذا وُجد أكثر من واحد تتساوى فيهم هذه الصفات يكون من فروض الكفايات، إذا قام بها أحدهم كفى. طلبها من قِبل من لا يُخشى، من لا يُؤمن معه السلامة منها لا يجوز، من يُخشى منه ألا يحقق الهدف الشرعي من شرعية هذا الأمر لا يجوز بحال. ولذلك يأتي شخص يُطلب منه أن يكون قاضيًا أو واليًا أو أميرًا على جهة من الجهات، فيطلب النصيحة، فإذا طلب نصيحة من شخص ما، فعليه أن ينصح له وأن ينصح لعامة الناس، فإذا كانت الشروط تتوافر فيه نصحه بأن يقبل، بغض النظر عن مصلحته الخاصة. يعني لو قيل للشخص نفسه الناصح هذا، تقول: لماذا لا تُولى القضاء أنت؟ قال: والله ما أتولى القضاء. لكن لو يأتي دونه في المنزلة، ويرى فيه الأهلية والكفاءة، نصحه بأن يقبل هذه الوظيفة؛ إيثارًا للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة.

كثيرًا ما يحصل، يأتي طالب العلم المؤهل الذي يُظن فيه أنه يحقق الهدف من هذا المنصب الموكول إليه، يُؤكَّد عليه، بل قد يقال له: إنك تأثم إذا لم تقبل؛ إيثارًا للمصلحة العامة، وإن تضرر هو بنفسه؛ لأنه إذا تعارضت المصالح العامة مع مصالح خاصة قُدمت العامة. أما إذا وُجد من يقوم به بهذا العمل غيره، فقيل له: السلامة لا يعدلها شيء، كما كان يفعله كثير من السلف.

طالب: "وفي الحديث: «لا تطلب الإمارة؛ فإنك إن طلبتها باستشراف نفس وُكلت إليها»، أو كما قال. وجاء النهي عن غلول الأمراء، وعن عدم النصح في الإمارة، لما كان هذا كله على خلاف الداعي من النفس، ولم يكن هذا كله دليلاً على عدم الوجوب في الأصل".

يعني وجود غلول الأمراء مثلاً، هل نقول: تُلغى الإمارة؛ لأن في هذه المعصية؟ يقول: "وجاء النهي غلول الأمراء"، يعني: هدايا العمال غلول، و"عدم النصح في الإمارة" مما يحدث من الأمراء من قديم الزمان إلى آخره، أنه يؤثِر مثلاً القريب، ويؤثر العزيز لديه بمنصب قد يكون النصح خلاف ذلك، يعني يُولِّي غيره.

وهذا حصل من الصدر الأول، يعني من القرن الأول حاصل هذا، وما حصل من الذين نقموا على عثمان -رضي الله عنه- إلا أنه خص بعض بني أمية ببعض الولايات، والأصل أن يُولى غيرهم؛ هذا كلام الناقمين عليه، وظهر فيمن بعده أكثر.

على كل حال عدم النصح في الإمارة وغلول الأمراء التي هي هدايا العمال، لا يعني أن هذا الطلب الشرعي الواجب الذي لا تقوم المصالح إلا به أنه يلغى. يعني إذا وُجد مفسدة مغمورة في بحار مصالح، يُلغى الأمر من أجل هذه المفسدة؟ أبدًا. الدين دين تحصيل مصالح ودرء مفاسد بقدر الإمكان. يعني أي مرفق من المرافق، هل نقول: تلغى المستشفيات لما فيها من المنكرات والناس في أمس الحاجة إليها؟ نقول: لا تُلغى، لكن يحاول بقدر الإمكان تخفيف هذه المنكرات. طيب، حصل أخطاء معدودة من رجال مثلاً الحسبة، أو من أئمة المساجد، أو من المؤذنين، أو من معلمي الجامعات مثلاً، هل نقول: تلغى هذه المرافق؛ لوجود هذه الأخطاء؟ أبدًا، تعالج هذه الأخطاء، ويبقى الأمر كما هو، تُحصل المصالح، وتدرأ المفاسد، بقدر الإمكان، ولذلك قال: "وجاء النهي عن غلول الأمراء، وعدم النصح في الإمارة، لما كان هذا كله على خلاف الداعي من النفس، ولم يكن هذا كله دليلاً على عدم الوجوب في الأصل".

يعني هذا ما يقضي على الحكم الشرعي الأصلي، بل الشريعة كلها دالة على أنها في مصالح الخلق من أوجب الواجبات. هذه الأمور من أوجب الواجبات.

تصور بلدًا ما فيه والٍ، ما فيه خليفة، ما فيه ولي أمر، ما فيه سلطان، ماذا ستكون الحال؟ لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم، لا بد من ولي يأخذ بزمام الأمور، ويقود الناس، الأصل أن يكون على كتاب الله وسنة رسوله، وعلى هذا تكون البيعة، وقد يُخل بهذا الأصل في بعض المسائل وفي بعض القضايا لنوازع نفسية ونوازع جبلية؛ هذه لا تقضي على المصلحة العامة. لكن مع ذلك يوجه وينصح، يسدى له النصح فيما يحقق المصالح، ولا يترتب عليه مفاسد، وكلام المؤلف ظاهر في هذا.

طالب: "بل الشريعة كلها دالة على أنها في مصالح الخلق من أوجب الواجبات. وأما قسم الأعيان، فلما لم يكن فيه حظ عاجل مقصود، أُكد القصد إلى فعله بالإيجاب، ونفيه بالتحريم، وأُقيمت عليه العقوبات الدنيوية، وأعني بالحظ المقصود ما كان مقصود الشارع بوضعه السبب الباعث عليه، وغير المقصود وهو ما لم يكن مقصودًا للشارع بوضعه السبب، فإنا نعلم أن الشارع شرع الصلاة وغيرها من العبادات لا لنُحمد عليها، ولا لننال بها في الدنيا شرفًا وعزًّا أو شيئًا من حطامها، فإن هذا ضد ما وُضعت له العبادات، بل هي خالصة لله رب العالمين، {أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ} [الزمر: ٣]".

يعني أصل العبادة ما شُرع إلا لله -جل وعلا-: {أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ} [الزمر: ٣]، لكن قد يعتري مثلاً إمامًا من الأئمة لا أصل الصلاة، الصلاة سيصلي سيصلي سواء كان إمامًا أو مأمومًا أو صوته جميل أو صوته أقل، هو يصلي، أصل الصلاة مقصود، المقصود من الصلاة حاصل. لكن قد يدخل عليه الشيطان من أبواب أخرى: من باب حسن الصوت أو ضبطه للحفظ أو ما أشبه ذلك؛ هذا لا شك أنه فيه خلل في صلاته خلل، لكن لا يقضي على أصل الأمر المطلوب الذي هو الصلاة. وعلى هذا قد يوجد، وقد وُجد خطيب من الخطباء أثر في الناس، ونفع به في قطاع كبير، ورجع كثير من العصاة، وانتبه كثير من الغافلين، ثم بعد ذلك داخل نفسه شيء من الرياء؛ لكثرة ما يسمع من المدح، ولتأثيره في الناس، والشيطان من أعظم مداخله إلى القلوب من هذه الأبواب. هل الأفضل أن يترك العمل، أو يستمر ويجاهد؟

طالب: يستمر ويجاهد.

الترك ليس بعلاج، بل عليه أن يستمر في النصح والتوجيه والنفع، لكن عليه أن يجاهد. وكذلك الإمام صاحب الصوت الحسن، وكذلك المعلم الذي له أتباع وحضور؛ لأن بعض الناس يقول: والله خلاص أنا خشية الافتتان أترك. نقول: يا أخي، الترك ليس بعلاج، العلاج في أن تستمر وتحسس هذه النية، وتتفقدها، وتحرص على إصلاحها بقدر الإمكان، وهذه شكوى من كثير من الطلاب، طلاب العلم في الدراسات النظامية، يقول: دخلت في كلية شرعية وأمامي مغريات، أمامي شهادة، وأمامي أسرة، وأمامي متطلبات حياة، وأمامي كذا وكذا، لا بد من ملاحظتها. وكل هذا قادح خادش في القصد الأصلي الذي هو طلب العلم لله -جل وعلا-، هذا قادح. يقول: أترك أم ما أترك؟

نقول: الترك ليس بعلاج، اجتهد، واحرص على تصحيح النية، وتابع الطلب. ويؤثَر عن بعض السلف أنه قال: طلبنا العلم لغير الله فما زال بنا حتى صار لله -جل وعلا-. يعني الإنسان في مبدأ أمره في شبابه في بناء شخصيته وتكوينها قد يتأثر بالمدح، لكن إذا تكاملت شخصيته، وتم بناؤه قد لا يؤثر فيه المدح، يعني في بداية الطلب قد تكون النية مدخولة، ليقال أو ليُرى أو ليمدح أو كذا، لكن بعد ذلك كما قالوا: فما زال بنا حتى صار العلم لله وحده. لكن هل معنى هذا أننا نسترسل في هذا، ولا نجاهد؛ رجاء أن تنقلب النية لله؟ لا، لا بد من المجاهدة.

طالب: "وهكذا شُرعت أعمال الكفاية لا لينال بها عز السلطان، ونخوة الولاية، وشرف الأمر والنهي".

لأن هذا الشرف من أضر الأمور على الإنسان، وفيه حديث عند الترمذي وغيره: «ما ذئبان جائعان أرسلا في زريبة غنم بأضر لها من حب المال -أو حب الشرف والمال- لدين الرجل»، هذه قاتلة، هذه مقاتل

بالنسبة للدين: حب المال، تجد كثيرًا من الناس يبيع دينه بعرض من الدنيا، «يبيع دينه بعرض من الدينا»، جاء بذلك الحديث الصحيح في مسلم وغيره: «تكون فتن كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل مؤمنًا ويمسي كافرًا، ويمسي مؤمنًا ويصبح كافرًا، يبيع دينه بعرض من الدنيا»، وجاء في بعض الروايات: «بعرض يسير»، وقد يقول قائل: هذا ما باعه بعرض يسير، هذه ملايين وقصور وما أدري كم. نعم، إذا كان بعرض يسير ما يساوي أن الإنسان يبيع دينه، لكن إذا كان العرض كبيرًا، هل هذا مبرر لهذا؟ لا، لا، الدنيا كلها لا شيء، لا شيء الدنيا، كلها لا شيء بالنسبة للآخرة، متاع الدنيا كله قليل، و«ركعتا الصبح خير من الدنيا وما فيها»، و«الدنيا لا تزن عند الله جناح بعوضة»، فلو حيزت الدنيا كلها بحذافيرها، في مقابل أن يبيع شيئًا يسيرًا من دينه، لا تقوم له الدنيا بأسرها.

طالب: بعض الإخوة.....

نعم، هذه مسألة، أولاً إن مسألة طلب يوسف -عليه السلام- هي في شرع من قبلنا، وهذا من الأجوبة على طلبه.

الأمر الثاني: أنه إذا كان الإنسان تتوافر فيه الصفات، ويأنس من نفسه أنه لا يتغير بعد ذلك؛ لأن المناصب تُغير، وأن لديه من صدق التعامل مع الله -جل وعلا- ما يعينه على الثبات، هذا يمكن أن يطلب، لا سيما إذا لم يكن في الباب غيره، يعني ما يوجد في المجال من يحسن هذا العمل إلا هو. ويبقى أن الإنسان عليه أول ما ينظر إلى مصلحة نفسه قبل مصلحة غيره، ولذا نجد بعض القضايا المطروحة الآن من باب المزاحمة، تجد الإنسان يُعرض عليه عمل فيه شيء من الخلل، قد يزاول فيه بعض المنكرات، يَضطره هذا العمل إلى مزاولة بعض المنكرات، هل نقول: إنك تدخل في هذا العمل؛ لتزاحم الأشرار، ولو لم تكن فيه أنت أيها الرجل الخير الصالح، لشغله شخص يمكن أن يستغله فيما هو أعظم من ذلك. يعني مسألة باب المزاحمة؟ يعني شيخ الإسلام يقول: للإنسان أن يدخل في الأمر المحرم؛ لتخفيفه، يعني مثل الضرائب والمكوس محرمة، لكن لو أن الإنسان دخل بنية التخفيف، قال: الأصل أن يؤخذ من الناس نسبة مائة بالمائة، وأنا أحاول أن أخففها إلى عشرة بالمائة. هذه العشرة بالمائة محرمة، لكنها أخف من مائة بالمائة. بعض الناس يلحظ هذا ويقول له: ادخل وزاحم. الشيخ محمد رشيد رضا في فتاويه، جاءه فتوى من علماء الهند تحت الولاية البريطانية، علماء الهند قالوا: إن الولاية طلبت قضاة مسلمين، وهم يلزمون بالقانون الإنجليزي، فقالوا: إن دخلنا خف الشر، أفضل من أن يتولاه غيرنا، وإن لم ندخل سلمنا بأنفسنا، ويمكن أن يتولى شخص يسوم الناس سوء العذاب، ويزيد الطين بلة. هذا القانون وضعي ثم بعد ذلك يطبق على غير وجهه

ويظلم الناس، فنريد أن نخفف، سألوا الشيخ محمد رشيد رضا فوجههم إلى القبول، قال: اقبلوا ولو كانت الولاية كافرة بريطانية، ولو كان القانون وضعيًّا، لكن بقدر الإمكان أصلحوا.

لكن الذي أعتقده وأدين الله به: أن الإنسان لا يدخل أي مدخل فيه عليه خلل أو يسأل عنه يوم القيامة؛ لأن هذه مزلة أقدام، أن تدخل بنية الإصلاح، ثم بعد ذلك ترى نفسك متورطًا بأمور لا تستطيعها، وقد تُعاقب، إذا تجاوزت أمورًا، ولو كانت يسيرة تُعاقب بأمور عظيمة.

يعني مثل ما مثلنا سابقًا أن الإنسان قد يدخل من باب تخفيف الشرع، ودفع أمور أعظم مما وقع فيه، هو داخل على بينة أنه سوف يرتكب محرمًا، لكنه يسير بالنسبة للمحرمات المظنونة التي وراء هذا المحرم، فإن قبل ارتكب هذا المحرم المتيقن، لكنه يسير بالنسبة للمحرمات الكبيرة، لكنها مظنونة. وذكرت مرارًا أنه يمكن أن يستدل بقصة موسى مع الخضر: القتل الذي حصل للغلام محقق، ومع ذلك وُصف بكونه {نُكْرًا} [الكهف: ٧٤]، وخرق السفينة وغرق أهلها مجموعة، هذا واحد، وسمي {نُكْرًا} [الكهف: ٧٤]، ومجموعة، لكنها مظنون موتهم بخرق السفينة قيل: {لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا} [الكهف: ٧١]، وأهل العلم يختلفون أيهما أشد الإمر أو النكر؟ لكن الحديث الصحيح قالوا: هذه أشد، يعني قتل الغلام المتحقق، مع أنه هناك أمر مظنون وهو غرق جميع من في السفينة، وغرقهم أشد من قتل الواحد. فعلينا أن نتقي المحرمات وإن كانت يسيرة، لا نجرؤ على ارتكابها بناء على أن وراءها أمور أعظم منها؛ لأن الأمر المحقق لا يقابله أمر مظنون، وقد تعاقب بالمظنون؛ لأنك ارتكبت المحقق.

وعلى كل حال مثل هذه الأمور وقضايا تحدث لها نظائر، يعني يمكن أن تُدرس في وقتها من قِبل أهل العلم الذين لديهم خبرة واطلاع على الواقع، مقدار هذا الظن المترقب؛ لأن الظن يتفاوت، يعني قد يصل إلى نسبة تسعة وتسعين بالمائة هذا الظن، وحينئذ إذا كان كبيرًا أكبر بكثير من الظن المتيقن فلا مانع من درئه ودفعه، لكن هذه الأمور متفاوتة، ونسب الظن تتفاوت.

طالب: .....

أمر إلهي، لكن في الأصل قبل أن يقول هذا الكلام بمَ أجاب؟ بمَ قال له موسى وهو نبي رسول يوحى إليه؟

طالب: .....

هذا وحي بالنسبة للخضر، لكن بالنسبة لاجتهاد موسى وهو من أولي العزم هذا نكر وهذا إمر، أنت افترض أنه مع شخص آخر، ركب شخص ما أُمر بهذا الأمر، فقتل غلام؛ لأنه يتوقع أنه يحصل منه ما يصدر، أو بنى ذلك على رؤيا مثلاً أو رؤى قالت: إن هذا الغلام مفسد، لا بد من القضاء عليه. يقال: ليس

هناك وحي انتهينا منه. لكن لو حصل مثل هذا، أو قلنا في سفينة مجموعة ألف شخص، السفينة حمولتها أقل بقليل، يعني الحمولة المقررة أقل مما على ظهرها، فأرادوا أن يجعلوا الحمولة موافقة لما صُممت عليه، فأرادوا أن يلقوا بعض الأشخاص في البحر؛ لئلا يغرق البقية. الآن إلقاء هؤلاء الأشخاص معصية محققة، وغرق الباقين معصية مظنونة؛ لأنه قد يقرر لهذه السفينة أو لهذه الباخرة حمولة مثلاً مائة طن مثلاً، وتحمل مائة وعشرة، ما المانع من باب الاحتياط؟ ونحن نقول: ما دامت مائة لا بد أن تكون مائة، هذا هو الأصل، ويخفف منها لتكون حمولتها مطابقة للواقع؛ لئلا يتضرر جميع من فيها، هل نلقي بعض الأشخاص كما حصل ليونس -عليه السلام-؟

يعني لو زادت عندنا، ما نقول باخرة، يعني تحتمل الزيادة قليلاً، خلوها مثلاً لنش حمولته عشرة ركاب، ركب أحد عشر، فصار يموج بهم وخطر يموتون كلهم، وقال ربان اللنش: لازم أن نرمي واحدًا، ساهموا وخرجت على واحد ومات هذا الذي ألقوه، ونجا الباقي. هل هذا عمل شرعي مثل ما حصل ليونس؟ لا بد من نظر المصالح العامة والخاصة، والمصلحة العامة مقدمة على الخاصة، هذا في الخاصة. لكن لا بد أن تكون المصلحة العامة محققة كما أن المصلحة الخاصة محققة.

طالب: "وهكذا شُرعت أعمال الكفاية لا لِيُنالَ بها عز السلطان ونخوة الولاية وشرف الأمر والنهي، وإن كان قد يحصل ذلك بالتبع، فإن عز المتقي لله في الدنيا وشرفه على غيره لا ينكر، وكذلك ظهور العزة في الولايات موجود معلوم ثابت شرعًا من حيث يأتي تبعًا للعمل المكلف به، وهكذا القيام بمصالح الولاة من حيثُ لا يقدح في عدالتهم حسبما حده الشارع غير منكر ولا ممنوع، بل هو مطلوب ومتأكد، فكما يجب على الوالي القيام بمصالح العامة، فعلى العامة القيام بوظائفه من بيوت أموالهم إن احتاج إلى ذلك، وقد قال تعالى: {وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ} [طه: ١٣٢]، وقال: {وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا (٢) وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ} [الطلاق: ٢، ٣]، وفي الحديث: «من طلب العلم تكفل الله برزقه»".

وهذا الحديث الذي أورده المؤلف ضعيف كما هو معلوم.

طالب: "إلى غير ذلك مما يدل على أن قيام المكلف بحقوق الله سبب لإنجاز ما عند الله من الرزق".

يعني مما يلحق بما مضى ما يسأل عنه كثيرًا، وهو الالتحاق بالبرلمانات في البلدان التي تحكم بغير ما أنزل الله، كثير من الأخيار في هذه البلدان يقولون: ندخل في البرلمان ونؤثر في القرارات، ونزاحم الأشرار، أفضل من أن تُترك لهم المجالات كلها. وهذا ما فيه شك أنه يُوجِد عند المجتهد ترددًا، ومن أهل العلم من يفتيه بالدخول، ويزاحم هؤلاء الأشرار، ويقلل الشر بقدر الإمكان، ويسعى في نشر الخير ورفع الظلم عن

المظلومين، وإقرار والحفاظ على أمور المسلمين بقدر ما يستطيع. ومنهم من يقول: الأصل أن تطلب نجاتك قبل نجاة غيرك، وأهم ما على الإنسان أن ينجو بنفسه، ثم بعد ذلك يبحث عن نجاة غيره، والدخول في هذه الأماكن لا شك أنه يُعرض الإنسان لشيء من الخلل من التنازل، تجد هذه البرلمانات مختلطة، تجد فيها أمورًا تُعرض مخالفة مصادمة للشرع. فعلى الإنسان أن يسعى في خلاص نفسه قبل أن يسعى في خلاص غيره.

طالب: "فصل: فقد تحصل من هذا أن ما ليس فيه للمكلف حظ بالقصد الأول يحصل له فيه حظه بالقصد الثاني من الشارع، وما فيه للمكلف حظ بالقصد الأول يحصل فيه العمل المبرأ من الحظ. وبيان ذلك في الأول ما ثبت في الشريعة أولاً من حظ نفسه وماله، وما وراء ذلك من احترام أهل التقوى والفضل والعدالة، وجعلهم عمدةً في الشريعة في الولايات والشهادات وإقامة المعالم الدينية وغير ذلك، زائدًا إلى ما جُعل لهم من حب الله وحب أهل السماوات لهم، ووضع القبول لهم في الأرض، حتى يحبهم الناس ويكرموهم ويقدموهم على أنفسهم، وما يُخَصُّون به من انشراح الصدور، وتنوير القلوب، وإجابة الدعوات، والإتحاف بأنواع الكرامات، وأعظم من ذلك ما في الحديث مسندًا إلى رب العزة: «من آذى لي وليًّا فقد بارزني بالمحاربة»".

يعني النوع الأول الذي فيه المصلحة مقصودة، المصلحة للمكلف مقصودة مثل ما نفعه ظاهر في دنياه من أكل وشرب ونكاح وبيع وشراء وغير ذلك، والثاني مصلحته غير مقصودة. إذا اعتنى الإنسان بالمصالح المقصودة وما يقيم حياته، تجد ميزانه عند الناس بقدر إحسانه إليهم، إن أحسن إليهم أحبوه وعظموه وبجَّلوه، وإلا وجوده مثل عدمه. لكن من نظر إلى الضرب الثاني وما كانت مصلحته غير مقصودة، فاتجه إلى الله -جل وعلا- وعمل بأوامره واجتنب نواهيه؛ هذه غير مقصودة في أمور الدنيا التي تقيم وتحافظ على بقاء النوع، يعني مثل ما شرح هو من فروض الأعيان وفروض الكفايات. لكن إذا غفل عن المصلحة المقصودة إلى المصلحة غير المقصودة حصل له أمور مما أشار إليه: "وبيان ذلك في الأول ما ثبت في الشريعة أولاً من حفظ نفسه وماله، وما وراء ذلك من احترام أهل التقوى والفضل والعدالة"، تجد هناك مصالح، أولاً من التجأ إلى الله وائتمر بأوامره واتقى الله -جل وعلا- أحبه الله، وأحبه أهل السماوات، وأحبه أهل الأرض، ونشر ذكره في الأرض، فأحبه الناس وقدموه وعظموه. لكن يبقى أنه إن كان قصده من عمله حب الناس وحب الظهور والشرف عليهم، فهذا لا شك أنه ضرر محض بالنسبة له، ويكون عمله وبالًا عليه، وفي ذلك حديث الثلاثة الذين هم أول من تسعر بهم النار: المتصدق والمجاهد والعالِم، كلهم ليقال، هؤلاء أول من تسعر بهم النار.

لكن من عمل هذه الأمور مخلصًا لله -جل وعلا-، فإن الله -جل وعلا- يقذف في قلوب العباد محبته، سواء كانوا من أهل الأرض أو من أهل السماء، ويوضع له القبول حتى يحبه الناس ويكرموه ويقدموه على أنفسهم، ولو استطاعوا أن يفدوه في المضايق لفدوه، وهذا ينطبق عليه حديث: «من آذى»، وفي رواية: «من عادى لي وليًّا فقد بارزني بالمحاربة». فليحذر الذين يقعون في أعراض أهل العلم ويكتبون عنهم في المنتديات ويلوكونهم بألسنتهم في المجالس، لا سيما من عُرف بالعلم والعمل على الجادة المعروفة عند سلف هذه الأمة وأئمتها، والكلام فيهم الآن كثير، ووجود المواقع والإنترنت والساحات وما أدري أيش، هذه مشكلة؛ لأنه كل يوم يطلع لنا كتابة تقدح في عالم من أهل العلم، ثم بعد ذلك يجاهر بذلك في القنوات ويذم فلان وعلان، وهم أحسبهم والله حسيبهم من أهل العلم والفضل، والرسول -عليه الصلاة والسلام- في الحديث القدسي يقول على لسان ربه -جل وعلا-: «من آذى»، وفي رواية: «من عادى لي وليًّا فقد بارزني بالمحاربة»، والله المستعان.

طالب: "وأيضًا، فإذا كان من هذا وصفه قائمًا بوظيفة عامة لا يتفرغ بسببها لأموره الخاصة به في القيام بمصالحه ونيل حظوظه، وجب على العامة أن يقوموا له بذلك".

نعم، هذا، ولي الأمر مثلاً انشغل عن الكسب، فواجب على عامة الناس أن يؤمنوا له ما يكفيه، ويتمثل ذلك في بيت المال إذا وُجد، وقد كان أبو بكر -رضي الله عنه- في عهد النبي -عليه الصلاة والسلام- يتكسب، وليس له فرض من بيت المال، لكن لما تفرغ للخلافة فُرض له ما فُرض من بيت المال، وهكذا الخلفاء من بعده، وهكذا من يتولى ولاية تمنعه من التكسب له ولعياله.

طالب: "وجب على العامة أن يقوموا له بذلك، ويتكلفوا له بما يُفرغ باله للنظر في مصالحهم، من بيوت أموالهم المرصدة لمصالحهم، إلى ما أشبه ذلك مما هو راجع إلى نيل حظه على الخصوص، فأنت تراه لا يعرى عن نيل حظوظه الدنيوية في طريق تجرده عن حظوظه، وما له في الآخرة من النعيم أعظم. وأما الثاني: فإن اكتساب الإنسان لضروریاته...".

نعم.

طالب: لو قام رجل.....

على كلام المؤلف ومن يرى ذلك، أنه إذا لم يكن هناك بيت مال مثلاً، فله أن يفرض على كل شخص أو على عموم الناس أو على تجارهم أو على...، وعلى الوالي أيضًا أن يؤمن ذلك ولو من أموال الناس، على رأي المؤلف، وهو يختار مثل هذا القول. وبعضهم يقول: لا، الأمور العامة إنما يصرف فيها من بيت المال، ثم بعد ذلك تبقى المسألة للتبرع بدون فرض، يقال: إنني بحاجة إلى كذا، من غير فرض على الناس.

طالب: "وأما الثاني: فإن اكتساب الإنسان لضرورياته في ضمن قصده إلى المباحات التي يتنعم بها ظاهر، فإنَّ أَكْلَ المستلذات، ولباس اللينات، وركوب الفارهات، ونكاح الجميلات قد تضمن سد الخلات والقيام بضرورة الحياة، وقد مر أن إقامة الحياة من حيث هي ضروري لا حظ فيه. وأيضًا، فإن في اكتسابه بالتجارات وأنواع البِيَاعات والإجارات وغير ذلك مما هو معاملة بين الخلق قيامًا بمصالح الغير، وإن كان في طريق الحظ، فليس فيه من حيث هو حظ له يعود عليه منه غرض إلا من جهة ما هو طريق إلى حظه، وكونه طريقًا ووسيلةً غير كونه مقصودًا في نفسه، وهكذا نفقته على أولاده وزوجته وسائر من يتعلق به شرعًا من حيوان عاقل وغير عاقل".

مثال العاقل المماليك من الذكور والإناث، العبيد والإمام. وغير العاقل من البهائم.

طالب: "وسائر ما يُتوسل به إلى الحظ المطلوب، والله أعلم. فصل: وإذا نظرنا إلى العموم والخصوص في اعتبار حظوظ المكلف".

قد يقول قائل: إنه يتعلق به واجبات خارجة عن حاجته هو وولده ومتعلقاته من حيوان عاقل وغير عاقل، قد يكون، قد يجب عليه ما يتعلق بغير عاقل من الجمادات. لكن لا يجب عليه لذاته إلا لبقاء ما أُمر بحفظه من مال، لا يقول شخص مثلاً: أنا والله مستعد أني أغير الزيت الخمسة آلاف، العشرة آلاف أو عشرين، ما هو مشكلة إن انتهكه، وبدلاً من أن تكون حمولة هذه السيارة خمسة أطنان أحملها عشرة، هي لا تتأمل، لا يجوز أن تكلف الدابة ما لا تطيق، لكن السيارة حديد، لي أن أكلفها ما لا تطيق. نقول: منعه من جهة أنه إتلاف للمال، لا لأنها نفس رطبة تجب مراعاتها.

طالب: "وإذا نظرنا إلى العموم والخصوص في اعتبار حظوظ المكلف بالنسبة إلى قسم الكفاية، وجدنا الأعمال ثلاثة أقسام: قسم لم يعتبر فيه حظ المكلف بالقصد الأول على حال، وذلك الولايات العامة والمناصب العامة للمصالح العامة. وقسم اعتُبر فيه ذلك، وهو كل عمل كان فيه مصلحة الغير في طريق مصلحة الإنسان في نفسه، كالصناعات والحرف العادية كلها، وهذا القسم في الحقيقة راجع إلى مصلحة الإنسان واستجلاب حظه في خاصة نفسه، وإنما كان استجلاب المصلحة العامة فيه بالعرض".

نعم، من أنشأ مصنعًا أو زرع أرضًا، هل الباعث له مصلحة الغير أو مصلحة النفس؟

طالب: مصلحة النفس.

المحقق المقرر أنه مصلحة نفسه، لكن إن استصحب مصلحة الغير مع مصلحته أُجر على ذلك، وإن لم يستصحب ذلك فإنه لا يأثم بذلك.

طالب: "وقسم يتوسط بينهما، فيتجاذبه قصد الحظ ولحظ الأمر الذي لا حظ فيه، وهذا ظاهر في الأمور التي لم تتمحض في العموم وليست خاصةً، ويدخل تحت هذا ولاية أموال الأيتام والأحباس والصدقات والأذان، وما أشبه ذلك، فإنها من حيث العموم يصح فيها التجرد من الحظ، ومن حيث الخصوص وأنها كسائر الصنائع الخاصة بالإنسان في الاكتساب يدخلها الحظ، ولا تناقض في هذا، فإن جهة الأمر بلا حظ غير وجه الحظ؛ فيؤمر انتدابًا أن يقوم به لا لحظ، ثم يُبذل له الحظ في موطن ضرورة أو غير ضرورة، حين لا يكون ثَم قائم بالانتداب، وأصل ذلك في والي مال اليتيم قوله تعالى: {وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ} [النساء: ٦]. وانظر ما قاله العلماء في أجرة القسام والناظر في الأحباس والصدقات الجارية، وتعليم العلوم على تنوعها، ففي ذلك ما يوضح هذا القسم".

نعم، إن وُجد من يقوم بهذه الأمور بغير أجرة لم يُعدل إلى من طلبها بأجرة. لكن إذا لم يوجد من يتولى مال اليتيم إلا بأجرة، فإنه لا مانع من أخذه الأجرة ودفع الأجرة إليه وملاحظة لحظ نفسه، لكن الأصل أن يُنظر فيها إلى حظ الغير.

***

جاء فيه كلام بعض الإخوان يقول: قلتم: وقد قال النبي -عليه الصلاة والسلام- في الحديث القدسي على لسان ربه، فهل لله سبحانه...؟

هذه سبقة لسان؛ لأنه حديث قدسي، يعني تكلم الله به، وتجوز روايته بالمعنى، وهو من لفظ النبي -عليه الصلاة والسلام-، وحكمه من هذه الحيثية حكم الحديث النبوي: لا يُتعبد بتلاوته ولا يُطلب لفظه كما يُطلب لفظ القرآن، وإنما يُروى بالمعنى كما هو واقع الأحاديث القدسية، وبإضافته إلى الرب -جل وعلا- قيل له حديث إلهي أو حديث رباني أو حديث قدسي.

تاريخ المحاضرة: ١٦/ ٠٣/ ١٤٢٩هـ المكان:

فيقول المصنف الإمام الشاطبي -رحمه الله تعالى-: "المسألة الرابعة: ما فيه حظ العبد محضًا من المأذون فيه يتأتى تخليصه من الحظ، فيكون العمل فيه لله تعالى خالصًا، فإنه من قبيل ما أُذن فيه أو أُمر به، فإذا تلقى الإذن بالقبول من حيث كان المأذون فيه هديةً من الله للعبد، صار مجردًا من الحظ، كما أنه إذا لبى الطلب بالامتثال من غير مراعاة لما سواه، تجرد عن الحظ، وإذا تجرد من الحظ ساوى ما لا عوض عليه شرعًا من القسم الأول الذي لا حظ فيه للمكلف. وإذا كان كذلك، فهل يُلحق به في الحكم لما صار ملحقًا به في القصد؟ هذا مما يُنظر فيه، ويحتمل وجهين من النظر:

أحدهما أن يقال: إنه يرجع في الحكم إلى ما ساواه في القصد؛ لأن قسم الحظ هنا قد صار عين القسم الأول بالقصد، وهو القيام بعبادة من العبادات مختصة بالخلق في إصلاح أقواتهم ومعايشهم، أو صار صاحبه على حظ من منافع الخلق يشبه الخزان على أموال بيوت الأموال والعمال في أموال الخلق، فكما لا ينبغي لصاحب القسم الأول أن يقبل من أحد هديةً ولا عوضًا على ما وُلِّيَ عليه ولا على ما تُعبِّد به، كذلك هاهنا لا ينبغي له أن يزيد على مقدار حاجته يقتطعه من تحت يده، كما يقتطع الوالي ما يحتاج إليه من تحت يده بالمعروف".

الإمام الوالي، وهو الإمام الأعظم ومن في حكمه ممن يتولى ولاية جزئية، إذا تولى لمصلحة غيره فإنه لا يجوز أن يأخذ من هؤلاء أصحاب المصلحة شيئًا، وإذا انقطع لهذا العمل وتعطل بسببه من الكسب له ولولده فإنه حينئذ يُفرض له من بيت المال؛ هذا في الولايات العامة، وكذا في الولايات الخاصة كأموال الأيتام مثلاً والخزائن، كأمناء المستودعات وما أشبه ذلك، فإنهم يتولونها بالمعروف، يأخذون منها بقدر كفايتهم، ولا يزيدون على ذلك؛ لأن الولاية أصلها لا لحظ العامل نفسه، وإنما هي لحظ غيره. بخلاف ما كانت الولاية فيه لحظ نفسه أو العمل فيه لحظ نفسه، كالأكل والشرب والبيوعات والأنكحة وغيرها، فإنه يُتفق فيها على ما ينتفع به هو بالدرجة الأولى من غير نظر إلى غيره، وإن كان غيره ينتفع، لكن الملاحظ في هذا العقد مصلحة النفس وحظ النفس، مثل ما قلنا: لو أن إنسانًا استغنى عن سلعة وذهب ليبيعها في السوق لم يلاحظ انتفاع الناس بهذه السلعة لا من قريب ولا من بعيد، لا يقول: أنا أطلع بها السيارة أبيعها؛ لأنه قد ينتفع بها مسلم، لا، هو ليأخذ قيمتها وينتفع به، هذا المنظور إليه أولاً وآخرًا، وإن حصل بطريق التبع أنه قد يشتري هذه السلعة من ينتفع بها.

وأما القسم الثاني وهو منظور في حظ الغير، كالولايات العامة والخاصة، هذه لا يُنظر فيها إلى حظ الإنسان نفسه، وإنما ينظر فيها إلى حظ غيره.

طالب: "كما يقتطع الوالي ما يحتاج إليه من تحت يده بالمعروف، وما سوى ذلك يبذله من غير عوض، إما بهدية، أو صدقة، أو إرفاق، أو إعراء أو ما أشبه ذلك، أو يعد نفسه في الأخذ كالغير يأخذ من حيث يأخذ الغير؛ لأنه لما صار كالوكيل على غيره والقيم بمصالحه، عد نفسه مثل ذلك الغير؛ لأنها نفس مطلوب إحياؤها على الجملة".

نعم، يعني ناظر الوقف مثلاً، ناظر الوقف، الموقف ينظر إلى مصرف الوقف، يهمه مصرف الوقف وتسيير هذا المصرف، ولا يكون ولا يتم هذا التسيير إلا بناظر. فهذا الناظر يحتاج من هذا الوقف ما يحتاجه الموقوف عليه والموصى له. نعم، قد لا يكون بحاجة، وحينئذ يستغني ويستعفف عنه، لكن إذا كان بحاجة أخذ منه بالمعروف، وبقاؤه وإحياؤه نظير ما في إحيائه نفس الموقوف عليه والموصى به، كلاهما مطلوب شرعًا، فلا يُنظر أحد ولا تُنظر مصلحة أحد على حساب آخر.

ونظير ذلك أيضًا الزكوات، يعني الشرع حينما فرض الزكاة، وجعلها ركنًا من أركان الإسلام، لاحظ فيها حق الفقير والمحتاج بالدرجة الأولى، لكنه مع ذلك لم يُهمل حاجة الأغنياء، يعني ما أهمل الأغنياء بالكلية، نعم هو نظر إلى مصلحة الفقير والمحتاج وجعلها غاية، لكن مع ذلك نظر أيضًا في مصلحة الغني فلم يرهقه، ولم يكلفه أكثر مما يحتمله من النسبة المقدرة شرعًا، وأيضًا من حيث الكمية والكيفية أيضًا يؤخذ من أوساط المال لا يؤخذ من نفائس الأموال: «إياك وكرائم أموالهم».

فالشرع يطلب الشيء بتوازن، وإذا نزل إلى مصلحة الفرد فإنه لا يهمل مصلحة الجماعة، وكذلك إذا كان الأمر متعلقًا بالجماعة فإن الفرد أيضًا مصلحته يُنظر إليها شرعًا، فالشرع متكامل.

طالب: "ومثل هذا محكي التزامه عن كثير من الفضلاء، بل هو محكي عن الصحابة والتابعين -رضي الله عنهم-، فإنهم كانوا في الاكتساب ماهرين ودائبين ومتابعين لأنواع الاكتسابات؛ لكن لا ليدخروا لأنفسهم".

"ماهرين ودائبين ومتابعين لأنواع الاكتسابات" على مقتضى نظر الشرع، يعني من غير غرر ولا خيانة ولا خديعة ولا مكوس ولا عقود محرمة، على مقتضى الشرع لماذا؟ لأنها وسيلة وليست غاية يُحقق بها الهدف الشرعي، فإذا كانت وسيلة إلى العبودية، فكيف يتوسل بالمحرم إلى الواجب؟ ولذلك يأخذون منها قدر الكفاية، "لا ليدخروا لأنفسهم"، وإنما يأخذون منها ما تقوم بها حياتهم.

طالب: .....

باعتباره ناظرًا، يعني قائمًا بمصالح الوقف.

طالب: .....

لا، هو وصفه النظارة، ما هو بوصفه لا المسكنة ولا..

طالب: "لكن لا ليدخروا لأنفسهم ولا ليحتجنوا أموالهم؛ بل لينفقوها في سبيل الخيرات، ومكارم الأخلاق، وما ندب الشرع إليه، وما حسنته العوائد الشرعية، فكانوا في أموالهم كالولاة على بيوت الأموال، وهم في كل ذلك على درجات حسبما تنصه أخبارهم، فهذا وجه يقتضي أنهم لما صاروا عاملين لغير حظ، عاملوا هذه الأعمال معاملة ما لا حظ فيه ألبتة".

يعني وإن كانوا يستفيدون من كسب الأموال الأكل والشرب والمسكن والنكاح والاستمتاع بأنواع متع الدنيا، إلا أنهم ينظرون إليها على أنها ممر، وليست مقرًّا، وليست من حظهم؛ لأن الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر، مهما كانت بمتاعها وملاذها ومتعها، كلها سجن المؤمن، يأخذون منهم ما يقيم الأود وما يقيم الصلب وما تبقى معه الحياة، ولذلك لا يرونها من مصلحتهم ولا من حظهم؛ إنما هي لحظ غيرهم.

طالب: "ويدل على أن هذا مراعًى على الجملة، وإن قلنا بثبوت الحظ أنَّ طلب الإنسان لحظه حيث أُذن له لا بد فيه من مراعاة حق الله وحق المخلوقين، فإنَّ طلب الحظ إذا كان مقيدًا بوجود الشروط الشرعية، وانتفاء الموانع الشرعية، ووجود الأسباب الشرعية على الإطلاق والعموم، وهذا كله لا حظ فيه للمكلف من حيث هو مطلوب به؛ فقد خرج في نفسه عن مقتضى حظه. ثم إن معاملة الغير في طريق حظ النفس تقتضي ما أُمر به من الإحسان إليه في المعاملة، والمسامحة في المكيال والميزان، والنصيحة على الإطلاق، وترك الغش كله، وترك المغابنة غبنًا يتجاوز الحد المشروع، وأن لا تكون المعاملة عونًا له على ما يُكره شرعًا، فيكون طريقًا إلى الإثم والعدوان، إلى غير ذلك من الأمور التي لا تعود على طالب حظه بحظ أصلاً، فقد آل الأمر في طلب الحظ إلى عدم الحظ".

كلام المؤلف -رحمه الله- يعني في غاية من المثالية: ينظر إلى المسلم على أنه كامل، وأنه لا ينظر إلى غير الهدف الذي خُلق من أجله، وأن ما عداه لا لحظه، حتى الأكل والشرب والنكاح وجميع متع الحياة ليست من قصده ولا من هدفه ألبتة، وكأنه يقول: إنه ينبغي أن لا تخطر له على بال. لكن هذه مثالية من يُطيقها؟ أقول: هذه مثالية من يطيقها؟ بل عموم المسلمين ينظرون إلى أن هذه المتع من حظوظهم، ويسعون لكسبها وجلبها، والشارع لا يكلفهم أكثر مما طلب منهم ووجب عليهم شرعًا، يعني لا يطالبهم بأن يتخلصوا مما زاد على حاجتهم من الأموال أبدًا، الواجب المفروض في الأموال نسبة معينة، نعم الأكمل أن يفعل المسلم

كما فعل النبي -عليه الصلاة والسلام-، وكما سيأتي من صنيع عائشة، النبي -عليه الصلاة والسلام- يقول: «ما يسرني أن لي مثل أحد ذهبًا، تأتي عليه ثالثة وعندي منه دينار، إلا دينار أرصده لدين».

نعم، هذه مثالية، وهذا لا شك أنه غاية في دوران الإنسان مع مراد الله -جل وعلا-، وأن هذه الدنيا ينظر إليها على أنها لا شيء. لكن هل يُكلَّف جميع المسلمين بمثل هذا؟ الواجب شيء والكمال شيء آخر، فإذا أدى الإنسان ما أوجب الله عليه فالباقي له أن يدخره، وما محل الخلاف بين عثمان وأبي ذر وبين معاوية وأبي ذر إلا في هذا الباب، أبو ذر يقول: نعم، الزائد على الحاجة لا بد أن يتصدق به، الزائد على الحاجة لا بد أن يتخلص منه. هذه مثالية وهذا كمال. لكن غيره من الصحابة، وهو المقرر في الشريعة، أنه لا يجب على الإنسان إلا ما أوجب الله عليه.

واستغل بعض المغرضين نزاع أبي ذر مع عثمان من جهة، ومع معاوية من جهة أخرى، يعني استغل هذا النزاع، فجعل رأي أبي ذر أصلًا يستند عليه من يقول بالشيوعية والاشتراكية، وأُلف في سيرة أبي ذر، وفي منهج أبي ذر الاقتصادي، وألف في ذلك الاشتراكي الزاهد أبو ذر الغفاري. من هذا المنطلق أبو ذر يرى أن الدنيا ما تساوي من يجمعها ولا تساوي أن يتعب، وأن القدر الزائد يُدفع إلى من يستحقه ممن يضطر إليه ويحتاج إليه من المسلمين، يعني تطبيقًا للمثالية التي كان النبي -عليه الصلاة والسلام- يتصف بها، يعطي عطاء من لا يخشى الفقر، أعطى غنمًا بين جبلين، من يطيق مثل هذا من الناس؟ ويمر الهلال ثم الهلال ثم الهلال، ثلاثة أهلة في شهرين لا يوقد في بيته نار. لكن هذا ليس على سبيل الوجوب والإلزام، يعني لو أن الإنسان كسب الملايين بل المليارات، وأخرج ما أوجب الله عليه من الزكاة فما يُلام إذا أمسك الباقي، إذا أخرج ما أوجب الله عليه، لا يلام شرعًا. لكن إذا تخلص منها، وركب العزيمة، ورأى الكمال، لا شك أن هذا أفضل من جهة الاقتضاء به -عليه الصلاة والسلام-، ويدل أيضًا على قوة التوكل.

طالب: .....

ما يترك الأهل، ما يترك الأهل، فالناس يتفاوتون يا أخي، الناس يتفاوتون، الناس منازل، يعني جاء أبو بكر بجميع ماله، نقول: غلطان؟ وجاء عمر بنصف ماله، نقول غلطان؟ أيهما أكمل.

طالب: أبو بكر.

أبو بكر أكمل، لكن لو قُدر أن شخصًا إذا أخرج من ماله بدأ يسأل الناس بأبواب المساجد: لله يا محسنين. هذا نقول: هذا في حقه ليست ممدحة كونه يتصدق بجميع ماله ويتوكل على الناس ما يتوكل على الله، أو يضيع نفسه، ويضيع من تحت يده.

طالب: "هذا والإنسان بعدُ في طلب حظه قصدًا، فكيف إذا تجرد عن حظه في أعماله؟ فكما لا يجوز له أخذ عوض على تحري المشروع في الأعمال، لا بالنسبة إلى العبادات ولا إلى العادات، وهو مجمع عليه، فكذلك فيما صار بالقصد كذلك. وأيضًا؛ فإن فرض هذا القصد لا يُتصور مع فرض طلب الحظ، وإذا كان كذلك، فهي داخلة في حكم ما لا يتم الواجب إلا به، فإن ثبت أنه مطلوب بما يقتضي سلب الحظ، فهو مطلوب بما لا يتم ذلك المطلوب إلا به، سواء علينا أقلنا: إنه مطلوب به طلبًا شرعيًّا أم لا، فحكمه على الجملة لا يعدو أن يكون حكم ما ليس فيه حظ البتة".

يعني لو قال شخص: أنا أجلس في بيتي ولا أتسبب، وأتحمل المسؤولية ولو مت جوعًا. نقول: لا، لا يجوز أن تجلس. هو في الأصل ليس مطلوبًا أن تلهث وراء الدنيا وتجعلها غاية، لكن إذا لم يتحقق الهدف الذي من أجله خُلقت، فإنه لا بد أن يكون مطلوبًا من باب ما لم يتم الواجب إلا به فهو واجب. يعني تحصيل شروط الصلاة واجب أم ليس بواجب؟ واجب، يعني أنت كونك تسعى لأخذ سترة لصلاتك تستر بها عورتك يجب عليك، وإذا قصرت في ذلك وأنت تستطيع فأنت آثم، لكن هل يجب عليك أن تحصل نصابًا لتزكي؟ لا يجب عليك، ففرق بين هذا وهذا.

طالب: "وهذا ظاهر، فالشارع قد طلب النصيحة مثلاً طلبًا جازمًا، بحيث جعله الشارع عمدة الدين بقوله -عليه الصلاة والسلام-: «الدين النصيحة»، وتوعد على تركه في مواضع، فلو فرضنا توقفها على العوض أو حظ عاجل، لكانت موقوفةً على اختيار الناصح والمنصوح، وذلك يؤدي إلى أن لا يكون طلبها جازمًا".

يعني إذا طُلبت النصيحة منك، جاء شخص يستشيرك في عمل، يجب عليك بذل النصيحة من دون عوض؛ لأنه لو جاز أخذ العوض عليها، لكان لك الاختيار في بذلها وعدم بذلها، مع أنه قال -عليه الصلاة والسلام-: «الدين النصيحة». وعلى هذا فمكاتب الاستشارات مثلاً شرعية أم غير شرعية؟

طالب: في أمور الدنيا لهم.

يعني شخص جاء يستشيرك في شخص خطب ابنته، تقول: لا أشير عليك إلا بمائة ريال أو بألف ريال؟ لا يجوز. لكن استشارك في مشروع تجاري يرجو الكسب من ورائه؟ هذا لا مانع منه؛ لأنه لا يتضرر بذلك، وهو مستفيد، والمصالح مشتركة.

طالب: .....

كيف؟

طالب: .....

المقصود أن النصيحة في الأمور الحاجية والضرورية لا يؤخذ عليها، لكن في أمور التجارات في أمور الكماليات التي لا يجب على الإنسان بذلها يؤخذ عليها أجر.

طالب: "وأيضًا الإيثار مندوب إليه، ممدوح فاعله، فكونه معمولاً به على عوض لا يتصور أن يكون إيثارًا".

نعم، لو أن إنسانًا عند دخول المسجد آثر غيره وقال: تفضل ادخل قبلي، قال: طيب على اليمين، قال: لا أنت أكبر ادخل وآثره. عند أهل العلم الإيثار بالقرب غير مطلوب، بل تتجه الكراهة فيه لا سيما إذا كان من رتب عليه ثواب، إذا ترتب عليه مصلحة راجحة لكونه أبًا مثلاً أو بينك وبينه شحناء أو شيء من هذا، تريد زوال ما بينك وبينه، هذا صار مطلوبًا باعتبار المصلحة الراجحة. لكن لو قال لك: هذه فرجة في الصف الأول وأنت تقدمت إليها وأنت أحق بها مني، لكن هذه عشرة ريالات، وتنازل لي عنها، يجوز أم ما يجوز؟ ما يجوز. لكن لو قال: والله يا أخي أنا أحتاج هذا المكان؛ لأني أحتاج إلى أن أتسند على الجدار أو أعتمد على الجدار إذا أردت القيام، فالإيثار مطلوب في مثل هذا.

طالب: "لأن معنى الإيثار تقديم حظ الغير على حظ النفس، وذلك لا يكون مع طلب العوض العاجل، وهكذا سائر المطلوبات العادية والعبادية، فهذا وجه نظري في المسألة يمكن القول بمقتضاه. والوجه الثاني أن يقال: إنه يرجع في الحكم إلى أصله من الحظ؛ لأن الشارع قد أثبت لهذا العامل حظه في عمله، وجعله المقدم على غيره، حتى إنه إن أراد أن يستبد بجميعه كان سائغًا، وكان له أن يدخره لنفسه، أو يبذله لمصلحة نفسه في الدنيا أو في الآخرة، فهي هدية الله إليه، فكيف لا يقبلها؟ وهو وإن أخذها بالإذن وعلى مقتضى حدود الشرع، فإنما أخذ ما جُعل له فيه حظ، ومن حيث جُعل له، وبالقصد الذي أبيح له القصد إليه".

يعني الأموال وطريق كسبها متفاوتة، منها المحرم التحريم البين الواضح في النصوص كالربا والرشوة وغير ذلك وكسب البغي وحلوان الكاهن وما أشبه ذلك، هذه أمور محرمة لا إشكال فيها، ولا يمكن أن تباح بحال من الأحوال. هناك أيضًا كسوب مكروهة أو فيها شيء من الشبهات، على الإنسان أن يتقيها، وهو هناك كسب دون ذلك، وهو ما جاء بعد استشراف وتطلع، وإن كان لا شبهة فيه من بيت المال أو من السلطان، هذا أيضًا مال مرغوب عنه، لكن إذا جاء من بيت المال أو من السلطان من غير استشراف ولا تطلع، ولم يكن ثمنًا للدين، يعني كما جاء في صحيح مسلم: «ما جاءك من هذا المال من غير استشراف فخذه»، هذا أمر: «فخذه»، ما لم يكن ثمنًا لدينك، فإذا كان ثمنًا لدينك فلا. فإذا جاء من غير استشراف ولا

تطلع ومن بيت المال وليس بثمن، ولا يرجى من ورائه شيء، ثم تنازل عنه وقال: والله أنا لا أريد وتورع عنه، هذه عزيمة، لكن إذا أخذه لا يلام بوجه من الوجوه.

"هذه هدية الله إليه فكيف لا يقبلها؟"، لكن يُنظر في البديل إذا لم يقبلها؛ لأن بعض الناس لا يقبل مثل هذه الأمور، ثم يقحم نفسه في أمور يضطر إليها هي أسوأ منها. فينظر الإنسان إلى البديل، إن كان عنده عزيمة وصبر أو عنده ما يغني عنها فله ذلك، وإلا فلا يضطر نفسه ولا يلجئها إلى كسب فيه شيء من المخالفة.

طالب: "وأيضًا فالحدود الشرعية وإن لم يكن له في العمل بمقتضاها حظ، فهي وسيلة وطريق إلى حظه، فكما لم يُحكم للمقصد بحكم الوسيلة فيما تقدم قبل هذه المسألة من أخذ الإنسان ما ليس له في العمل به حظ؛ لأنه وسيلة إلى حظه كالمعاوضات، فكذلك لا يُحكم هنا للمأذون فيه من الحظ بحكم ما تُوسل به إليه. وقد وجدنا من السلف الصالح -رحمهم الله- كثيرًا يدخرون الأموال لمصالح أنفسهم، ويأخذون في التجارة".

النبي -عليه الصلاة والسلام- كان يأخذ من نصيبه من خيبر قوت سنة له ولأهله، قوت سنة، فمثل هذا لا يلام عليه الإنسان أن يدخر قوت سنة، مع أنه يحصل منه من هذا القوت المدخر الصدقات والبذل للناس سواء كانوا من الأقربين أو من الأبعدين، وكل من سأل يعطى حتى يأتي اليوم الذي لا يوجد ما يوقد عليه في بيته -عليه الصلاة والسلام-، ويبيت طاويًا ويربط الحجر على بطنه، وهو يدخر قوت سنة، ما فيه مانع أن يدخر قوت سنة، ثم بعد ذلك إذا جاء من يطلبه يصرف يدفع إليه.

طالب: "ويأخذون في التجارة وغيرها بمقدار ما يحتاجون إليه في أنفسهم خاصةً، ثم يرجعون إلى عبادة ربهم حتى إذا نفد ما اكتسبوه عادوا إلى الاكتساب، ولم يكونوا يتخذون التجارة أو الصناعة عبادةً لهم على ذلك الوجه، بل كانوا يقتصرون على حظوظ أنفسهم، وإن كانوا إنما يفعلون ذلك من حيث التعفف والقيام بالعبادة، فذلك لا يُخرجهم عن زمرة الطالبين لحظوظهم".

يعني وإن كان كسبهم من أجل الاستعانة به على طاعة الله -جل وعلا- وتحقيق الهدف الشرعي، إلا أن هذا أيضًا لا يخرجهم عن كونهم يطلبون ذلك لحظوظهم؛ لأن نفعه ملموس من جهة، ومن جهة كونه وسيلة إلى تحقيق هدف شرعي فهو مشروع.

طالب: "وما ذكر أولاً عن السلف الصالح ليس بمتعين فيما تقدم؛ لصحة حمله على أن المقصود بذلك التصرفِ حظوظ أنفسهم من حيث أثبتها الشارع لهم، فيعملون في دنياهم على حسب ما يسعهم من الحظوظ، ويعملون في أخراهم كذلك، فالجميع مبني على إثبات الحظوظ، وهو المطلوب، وإنما الغرض أن

تكون الحظوظ مأخوذة من جهة ما حد الشارع، من غير تعدٍّ يقع في طريقها. وأيضًا فإنما حُدت الحدود في طريق الحظ أن لا يخل الإنسان بمصلحة غيره، فيتعدى ذلك إلى مصلحة نفسه، فإن الشارع لم يضع تلك الحدود إلا لتجرى المصالح على أقوم سبيل بالنسبة إلى كل أحد في نفسه، ولذلك قال تعالى: {مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا} [فصلت: ٤٦]، وذلك عام في أعمال الدنيا والآخرة".

"{مَنْ عَمِلَ صَالِحًا}": جاء بالعمل الصالح بشروط القبول من الإخلاص والمتابعة؛ هذا لنفسه، هذا "{مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ}". "{وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا}": في العبادة وفي المعاملة، إذا أساء في العبادة بأن أشرك مع الله غيره في هذه العبادة، أو عملها على غير هدي رسوله -عليه الصلاة والسلام-، فإن هذا العمل يكون عليه لا له، وكذلك المعاملات.

طالب: "وقال: {فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ} [الفتح: ١٠]. وفي أخبار النبي ﷺ بعد ذِكر الظلم وتحريمه: «يا عبادي: إنما هي أعمالكم أحصيها لكم، ثم أوفيكم إياها». ولا يختص مثل هذا بالآخرة دون الدنيا، ولذلك كانت المصائب النازلة بالإنسان بسبب ذنوبه؛ لقوله: {وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ} [الشورى: ٣٠]، وقال: {فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ} [البقرة: ١٩٤]، والأدلة على هذا تفوت الحصر، فالإنسان لا ينفك عن طلب حظه في هذه الأمور التي هي طريق إلى نيل حظه. وإذا ثبت هذا تبين أن هذا القسم لا يساوي الأول في امتناع الحظوظ العاجلة جملةً".

يعني هذه العقوبات بسبب الذنوب والمعاصي فيها أطراف، وكل طرف له حكمه الشرعي، عصى زيد معصية فسُلط عليه عمرو، وطُلب من بكر أن ينصره، ويرفع الظلم عنه، ثلاث أشخاص كل له حكمه الشرعي، نقول لزيد: ما دام عصيت فما كسبت يداك، لكن هل معنى هذا أننا نسلمه لمن يظلمه؟ لا، لا بد من نصره، وهل نقول لعمرو: زيد مستحق لهذه العقوبة فشدد عليه وزد عليه؟ نقول: لا، أنت ظالم، وفعلت محرمًا، وأنت عُوقبت بسبب ذنبك، وأنت أيها الثالث عليك نصر المظلوم، ونصر الظالم بكفه عن الظلم؛ فكل له ما يخصه من خطاب الشرع.

وإذا وُجدت كارثة مثلاً جفاف أو فيضان أو ما أشبه ذلك في بلاد من بلدان المسلمين نقول: فبما كسبت أيديهم، لكن هل لا نساعدهم على رفع هذه المصيبة؟ ما نتصدق وندفع لهم الأموال؟ نقول: يتحملون مسؤوليتهم؟ أبدًا، نحن مطالبون برفع هذه المصيبة عنهم، وأن نتبرع عنهم، ونخفف عنهم آلامهم، ولو كانوا هم السبب، ولو اعتدى عليهم كافر وجب صده، ولا نقول: إن هذا الكافر سُلط عليهم بسبب ذنوبهم، اتركوهم ما داموا هم السبب اتركوهم، لا ما يُتركون. يعني لما حصل فيضان أو جفاف، ما أدري، في جهة أفريقيا في بلد إسلام، يعني ما أدري السودان أو الصومال أو غيرهم قبل عشر سنوات، خطب

واحد من الخطباء عن هذه المصيبة النازلة بإخواننا من المسلمين وقال: إن سببها المعاصي والمنكرات والذنوب وما أدري أيش، قام واحد تكلم بعد الصلاة قال: يا أخي ما معك حق، الناس يبغون أن يتبرعوا وأنت صددتهم، ما دام بسبب ذنوبهم ألا نتصدق عليهم؟

نقول: ومع ذلك هي بسبب ذنوبهم، ويلامون على الذنوب، وترفع عنهم وتخفف عنهم هذه المصيبة من قِبل المسلمين. فكلٌّ له ما يخصه؛ لأنه أحيانًا الأنظار تضيق، يقول: ما دام هو السبب لماذا أساعده؟ ما دام عاصيًا يستحق؟ نعم هو يستحق في قضاء الله -جل وعلا-، وفي عدله، وفي شرعه، لكن الذي ظلمه يباح له أن يظلمه؛ لأنه مستحق؟ لا يجوز أن أظلمه. فهذا مطالب باعتباره ظالمًا، وهذا أيضًا مستحق باعتباره عصا، بما كسبت يداه، والثالث مطالب بأن ينصر أخاه الظالم والمظلوم.

طالب: .....

هو الآن عندك متسبب ومباشر، في الظلم اثنان: المظلوم متسبب بمعصيته وبما كسبت يداه، والظالم مباشر، والمباشر المباشرة تقضي على أثر التسبب، فالمطالب أولاً وآخرًا هو الظالم لأنه هو المباشر، فيدعو علينا وندعو عليه، وإذا كان مستحقًّا للعقوبة تنزل عليه آفة سماوية وقدر إلهي، ما يكون على يد مخلوق مكلف؛ لأن المكلف مطالب بما يرتكبه، فيدعو عليه بقدر مظلمته.

طالب: .....

لا، قد تكون بذنب، قد تكون رفع درجات في الآخرة، قد تكون لحكمة ومصلحة يراها الله- جل وعلا-، لكن الأصل: {فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ} [الشورى: ٣٠]، {وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ} [فاطر: ٤٥]، لكن الله -جل وعلا- عفو.

طالب: "وقد يمكن الجمع بين الطريقين؛ وذلك أن الناس في أخذ حظوظهم على مراتب: منهم من لا يأخذها إلا بغير تسببه، فيعمل العمل أو يكتسب الشيء فيكون فيه وكيلاً على التفرقة على خلق الله بحسب ما قدر، ولا يدخر لنفسه من ذلك شيئًا، بل لا يجعل من ذلك حظًّا لنفسه من الحظوظ؛ إما لعدم تذكره لنفسه؛ لاطراح حظها حتى يصير عنده من قبيل ما يُنسى، وإما قوة يقين بالله؛ لأنه عالِم به، وبيده ملكوت السماوات والأرض، وهو حسبه فلا يخيبه، أو عدم التفات إلى حظه يقينًا بأن رزقه على الله فهو الناظر له بأحسن مما ينظر لنفسه، أو أنفة من الالتفات إلى حظه مع حق الله تعالى، أو لغير ذلك من المقاصد الواردة على أصحاب الأحوال.

وفي مثل هذا جاء: {وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ} [الحشر: ٩]. وقد نُقل عن عائشة -رضي الله عنها- أن ابن الزبير بعث لها بمال في غرارتين، قال الراوي: أراه ثمانين ومائة ألف، فدعت بطبق

وهي يومئذ صائمة، فجعلت تقسمه بين الناس، فأمست وما عندها من ذلك درهم، فلما أمست قالت: يا جارية، هلمي أفطري، فجاءتها بخبز وزيت، فقيل لها: أما استطعت فيما قسمتِ أن تشتري بدرهم لحمًا تفطرين عليه؟ فقالت: لا تُعَنِّفيني، لو كنتِ ذكَّرتِني لفعلتُ. وخرَّج مالك أن مسكينًا سأل عائشة وهي صائمة، وليس في بيتها إلا رغيف، فقالت لمولاة لها: أعطيه إياه. فقالت: ليس لكِ ما تفطرين عليه. فقالت: أعطيه إياه. قالت: ففعلت. قالت: فلما أمسينا أهدى لنا أهل بيت أو إنسان ما كان يهدي لنا".

يعني ليس من عادته أن يُهدي.

طالب: "شاةً وكفنها، فدعتني عائشة فقالت: كلي من هذا؛ هذا خير من قرصك".

نعم، هي لقوة توكلها على الله -جل وعلا- ويقينها بما عند الله حصل مثل هذا، ما عندها إلا رغيف واحد وهي صائمة، تصدقت به فعُوضت بهذا الشاة المكفنة، والشاة المكفنة عندهم إذا سُلخت تطلى بالدقيق، ثم تُدخل الفرن وتشوى بما عليها من دقيق، ولا زالت موجودة الآن لا سيما في الحجاز موجودة المكفنة.

طالب: "ورُوي عنها أنها قسمت سبعين ألفًا وهي ترقع ثوبها".

"سبعين ألفًا وهي ترقع ثوبها"! قد يقول لها القائل مثل ما قيل لها: ما تشترين شيئًا تفطرين عليه؟ هلا لحمًا تفطرين عليه؟ الآن ترقع الثوب وتوزع سبعين ألفًا؟ يلام مثل هذا أم لا يلام؟ لا يلام؛ لثقتها بما عند الله -جل وعلا-، واقتداءً بالنبي -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: "وباعت ما لها بمائة ألف وقسمته، ثم أفطرت على خبز الشعير، وهذا يشبه الوالي على بعض المملكة، فلا يأخذ إلى من الملك؛ لأنه قام له اليقين بقسم الله وتدبيره مقام تدبيره لنفسه، ولا اعتراض على هذا المُقام بما تقدم، فإن صاحبه يرى تدبير الله له خيرًا من تدبيره لنفسه".

نعم، ولا يلام إذا سئل الغني وأعطى زيدًا، وسأله عمرو فلم يعطه، كما قال النبي -عليه الصلاة والسلام-: «إنما أنا قاسم والله العطي»، «أنا قاسم»، والذي يعطي هو الله -جل وعلا- ولذلك تجدون أحيانًا التاجر يأتيه الفقير المحتاج شديد الحاجة ثم يرده، ما قسم الله له شيئًا، ولذلك لا يعطيه التاجر، ثم يأتيه من هو أقل حاجة فيعطيه. فالله المعطي، فلا يلام لأنه أعطى هذا ولا يلام لأنه منع هذا.

طالب: "فإذا دبر لنفسه انحط عن رتبته إلى ما هو دونها، وهؤلاء هم أرباب الأحوال. ومنهم من يعد نفسه كالوكيل على مال اليتيم، إن استغنى استعف، وإن احتاج أكل بالمعروف، وما عدا ذلك صرفه كما يصرف مال اليتيم في منافعه، فقد يكون في الحال غنيًّا عنه، فينفقه حيث يجب الإنفاق، ويمسكه حيث يجب الإمساك، وإن احتاج أخذ منه مقدار كفايته بحسب ما أُذن له من غير إسراف ولا إقتار، وهذا أيضًا براءة

من الحظوظ في ذلك الاكتساب، فإنه لو أخذ بحظه لحابى نفسه دون غيره، وهو لم يفعل، بل جعل نفسه كآحاد الخلق، فكأنه قسَّام في الخلق يعد نفسه واحدًا منهم".

لو أن هذا الأمين على هذا المال لتوزيعه أخذ لحظ نفسه مقدار كفايته، وهو يستحق من هذا المال بالوصفين: أحدهما الحاجة والثاني الأجرة، فهل يأخذ من تلقاء نفسه بالوصفين، أو يأخذ نفسه يجعل نفسه كآحاد الناس، ويأخذ بوصف واحد؛ لأن التقدير الثاني ليس إليه، يعني نصيب العامل على الزكاة مثلاً، يعني لو أن شخصًا فقير جمع أموال من التجار وقال: أنا آخذ بوصف الفقر وآخذ بوصف العمالة أنا عامل. له ذلك أم ليس له ذلك؟ ليس له ذلك، يأخذ بالوصف بوصف الفقر، لكن ليس له أن يأخذ بوصف العمالة حتى يكلف من قِبل ولي الأمر ويقرر له نسبة معينة؛ ولذلك تجدون بعض الإخوان يجتهد ويكلف بعض الشباب أن يجمعوا من أموال الزكاة، ويصرف لهم من هذه الزكاة لقاء عملهم، فيعتبرهم من العاملين عليها، وليس ذلك له، هذا ليس لأحد، إنما هو لولي الأمر، هو الذي يكلف، وهو الذي يحدد هذه النسب.

ولذلك أبو بكر ما كلف أحدًا في عهد النبي -عليه الصلاة والسلام- ولا عمر ولا غيره، الذي يكلفهم هو النبي -عليه الصلاة والسلام-، ومن بعده الذي يكلف أبو بكر، ومن بعده الذي يكلف عمر؛ ولذلك هذه الاجتهادات الشخصية من بعض الناس في تكليف بعض الشباب بجمع الأموال، ولهم نسبة واحد بالمائة، اثنان بالمائة مقابل أجرهم أو عملهم هذا لا يجوز بحال، ولو تُركت الأمور إلى تقدير آحاد الناس لصارت فوضى.

طالب: .....

لا، هو كونه أخذ من الأغنياء أموالاً ليردها على الفقراء باعتباره نائبًا عن الأغنياء أو نائبًا عن الفقراء هذا ما فيه إشكال إذا كان ثقة، الإشكال في كونه كلف من يجمع وفرض له نصيّاب ليس إليه هذا الفرض.

طالب: .....

ما يمكن أن تكون أجرة، من يفرض الأجرة؟ ليست لكل أحد، يعني لو تُركت في أحدنا لصارت فوضى.

طالب: "وفي الصحيح عن أبي موسى -رضي الله عنه-، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة، جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد، ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد، فهم مني وأنا منهم»، وفي حديث المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار هذا، وقد كان -عليه الصلاة والسلام- يفعل في مغازيه من هذا ما هو مشهور، فالإيثار بالحظوظ محمود غير مضاد لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول»، بل يُحمل على الاستقامة في حالتين. فهؤلاء والذين قبلهم لم يقيدوا أنفسهم بالحظوظ العاجلة، وما أخذوا لأنفسهم لا يعد سعيًا في حظ؛ إذ للقصد إليه أثر ظاهر، وهو

أن يؤثِر الإنسان نفسه على غيره، ولم يفعل هنا ذلك، بل آثر غيره على نفسه، أو سوَّى نفسه مع غيره، وإذا ثبت ذلك كان هؤلاء برآء من الحظوظ، فكأنهم عدوا أنفسهم بمنزلة من لم يُجعل له حظ (أو بمنزلة من لم يَجعل له حظًّا)، وتجدهم في الإجارات والتجارات لا يأخذون إلا بأقل ما يكون من الربح أو الأجرة، حتى يكون ما حاول أحدهم من ذلك كسبًا لغيره لا له، ولذلك بالغوا في النصيحة فوق ما يلزمهم؛ لأنهم كانوا وكلاء للناس لا لأنفسهم، فأين الحظ هنا؟".

يعني مثل ما فعل جابر -رضي الله عنه-، جرير بن عبد الله، جرير بن عبد الله البجلي في الفرس، رأى مع شخص فرسًا فقال له: أتبيعه؟ قال: نعم، قال: بكم؟ قال: بثلاثمائة، قال: اشتريت، لكن فرسك يستحق أكثر، فقال: بأربعمائة، فما زال به حتى وصل إلى التسعمائة؛ لأنه بايع النبي -عليه الصلاة والسلام- على النصح لكل مسلم، وهذا من النصح. فهل مثل هذا العقد لحظ نفسه أو لحظ غيره؟ ثلاثة أضعاف، والواحد منا إذا رأى سلعة تباع بربع قيمتها أو بثلث قيمتها قال: لا يا أخي القيمة مرتفعة، غالٍ، نزل، مائتين وخمسين، وهو يعرف أنها بربع القيمة، لماذا ما تأخذها مباشرة؟ قال: لا، لو آخذها مباشرة انتبه أنها رخيصة. فأين هذا من هذا؟

صحيح هذا طريق عند الناس كلهم الآن، إذا رأى سلعة وهو يريدها، وسأل عنها قيل له: بألف، ثم وجدها في مكان قال: بثلاثمائة، يقول: لا يا أخي، أنت خلها بمائتين، ما تساوي ذلك، وهو يعرف أن قيمتها ألف، تسعمائة، في هذا الحدود، يقول: ما تساوي. طيب، ما اشتريت بربع القيمة ما تشتري؟ قال: لا، لو أقول له اشتريت انتبه؛ لأنه من الطرفين أيضًا القلوب متغيرة، يعني حتى الطرف الآخر إذا قال الزبون اشتريت على طول، قال: ما اشترى بسرعة إلا لأن فيها رخصًا.

طالب: .....

لا ما هو بحاجة هنا، حاجته مقضية، لكن إلا لأن فيها نزولًا في قيمتها. إذًا نقول له والله لازم نرفع السعر. فلا شك أن النصيحة تكاد أن تذوب في المجتمعات الإسلامية، يعني عند المسلمين تكاد أن لا يكون لها ذكر إلا في القليل النادر.

طالب: "بل كانوا يرون المحاباة لأنفسهم -وإن جازت- كالغش لغيرهم، فلا شك أن هؤلاء لاحقون حكمًا بالقسم الأول، بإلزامهم أنفسهم لا باللزوم الشرعي الواجب ابتداءً. ومنهم من لم يبلغ مبلغ هؤلاء، بل أخذوا ما أُذن لهم فيه من حيث الإذن، وامتنعوا مما منعوا منه، واقتصروا على الإنفاق في كل ما لهم إليه حاجة، فمثل هؤلاء بالاعتبار المتقدم أهل حظوظ، لكن مأخوذة من حيث يصح أخذها، فإن قيل في مثل هذا: إنه تجرُّد عن الحظ، فإنما يقال من جهة أنهم لم يأخذوها بمجرد أهوائهم تحرزًا ممن يأخذها غير ملاحظ

للأمر والنهي، وهذا هو الحظ المذموم؛ إذ لم يقف دون ما حُدَّ له، بل تجرأ كالبهيمة لا تعرف غير المشي في شهواتها، ولا كلام في هذا".

نعم، مثل البهيمة، قد تمشي وتأكل من بستان صاحبها ثم تتعداه وتتجاوزه إلى بستان جاره، ثم إلى الثاني والثالث، تتعدى ما حُد لها؛ لأنها غير مكلفة ولا تثريب عليها. لكن كون مسلم مكلف يقع في مثل ما وقعت فيه هذه البهيمة هذه هي الكارثة.

طالب: .....

الدين النصيحة، الدين النصيحة، الدين النصيحة. ولذلك نهي عن تلقي الركبان، وأن يبيع الحاضر للبادي، كله خشية من هذا.

طالب: "وإنما الكلام في الأول، وهو لم يتصرف إلا لنفسه، فلا يُجعل في حكم الوالي على المصالح العامة للمسلمين، بل هو والٍ على مصلحة نفسه، وهو من هذا الوجه ليس بوالٍ عام، والولاية العامة هي المبرأة من الحظوظ، فالصواب -والله أعلم- أن أهل هذا القسم معاملون حكمًا بما قصدوا من استيفاء الحظوظ، فيجوز لهم ذلك بخلاف القسمين الأولين، وهما من لا يأخذ بتسبب أو يأخذ به، لكن على نسبة القسمة ونحوها".

لكن هنا صورة قد لا يتجه النصح فيها، النصح مطلوب و«الدين النصيحة»، لكن هناك شخص عُرف بأنه جشع، ولديه من الطمع ما لا يوجد عند غيره، وجميع السلع عنده مرتفعة أكثر من غيره، وعنده أشياء يُحتاج إليها، ولا توجد عند غيره، تأتي عنده كتاب تحتاجه فيقول لك بضعف الثمن، كتاب يستحق ألفًا يقول لك: بألفين، أنت محتاج إلى هذا الكتاب تأخذه ولا تجده عند غيره وهو ما يسوى، ثم تأتي إلى كتاب ثالث وخامس وعاشر، ثم يأتي كتاب من بين هذه الكتب بنصف القيمة مثلاً، هل تقول: هذه فرصة أستخرج بعض ما أخذ علي من الزيادة أو تنصح له؟

طالب: .....

نعم، ما يستحق النصح مثل هذا، مثل هذا لا يستحق النصح، وأخذ هذه السلعة بنصف القيمة استرداد لما أخذه من أقيام مرتفعة.

طالب: .....

هذه مثالية، أنا قلت لك ليس بواجب هذا، هذه مثالية، هذا صنيع النبي -عليه الصلاة والسلام- ومن أراد أن يرتكب مثل هذه العزيمة فهو على كل حال على خير، لكن لا يلزم الناس كلهم.

طالب: .....

كيف ما يساوي شيئًا؟

طالب: .....

هو ما يرى قيمته المعنوية، لكن يرى قيمته الحسية، يعني ترجع المسألة إلى أن القيمة هي المال.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

نعم، قد يكون المشتري اشترى برخص، الكتاب يستحق ثلاثة آلاف، ففرصة، خرج إلى الحراج ووجده بمائتين، بثلاثمائة، واشتراه ثم عرضه بخمسمائة، هو كسبان على كل حال، ينبه إلى أن الكتاب قيمته ثلاثة آلاف أو ألفان أو أكثر أو أقل؟ هو اشتراه برخص، أنت ما الذي يدريك أنه اشتراه برخص؟ ما تدري؟

طالب: .....

ما يدرى، هو غلطان أو وارث أو مهدى له.

طالب: .....

تاريخ المحاضرة: ١٥/ ٠٤/ ١٤٢٩هـ المكان:

النوع الرابع في بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة: "المسألة الخامسة: العمل إذا وقع على وفق المقاصد الشرعية، فإما على المقاصد الأصلية، أو المقاصد التابعة".

"المقاصد الأصلية"، يريد المؤلف بها ما لا حظ فيه للمكلف، و"التابعة" ما له فيها حظ، له فيها حظ، يعني: ما كان تعبدًا محضًا فهذا مقصد أصلي، وأما ما كان فيه حظ للمكلف فهذا مقصد تابع.

طالب: "وكل قسم من هذين فيه نظر وتفريع، فلنضع في كل قسم مسألة، فإذا وقع على مقتضى المقاصد الأصلية بحيث راعاها في العمل، فلا إشكال في صحته وسلامته مطلقًا، فيما كان بريئًا من الحظ وفيما رُوعي فيه الحظ؛ لأنه مطابق لقصد الشارع في أصل التشريع، إذ تقدم أن المقصود الشرعي في التشريع إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدًا لله".

يقول: "فيما روعي فيه الحظ"، أحيانًا يكون الأصل أنه لا حظ فيه لمكلف، ثم لا يلبث هذا المكلف أن يتلذذ بما لا حظ فيه، فيكون له فيه حظ؛ لأنه في الأصل أن الجنة حفت بالمكاره، وعلى هذا التكاليف المحضة الشرعية، العبادات وما أشبهها هذه لا حظ فيها للمكلف، حظًّا عاجلًا.

المقصود وإن كان الحظ الآجل هو الأعظم، لكنه يتكلم عن الحظ العاجل. لكن بعض هذه التكاليف قد يكون فيها له فيها حظ، يكون له فيها حظ إذا تعدى مرحلة المجاهدة إلى التلذذ لا شك أن هذا حظه في الدنيا وجنته في الدنيا، يكون له فيها حظ، لكن لا يسمى من مقاصد الشرع، حظه من العبادات المحضة ليس من مقاصد الشرع، بمعنى أنه قد يصلي مثلاً إمامًا بأجرة له فيها حظ، لكن كونه إمامًا بأجرة فهذا ليس من مقاصد الشريعة، أيضًا قد يصلي هربًا من غريم، هذا يلحظ فيه حظ، لكن ليس هذا من مقاصد الشرع من هذه العبادة.

طالب: "لأنه مطابق لقصد الشارع في أصل التشريع؛ إذ تقدم أن المقصود الشرعي في التكليف إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدًا لله، وهذا كافٍ هنا".

نعم، هذه الحكمة من إيجاد الخلق: تحقيق العبودية لله -جل وعلا-، بحيث يتجرد لهذا الهدف. طالب: "وينبني عليه قواعد وفقه كثير، ومن ذلك أن المقاصد الأصلية إذا رُوعيت أقرب إلى إخلاص العمل وصيرورته عبادة، وأبعد من مشاركة الحظوظ التي تُغير في وجهٍ محض العبودية.

وبيان ذلك أن حظ الإنسان ليس بواجب أن يراعيه من حيث هو حظه، على قولنا: إن إثبات الشرع له وإباحة الالتفات إليه إنما...".

نعم، حظ الإنسان له أن يتنازل عنه، ولا يجب عليه أن يراعيه من حيث هو حظه، أما من حيث تعلق حقوق الآخرين به، فلا بد من ملاحظته، فنهى عن إضاعة المال لو القصد نفسه وما يقوم به الأمر إليه لا يعدوه، لكن هذا المال الذي بيديه تتعلق به حقوق آخرين، فيجب عليه مراعاته وعدم تضييعهم من هذه الحيثية.

طالب: "على قولنا: إن إثبات الشرع له وإباحة الالتفات إليه، إنما هو مجرد تفضل امتن الله به؛ إذ ليس بواجب على الله مراعاة مصالح العبيد، وهو أيضًا جارٍ على القول بالوجوب العقلي، فمجرد قصد الامتثال للأمر والنهي أو الإذن كافٍ في حصول كل غرض، فالمتوجه إلى مجرد خطاب الشارع العامل على وفقه مليبًا له بريء من الحظ، وفعله واقع على الضروريات وما حولها، ثم يندرج حظه في الجملة، بل هو المقدم شرعًا على الغير".

نعم، هو المكلف فيما له فيه حظ هو إنما يراعي حظه بالدرجة الأولى، ومقدم على جميع الحظوظ؛ ولذلك إذا ملك مالاً لا يكفيه هو ومن يمون، هل نقول: ينفقه على زوجته، ينفقه على ولده، ويموت جوعًا، أو يبدأ بنفسه، ثم من يعول؟ نعم، عليه أن يبدأ بنفسه ثم من يعول.

طالب: "فإذا اكتسب الإنسان امتثالاً للأمر، أو اعتبارًا بعلة الأمر، وهو القصد إلى إحياء النفوس على الجملة وإماطة الشرور عنها، كان هو المقدم شرعًا: «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول»، أو كان قيامه بما قام به قيامًا بواجب مثلاً، ثم نظرُه في ذلك الواجب قد يقتصر على بعض النفوس دون بعض، كمن يقصد القيام بحياة نفسه من حيث هو مكلف بها، أو بحياة من تحت نظره، وقد يتسع نظره فيكتسب ليحيي به من شاء الله، وهذا أعم الوجوه وأحمدها وأعودها بالأجر؛ لأن الأول قد يفوته فيه أمور كثيرة، وتقع نفقته حيث لم يقصد، ويقصد غير ما كسب، وإن كان لا يضره فإنه لم يكل التدبير إلى ربه.

وأما الثاني، فقد جعل قصده وتصرفه في يد من هو على كل شيء قدير، وقصد أن ينتفع بيسيره عالَمٌ كبير لا يُقدر على حصره، وهذا غاية في التحقق بإخلاص العبودية، ولا يفوته من حظه شيء. بخلاف مراعاة المقاصد التابعة، فقد يفوته معها جل هذا أو جميعه؛ لأنه إنما يراعي مثلاً زوال الجوع أو العطش أو البرد أو قضاء الشهوة أو التلذذ بالمباح مجردًا عن غير ذلك، وهذا وإن كان جائزًا، فليس بعبادة، ولا رُوعي فيها قصد الشارع الأصلي، وهو مُنْجَرٌّ معه، ولو رُوعي قصد الشارع لكان العمل امتثالاً، فيرجع إلى التعلق بمقتضى الخطاب كما تقدم، فإذا لم يُراعِ، لم يبق إلا مراعاة الحظ خاصةً؛ هذا وجه".

يعني على سبيل المثال: العقود من بيوع وأنكحة وغيرهما من سائر العقود، تتفاوت وتتباين أنظار الناس إليها: منهم من ينظر إليها بتحقيق مصلحة واحدة، يتزوج المرأة من أجل التلذذ من غير نظر إلى شيء آخر، فإن استحضر أثناء العقد أو أثناء الطلب أنه يؤجر على هذا التلذذ حصل له مقصوده، وإن انضاف إلى ذلك أمر آخر من وجود الولد الذي يعينه في أمور دينه ودينا، ومن وجود الولد الذي يتحقق به العبودية، ويتحقق به بقاء النوع، وجود الولد الذي يعز به الله الإسلام والمسلمين، وجود الولد الذي ينفع الله به الأمة في علم أو غيره. إذا استحضر هذه الأمور وغيرها من الأمور، كان له الحظ الأوفر من المصالح المرتبة على تشريع هذا العقد. وإن استحضر شيئًا دون شيء حصل له نصيبه منه دون غيره. يعني لو أن الإنسان تزوج وقال: والله أنا أريد الولد، ولدًا يعينني في أمور دنياي، هل أجره مثل من تزوج يريد ولدًا ينفع الله به الإسلام والمسلمين؟

لا، الأمور بمقاصدها. فالناس يتفاوتون في هذه المقاصد وتحقيق هذه المصالح، وقصد هذه المصالح الشرعية.

طالب: "ووجه ثانٍ: أن المقاصد الأصلية راجعة إما إلى مجرد الأمر والنهي".

يعني الذي يشتري سلعة من السوق، ذهب إلى السوق؛ ليشتري تمرًا مثلاً، ويقصد بذلك أن هذا التمر هو بحاجة إليه، وباعتباره نوعًا من أنواع الغذاء، ولا يمكن أن يستغنى عنه غير ناظر إلى أمر آخر ألبتة. هذا حقق مصلحة من مصالح تشريع العقد الذي هو البيع. لكن لو إلى ذلك، ونظر إلى أنه يضعه في فيِّ امرأته، ويطعم منه ولده، ويطعم منه المسكين، ويدعم المزارع الذي تعب على هذه الزراعة، يعني انظر من وجوه متعددة، وأجره حسب ما نوى، «وإنما لكل امرئ ما نوى»، والناس يتفاوتون، ولا شك أن هذا من توفيق الله -جل وعلا- أن ينظر الإنسان إلى تحقيق جميع المصالح الشرعية المرتبة على هذه العقود. جميع الناس يُهرعون إلى الأسواق قبيل دخول رمضان؛ لشراء ما يكفيهم خلال الشهر، بعضهم يقول: بدلاً من أن أذهب إلى السوق في يوم ثمانية وعشرين أو تسعة وعشرين شعبان أذهب إذا أعلن الشهر، لماذا؟

لأن النفقة في رمضان أفضل من النفقة قبل رمضان، هذا شهر فاضل، تضاعف فيه الحسنات خلها تضاعف، هذا مقصد من المقاصد. إذا ذهب للسوق من أجل أن يحقق المصالح الشرعية المرتبة على هذا العقد من أكل وإطعام وإنفاق وجميع ما يتعلق به من وجوه الخير، يختلف عمن اشترى هذه السلع لمجرد أن يقال: اشترى، وأن يكون مثل الناس، وأنه... فعلى كل حال الموفق ينظر إلى هذه الأمور مجتمعة.

طالب: .....

نعم.

طالب: .....

لا، لكن كونه يستحضر هذه النية ويقول: إن لم أشترِ أنا وفلان وفلان؛ لأنه يمكن أن يستغني عن التمر، لكن يقول: لو أترك التمر أنا والثاني والثالث ما زُرع التمر، والناس بحاجة إليه، أو خُففت زراعة التمر، أو خسر المزارع، ولم يتشجع لأمور أخرى.

طالب: "ووجه ثانٍ: أن المقاصد الأصلية راجعة إما إلى مجرد الأمر والنهي".

يعني مثل هذه المقاصد موجودة وجودًا وسلبًا، يعني إيجابًا وسلبًا، يعني تشتري من مزارع مسلم تدعمه، تقاطع مزارعًا كافرًا لتضعفه، كل هذا تؤجر عليه.

طالب: "أن المقاصد الأصلية راجعة إما إلى الأمر والنهي".

أيضًا لو وُجد مثلاً صاحب محل تجاري عُرف بالاستقامة والوقوف عند حدود الله ومحارمه، وآخر متساهل متراخٍ في بعض العقود، متساهل في بيع بعض الأشياء المشتبهة، كونك تذهب إلى هذا، لا شك أنك مأجور بهذه النية، كونك تقاطع هذا، وتهجر هذا أيضًا أنت مأجور بهذه النية؛ لكي يرتدع، وهذا نوع من أنواع الصلة والهجر.

طالب: .....

جزاهم الله خيرًا، هذا أيضًا.

طالب: .....

الدعاية: أنت الآن ... من الذي دعا إلى هذه السلعة، أو دعا إلى هذا المحل، أو أعلن عن هذا المكان؟ هل صاحبه الذي يكتسب منه مادة؟ لا، إذًا ما هي بدعاية. يعني أحيانًا يجيئنا في الإعلانات، إعلانات الدروس الإعلان بدعم مؤسسة كذا، بعضهم يقول: ما يجوز هذا؛ لأنه نشر ودعاية لهذه المؤسسة. نقول: هل صاحب المؤسسة هو الذي يوزع الإعلانات؟ لا.

طالب: .....

المقصود أنه ليس هو من يوزع، وليس من أجله وُضع، إنما وُضع من أجل الدروس، وهذا ثبت تبعًا، ما ثبت استقلالاً.

طالب: .....

نعم.

طالب: .....

لكن من يثبت أن هذه السلعة التي يريدها النبي -عليه الصلاة والسلام- عند واحد من المسلمين، ظروف المسلمين متقاربة، يعني اشترى شعيرًا من يهودي، لعل كل المسلمين بحاجة للشعير، هذا ما يلزم، هذا أمر مقرر شرعًا: التعاون على البر والتقوى وعدم التعاون على الإثم والعدوان.

طالب: "ووجه ثانٍ: أن المقاصد الأصلية راجعة إما إلى مجرد الأمر والنهي من غير نظر في شيء سوى ذلك، وهو بلا شك طاعة للأمر، وامتثال لما أُمر لا داخلة فيه، وإما إلى ما فهم من الأمر من أنه عبد استعمله سيده في سخرة عبيده، فجعله وسيلةً وسببًا إلى وصول حاجاتهم إليهم كيف يشاء. وهذا أيضًا لا يخرج عن اعتبار مجرد الأمر، فهو عامل بمحض العبودية، مُسقِط لحظه فيها، فكأن السيد هو القائم له بحظه، بخلاف العامل لحظه، فإنه لما لم يقم بذلك من حيث مجردُ الأمر، ولا من حيث فهم مقصود الأمر، ولكنه قام به من جهة استجلاب حظه أو حظ مَن له فيه حظ، فهو إن امتثل الأمر فمن جهة نفسه، فالإخلاص على كماله مفقود في حقه، والتعبد بذلك العمل مُنتفٍ، وإن لم يمتثل الأمر، فذلك أوضح في عدم القصد إلى التعبد، فضلاً عن أن يكون مخلصًا فيه، وقد يتخذ الأمر والنهي عاديين لا عباديين، إذا غلب عليه طلب حظه، وذلك نقص".

يعني الناس يتفاوتون في تنفيذ الأوامر من المسؤول مثلاً، أنت في دائرة من الدوائر، أو عمومًا ولي الأمر العام يصدر أوامر، والناس يتفاوتون: بعضهم ينفذه خوفًا منه، وبعضهم ينفذها تعبدًا لله -جل وعلا- بطاعة من أمر الله بطاعته، فهم يتفاوتون، وبعضهم يمكن أن ينفذها لا عن قصد لا هذا ولا هذا مثل الناس، ففرق بين أن ينفذ هذه الأوامر استجابة لأمر الله- جل وعلا- الذي أمر بطاعة ولي الأمر، وبين أن ينفذ؛ خوفًا من السلطان لا تعبد لله -جل وعلا- بتنفيذ هذا الأمر، وبين من لا هذا ولا هذا، يرى الناس ينفذون ينفذ معهم، والله المستعان.

طالب: "ووجه ثالث وهو أن القائم على المقاصد الأُوَل قائم بعبء ثقيل جدًّا، وحملٍ كبير من التكليف، لا يثبت تحته طالب الحظ في الغالب، بل يطلب حظه بما هو أخف، وسبب ذلك أن هذا الأمر حالة داخلة على المكلف شاء أم أبى، يهدي الله إليها من اختصه بالتقريب من عباده؛ ولذلك كانت النبوة أثقل الأحمال وأعظم التكاليف، وقد قال تعالى: {إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً} [المزمل: ٥]. فمثل هذا لا يكون إلا مع اختصاص زائد، بخلاف طالب الحظ، فإنه عامل بنفسه، وغير مستويين فاعل بربه وفاعل بنفسه، فالأول محمول، والثاني عامل بنفسه؛ فلذلك قلما تجد صاحب حظ...".

"محمول"، يعني معان؛ لأنه يعمل ابتغاء وجه الله، فهو محمول، يعني معان من قِبل الله -جل وعلا- على ذلك. "والثاني عامل بنفسه"، يوكل إليها.

طالب: "فلذلك قلما تجد صاحب حظ يقوم بتكليف شاق، فإن رأيت من يدعي تلك الحال، فاطلبه بمطالب أهل ذلك المقام، فإن أوفى به فهو ذاك، وإلا علمت أنه متقول، قلما يثبت عند ما ادعى".

نعم؛ لأن بعض الناس عندهم دعاوى عريضة أنه يفعل ويترك ويقوم ...، وهو في الحقيقة لا شيء من ذلك؛ لأن ما يدعيه أقل من مردوده الكسبي المصلحي عليه، أقل، ولذلك من الحمق مثلاً أن يتعب الإنسان في نقل صخرة يأخذ عليها أجرًا مثل أجر من يحمل عشر هذا المقدار، من أجل ماذا؟ أن يقال: إنه يحمل الأثقال! هذا ليس فيه له مصلحة، ليس له فيه مصلحة، وكلامه ودعواه أنه يحمل هذا هو مجرد دعوى لا حقيقة لها، لماذا؟

لأن الناس يوازنون بين المصالح والمفاسد، اللهم إلا من كان في عقله شيء، فمثل هذا أمره آخر، لكن الأسوياء من الناس لا تجده يُخير بين أمرين إلا اختار الأيسر، لا سيما إذا كان المقابل مساويًا، أما إذا كان أكثر احتمل الأعظم. ولذلك يقول: "وقلما تجد صاحب الحظ يقوم بتكليف شاق، فإن رأيت من يدعي تلك الحال فاطلبه بمطالب أهل ذلك المقام"، يعني لو قال لك مثلاً، جاء شخص وقال: تركب أو تحمل هذا المكيف، تركبه في هذا المكان بعشرة، أنا أركبه بعشرة عادة بنفسي أركبه للناس بعشرة، فقال: هيا ركبه، يوافق أم ما يوافق؟ هو ما يركب إلا بمائة؟ ما يمكن أن يوافق، يكون مجرد دعوى، لماذا؟ لتمرير مصلحته، ولذلك يقول: "فاطلبه بمطالب أهل ذلك المقام، فإن أوفى به فهو ذاك"، يعني يكون صادقًا في أنه يركبه بعشرة، لكن إذا تنصل، قال: لا اليوم أنا مشغول، ما عندي وقت، عرفت أنه مدعٍ، كلامه لبس صحيحًا.

طالب: "وإذا ثبت أن صاحب المقاصد الأُوَل محمول، فذلك أثر من آثار الإخلاص، وصاحب الحظ ليس بمحمول ذلك الحِمل إلا بمقدار ما نقص عنده حظه، فإذا سقط حظه ثبت قصده في المقاصد الأُوَل، وثبت له الإخلاص، وصارت أعماله عبادات".

نعم، لو أن إنسانًا قيل له: ما بين صلاتي المغرب والعشاء ساعة، اجلس هذه الساعة في المجلس، ويصرف لك راتبًا ألف ريال شهريًّا، على أن تجلس في المسجد تحفظ قرآنًا وتقرأ في كتب العلم، بعض الناس لا يطيق مثل هذه الجلسة ولو أُعطي أضعاف ما يعطاه في أمور الدنيا، يعني من باب الاختبار: شخص اختبر ولده، قال: تجلس في معرض تكتب مبايعات بين المغرب والعشاء، ويعطيك صاحب المعرض ألفًا؟ قال: ما فيه مانع، أبدًا ما فيه مانع، يعني المغرب ساعة ورايحة في المعرض، ويكتب مبايعات. قال: اجلس بالمسجد وأعطيك ألفين. هل نقول: إن هذا محمول رفضه. لكن لو كان هناك إخلاص صار محمولًا على هذا العمل ومعان عليه يمكن أن يقول: خمسمائة تكفي. يعني فرق بين ما فيه حظ عاجل وبين ما فيه حظ آجل، يعني مع الإخلاص يُحمل ومع عدمه فإنه حينئذٍ لا يعان.

نأتي إلى وضعنا من معلم ومتعلم، يعني تجد الإنسان ما فيه إشكال يأتي زميله ويقول: بعد صلاة العصر أمرك نطلع نتمشى ننظر أماكن السيول والغدران، يصير هذا من أخف الأمور إليه. لكن لو قال: نذهب بعد صلاة العصر إلى الدرس الفلاني، والمغرب إلى العشاء، صعب، إلا إذا كان محمولًا، يعني معان بعناية إلهية يتلذذ بطلب العلم فإنه يكون أفضل بكثير من ذلك الشخص الذي طلع ذهب للنزهة، والله المستعان.

طالب: "فإن قيل: فنحن نرى كثيرًا ممن يسعى في حظه وقد بلغ الرتبة العليا في أهل الدين، بل قد جاء عن سيد المرسلين ﷺ أنه كان يحب الطيب والنساء والحلواء والعسل، وكان تعجبه الذِّراع، ويُستعذب له الماء، وأشباه ذلك مما هو اتباع لحظ النفس؛ إذ كان لا يمتنع مما يشتهيه من الحلال، بل كان يستعمله إذا وجده، وقد بلغ الرتبة العليا في أهل الدين، وهو أتقى الخلق وأزكاهم، و«كان خلقه القرآن»، فهذا في هذا الطرف".

يعني لا يعني أن الإنسان المخلص لربه العابد المحقق لما خُلق له أنه يعزف من الدنيا بالكلية، ولا يتناول ما أباح الله له من الطيبات، لا، النبي -عليه الصلاة والسلام- أكمل الخلق، ويتناول هذه الطيبات، لكن من وجوهها الشرعية، ويصرفها في وجوهها الشرعية؛ هذا الشأن، وإلا تحريم ما أحل الله مثل تحليل ما حرم الله، ولما سئل النبي -عليه الصلاة والسلام- لما قال عن الثوم والبصل: «إنهما شجرتان خبيثتان»، قيل: أحرام هما يا رسول الله؟ قال: «أنا لا أحرم ما أحل الله».

فمثل هذه الأمور يتناولها الإنسان وهو مرتاح. لكن يبقى أنه لا يكثر منه؛ا لئلا تجره إلى الشبهات؛ لأن هذه الأمور وإلفها له ضراوة تجعل النفس تجعلها جبلة، فإن حصل له ما يريده من وجه مباح وإلا طلبه من الوجوه الأخرى، إلى أن يصل إلى طلبه في الأمور من الجهات المحرمة، وإلا فالله -جل وعلا- يقول: {وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا} [القصص: ٧٧]، ولا يمكن تحقيق العبودية إلا بالالتفات إلى شيء من هذه الدنيا من وجوهها المباحة.

طالب: "ونرى أيضًا كثيرًا ممن يُسقط حظ نفسه، ويعمل لغيره أو في مصالح العباد بمقتضى ما قدر عليه صادقًا في عمله، ومع ذلك فليس له في الآخرة من خلاق".

نعم. بعض الناس يسعى في مصالح العباد، ويسقط حظ نفسه، وتجد، يضيع نفسه، ويضيع مصالحه، ويسعى في مصالح العباد، وهو في الآخرة ليس له من خلاق، إنما يسعى ليقال أو ليكتسب بذلك، ويقتنص أمور خفية لا يدركها الناظر والرائي، إنما الناظر ليس له إلا الظاهر، هو يسعى في مصالح الخلق والناس يدعون له، ويشكرونه على هذا، لكن الله أعلم بنيته، والله المستعان.

طالب: "ككثير من رهبان النصارى وغيرهم ممن تزهد وانقطع عن الدنيا وأهلها، ولم يلتفت إليها ولا أخطرها بباله، واتخذ العبادة والسعي في حوائج الخلق دأبًا وعادةً، حتى صار في الناس آيةً، وكل ما يعمله مبني على باطل محض، وبين هذين الطرفين وسائط لا تحصى تقرب من الفريقين. فالجواب من وجهين؛ أحدهما: أن ما زعمت ظواهر، وغائبات الأمور قد لا تكون معلومةً، فانظر ما قاله الإسكاف في فوائد الأخبار في قوله -عليه الصلاة والسلام-: «حبّب إليّ من دنياكم ثلاث»".

من "الإسكاف" هذا؟ كتاب "فوائد الأخبار" معلق عليه أم شيء عندكم؟ نعم.

طالب: "في قوله -عليه الصلاة والسلام-: «حبّب إلي من دنياكم ثلاث»".

كلمة "«ثلاث»" لا تثبت، إنما: «حبّب إلي من دنياكم النساء الطيب»، من الدنيا اثنتان «وجعلت قرة عيني في الصلاة»، والصلاة ليست من أمور الدنيا.

طالب: "يلح لك من ذلك المطلع خلاف ما توهمت من طلب الحظ الصرف إلى طلب الحق الصرف، ويدل عليه أنه جعل من الثلاث: الصلاة، وهي أعلى العبادات بعد الإيمان، وهكذا يمكن أن يقال في سواها".

وهذا الكلام مبني على أن على رواية "«ثلاث»"، وهي ليست ثابتة.

طالب: "وأيضًا، فإنه لا يلزم من حب الشيء أن يكون مطلوبًا بحظ؛ لأن الحب أمر باطن لا يُملك، وإنما يُنظر فيما ينشأ عنه من الأعمال".

لا يلزم، لا تلازم بين الحب والحظ، اللهم إلا إذا قصد به الحظ المعنوي، أما الحظ الحسي فقد يوجد من الحب ما يترتب عليه أضرار، يوجد مما ينشأ عن الحب ما يترتب عليه أضرار، فيكون ليس من الحظ؛ نقيض الحظ.

طالب: "فمن أين لك أنه كان -عليه الصلاة والسلام- يتناول تلك الأشياء لمجرد الحظ، دون أن يتناوله من حيث الإذن؟".

يعني استعمال لما أباحه الله -جل وعلا-.

طالب: "وهذا هو عين البراءة من الحظ، وإذا تبين هذا في القدوة الأعظم ﷺ، تبين نحوه في كل مُقتدًى به ممن اشتهرت ولايته".

لكن الظاهر أن الإنسان إنما يتناول المطعومات إنما هو من جهة الحظ، يعني يأكل الحلوى ويأكل العسل لا شك أنه من جهة الحظ الذي هو التلذذ به، وأما كونه يتناولها لا لحظه، لحظ غيره، أو لأنه أُذن له في تناوله، لا شك أن مثل هذا يحتاج إلى دليل، والواقع لا يشهد له. يعني المباح مستوي الطرفين، ما الذي جعله يرجح طرف على طرف؟

طالب: النية.....

لا، الذي جعله حظه الذي جعله يرجح، يعني أمامك طعام مباح تأكل أم ما تأكل؟ إن تركت فلحظك، وإن فعلت فلحظك. إن تركت خشية أن يضرك، وإن أكلت من أجل أن ينفعك وتتلذذ به. ولذلك يقول شيخ الإسلام: إنه لا يوجد أمر مستوي الطرفين من كل وجه، يعني يمكن أن يوجد ترجيح بغير مرجح؟

طالب: لا.

نعم، يقول شيخ الإسلام: كالبدء بأحد الرغيفين وسلوك أحد الطريقين، عندك طريق، وطريق آخر كلاهما يؤدي إلى الغاية، وما فيه مزية لهذا على هذا، فكيف ترجح هذا على هذا؟ يقول: ما يمكن أن ترجح إلا بمرجح، يعني أقل الأحوال أن تقول: والله هذا يمين، واليمين أفضل من الشمال. البداءة بأحد الرغيفين، عندك رغيفان من مصنع واحد، وشكلهما واحد، ونضجهما واحد ومادتهما، لماذا بدأت بهذا قبل هذا؟ ولو لم يكن إلا لقرب هذا وبعد هذا. إذًا لا بد من مرجح، لا يمكن أن تفعل شيئًا بدون مرجح. قد يوجد تردد أبدًا بهذا وهذا، مما يدل على شدة التقارب بين الأمرين، لكن في النهاية إذا رجحت فلا بد من مرجح.

طالب: "وأما الكلام عن الرهبان، فلا نسلم أنها مجردة من الحظ، بل هي عين الحظ، واستهلاك في هوى النفس؛ لأن الإنسان قد يترك حظه في أمر إلى حظ هو أعلى منه".

نعم. طلب الشرف والجاه عند الناس واقتناص الدنيا بالدين مثل فعل هؤلاء الرهبان، يعني أحيانًا الإنسان يكفيه أن يقال فعل كذا وفعل كذا، وما شاء الله على فلان قال... يكفي بعض الناس هذا، يعني بعض الناس يستدل على إخلاص الراقي بكونه لا يأخذ، يجلس منقطعًا في بيته أو في مسجده يرقي الناس، ويقول: هذا دليل على إخلاصه، هذا برهان لإخلاصه، وعلامة على إخلاصه، وتكتب له براءة وتزكية من أجل هذا، وهذا ليس بصحيح، يكفيه أن يقول: شفى الله على يدي كذا، يكفي، يعني ليس بأعظم ممن يقدم مهجته ليقال: شجاع، يعني يكفيه أن يقال: والله ما شاء الله فلان نفع الله به، وشفى الله على يديه كذا مريضًا، ومشى على يديه كذا مقعدًا، وأبصر على يديه كذا أعمى، يعني أين هذا؟

هذا في عرف بعض الناس أعظم من الملك. ولا شك أن حب الشرف قاتل، بل هو أعظم من حب المال عند كثير من الناس: و«ما ذئبان جائعان أرسلا في زريبة غنم بأضر لهما على دين المرء من حب الشرف والمال»، وابن رجب -رحمه الله- له شرح على هذا الحديث، حديث «ما ذئبان جائعان» في غاية النفاسة.

طالب: .....

يعني هي قرينة، ممكن أن تكون قرينة لكن المسألة ليست بجزم؛ لأنه وُجد من هذا النوع الذي لا يأخذ وُجد عنده مخالفات كبيرة أعظم من كونه يأخذ، وبعض الناس يقال له: خذ أفضل لك من أن تترك؛ لأنه إذا ترك اشرأب إلى مدح الناس، وأنه لا يأخذ وكذا وقد يمدح نفسه، وقد تعرض لأمور هي في غنية عنها.

طالب: "كما ترى الناس يبذلون المال في طلب الجاه؛ لأن حظ النفس في الجاه أعلى، ويبذلون النفوس في طلب الرياسة؛ حتى يموتوا في طريق ذلك، وهكذا الرهبان قد يتركون لذَّات الدنيا للذة الرياسة والتعظيم، فإنها أعلى، وحظ الذكر والتعظيم والرياسة والاحترام والجاه القائم في الناس من أعظم الحظوظ التي يُستحقر متاع الدنيا في جنبها؛ وذلك أول منهي في مسألتنا، فلا كلام فيمن هذا شأنه، ولذلك قالوا: حب الرياسة آخر ما يُخرَج من رؤوس الصديقين. وصدقوا.

والثاني: أن طلب الحظوظ قد يكون مبرءًا من الحظوظ، وقد لا يكون كذلك، والفرق بينهما: أن الباعث على طلبه أولاً إما أن يكون أمر الشارع أو لا، فإن كان أمر الشارع فهو الحظ المبرأ المنزه؛ لأن نفسه عنده تنزلت منزلة غيره، فكما يكون في مصالح غيره مبرءًا عن الحظ، كذلك يكون في مصالح نفسه، وذلك بمقتضى القصد الأول، وهذا شأن من ذُكِرَ في السؤال، ولا يعد مثل هذا حظًّا ولا سعيًا فيه بحسب القصد؛ لأن القصد التابع إذا كان الباعث عليه القصد الأصلي كان فرعًا من فروعه، فله حكمه، فأما إن لم يرتبط بالقصد الأول، فإنه سعي في الحظ، وليس ما نحن فيه هكذا. وأما شأن الرهبان ومن أشبههم، فقد يتفق لهم هذه الحالة، وإن كانت فاسدة الوضع، فينقطعون في الصوامع والديارات، ويتركون الشهوات واللذات، ويُسقطون حظوظهم في التوجه إلى معبودهم، ويعملون في ذلك غاية ما يمكنهم من وجوه التقرب إليه، وما يظنون أنه سبب إليه، ويعاملونه في الخلق وفي أنفسهم حسبما يفعله المحق في الدين حرفًا بحرف، ولا أقول: إنهم غير مخلصين، بل هم مخلصون إلى من عبدوا، ومتوجهون صدقًا إلى من عاملوا".

يعني لا يستطيع أحد أن يعامل شخص يعمل كعمل غيره بناءً على أن النية مختلفة، النية أمرها إلى الله، ولا يمكن أن يُحكم على هذا بأنه مخلص، وذاك غير مخلص إلا من خلال ما يبدو من تصرفاتهم التي تدل على شيء من ذلك، ولا يقال: والله هذا قاضٍ مخلص يزاد في أجره، وهذا قاضٍ غير مخلص ينقص من أجره إلا ببرهان مبين قاطع يدل على ذلك من خلال التصرفات، أو هذا عالِم باذل مخلص، وذاك عالم باذل، لكن الله أعلم بنيته، كما أن الطلاب أيضًا عند الشيخ سواء، ولا يجوز له أن يحرم أحدًا لما يظهر له من عدم صحة نيته كما يقرر أهل العلم؛ بل عليه أن يبذل له ويقسم ما قسم الله له، والنيات عند الله -جل وعلا- هو الذي يثيب عليها.

طالب: "ولا أقول: إنهم غير مخلصين، بل هم مخلصون إلا من عبدوا ومتوجهون صدقًا إلى من عاملوا، إلا أن كل ما يعملون مردود عليهم، لا ينفعهم الله بشيء منه في الآخرة؛ لأنهم بنوا على غير أصل".

نعم. هؤلاء الرهبان قد يكونوا مخلصين، والإخلاص وحده يكفي أم ما يكفي؟

طالب: لا يكفي.

لا يكفي، بل لا بد من توفر الشرط الثاني، وهو المتابعة للنبي -عليه الصلاة والسلام-، ولذلك يقول شيخ الإسلام: إنه قد يوجد في طوائف البدع من هو مخلص، ذكر أنه قد يوجد من عوام الإسماعيلية من هو مخلص، قد يوجد من عوام أهل البدع الأخرى من هو مخلص، وينصر ما يراه حقًّا، لكن لا بد من مطابقة الحق.

طالب: "لأنهم بنوا على غير أصل: {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ (٢) عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ (٣) تَصْلَى نَارًا حَامِيَةً} [الغاشية: ٢ - ٤]، والعياذ بالله. ودونهم في ذلك أهل البدع والضلال من أهل هذه الملة، وقد جاء في الخوارج ما علمتَ من قوله -عليه الصلاة والسلام- في ذي الخويصرة: «دعه، فإن له أصحابًا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم»، الحديث، فأخبر أن لهم عبادةً تُستعظم وحالاً يُستحسن ظاهره، لكنه مبني على غير أصل، فلذلك قال فيهم: «يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية»، وأَمَرَ -عليه الصلاة والسلام- بقتلهم، ويوجد في أهل الأهواء من هذا كثير".

يعني العلماء يختلفون في تكفيرهم في تكفير الخوارج بناءً على الفهم لهذا الحديث: "«يمرقون من الدين»"، "«يمرقون»" يعني: يخرجون "«من الدين كما يمرق السهم من الرمية»"، ومنشأ الخلاف في المراد بـ"«الدين»" هل هو الإسلام فيكون خروجهم منه كفر، أو هو التدين، فيكون الخروج منه والمروق منه فسق؟ هذا هو سبب الخلاف. وجمهور السلف لم يكفروا الخوارج ولا عاملوهم معاملة الكفار كما حصل بينهم وبين علي، قاتلوهم قتلوهم، لكنهم لم يسبوا نساءهم ولا ذراريهم، ولا تبعوا منهزمهم ولا، ما عاملوهم معاملة الكفار. ومنهم من يقول: هم كفار بنص هذا الحديث. وعلى كل حال شيخ الإسلام ينقل عن جمهور السلف أنهم لم يكفروهم، جمهور الصحابة ما كفروهم.

طالب: .....

لا، ما يلزم من الطالب الإخلاص، لكن هذا قد يكون قد يكون في إخلاصه شيء، ولو كان مخلصًا لشعر بالراحة التي هي علامة الإعانة. يعني تجد معلمًا أو تجد اثنين من أهل العلم منذ ثلاثين عامًا وهم يدرسون، وهذا يتلذذ بهذا التدريس، وهذا أثقل عليه التدريس من جبل، ومع طول الوقت هذا يزداد تلذذًا، وهذا يزداد صعوبة. فهل نقول: إن هذا هو المخلص، وذاك غير مخلص؟ الله أعلم بالنيات، لكن يبقى أنه كون

الإنسان يتلذذ لا شك أنه فيه نوع من الإخلاص، والإعانة ظاهرة، والآخر كونه لا يتلذذ، ويشق عليه التعليم، وكل درس يحتاج إلى جهاد، هذا الله أعلم بنيته، لكن ليس بقاطع.

على كل حال أسأل الله -جل وعلا- أن يعفو عن الجميع.

طالب: "وعلى الجملة، فالإخلاص في الأعمال إنما يصح خلوصه من اطراح الحظوظ، لكنه إن كان مبنيًّا على أصل صحيح كان مُنجيًا عند الله، وإن كان مبنيًّا على أصل فاسد فبالضد، ويتفق هذا كثيرًا في أهل المحبة، فمن طالع أحوال المحبين رأى اطراح الحظوظ وإخلاص الأعمال لمن أحبوا على أتم الوجوه التي تتهيأ من الإنسان. فإذن، قد ظهر أن البناء على المقاصد الأصلية أقرب إلى الإخلاص، وأن المقاصد التابعة أقرب إلى عدمه، ولا أنفيه".

تاريخ المحاضرة: ٢٢/ ٠٤/ ١٤٢٩هـ المكان:

تكملة للمسألة الخامسة، يقول الإمام الشاطبي -رحمه الله تعالى-: "فصل: ويظهر من هنا أيضًا أن البناء على المقاصد الأصلية يُصيِّر تصرفات المكلف كلها عبادات، كانت من قبيل العبادات أو العادات".

يعني ما لا حظ فيه للمكلف، إذا عمله المكلف ولا حظ له فيه يكون عبادة؛ لأنه لم يلاحظ حظ نفسه فيه.

طالب: "لأن المكلف إذا فهم مراد الشارع من قيام أحوال الدنيا، وأخذ في العمل على مقتضى ما فهم، فهو إنما يعمل من حيث طُلب منه العمل".

يعني: {وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا} [هود: ٦١]، يعني طلب منكم عمارتها، فأنت تغدو وتروح في هذه الدنيا؛ لتحقيق هذا الاستعمال، لتحقيق هذا الطلب، فأنت مأجور على كل حال.

طالب: "ويترك إذا طُلب منه الترك، فهو أبدًا في إعانة الخلق على ما هم عليه من إقامة المصالح".

أنت مطالب بعمارة الدنيا إيجادًا وسلبًا، فكل ما يساهم في عمارتها أنت مطالب به، وكل ما كان بضد ذلك فأنت مطالب بتركه.

طالب: "فهو أبدًا في إعانة الخلق على ما هم عليه من إقامة المصالح باليد واللسان والقلب. أما باليد، فظاهر في وجوه الإعانات. وأما باللسان، فبالوعظ والتذكير بالله أن يكونوا فيما هم عليه مطيعين لا عاصين، وتعليم ما يحتاجون إليه في ذلك من إصلاح المقاصد والأعمال، وبالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبالدعاء بالإحسان لمحسنهم والتجاوز عن مسيئهم.

وبالقلب لا يضمر لهم شرًّا، بل يعتقد لهم الخير، ويعرفهم بأحسن الأوصاف التي اتصفوا بها ولو بمجرد الإسلام، ويعظمهم ويحتقر نفسه بالنسبة إليهم".

يعرفهم بأحسن الأوصاف، إما بأبي فلان أو بفلان بأحب الأسماء إليه، وأقل الأحوال إذا كان لا يعرف اسمه يقول: هذا مسلم، ولا ينبذه بلقب يكرهه وما أشبه ذلك؛ هذا أقل ما يؤدى للمسلم.

طالب: .....

مأجور عليه ما لم يكن فيه مخالفة، إذا استحضرت هذه النية أنك تحقق هذا الطلب؛ لأن السين والتاء للطلب، طلب عمارتها، تحقق هذا الطلب ولم يكن في عملك مخالفة؛ لأن ما فيه مخالفة ضد الاستعمار، ضد عمارة الدنيا.

طالب: .....

على كل حال إن استحضروا النية ففضل الله واسع.

طالب: "ويعظمهم، ويحتقر نفسه بالنسبة إليهم".

"يحتقر نفسه بالنسبة إليهم"، تواضعًا.

طالب: "إلى غير ذلك من الأمور القلبية المتعلقة بالعباد".

بخلاف من يغمط الناس، ويحتقرهم، ويزدريهم، ويترفع عليهم؛ هذا على ضد مقاصد الشرع، نعم.

طالب: "بل لا يقتصر في هذا على جنس الإنسان، ولكن تدخل عليه الشفقة على الحيوانات كلها، حتى لا يعاملها إلا بالتي هي أحسن، كما دل عليه قوله -عليه الصلاة والسلام-: «في كل ذي كبد رطبة أجر»".

يعني حقوق الحيوان مرعية في شريعة الإسلام فيما عدا ما أُمر بقتله في الحل والحرم، البقية حقوقها مرعية، على ألا تكون على حساب الإنسان، كما يطالب به الآن من قِبل المنظمات الدولية يطالبون بحقوق الحيوان، ولو كانت على حساب حقوق الإنسان، ومع ذلك يميزون بين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان والحيوان، فهم يطالبون بحقوق الحيوان في وقت ينتهكون فيها حقوق الإنسان. هذه دعاوى مجردة لا حظ لها من النظر، وفي قوانين بعض الدول الغربية مؤخرًا ساووا بعض الحيوان بالإنسان، مثل القرود في أسبانيا صدر قانون تساوى بالإنسان، نسأل الله السلامة والعافية. لكنه إخوانهم.

طالب: "وحديث تعذيب المرأة «في هرة ربطتها»، وحديث: «إن الله كتب الإحسان على كل مسلم، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة»، الحديث، إلى أشباه ذلك. فالعامل بالمقاصد الأصلية عامل في هذه الأمور في نفسه امتثالاً لأمر ربه، واقتداءً بنبيه -عليه الصلاة والسلام-، فكيف لا تكون تصاريف مَن هذه سبيله عبادةً كلها؟ بخلاف من كان عاملاً على حظه، فإنه إنما يلتفت إلى حظه أو ما كان طريقًا إلى حظه، وهذا ليس بعبادة على الإطلاق".

لا شك، إذا كان يعمل وفي نيته أنه يحقق أهدافه الخاصة، ولو تظاهر، ولو أظهر للناس خلاف ذلك فإنه ليس بالعبادة، غاية ما يقال: إن عمله مباح، بخلاف الأول الذي يستحضر عمارة ما أُمر بعمارته وتقديم ما أُمر بتقديمه لغيره، فمثل هذا في عبادة.

طالب: "بل هو عامل في مباح إن لم يخلُ بحق الله أو بحق غيره فيه، والمباح لا يُتعبد إلى الله به، وإن فرضناه قام على حظه من حيث أمره الشارع، فهو عبادة بالنسبة إليه خاصة، وإن فرضته كذلك فهو خارج عن داعية حظه بتلك النسبة.

فصل: ومن ذلك أن البناء على المقاصد الأصلية ينقل الأعمال في الغالب إلى أحكام الوجوب؛ إذ المقاصد الأصلية دائرة على حكم الوجوب، من حيث كانت حفظًا للأمور الضرورية في الدين المراعاةِ باتفاق".

يعني لو نظرنا إلى خباز مثلاً، خباز هو في الأصل مخير بين أن يكون مخيرًا بين أن يكون مزارعًا أو صانعًا أو خبازًا وما أشبه ذلك، ومن هذه الحيثية يعمل في مباح؛ لوجود التخيير. لكن باعتباره يساهم في إنقاذ خلق ممن يستفيد من هذا الخبز؛ لأن الخبز ضروري من الضروريات، من هذه الحيثية دخل عمله في حيز الوجوب، لا لمعنى أنه يأثم بتركه بمفرده، لكن لو تركته الأمة بكاملها، تركت الزراعة، وتركت الصناعة، وتركت ما يُحتاج إليه، أثم الجميع؛ لأن هذه من فروض الكفايات. فهذا معنى قوله: "ينقل الأعمال في الغالب إلى أحكام الوجوب".

يعني أن الإنسان مخير أن يكون مزارعًا أو يكون صانعًا أو يكون عاملًا أي عمل مما ينتفع به المسلمون، هو مخير، ومن هذه الحيثية يكون اختياره في دائرة الإباحة، ما لم يستحضر أن هذا العمل الدنيوي أفضل، على حسب ما يقرره أهل العلم في تفضيل الزراعة على غيرها أو تفضيل الصناعة أو تفضيل غيرها من الأعمال المتعدية، المقصود أنها في الأصل مباحات ثم صارت في حيز الواجبات؛ لأنها تحقق الضروريات، تحقيق الضروريات أمر لا بد منه، لا بالنظر إلى كل شخص بعينه، وإنما بالنظر إلى المجموع.

طالب: شيخ، لما يقول: "المقاصد الأساسية دائرة على حكم الوجوب"، أما قلنا: إن المقاصد الأصلية قد تشمل الواجب، وقد تشمل يعني المستحب؟

لكنها مقصد لا حظ للإنسان فيها.

طالب: .....

له نظر إلى حكم الوجوب باعتبار العموم، وأنه لو تُرك حفظ هذه الضرورة من الضروريات أثم الناس كلهم؛ لأنه محافظ عليها من الواجبات الكفائية.

طالب: .....

..... أنه إذا قام به من يكفي سقط الإثم عن الباقيين.

طالب: كل عمل دنيوي أو.....؟

ما يحتاج إليه، يعني ما يحتاج إليه المسلمون.

طالب: .....

لا، الناس يعيشون بعد ..... الناس يعيشون بدون، ما هو مثل الضروريات.

طالب: يعني ما يتوقف عليه حياة الناس؟

لا أبد، ولا حياة الناس ولا حاجة.

طالب: أقصد الضابط.....

المقصود أنه ما يتعلق بالضروريات، وما تمس إليه الحاجة، يعني ما يعاني الناس منه مشقة شديدة.

طالب: "وإذا كانت كذلك صارت الأعمال الخارجة عن الحظ دائرةً على الأمور العامة، وقد تقدم أن غير الواجب بالجزء يصير واجبًا بالكل".

"غير الواجب بالجزء" بالنسبة للأفراد يكون "واجبًا" بالمجموع، وهذا هو معنى فرض الكفاية. نعم.

طالب: "وهذا عامل بالكل فيما هو مندوب بالجزء أو مباح يختل النظام باختلاله، فقد صار عاملاً بالوجوب".

نعم. أصله مباح لوجود التخيير، كثير من الناس أثناء التخطيط لمشاريع يقومون بها يخطط ثم يعدل عنه، يأثم أم ما يأثم؟

طالب: ما يأثم.

ما يأثم، إلا إذا تعين الأمر عليه فإنه لا يجوز له أن يعدل عنه، أما قبل، لكن إذا دخل صار مساهمًا في تحقيق هذا الواجب الكفائي باعتبار العموم.

طالب: "فأما البناء على المقاصد التابعة، فهو بناء على الحظ الجزئي، والجزئي لا يستلزم الوجوب، فالبناء على المقاصد التابعة لا يستلزم الوجوب، فقد يكون العمل مباحًا، فإما بالجزء وإما بالكل والجزء معًا، وأما مباحًا بالجزء مكروهًا أو ممنوعًا بالكل، وبيان هذه الجملة في كتاب الأحكام".

"مباح بالجزء مكروه أو ممنوع بالنسبة للكل"، يعني خباز أراد أن يفتح محل يخبز فيه، لكن بجواره خباز آخر يتضرر، هو مباح بالجزء، لكن بالكل قد يكون مكروهًا لوجود الضرر، وإذا وُجد الضرر في بضاعة أخرى أو في عمل آخر، فإنه قد يصل لدرجة التحريم؛ لأنه لا ضرر ولا ضرار.

طالب: "فصل: ومن ذلك أن المقصد الأول إذا تحراه المكلف يتضمن القصد إلى كل ما قصده الشارع في العمل من حصول مصلحة أو درء مفسدة، فإن العامل به إنما قصده تلبية أمر الشارع، إما بعد فهم ما قصد، أو لمجرد امتثال الأمر، وعلى كل تقدير، فهو قاصد ما قصده الشارع".

هذا إذا استحضر ذلك، إذا قصد تلبية أمر الشارع صارت أموره كلها خير كلها عبادات، والأمور بمقاصدها.

طالب: .....

لا، ما فيه اعتراض على الرزق، ولو قُدر أن الحي بحاجة إلى عشرة خبازين، بحاجة إلى عشرة، ثم جاء عشرون خباز، بعض الخبازين يتضرر، ثم بعد ذلك ينسحب من السوق بعد أن خسر على هذا المحل آلات ومعدات، واستأجر وفعل وترك وأثث، هذا متضرر أم غير متضرر؟

طالب: .....

نعم، متضرر.

طالب: ولكن هل للأول أن يمنعه.....

شخصيًّا لا يمنع، لكن ولي الأمر له أن يمنع ما يضر بالناس.

طالب: أحسن الله إليك يا شيخ.....

نعم.

طالب: .....

بالنسبة للأكل والشرب إذا وصل الإنسان إلى حد يكون عليه خطر إذا ترك يجب عليه أن يأكل ويجب عليه أن يشرب إذا خشي الموت من العطش، لكن شيخ الإسلام بالنسبة للطب يقول: لا أعلم سالفًا أوجب العلاج، يعني: لا أعلم أحدًا من السلف قال: إن العلاج واجب. ومن هذه الحيثية يختلف، والخلاف بين أهل العلم في أفضل الأعمال يعني أمور الكسب، منهم من يقول: الزراعة، وجاء الحث عليها، ونفعها متعدٍّ، ومنهم من يقول: الصناعة؛ لأنها مهنة بعض الأنبياء، ومنهم من يقول: الرعي، ومنهم من يقول غير ذلك من الأعمال المتعدية؛ لوجود أدلة تخصها، وإن لم تتعرض للصناعات والمهن الأخرى. ولكن الذي رجحه ابن القيم: أن أفضل المكاسب الغنائم: «وجعل رزقي تحت ظل رمحي»، فهي كسب النبي -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: كلام شيخ الإسلام ابن تيمية.....

أوجب العلاج نعم.

طالب: هل يدخل في هذا.....

ما يضر، إذا رفض الأمر إليه ما يأثم.

طالب: .....

لا ما يأثم. نعم. إن كان في تمام عقله ورفض، يقول له: العملية ضرورية وإلا تموت؟ قال: أموت، ما ...

طالب: "وإذا ثبت أن قصد الشارع أعم المقاصد وأولها وأولاها، وأنه نور صِرف لا يشوبه غرض ولا حظ، كان المتلقي له على هذا الوجه آخذًا له زكيًّا وافيًا كاملاً، غير مشوب ولا قاصر عن مراد الشارع، فهو حر أن يترتب الثواب فيه للمكلف على تلك النسبة.

وأما القصد التابع، فلا يترتب عليه ذلك كله؛ لأن أخذ الأمر والنهي بالحظ أو أخذ العمل بالحظ قد قصره قصد الحظ عن إطلاقه وخص عمومه، فلا ينهض نهوض الأول. شاهده قاعدة: «الأعمال بالنيات»، وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «الخيل لرجل أجر، ولرجل ستر، وعلى رجل وزر، فأما الذي هي له أجر»".

وقلنا ذلك باختلاف المقاصد، يقتني الخيل ثلاثة أشخاص، وقد يكونون إخوة من أم وأب، أحدهم يؤجر عليها، وأحدهم يأثم باقتنائها، وأحدهم لا هذا ولا هذا.

طالب: "«فأما الذي هي له أجر، فرجل ربطها في سبيل الله فأطال لها في مرج أو روضة، فما أصابت في طيلها ذلك المرج أو الروضة كان له حسنات، ولو أنها قطعت طيلها ذلك»".

يعني حبلها الذي رُبطت به، وهو حبل طويل، تستطيع أن ترعى وهي مربوطة، فلو قطعت هذا الحبل.

"«فاستنت شرفًا»"، يعني جرت جرية أو جريتين، كان له أجرها وأجر ما خلفته من أرواث وآثار.

طالب: "«فاستنت شرفًا أو شرفين، كانت آثارها وأرواثها حسنات له، ولو أنها مرت بنهر فشربت منه لم يرد أن يسقي به، كان ذلك له حسنات»".

وأجره على نيته العامة لا على الأمور التفصيلية، الآن يؤجر إذا شربت من الماء وهو لا يريدها أن تشرب، يعني ما نوى أن تشرب لتتقوى فتنفع في الجهاد أكثر، ما نوى هذا، لكنها إنما ربطها في الأصل للجهاد، فأُجر على النية العامة أجور هذه الأجور الجزئية.

طالب: "فهي له أجر في هذا الوجه من الحديث لصاحب القصد الأول".

يعني مثال ذلك: لو أن شخصًا اشترى مصحفًا ووضعه في المسجد، هذه النية العامة أن يقرأ فيه الناس ممن يأتي إلى المسجد قبل الصلاة أو بعد الصلاة، هذه النية العامة يؤجر عليها. لكن كونه قرأ فيه في اليوم الواحد اثنان أو ثلاثة أو خمسة، هو ما استحضر هذه النية بحيث يتفاوت أجره: اليوم يُكتب له كذا حسنة؛ لأنه لم يقرأ فيه إلا واحد، وغدًا يُكتب له أكثر. هو ما استحضر الزيادة والنقص هذه، إنما وضعه ليُقرأ فيه، فيؤجر على هذه النية العامة، وكل من قرأ فيه فله أجره، وإن لم يقصد هذا الشخص بعينه أو هذا القارئ بذاته.

طالب: "فهي له أجر في هذا الوجه من الحديث لصاحب القصد الأول؛ لأنه قصد بارتباطها سبيل الله، وهذا عام غير خاص، فكان أجره في تصرفاته عامًّا أيضًا غير خاص، ثم قال- عليه الصلاة والسلام-: «ورجل ربطها تغنيًا وتعففًا ولم يَنس حق الله»".

"«رجل ربطها تغنيًا»"، يعني يستغني بها عن غيره ويتعفف بها عن سؤال الناس، "«ولم ينس حق الله»" فيها بالنسبة إلى الإحسان إليها، أو في زكاتها إن كانت للتجارة أو غير ذلك.

طالب: "«ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها، فهي له ستر»، فهذا في صاحب الحظ المحمود لما قصد وجهًا خاصًّا وهو حظه، كان حكمها مقصورًا على ما قصد، وهو الستر، وهو صاحب القصد التابع، ثم قال -عليه الصلاة والسلام-: «ورجل ربطها فخرًا ورياءً ونواءً لأهل الإسلام، فهي على ذلك وزر»، فهذا في الحظ المذموم المستمد من أصل متابعة الهوى، ولا كلام فيه هنا".

والثالث متفاوت على حسب ما اقتناها من أجله، إن كان اقتناها ليُغير بها على أموال الناس هذا له حكم، وإن كان اقتناها ليغير بها على أعراضهم له حكم، وإن كان اقتناها ليغير بها على أديانهم بحيث يصدهم عن دينهم هذا أيضًا له حكم.

المقصود أن مثل هذا يتفاوت تفاوتًا كبيرًا.

طالب: "ويجري مجرى العمل بالقصد الأول الاقتداء بأفعال رسول الله ﷺ، أو بالصحابة أو التابعين؛ لأن ما قصدوا يشمله قصد المقتدي في الاقتداء، وشاهده الإحالة في النية على نية المقتدى به، كما في قول بعض الصحابة في إحرامه: بما أحرم به رسول الله ﷺ، فكان حجه في الحكم كذلك يكون في غيره من الأعمال".

نعم. علي -رضي الله عنه- لما جاء من اليمن قال: لبيك بإهلال كإهلال النبي -عليه الصلاة والسلام-، وأبو موسى كذلك قال مثل ما قال علي. فوقع حج علي مطابقًا لحج النبي -عليه الصلاة والسلام-؛ لأنه ساق الهدي، وأما أبو موسى فأُمر بالتحلل لعمرة؛ لأنه لم يسق الهدي. فهذا بالاقتداء مع أنه أحال في عبادة شرعية تجب لها النية ولم يخصص ما أراد من باب الإحالة على من يُقتدى به. لكن لو أن شخصًا قال: أهللت -وهو من طلاب العلم- أهللت بما أهلت به أمي مثلاً، وأمه عامية لا يُقتدى بها. ينفعه مثل هذا أم لا؟ يختلف باختلاف المقاصد، إن كان قصده ليقع عمله مطابقًا لعمل أمه بحيث لا تتقدم عليه ولا تتأخر عنه، ويكون مرافقًا لها في المواقع والمشاعر، هذا قصد شرعي، شرعي أم ليس بشرعي؟

طالب: شرعي.

نعم، يعني لو أن أمه أهلت بما يلزم فيه من العمل أكثر أو أقل، لحصل في ذلك عليها حرج، فهو يريد أن يرفع الحرج بهذا الإهلال، وهي ليست ممن يُقتدى بها، لكنه لحظ أمرًا آخر، وهو أمر شرعي، وهو الرفق بأمه، هل نقول إن هذا صحيح أو غير صحيح؟ هو لحظ أمر شرعي، ووجد الإطلاق بغض النظر عن كونه بإهلال النبي -عليه الصلاة والسلام-. ولذا نقول: لو أنه قال: أهللت بإهلال كإهلال فلان وفلان لم يحج هذه السنة، يصح أم ما يصح؟

طالب: ما ينعقد.

ما ينعقد؟ يعني لو دخل مكة قلنا: أحرم قبل الميقات، ويلزمه ما يلزمه؟

طالب: ما أهل.

ماذا؟

طالب: ما ينعقد،.....

أو نقول: بحسب ظنه؟ هو على حسب ظنه، أو نقول: ينعقد وينصرف إلى أكمل الأنساك؟

طالب: إن كان يظن.....

يظنه، أجل علمه، هو تاركه بالرياض مثل ما أهل ما أهل، عنده خبر أنه ما أهل.

طالب: .....

نعم؟

طالب: .....

العامة فرضهم التقليد، لا يستطيعون أن يصلوا إلى الأحكام بأنفسهم، ولا يستطيعون الاستدلال لكل مسألة.

طالب: يعني الانعقاد يؤخذ ممكن يؤخذ من حديث شبرمة يا شيخ الذي لبى عن شبرمة، أم ذاك كان عند....

هذا غيَّر في المكان، أُمر أن يغير فغير.

طالب: في المكان.

نعم.

طالب: "فصل: ومن ذلك أن العمل على المقاصد الأصلية يُصيِّر الطاعة أعظم، وإذا خولفت كانت معصيتها أعظم. أما الأول: فلأن العامل على وفقها عامل على الإصلاح العام لجميع الخلق، والدفع عنهم على الإطلاق؛ لأنه إما قاصد لجميع ذلك بالفعل، وإما قاصر نفسه على امتثال الأمر الذي يدخل قصده كل ما قصده الشارع بذلك الأمر، وإذا فعل ذلك جوزي على كل نفس أحياها، وعلى كل مصلحة عامة قصدها، ولا شك في عظم هذا العمل، ولذلك كان من أحيا النفس فكأنما أحيا الناس جميعًا، وكان العالِم يستغفر له كل شيء حتى الحوت في الماء، بخلاف ما إذا لم يعمل على وفقه، فإنما يبلغ ثوابه مبلغ قصده؛ لأن الأعمال بالنيات، فمتى كان قصده أعم، كان أجره أعظم، ومتى لم يَعُمَّ قصده، لم يكن أجره إلا على وزان ذلك، وهو ظاهر".

«وإنما لكل امرئ ما نوى»، والأمور بمقاصدها، بقدر ما تقصد من الخير يكون لك الأجر؛ ولذا فالمسألة العظمى وهي أن الإنسان يعمل بطاعة الله ستين أو سبعين أو ثمانين سنة أو خمسين أو أكثر أو أقل، ثم

يجازى على ذلك الثواب العظيم الأبدي الدائم. يعني قد يقول قائل: لماذا الذي عاش ستين لا يُنعم ستين فقط، لماذا لا يُنعم ستين فقط بقدر ما عمل؟ ومن عاش ثمانين يُنعم ثمانين، وهكذا؟ نقول: نيته الاستمرار في الطاعة حتى يوقف {حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ} [الحجر: ٩٩]، ولو عُمِّر ألف سنة ففي نيته أن يتعبد لله -جل وعلا- هذه المدة أو أكثر، استصحب هذه النية فجوزي بالنعيم المقيم. وفي مقابله الكافر الذي عمل بالمعصية ستين سنة، سبعين سنة ثمانين سنة، أنه يجازى بالعذاب الأبدي السرمدي، لماذا لا يجازى بقدر ما عصى؟ هو في نيته أن يستمر على هذا الشرك وهذه المخالفات فجوزي بذلك.

طالب: بعض المسلمين.....

لا لا لا، هذا في شرط القبول، هذا في أصل شرط القبول قبول العمل، شرط القبول لا بد فيه من أن يكون خالصًا لله -جل وعلا-، وصوابًا على سنة النبي -عليه الصلاة والسلام-، فإن اجتمع الشرطان تم القبول.

طالب: .....

لا أنا ما أقصد..

طالب: "وأما الثاني: فإن العامل على مخالفتها عامل على الإفساد العام، وهو مضاد للعامل على الإصلاح العام، وقد مر أن قصد الإصلاح العام يعظم به الأجر، فالعامل على ضده يعظم به وزره، ولذلك كان على ابن آدم أو ابن آدم الأول كفل من وزر كل من قتل النفس المحترمة؛ لأنه أول من سن القتل، وكان من قتل النفس فكأنما قتل الناس جميعًا، و«من سن سنةً سيئةً، كان عليه وزرها ووزر من عمل بها»".

ولهذا وعلى هذا فليحذر طالب العلم أن يكون قدوة سيئة للناس، وليحرص على أن يكون قدوة صالحة للناس ليكتب له أجور من يقتدي به، إضافة إلى أجره، فلا يكون قدوة سيئة للناس بحيث تُكتب عليه الأوزار والآثام وهو لا يشعر، يكون داعية بقوله وفعله، ولا يكون صادًّا بقوله أو بفعله.

طالب: بعض الناس.....

هذا.

طالب: .....

لا لا لا، هذا ما تاب، هذا مفرط؛ لأنه مأمور بالتوبة الآن، تجب التوبة فورًا..

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

نعم، يحتسب، لماذا لا يحتسب؟

طالب: "فصل: ومن هنا تظهر قاعدة أخرى، وهي أن أصول الطاعات وجوامعها إذا تُتبعت وُجدت راجعةً إلى اعتبار المقاصد الأصلية، وكبائر الذنوب إذا اعتُبرت ووُجدت في مخالفتها، ويتبين لك ذلك بالنظر في الكبائر المنصوص عليها وما أُلحق بها قياسًا، فإنك تجده مطردًا إن شاء الله".

اللهم صل على محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

طالب: .....

نعم، لو قلت لأمر به: «تداووا»، لكنه أمر إباحة، ما هو بأمر وجوب ولا استحباب.

طالب: .....

كما يتعاطى المباحات، كما يتعاطى المباحات -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: .....

أمر إباحة، أمر إباحة.

طالب: شيخ هذا.....

على كل حال إذا كان على ظنه أنه سعي جائز، ورأى الناس يسعون وقلد من تبرأ الذمة بتقليده ما عليه شيء.

تاريخ المحاضرة: ٠٧/ ٠٥/ ١٤٢٩هـ المكان:

يقول المؤلف الإمام الشاطبي -رحمه الله تعالى-: "المسالة السادسة: العمل إذا وقع على وفق المقاصد التابعة، فلا يخلو أن تصاحبه المقاصد الأصلية أو لا. فأما الأول؛ فعمل بالامتثال بلا إشكال، وإن كان سعيًا في حظ النفس. وأما الثاني؛ فعمل بالحظ والهوى مجردًا. والمصاحبة إما بالفعل، ومثاله".

مصاحبته المقاصد الأصلية يكون الأصل فيه أنه لحظ النفس، فإن صاحب حظ النفس مقصد أصلي يبتغى به وجه الله -جل وعلا-، فهذا لا إشكال فيه، وأنه يؤجر عليه، لكن إذا تجرد عن ذلك، حظ النفس تجرد فلا شك أنه عمل بالهوى؛ لأن النفس تهواه وتميل إليه دون حث من الشارع..

طالب: "والمصاحبة إما بالفعل، ومثاله أن يقول مثلاً: هذا المأكول، أو هذا الملبوس، أو هذا الملموس، أباح لي الشرع الاستمتاع به، فأنا أستمتع بالمباح، وأعمل باستجلابه؛ لأنه مأذون فيه، وإما بالقوة ومثاله: أن يدخل في التسبب إلى ذلك المباح من الوجه المأذون فيه، لكن نفس الإذن لم يخطر بباله".

إذًا هنا شيء يقال: له الفعل، وشيء يقال له: القوة القريبة من الفعل، فالذي يتناول المباحات مستحضرًا أن هذا مأذون له شرعًا في استعماله، ولو لم يؤذن فيه لم يقربه؛ هذا يؤذن على هذه النية، وشخص يستعمل المباحات من غير استحضار لهذه النية، لكنه عدل عن المحرمات، عدوله عن المحرمات إلى المباحات أيضًا هذا استحضار بالقوة القريبة من الفعل، يعني الفعل أن تكون النية موجودة في باله حينما استعمل هذا المباح، استعمل هذا المباح؛ لأنه مأذون له، ولو لم يؤذن فيه لم يقربه، استحضار مثل هذا لا شك أنه يؤجر عليه، عدول المكلف عن المحرم إلى المباح؛ هذا استحضار بالقوة القريبة من الفعل وإن لم من الفعل. لكن بين النية وبين الغفلة، بينهما تضاد، يعني غفل عن النية الصالحة، نعم هو لو كان محرمًا ما قرب منه ولا تناوله ولا استعمله، هذا كونه يشتغل بالمباح عن المحرمات من غير أن يخطر المحرم بباله ومن غير أن تخطر نية التقرب بفعل المباح على باله، هذا يؤجر عليه أو لا يؤجر؟ هل نقول: إنه متقرب بالقوة القريبة من الفعل أو نقول: إنه ما دام لا هذا، ولا هذا يخرج كفافًا لا له ولا عليه، يكفيه أنه استمتع بهذا المباح، وتعجله في دنياه؟

كلامه يدل على أن ما بالقوة القريبة من الفعل يُلحق بالفعل، يعني الإنسان حينما يستعمل المباح يستحضر أمورًا: أولاً أنه مأذون له به شرعًا.

الثاني: أنه يتقرب به إلى الله -جل وعلا-.

الثالث: أنه يستغني به عما حرم الله.

هذه أمور إذا استحضرها الإنسان فحظه وافر من الأجر، لكن إذا استحضر بعضها دون بعض إما لكونه مأذونًا به فقط، ولم يستحضر أنه ينشغل به عن محرم، أو لكونه يستمتع به ويتقوى به على طاعة الله -جل وعلا- بغض النظر عن كونه ينشغل به عما حرم الله عليه، فكل له نصيبه من هذه الأمور.

طالب: "وإنما خطر له أن هذا يُتوصل إليه من الطريق الفلاني، فإذا توصل إليه منه فهذا في الحكم الأول، إذا كان الطريق التي تُوصِل إلى المباح من جهته مباحًا إلا أن المصاحبة بالفعل أعلى، ويجري غير المباح مجراه في الصورتين".

نعم. "يجري غير المباح"، الواجب، المستحب، المكروه، المحرم، كلها يؤجر فيها بقدر نيته المصاحبة له بالفعل، أو بالقوة القريبة من الفعل على ضوء ما تقدم.

طالب: "فإذا تقرر هذا، فبيان كونه عاملاً بالحظ والامتثال أمران؛ أحدهما: أنه لو لم يكن كذلك، لم يجز لأحد أن يتصرف في أمر عادي حتى يكون القصد في تصرفه مجرد امتثال الأمر، من غير سعي في حظ نفسه ولا قصد في ذلك".

يعني مصاحبة هذه الأمور المباحة لما ينتفع به الإنسان، لما ينتفع به الإنسان، هذه أمور مباحة. كون الإنسان يعدل عن الحرام إلى المباح، وكونه يمتثل فيها هذا الحكم الشرعي الذي هو الإباحة، وكونه يستعين بها على طاعة الله؛ هذه أمور مفروغ منها. لكن كون هذه الأمور المباحة فيها نفع دنيوي يؤثر في هذا القصد وفي هذه النية أو لا؟ يعني أنت عدلت من الحنظل إلى السكر لماذا؟ هل هما مستويان عندك؟ ليسا بمستويين، أنت عدلت لأن هذا تتلذذ به، وهذا تتضرر به، هذا النفع المعجل هل يؤثر على القصد الأصلي؟ يؤثر أم ما يؤثر؟ يعني كونها تشتمل على ما ينتفع به الإنسان في دنياه مؤثر على النية الأصلية أو غير مؤثر؟ لا يؤثر، لو كانت مؤثرة لما جعله الله -جل وعلا- فيها.

ونظير ذلك ما جاء مع الترغيب في بعض الأعمال أو الأقوال من نفع دنيوي، يعني كون الإنسان يصل رحمه امتثالاً لأمر الله -جل وعلا- وأمر رسوله، وخوفًا من غضبه وعقابه، هذا هو الأصل، لكنه كونه يلتفت إلى ما جاء بالخبر: «من سره أن ينسأ له في أجله، ويبسط له في رزقه»، هذا يؤثر في النية أم ما يؤثر؟ لا يؤثر، لماذا؟ لأنه لو كان مؤثرًا لما نُص عليه من قِبل الشارع، ونص عليه من قبل الشارع؛ ليقصد، إضافة إلى القصد الأصلي، وإلا فيكون الأمر فيه استحاله، يعني كونك ترغب في شيء تذكره بحرفه ثم تقول: لا تقصده، هذا. مثل ما قالوا: إن قصد النية مستحيل، يعني لو أمر الناس، كلف الناس أن يقصدوا النية، النية أصلها مقصودة، يعني أنت ما عملت هذا العمل متقربًا به إلا الله -جل وعلا- إلا بنية الامتثال، يعني أنت

ذهبت إلى المواضئ وتوضأت، النية موجودة، فكونك توجد الموجود مستحيل، ولذا شرطوا في الواجب ما يجب فعله أن يكون معدومًا، أما إذا كان موجودًا فلا يمكن أن يوجد، إذا كان موجودًا لا يمكن أن يكون موجودًا.

يعني إنسان صلى صلاة مجزئة مسقطة للطلب، فيقال له: صل، يقول: صليت! يجب عليك أن تصلي الظهر؟ صليت. إيجاد الموجود مستحيل، لكن الذي يُطلب وجوده هو المعدوم، فكونك توجد نية موجودة هذا مستحيل، وكونك أيضًا تنصرف عن شيء جعلك الشرع تلاحظه فيكون هذا من باب التناقض، يعني أنت جاء في الخبر: «من سره أن يبسط في رزقه، وينسأ له في أثره»، نقول: لا تستحضر هذا، خلها خالصة لله -جل وعلا-، اجعل نيتك خالصة لله- جل وعلا-، اترك أمر الدنيا. الشارع جعلني ألحظه؛ ولذلك نص عليه، فكيف يصرفني عنه؟ هذا لا يمكن أن يحصل.

ومما يُذكر عند بعض الطوائف أنك تعبد الله -جل وعلا- لا تنظر إلى مسألة جنة أو نار! يعني لماذا ذُكرت الجنة وعظِّم من شأنها، وذكرت النار وهوِّل من أمرها؟ إلا أن قصدها لا يؤثر، يستدلون بآخر آية في سورة الكهف: {فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا} [الكهف: ١١٠]، يقولون: لا يلتفت لا إلى جنة ولا إلى نار. نقول: هذا مستحيل، ولولا أنه يجوز الالتفات إليها لما ذُكرت في النصوص.

الأمر الثاني أن الالتفات للجنة هل هو التفات للجنة لذاتها بدون موجدها، والالتفات إلى النار لذاتها بدون موجدها؟ هذا لا يمكن، يعني إذا رأيت شخصًا بيده عصا أو سيف، أنت تخاف من السيف أو من بيده السيف؟ من بيده السيف، أنت لا تخاف من السيف، أنت لا تخاف من السيف. فأنت لا تخاف من النار لذاتها، إنما تخاف ممن يعذب بالنار، وتخاف أيضًا وترجو من يمنحك هذا النعيم المقيم في دار كرامته.

طالب: "أحدهما: أنه لو لم يكن كذلك لم يجز لأحد أن يتصرف في أمر عادي حتى يكون القصد في تصرفه مجرد امتثال الأمر، من غير سعي في حظ نفسه ولا قصد في ذلك، بل كان يمتنع للمضطر أن يأكل الميتة حتى يستحضر هذه النية، ويعمل على هذا القصد المجرد من الحظ، وهذا غير صحيح باتفاق".

العكس، يعني لو حصل الأكل من الميتة بحضور المذكاة، لو حصل الأمر الشرعي بالأكل من الميتة التي تغيرت، يعني الميتة التي يأكلها الناس من غير المسلمين ولا يفرقون بينها وبين المذكاة، هذا الجبلة قد تدعو إليه. لكن الأكل من الميتة المتغيرة التي تكرهها النفوس وتعافها وبجوارها مذكاة طيبة. يعني لو أُمر شرعًا أن يأكل من هذه الميتة، استحضاره لنية الامتثال حتمي، لماذا؟ لأنه لا يوجد لهذا الفعل ما يدفعه من غريزة وطبيعة وجبلة، لكن أكل الميتة للمضطر قد يغفل؛ لأن همه بقاء نفسه، بقاء النفس، ومع ذلك عليه أن

يمتثل؛ ليكون أجره أوفر، وإذا قصد بقاء النفس وبقاءُ النفس مطلوب شرعًا، فهو أيضًا مقصد شرعي، لكنه دون المقصد الذي هو أصل ما أُمر به والامتثال.

طالب: ويدل على الامتثال أنه لا يأكل إلا ما يبقي نفسه منها.

هذه مسألة خلافية هل يشبع أو لا يشبع، أو يتزود أو لا يتزود؟ هذه المسألة معروفة عند أهل العلم.

طالب: .....

لا، هو عندك ثلاث نوايا مثل ما ذكرنا، ثلاثة أمور: قصد المباح وأنه مأذون له فيه شرعًا، الأمر الثاني التقرب به إلى الله -جل وعلا-، والثالث؟

طالب: الاستغناء به عن الحرام.

الاستغناء به عن الحرام، هذه نيته قد تزيد؛ لأن بعض الناس يوفق لاستحضار أمور أكثر من بعض، فإذا استحضر الأمور مكتملة كان أجره أوفر، ومتى نقص من هذه الأمور. مثل مقاصد النكاح: الناس يتفاوتون في أغراضهم وأهدافهم، منهم من يستحضر جميع الحكم والمصالح التي من أجلها شُرع النكاح، فيؤجر بقدرها، ومنهم من همه شيء واحد يؤجر بقدره.

طالب: .....

إذا كان فعله للمباح مقرونًا بالقوة القريبة من الفعل، قلنا: الفعل نية الامتثال لهذه الإباحة، في قرارته هو استحضر هذه النية، في الصورة الثانية في القوة القريبة من الفعل هو غافل عن هذه النية بلفظها، لكن معناها موجود أنها لو كانت، يعني مضمونه: أنها لو كانت محرمة ما اقترب منها.

طالب: .....

كيف؟

طالب: .....

هذه أمور النوايا أمور خفية والمقاصد، يعني تختلف وتتباين بين الناس تباينًا تامًّا، فهذه الأمور بقدر ما يقرب في قلبك من امتثال ومن استعانة ومن غفلة عما حرم الله يكون أجرك أوفر. قد لا تستحضر النية بحروفها، أنك تستعمل هذا؛ لأنه مأذون فيه شرعًا، إنما عدولك عن المحرم، نعم، عدولك عن المحرم إليه هو في ذاته نية، لكن ليست مثل النية المستحضرة بدقة، يعني قريبة من الفعل.

طالب: "ولم يأمر الله تعالى ولا رسوله بشيء من ذلك، ولا نهى عن قصد الحظوظ في الأعمال العادية على حال، مع قصد الشارع للإخلاص في الأعمال وعدم التشريك فيها، وأن لا يلحظ فيها غير الله تعالى، فدل على أن القصد للحظ في الأعمال إذا كانت عاديةً لا ينافي أصل الأعمال".

يعني مثل ما ذكرنا في الأمور التي فيها مصالح قريبة، ودلت النصوص عليها أو دلت طبيعتها عليها، مثل ما مثلنا بالحلو والمر.

طالب: "فإن قيل: كيف يتأتى قصد الشارع للإخلاص في الأعمال العادية وعدم التشريك فيها؟ قيل: معنى ذلك أن تكون معمولةً على مقتضى المشروع، لا يُقصد بها عمل جاهلي، ولا اختراع شيطاني، ولا تشبُّه بغير أهل الملة، كشرب الماء أو العسل في صورة شرب الخمر، وأكل ما صُنع لتعظيم أعياد اليهود أو النصارى وإن صنعه المسلم، أو ما ذُبح على مضاهاة الجاهلية، وما أشبه ذلك مما هو نوع من تعظيم الشرك. كما روى ابن حبيب عن ابن شهاب أنه ذكر له أن إبراهيم بن هشام بن إسماعيل المخزومي أجرى عينًا، فقال له المهندسون عند ظهور الماء: لو أهرقت عليها دمًا كان أحرى أن لا تغيض ولا تهور فتقتل من يعمل فيها. فنحر جزائر حين أرسل الماء".

عندي: "لا تغيض ولا تهور ولا تزيد في فورانها فتقتل من يقترب منها"، نعم، تكون بقدر الحاجة.

طالب: "فنحر جزائر حين أُرسل الماء، فجرى مختلطًا بالدم، وأمر فصنع له ولأصحابه منها طعام، فأكل وأكلوا، وقسم سائرها بين العمال فيها، فقال ابن شهاب: بئس والله ما صنع، ما حل له نحرها ولا الأكل منها، أمَا بلغه أن رسول الله ﷺ نهى أن يذبح للجن؛ لأن مثل هذا وإن ذكر اسم الله عليه مضاهٍ لما ذُبح على النصب وسائر ما أهل لغير الله به".

يعني كونه يلحظ هذا الملحظ، ويذبح ما أُمر بذبحه من أجل أن يخرج الماء بقدر الحاجة من غير زيادة ولا نقص ولا ضرر بسبب القلة، ولا ضرر بسبب الزيادة، ما الذي يجعلها تكون على هذا المستوى؟ هو الله -جل وعلا-، إن استحضر أنه هو الله -جل وعلا-، وأن الذبح إنما هو لشكر الله -جل وعلا-، يختلف عما إذا قصد بذلك، لم يلحظ أن الله -جل وعلا- هو الذي يجعلها على هذه الصفة ولم يتقرب إلى الله بهذه الذبائح لتكون على هذه الصفة شكرًا لله- جل وعلا- الذي جعلها. كونه يذبح قبل أن تكون، هذا دليل على أنه شكر أم بذل سبب؟

طالب: بذل سبب.

نعم. بذل سبب، يدل على أنه بذل سببًا. لكن لو مشت لمدة سنة على وجه لا زيادة ولا نقص ثم ذبح شكرًا لله -جل وعلا-، ووزع على الفقراء والمساكين، فيه إشكال أم ما فيه إشكال؟

طالب: ما فيه إشكال.

نعم. شكرًا لله -جل وعلا- ما فيه إشكال، يعني بعد سنة جُربت، ووجدت على المطلوب، فهذه نعمة حصلت له يشكر الله -جل وعلا-، لكن كونه يذبح قبل ذلك لتكون هذا سبب، وهل هو سبب شرعي أو

عادي لتكون على هذا المستوى؟ ليس بسبب لا شرعي ولا عادي، وإنما هو محض الشرك إذا ذبح لتكون، هذا هو محض الشرك.

طالب: "وكذلك جاء النهي عن معاقرة الأعراب، وهي أن يتبارى الرجلان فيعقر كل واحد منهما يجاود به صاحبه، فأكثرهما عقرًا أجودهما".

يعني لا لله -جل وعلا-، ما ذُبح لله ولا قُصد به التقرب إلى الله، وإنما هو للمباهاة.

طالب: "نُهي عن أكله؛ لأنه مما أهل لغير الله به، قال الخطابي: وفي معناه ما جرت به عادة الناس من ذبح الحيوان بحضرة الملوك والرؤساء عند قدومهم البلدان، وأوان حوادث يتجدد لهم، وفي نحو ذلك من الأمور".

يعني فرق بين أن يُذبح للملوك والرؤساء من باب الإكرام والضيافة من غير زيادة فيما على الكفاية فيدخل في حيز السرف، هذا شيء مما يُذبح للضيافة، هذا ما فيه إشكال، وما يُذبح بمناسبة قدومهم، ولم يُلحظ فيه الضيافة، يعني جُعل سبب الذبح هو القدوم لا الإكرام والاستضافة، فهذا من هذا النوع.

طالب: "وخرج أبو داود: «نهى -عليه الصلاة والسلام- عن طعام المتباريين أن يؤكل»، وهما المتعارضان ليُرى أيهما يغلب صاحبه، فهذا وما كان نحوه إنما شُرع على جهة أن يُذبح على المشروع بقصد مجرد الأكل، فإذا زِيد فيه هذا القصد، كان تشريكًا في المشروع، ولحظًا لغير أمْر الله تعالى، وعلى هذا وقعت الفتيا من ابن عتاب.

من ابن عتَّاب.

من ابن عتَّاب بنهيه عن أكل اللحوم في النيروز، وقوله فيها: إنها مما أُهل لغير الله به، وهو باب واسع.

والثاني: أنه لو كان قصد الحظ مما ينافي الأعمال العادية، لكان العمل بالطاعات وسائر العبادات رجاءً في دخول الجنة، أو خوفًا من دخول النار، عملاً بغير الحق، وذلك باطل قطعًا، فيبطل ما يلزم عنه. أما بيان الملازمة؛ فلأن طلب الجنة أو الهرب من النار سعي في حظ".

يعني لا يدخل مثل هذا ما يُعرف بالتداخل، ويكون المذبوح لأكثر من قصد، اجتمعت أضحية وعقيقة، اجتمع كفارات يقصد بها أكثر من شيء، هذه كلها مما يُتقرب به إلى الله -جل وعلا- سواء كانت بنية واحدة أو بنيات، لا يدخل فنقول: هذا تشريك، لكن لو جاءه ضيف ثم ذبح عقيقة لولده، وقدمها لهذا الضيف من غير أن يخبره، والضيف والحضور كلهم يظنون أنها إنما قُدمت لإكرام هذا الضيف، وهي في الأصل عقيقة، وهذا يفعله بعض الناس، يعني إن قال: هذه عقيقة لفلان، ولدي فلان أو بنتي فلانة، هذا

ما فيه إشكال، لكن تُقدم على أنها ضيافة يُمدح بها وهي في الحقيقة عقيقة، تكون النية فيها ما فيها، وحينئذ لا يبرأ من العتب حتى يبين.

طالب: "أما بيان الملازمة، فلأن طلب الجنة أو الهرب من النار سعي في حظ، لا فرق بينه وبين طلب الاستمتاع بما أباحه له الشارع، وأذن له فيه من حيث هو حظ، إلا أن أحدهما عاجل، والآخر آجل، والتعجيل والتأجيل في المسألة طردي، كالتعجيل والتأجيل في الدنيا لا منافسة فيها، ولما كان طلب الحظ الآجل سائغًا كان طلب العاجل أولى بكونه سائغًا، ولما كان طلب الحظ الآجل سائغًا كان طلب العاجل أولى بكونه سائغًا".

"ولما كان طلب الحظ الآجل سائغًا"، "الحظ الآجل" مثل النعيم في الجنة، يعني بعض الناس يجعل همه في أموره كلها أن يدخل الجنة، ويتلذذ بما فيها، غافلاً عن كونه يعمل بما يرضي الله -جل وعلا-، ويقربه إليه، ووُجد دورة تتعلق بالجنة وأحكامها وكُتب عنوان الدورة: غايتي! بالإعلانات موجود، كُتب: غايتي، وأنا تكلمت في بداية ما يخصني من أحكام الجنة عن هذا العنوان، وأنه يختلف؛ لأن الغاية هي رضا الله -جل وعلا-، مع استحضار ما جعله الله -جل وعلا- نتيجة لهذه الغاية من النعيم المقيم والخلاص من العذاب. بعض الناس يستحضر في عبادته أنه يحصل في الجنة على الحور، ولا عنده أكثر من هذا؛ لأن همه أو جل همه وقصده النساء، وجاء في أوصاف الحور ما يغري بهن، وهذا قصد، لولا أنه مأذون به، لما نُص عليه. لكن هل جعلُ الحور غاية أولى من جعلِ التلذذ بالنظر إلى وجه الله الكريم الذي هو أعظم ما يُتلذذ به بالجنة، أيهما أولى؟ لا شك أن النظر إلى الله -جل وعلا- في دار كرامته أولى ما ينبغي أن يُجعل نصب العينين، وما يأتي من ذلك تبع له.

"ولما كان طلب الحظ الآجل سائغًا كان طلب العاجل أولى بكونه سائغًا"، نقول: أولى طلب العاجل في أمور، في امتثال الأوامر الشرعية إذا كان مما نُص عليه لا يؤثر، وإذا كان غير منصوص عليه فإنه يؤثر، ولو كان لا يؤثر لما نُص عليه. أما في أمور الدنيا والمقاصد التبعية التي يُقصد فيها الحظ للنفس، فهذا لا يؤثر مطلقًا.

طالب: .....

هذا قصد الامتثال. نعم.

طالب: .....

لا، ما تداخل؛ لأنه يُظهر للناس أن هذه العقيقة إنما هي لهذا الضيف، نظير لو أن شخصًا مثل ما نذكره في مثال إظهار خلاف ما في الواقع، الظاهر قربة، والواقع ليس بقربة، يعني مثل هذا اليوم لو أن شخصًا دخل

الآن، ومعه كيس، وفيه تمر وقهوة وسماط وأشياء وماء، وجعل السماط بجهة، وانتظر حتى يؤذن وقال: تفضلوا الله يحييكم وهو ما صام، هو يريد إكرامكم بهذا، إكرامكم ما فيه شك أنه قربة ويؤجر عليه، لكن إظهاره أن هذا التقرب إلى الله -جل وعلا- على هذه الكيفية وهذه الطريقة، هل هو مناسب للواقع أو غير مناسب؟ الظاهر أنه صائم وهو غير صائم؛ لأن هذه أمور وخفايا ودقائق، الأكل المسجد مباح، والانتظار إلى الأذان أيضًا مباح، لا أحد يلزمه بأن يأكل قبل الأذان، لا أحد يلزمه، يقال: والله ما أنا محتاج إلى الأكل والشرب إلا إذا أذن، نقول: كونك تقرن هذا بهذا دليل على أنك تظهر للناس خلاف ما تبطن، فيُذم من هذه الحيثية.

فإذا قدم العقيقة لضيوف، يعني قدموا من بعيد، والأصل أنهم يكرمون، يعني لو ذبح هذه العقيقة وقدمها لأناس يكرمهم بها ولم تجر العادة بأنهم يُكرَمون على هذه الطريقة، ذبح العقيقة واستدعى الجيران والأقارب وكذا وعزمهم، يعني أقل مما لو أكرم بها ضيفًا قريبًا؛ لأن النيات تقرب وتبعد عن المقصود، يعني بيتسائلون الناس: لماذا ذبح الذبيح وعزم الجيران والأقارب وكذا؟ يعرفون أنه ما جرت عادته بذلك، لكن جرت عادته أنه إذا جاء ضيف يكرمه غريب هنا يؤثر.

طالب: "وأما بطلان التالي، فإن القرآن قد جاء بأن من عمل جوزي، واعملوا يدخلكم الجنة، واتركوا تدخلوا الجنة، ولا تعملوا كذا فتدخلوا النار، ومن يعمل كذا يُجز بكذا، وهذا بلا شك تحريض على العمل بحظوظ النفوس، فلو كان طلب الحظ قادحًا في العمل، لكان القرآن مذكرًا بما يقدح في العمل، وذلك باطل باتفاق، فكذلك ما يلزم عنه. وأيضًا، فإن النبي ﷺ كان يسأل عن العمل الذي يدخل الجنة ويُبعد من النار، فيخبر به من غير احتراز ولا تحذير من طلب الحظ في ذلك، وقد أخبر الله تعالى عمن قال: {إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا} [الإنسان: ٩]، بقولهم: {إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا} [الإنسان: ١٠]".

يعني هذه غاية ما يكرم به وما يطعم به من يحتاج إلى الطعام: {إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا} [الإنسان: ٩]، لو أن شخصًا قدم إلى بلده غريبٌ، فأكرمه، خرج هذا الغريب من عنده يسبه ويذمه، وآخر خرج منه يمدحه ويثني عليه، إن تأثر بالسب أو بالمدح ما دخل في هذه الآية: {إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا} [الإنسان: ٩]، لا مدح ولا، تأثر بالذم فنقص هذا خدش في تقربه إلى الله -جل وعلا-، إن تأثر بالمدح وزاد، صار ما يمدحه بالمجالس قال: الله يحييك غدًا، من أجل أنه مدح، أو سمع الذم، فجاءه مرة ثانية فلم يكرمه؛ هذا تأثر بالذم لا يدخل في هذه الآية. ولذا يقول ابن القيم -رحمه الله تعالى-، وإن كان هذا من أشق الأمور على النفوس، ابن القيم يقول: "إذا حدثتك نفسك

بالإخلاص فاعمد إلى حب المدح والثناء فاذبحه بسكين يقينك أنه لا أحد ينفع مدحه ولا يضر ذمه إلا الله- جل وعلا-"، دعه يمدح أو يذم على كيفه، ولا تتأثر لا زيادة ولا نقص.

ولما قال الأعرابي للنبي -عليه الصلاة والسلام-: أعطني يا محمد فإن مدحي زين وذمي شين، قال: «ذاك الله». فإن كان الإنسان يتأثر بمثل هذه الأمور، ولا أظن أنه ينفك منها إلا القليل النادر، الناس التي تتأثر المتورطون فيها منغمسون من أخمص القدمين إلى الهام، ولا أظن أن ينفك منها إلا القليل النادر؛ لأن حياتنا كلها صارت مبنية على مراعاة المدح ومجانبة الذم، حتى صار بعض من ينتسب إلى العلم لا يقبل النقد؛ لأنه يظنه ذمًّا، تنقيصًا من مقامه، يعني الآن النقد ثقيل على النفوس لماذا؟ هو في الأصل نصيحة يُهدي إليك عيوبك، فينبغي أن تفرح به أشد الفرح، الآن لا يصير عداوة، لو تنتقد أحدًا وتبين له شيئًا من عيوبه صارت عداوة.

طالب: تنزل من مقامه.

ما هو مسألة، خلاص انتهي ولو كان أحب الناس إليه.

طالب: هو يرى ذلك أنه نقصًا من منزلته عند الناس عندما تنصحه بهكذا.

لا، النية مدخولة في الطرفين، حتى الطرف الثاني تجد عنده شيء، يعني لا يبرأ الثاني، قد لا يكون هدفه النصح بقدر ما يكون عنده شيء من إرادة هضم هذا الشخص والتعالي عليه وإحراجه؛ لأن الأمور مدخولة من كل الجهات، وما كان الناس يرضون بكلمة مدح أو كلمة ثناء، وينكرونها أشد الإنكار لا سيما في بلادنا هذه التي عرفناها من أن شأن أمر البلدان الأخرى ما ندري عنهم، لكن لما وفد علينا من وفد وصار المدح سهلًا، كل واحد يمدح في وجهه صارت عادة، وساهمت هذه الشهادات والرسائل وغيرها ساهمت في تضخيم هذا الأمر، تجد المشرف يمدح الطالب والطالب يمدح المشرف والمناقش يمدح، ويُمدح، وإذا أُبدي أدنى ملاحظة غضب الطالب، وغضب المشرف! ما يقبلونها بارتياح، هذا من هذا النوع، يعني إلى أن وصل الأمر بشخص من الشباب عنده محاضرة، فالذي يقدم، كلاهما جالس يعني على الطاولة، وطالب العلم الذي يحاضر وهذا المقدم، بدأ يقدم فناوله ورقة، هذه الورقة فيها ترجمة لهذا الشاب، وليته سكت بعد، لما قرئت الترجمة وله من الأعمال والأفعال مؤلفاته ومشارك في كذا وكذا، لما انتهى قال له: هداك الله يا أخي، ألا تدري أن المدح كذا وكذا، قطعت عنق صاحبك، وأنا لا أرضى بمثل هذا الكلام! يعني غاية في السوء، يعني إذا كان هناك، لا شك أن النيات لا يعلمه،ا وما في القلوب لا يعلمه إلا علام الغيوب، لكن هناك قرائن تدل على خبث في النيات، يعني إذا وصل بنا الأمر إلى هذا الحق فماذا بقي لنا؟ لأن مدار الأعمال كلها على النيات؛ «إنما الأعمال بالنيات».

طالب: .....

كيف؟

طالب: .....

هو جاءت بعض النصوص وفيها أن النبي ﷺ مدح بعض الصحابة في وجهه، وقالوا: إن هذا في حق من لا يتأثر بالمدح، كونه تأثر لا شك أن هذا أثر في نفسيته، ورأى أن له مما يستحقه من هذه الأمور، لكن المطلوب في المقابل هضم النفس، هضم النفس هو المطلوب. الشيخ ابن سعدي -رحمه الله- في تفسيره في أواخر سورة آل عمران: {وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا} [آل عمران: ١٨٨]، يقول: إذا مُدح بما يفعل، يعني مفهوم الآية: إذا أحب أن يُمدح بما لم يفعل فهذا مذموم، لكن إذا أحب أن يُمدح بما فعل بمفهوم الآية أنه لا يُذم وجاء في ذلك بشرى أو «عاجل بشرى المؤمن». لكن على الإنسان أن هذا مزلق خطير إذا تطور لا شك أن له أثرًا كبيرًا على القلب.

طالب: لو قلنا.....

يعني نظير ما حصل لأبي بكر مع مسطح، لما ساهم وشارك مسطح في قصة الإفك، وكان أبو بكر ينفق عليه، آل وحلف أن لا ينفق عليه، فجاء قول الله -جل وعلا-: {وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا} [النور: ٢٢]، فكفر عن يمينه واستمر ينفق عليه. لا شك أن مثل هذا يؤثر على النفس، النفس مجبولة على هذا، لكن لا يسترسل في مثل هذا، ولا يبادله بمثل ما وقع منه، ولا يتغير تصرفه تجاهه لا سلب ولا إيجاب.

طالب: "وفي الحديث: «مثلكم ومثل اليهود والنصارى كمثل رجل استأجر قومًا...» إلى آخر الحديث، وهو نص في العمل على الحظ. وفي حديث بيعة الأنصار قولهم للنبي ﷺ: اشترط لربك، واشترط لنفسك، فلما اشترط، قالوا: فما لنا؟ قال: «الجنة»، الحديث. وبالجملة، فهذا أكثر من أن يحصى، وجميعه تحريض على العمل بالحظ".

يعني جاء في بعض النصوص من الكتاب والسنة أن الجزاء {بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ}، يعني الجزاء بالجنة {بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} [الأعراف: ٤٣]، وجاء عنه -عليه الصلاة والسلام-: «إنه لن يدخل أحدٌ -أو أحدًا- منكم عمله الجنة»، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله بفضله ورحمته، بفضل منه ورحمة». أصل الدخول إنما هو برحمة الله -جل وعلا-، والمنازل المتفاوتة: {بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} [الأعراف: ٤٣]، هذا للتوفيق بين هذه النصوص.

طالب: "وإن لم يقل: اعمل لكذا، فقد قال: اعمل يكن لك كذا، فإذا لم يكن مثله قادحًا في العبادات، فأولى أن لا يكون قادحًا في العادات. فإن قيل: بل مثل هذا قادح في العمل بالنص والمعقول. أما المعقول، فإن العامل بقصد الحظ قد جعل حظه مقصدًا، والعمل وسيلةً؛ لأنه لو لم يكن مقصدًا لم يكن مطلوبًا بالعمل، وقد فرضناه كذلك، هذا خُلْف. وكذلك العمل لو لم يكن وسيلةً لم يُطلب الحظ من طريقه، وقد فرضناه أنه يعمله ليصل به إلى غيره، وهو حظه، فهو بالنسبة إلى ذلك الحظ وسيلة، وقد تقرر أن الوسائل من حيث هي وسائل غير مقصودة لأنفسها، وإنما هي تبع للمقاصد، بحيث لو سقطت المقاصد سقطت الوسائل، وبحيث لو تُوصل إلى المقاصد دونها لم يُتوسل بها، وبحيث لو فرضنا عدم المقاصد جملةً لم يكن للوسائل اعتبار، بل كانت كالعبث، وإذا ثبت هذا فالأعمال المشروعة إذا عُملت للتوصل بها إلى حظوظ النفوس، فقد صارت غير متعبَّد بها إلا من حيث الحظ، فالحظ هو المقصود بالعمل لا التعبد، فأشبهت العمل بالرياء لأجل حظوظ الدنيا من الرياسة والجاه والمال وما أشبه ذلك، والأعمال المأذون فيها كلها يصح التعبد بها إذا أُخذت من حيث أُذن فيها، فإذا أُخذت من جهة الحظوظ سقط كونها متعبَّدًا بها، فكذلك العمل بالأعمال المأمور بها والمتعبَّد بها كالصلاة والصيام وأشباههما، ينبغي أن يَسقط التعبد بها.

وكل عمل من عادة أو عبادة مأمور به فحظ النفس متعلق به، فإذا أُخذ من ذلك الوجه لا من جهة كونه متعبَّدًا به سقط كونه عبادةً، فصار مهمل الاعتبار في العبادة، فبطل التعبد فيه، وذلك معنى كون العمل غير صحيح. وأيضًا، فهذا المأمور أو المنهي بما فيه حظه، يا ليت شعري ما الذي كان يصنع لو ثبت أنه عري عن الحظوظ؟!".

يعني "الحظوظ" العاجلة والآجلة، يعني هذا عمل مأمور به عارٍ عن الحظ العاجل والآجل، ما فائدة امتثال هذا الأمر؟ يعني هل يتصور مثل هذا؟

طالب: صعب.

نعم، هو لا يوجد في الشريعة، ما وُجد في الشريعة، لكن لو تُصور وقوعه: ما فيه حظ لا عاجل ولا آجل ولا ثواب ولا عقاب، ما قيمة الامتثال؟ له قيمة الامتثال؟

طالب: .....

الآن ما فيه لا رضا ولا غضب، لا فيه حظ ثواب لا عاجل ولا آجل ولا فيه عقاب، ما يُتصور.

طالب:

"هل كان يلزمه التعبد لله بالأمر والنهي أم لا؟ فإذا كان من المعلوم أنه يلزمه، فالمأمور به والمنهي عنه بلا بُدٍّ مقصود في نفسه لا وسيلة، وعلى هذا نبه القائل بقوله:

هب البعث لم تأتنا رسله ... وجاحمة النار لم تُضرم

أليس من الواجب المستحق ... ثناء العباد على المنعم"

يعني افترضنا أنه ليس هناك جنة ولا نار، لكن وُجد خالق رازق مدبر محيي مميت، يعني أليس من حقه أن يُشكر ولو لم يكن هناك جنة ولا نار؟

طالب: "ويعني بالوجوب بالشرع، فإذا جُعل وسيلةً أُخرج عن مقتضى المشروع، وصار العمل بالأمر والنهي على غير ما قصد الشارع، والقصد المخالف لقصد الشارع باطل، والعمل المبني عليه مثله، فالعمل المبني على الحظ كذلك. وإلى هذا، فقد ثبت أن العبد ليس له في نفسه مع ربه حق، ولا حجة له عليه، ولا يجب عليه أن يطعمه، ولا أن يسقيه، ولا أن يُنعمه، بل لو عذب أهل السماوات والأرض لكان له ذلك بحق الملك: {قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ} [الأنعام: ١٤٩]، فإذا لم يكن له إلا مجرد التعبد، فحقه أن يقوم به من غير طلب حظ، فإن طلب الحظ بالعمل لم يكن قائمًا بحقوق السيد بل بحظوظ نفسه. وأما النصوص الدالة على صحة هذا النظر، فالآيات والأحاديث الدالة على إخلاص الأعمال لله، وعلى أن ما لم يُخلص لله منها فلا يقبله الله، كقوله تعالى: {وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ} [البينة: ٥]، وقوله: {فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا} [الكهف: ١١٠]، وفي الحديث: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك»، وفيه: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه»، أي: ليس له من التعبد لله بالأمر بالهجرة شيء، فإن كل أمر ونهي عقل معناه أو لم يعقل معناه، ففيه تعبد حسبما يأتي إن شاء الله، فالعامل لحظه مسقِط لجانب التعبد.

ولذلك عد جماعة من السلف المتقدمين العاملَ للأجر خديم السوء وعبد السوء، وفي الآثار من ذلك أشياء، وقد جمع الأمر كله قوله تعالى: {أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ} [الزمر: ٣]. وأيضًا: فقد عد الناس من هذا ما هو قادح في الإخلاص ومدخل للشوب في الأعمال، فقال الغزالي: كل حظ من حظوظ الدنيا تستريح إليه النفس، ويميل إليه القلب قل أم كثر، إذا تطرق إلى العمل تكدر به صفوه وقل به إخلاصه".

يعني من باب أن هذا التلذذ من باب تعجيل بعض الأجر، يعني فيقل بذلك إخلاصه وتبعًا لذلك يقل أجره، من باب تعجيل بعض الأجر. لكن ماذا عمن يتلذذ بالعبادة ويراها متعته وأنسه: «وجُعلت قرة عيني في الصلاة»، إذا كان ... كلام الغزالي، إذا كان يتلذذ بالعبادة، ولن يصل إلى هذه المرحلة حتى يجاوز مرحلة شاقة، وهي الامتحان والابتلاء، إذا تجاوز هذه المرحلة الجهاد جهاد النفس وقع في التلذذ وصارت الصلاة متعته وأحب إليه من كل حبيب، وكذلك سائر العبادات إذا كان جاهد نفسه على الصيام تجده يتلذذ

بالصيام، على التلاوة على الذكر على الحج على الجهاد تجده يتلذذ به، هذا نقول: لأنه لكونه غير شاق على النفس ينقص أجره ويخدش في إصلاحه؛ لأنه يزاول ما يتلذذ به ويستمتع به؟ لا.

أهل العلم يختلفون فيمن تكون العبادة عليه شاقة، يعني ما زال في مرحلة المجاهدة، وبين من يتلذذ بالعبادة أيهما أفضل؟ وبعضهم يقول: إذا كانت العبادة شاقة كان أفضل؛ لأنه يؤجر على المجاهدة وعلى العبادة، والثاني تجاوز مرحلة المجاهدة فلا يؤجر عليها. لكن الصواب أنه إذا وصل إلى مرحلة التلذذ كان أجره أعظم، وهذه حاله -عليه الصلاة والسلام-، ومثله مثل القرآن الذي يقرأه وهو شاق عليه له أجران، والماهر به مع السفرة الكرام البررة، لا يوجد مشقة، بل قد يتلذذ بقراءة القرآن.

طالب: .....

ومثله العلم، إذا كان يجاهد نفسه على العلم له أجر طلب العلم، وله أجر هذا الجهاد، لكن إذا كان يتلذذ فلا شك أنه تجاوز المرحلة، يعني مرحلة ثانية بعد مرحلة المجاهدة. ونجد من يُعلم، بعض من يعلم فُتح له في هذا الباب وصار يتلذذ فيه، وعنده استعداد أن يعلم الناس جميع الأوقات، وبعضهم من يحتاج إلى جهاد في كل درس، بل في كل جملة بل في كل حرف، يجاهد نفسه: نقف، انتهى الوقت، ينظر للساعة كل شوي، ويُدفع دفع إلى الدرس، الناس يتفاوتون بلا شك، والله المستعان.

طالب: .....

ما تؤثر ما تؤثر.

طالب: نعم، ولكن هل الأفضل عدم.....

يعني إذا وصل إلى مرحلة بحيث يصل إلى أن هذا الجزاء لا شيء بالنسبة لما هو فيه من النعيم، قد يغطي هذا عنده النظر، لكنه لا يُطلب منه شرعًا.

طالب: .....

لا لا، ليست بعبرة.

طالب: "قال: والإنسان منهمك في حظوظه ومنغمس في شهواته، قلما ينفك فِعل من أفعاله وعبادة من عباداته عن حظوظ ما، وأغراض عاجلة من هذه الأجناس، ولذلك قيل: من سلم له من عمره خطرة واحدة خالصة لوجه الله نجا، وذلك لعز الإخلاص، وعسر تنقية القلب عن هذه الشوائب، بل الخالص هو الذي لا باعث عليه إلا طلب القرب من الله تعالى".

لكن هذا الكلام ليس بصحيح؛ لأنه قد تحصل له هذه الخطرة في وقت من الأوقات، ثم يسوء عمله فيما بعد ذلك، وتسوء نيته، هذا الكلام ليس بصحيح.

طالب: "ثم قال: وإنما الإخلاص تخليص العمل عن هذه الشوائب كلها قليلها وكثيرها، حتى يتجرد فيه قصد التقرب، فلا يكون فيه باعث سواه. قال: وهذا لا يتصور إلا من محب لله مُستهتر مستغرق الهم بالآخرة".

يعني استعمال الاستهتار هنا ليس على ما نعرفه من كلمة الاستهتار والاستخفاف، هذا يختلف، إنما مرادهم به الاستغراق.

طالب: "بحيث لم يبق لحب الدنيا في قلبه قرار، حتى لا يحب الأكل والشرب أيضًا، بل تكون رغبته فيه كرغبته في قضاء الحاجة من حيث إنه ضرورة الجبلة، فلا يشتهي الطعام لأنه طعام؛ بل لأنه يقويه على العبادة، ويتمنى أن لو كفي شر الجوع حتى لا يحتاج إلى الأكل، فلا يبقى في قلبه حظ من الفضول الزائدة على الضرورة، ويكون قدر الضرورة مطلوبًا عنده لأنه ضرورة دينية".

نعم. قد يحتاج إلى مثل هذه من يستغرق في محبوبات أخرى، يعني منهمك في طلب علم مثلاً ومن كتاب إلى كتاب ومرجع ومسألة كذا، يقال له الآن الأكل جاهز، فيتمنى أنه يستطيع الاستغناء عنها عن الأكل. أما إنسان جالس ما عنده شغل يتمنى أنه يستغني عن الأكل، هذا لا قيمة له. نعم. هذا ليس بعقل ولا نقل.

طالب: "فلا يكون له هَم إلا الله تعالى، فمثل هذا الشخص لو أكل أو شرب أو قضى حاجته، كان خالص العمل صحيح النية في جميع حركاته وسكناته، فلو نام مثلاً حتى يُريح نفسه ليتقوى على العبادة بعده؛ كان نومه عبادةً وحاز درجة المخلصين، ومن ليس كذلك فباب الإخلاص في الأعمال كالمسدود عليه إلا على سبيل الندور. ثم تكلم على باقي المسألة، وله في الإحياء من هذا المعنى مواضع يعرفها من زواله، فإذا كان كذلك، فالعامل الملتفت إلى حظ نفسه على خلاف ما وقع الكلام عليه. فالجواب أن ما تُعُبِّدَ العباد به على ضربين؛ أحدهما: العبادات المتقرَّب بها إلى الله بالأصالة، وذلك الإيمان وتوابعه من قواعد الإسلام وسائر العبادات.

والثاني: العادات الجارية بين العباد التي في التزامها نشر المصالح بإطلاق، وفي مخالفتها نشر المفاسد بإطلاق، وهذا هو المشروع لمصالح العباد ودرء المفاسد عنهم، وهو القسم الدنيوي المعقول المعنى، والأول هو حق الله من العباد في الدنيا، والمشروع لمصالحهم في الآخرة ودرء المفاسد عنهم. فأما الأول، فلا يخلو أن يكون الحظ المطلوب دنيويًّا أو أخرويًّا، فإن كان أخرويًّا، فهذا حظ قد أثبته الشرع حسبما تقدم، وإذا ثبت شرعًا فطلبه من حيث أثبته صحيح؛ إذ لم يتعد ما حده الشارع، ولا أشرك مع الله في ذلك العمل غيره، ولا قصد مخالفته؛ إذ قد فهم من الشارع حين رتب على الأعمال جزاءً أنه قاصد لوقوع الجزاء على الأعمال".

يعني مثل ما ذكرنا مرارًا أن ما نُص عليه من جزاء دنيوي أو أخروي لا يؤثر قصده في العمل؛ لأنه لو كان مؤثرًا لما نُص عليه من قبل الشارع، فإما أن يُنص عليه ويقال: لا تلتفت إليه، هذا محال.

طالب: "فصار العامل ليقع له الجزاء عاملاً لله وحده على مقتضى العلم الشرعي، وذلك غير قادح في إخلاصه؛ لأنه علم أن العبادة المنجية والعمل الموصل ما قُصد به وجه الله لا ما قُصد به غيره؛ لأنه -عز وجل- يقول: {إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ (٤٠) أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ} إلى قوله: {فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ} [الصافات: ٤٠-٤٣] الآية. فإذا كان قد رتب الجزاء على العمل المخلص، ومعنى كونه مخلصًا أن لا يشرك معه في العبادة غيره؛ فهذا قد عمل على وفق ذلك، وطلب الحظ ليس بشرك؛ إذ لا يعبد الحظ نفسه".

يعني مثل ما قلنا: إن الذي يخاف من النار أو يرجو الجنة، هو لا يخاف النار نفسها، وإنما يخاف من يعذب بها، ولا يرجو الجنة نفسها؛ لأن الجنة ليس بيدها شيء من هذا النعيم توصله بذاتها إلى هذا الراجي، ولا في النار ما يكون بذاته يصل إلى هذا الخائف، إنما الأمر كله لله.

طالب: "إذ لا يعبد الحظ نفسه، وإنما يعبد من بيده بذل الحظ المطلوب، وهو الله تعالى، لكن لو أشرك مع الله من ظن بيده بذل حظ ما من العباد، فهذا هو الذي أشرك، حيث جعل مع الله غيره في ذلك الطلب بذلك العمل، والله لا يقبل عملاً فيه شرك، ولا يرضى بالشرك، وليست مسألتنا من هذا. فقد ظهر أن قصد الحظ الأخروي في العبادة لا ينافي الإخلاص فيها".

نظير ذلك يعني حينما قال النبي -عليه الصلاة والسلام-: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين»، ثم قال: «حتى من نفسك»، يجب أن نجعل محبة النبي- عليه الصلاة والسلام- فوق محبتنا لأنفسنا ومن أولادنا ووالدينا والناس أجمعين. قد يقول قائل: لماذا أحب الرسول -عليه الصلاة والسلام-؟ لأنجو، أحبه لأنجو، لأنال الجنة، وأنجو من النار. إذًا أحببته لنفسه، ما أحببته لذاته -عليه الصلاة والسلام-، فهل يكون من يستحضر مثل هذا قد أحب النبي -عليه الصلاة والسلام- أكثر من نفسه؟ يعني الإنسان حينما يفعل فعلًا ينظر في أرباحه وخسائره، إذا أراد أن يدخل في الإسلام، لماذا يدخل في الإسلام؟ ليدخل الجنة، وينجو من النار، هذا مقصد، والشرع جعله مقصدًا، وأشار إليه في النصوص، ولا يمكن أن يصد الناس عنه.

أنت حينما أحببت الرسول -عليه الصلاة والسلام- لأنه دلك على الخير، وحذرك من الشر، وجُعل اتباعه موصلاً إلى الجنة ومنجيًا من النار، فأنت إذا نظرت إلى هذه المسألة في النهاية أنك أحببته من أجلك. لكن هذه النظرات لا تؤثر في المحبة الشرعية التي مقتضاها أن تقدم ما يحبه الله ورسوله على ما تحبه أنت، فلو

تعارضت مصلحتك مع ما يحبه الله ورسوله، وقدمت ما يحبه الله ورسوله فقد حققت؛ لأن المقصود المحبة الشرعية.

طالب: أحسن الله إليك. يقول.....

على كل حال ما نُص عليه وأن فيه حفظ مثل آية الكرسي و«أعوذ بكلمات الله التامة»، وما أشبه ذلك ما يؤثر. لكن عليه أن يستحضر الامتثال والتصديق للخبر.

طالب: يجمع بين.....

يجمع يجمع، نعم، ما فيه شيء؛ لأنه لو كان مؤثرًا ما نُص عليه.

طالب: "فقد ظهر أن قصد الحظ الأخروي في العبادة لا ينافي الإخلاص فيها، بل إذا كان العبد عالمًا بأنه لا يوصله إلى حظه من الآخرة إلا اللهُ تعالى، فذلك باعث له على الإخلاص، قوي لعلمه أن غيره لا يملك ذلك. وأيضًا، فإن العبد لا ينقطع طلبه للحظ لا في الدنيا ولا في الآخرة، على ما نص عليه أبو حامد -رحمه الله-؛ لأن أقصى حظوظ المحبين التنعم في الآخرة بالنظر إلى محبوبهم والتقرب منه والتلذذ بمناجاته، وذلك حظ عظيم؛ بل هو أعظم ما في الدارين، وهو راجع إلى حظ العبد من ذلك، فإن الله تعالى غني عن العالمين، قال تعالى: {وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ} [العنكبوت: ٦]".

"بل هو أعظم حظ في الدارين"، يعني التلذذ بالمناجاة في الدنيا، والتلذذ بالنظر في الآخرة. يعني إدراك حظ الدنيا بالتلذذ في المناجاة لا شك أنه حُرم منه خلائق لا يُحصون، وكثير من طلاب العلم، والإنسان يتحدث عن نفسه مع غيره، ودخول المرء في خطابه ظاهر وواضح، يعني لم نصل إلى حد نتلذذ فيها، بل حُرمنا من هذه اللذة العاجلة، نرجو أن لا يحرمنا الله تعالى من اللذة الآجلة من النظر إلى وجهه، وأن يرزقنا ما يعيننا على التلذذ بمناجاته وذكره وشكره.

أكمل.

طالب: "وإلى هذا، فإن كون الإنسان يعمل لمجرد امتثال الأمر نادر قليل إن وُجد، والله -عزَّ وجلَّ- قد أمر الجميع بالإخلاص، والإخلاص البريء عن الحظوظ العاجلة والآجلة عسير جدًّا، لا يصل إليه إلا خواص الخواص، وذلك قليل، فيكون هذا المطلوب قريبًا من تكليف ما لا يُطاق، وهذا شديد. وعلى أن بعض الأئمة قال: إن الإنسان لا يتحرك إلا بحظ، والبراءة من الحظوظ صفة إلهية، ومن ادعاه فهو كافر. قال أبو حامد: وما قاله حق، ولكن القوم إنما أرادوا به -يعني: الصوفية- البراءة عما يسميه الناس حظوظًا، وذلك الشهوات الموصوفة في الجنة فقط، فأما التلذذ بمجرد المعرفة والمناجاة، والنظر إلى وجه الله العظيم، فهذا حظ هؤلاء، وهذا لا يعده الناس حظًّا، بل يتعجبون منه. قال: وهؤلاء لو عُوضوا عما هم فيه من لذة

الطاعة والمناجاة، وملازمة الشهود للحضرة الإلهية سرًّا وجهرًا نعيم الجنة، لاستحقروها ولم يلتفتوا إليها، فحركتهم لحظ وطاعتهم لحظ، ولكن حظهم معبودهم دون غيره.

هذا ما قاله، وهو إثبات لأعظم الحظوظ، ولكن هؤلاء على ضربين؛ أحدهما: من يسبق له امتثال أمر الله الحظ، فإذا أُمِرَ أو نُهِي لبَّى قبل حضور الحظ، فهم عاملون بالامتثال لا بالحظ، وأصحاب هذا الضرب على درجات، ولكن الحظ لا يرتفع خطوره على قلوبهم إلا نادرًا، ولا مقال في صحة إخلاص هؤلاء".

يعني هل معرفة الحكم والعلل، الحكم والمصالح والعلل المرتبة على الأعمال، هل هي مما يزيد في الحظ أو مما ينقص في الحظ؟ يعني فرق بين طالب علم يعرف العلل والحكم المرتبة والمصالح والفوائد المرتبة على هذه الأوامر والنواهي، وبين عامي لا يعرف شيئًا من ذلك. هل نقول: إن هذا حظه الامتثال المجرد من غير نظر إلى حظ فهو أفضل بالنسبة للعامي، العامي ما يعرف الحكم ولا المصالح ولا شيئًا، أُمر فائتمر، امتثال محض. طالب العلم أو العالم عرف الآثار والمصالح المترتبة على هذا العمل في أمور الدنيا والآخرة، فهو نصيب أو قسم من هذا العمل يحركه هذا الحظ، فخدش في امتثال الأمر من هذه الحيثية، فيكون العامي حينئذٍ أفضل من هذه الجهة، لكن ما يصاحب معرفة العلة والحكمة، من قوته من امتثال وعدم مساومة عليه؛ لأن العامي لو حصل له أدنى عائق قد يتأثر، أو شُوش عليه في هذا الأمر تركه، لكن من عرف الأمر والآمر والعلل والحكم والمصالح رسخ وثبت فهو أقوى من هذه الحيثية.

طالب: "والثاني: من يسبق له الحظ الامتثال، بمعنى أنه لما سمع الأمر أو النهي خطر له الجزاء، وسبق له الخوف أو الرجاء، فلبى داعي الله، فهو دون الأول. ولكن هؤلاء مخلصون أيضًا؛ إذ طلبوا ما أُذن لهم في طلبه، وهربوا عما أُذن لهم في الهرب عنه، من حيث لا يقدح في الإخلاص كما تقدم".

تاريخ المحاضرة: ١٤/ ٠٥/ ١٤٢٩هـ المكان:

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى- في المسألة السادسة:

"فصل: وإن كان الحظ المطلوب بالعبادات ما في الدنيا، فهو قسمان: قسم يرجع إلى صلاح الهيئة وحسن الظن عند الناس واعتقاد الفضيلة للعامل بعمله. وقسم يرجع إلى نيل حظه من الدنيا، وهذا ضربان".

يعني الأول، القسم الأول كأنه يشير به إلى ما يشرئب إليه الإنسان من شرف، والثاني ما يرنو إليه من مال، فإذا كان المطلوب بالعبادات الشرف كما في القسم الأول، أو المال كما في القسم الثاني، الجاه والشرف لا شك أنه قاتل، وملاحظته في العمل الصالح لا شك أنه مؤثر، فإذا كان هو الباعث فالعمل حابط بلا شك، والثاني الذي هو طلب المال والاكتساب التكسب بالدين هذا أيضًا مؤثر، وكلاهما خطره على العبادة مما يتقرب به إلى الله -جل وعلا- لا شك أنه عظيم. هذا في العبادات المحضة، وأما في العبادات أو في المعاملات التي ليست من قسم العبادات المحضة أيضًا لا يؤثر في صحتها، ولا يترتب عليه عقوبة، إلا أنه يؤثر في الثواب المرتب عليها، وجاء في الحديث عند الترمذي وغيره: «ما ذئبان جائعان أُرسلا في زريبة غنم بأفسد لدين المرء من حب الشرف والمال».

فالأول الذي قال فيه المؤلف: "يرجع إلى صلاح الهيئة وحسن الظن عند الناس واعتقاد الفضيلة للعامل بعمله"، هذا حب الشرف، وله وجود في واقعنا وقبله تجد الإنسان يعمل الأعمال الصالحة من أجل أن يثق الناس به، أو يثق به المسؤولون، وتتسنى له المناصب والرئاسات، وهذا يكفيه، هذه النتيجة تكفيه؛ هذا حب الشرف. وتجده يقدم القرابين، ويتنازل عن واجبات، أو قد يرتكب محظورات؛ من أجل أن يحصل له ما أراد من هذا الشرف. وكذلك المال، وأحبار بني إسرائيل يشترون بآيات الله ثمنًا قليلاً، ولكل قوم وارث، يوجد أيضًا من هذه الأمة من يفعل ذلك، تجده يساير أهل الأهواء وأهل والحكام وغيرهم؛ لينال من دنياهم، ويتنازل عن بعض الأشياء التي أُمر ببيانها وتبليغها وتعليمها.

على كل حال: على الإنسان أن يسعى في خلاص نفسه، وأن يبرأ من هاتين الآفتين اللتين تفسدان عليه دينه.

طالب: .....

أين؟

طالب: .....

نعم، ما فيه إشكال، يعني الصلاة لا يجوز أن يقال عليها شيء، لكن هناك عبادات يشوبها أمور دنيا، يعني أمور مختلطة بين دنيا وآخرة، مثل الحج مثلاً: يجوز أن تذهب إلى الحج وتبتغي من فضل الله، تبيع، تتكسب. الجهاد مثلاً يجوز أن تذهب تجاهد وتغنم، نعم، يكون لها جانب من هذا وجانب من هذا.

طالب: البيع والشراء.....

لا، البيع والشراء، هو أمور الدنيا كالطب وغيرها من الأمور، كل هذه أمور دنيوية محضة، لا يؤجر عليها إلا بما يترتب عليها من حسن قصد، فقط، وإلا فالأصل أن علم الطب وعلم الهندسة وغيرها من العلوم الدنيوية مثل الصناعة ومثل الزراعة ومثل كسائر الأعمال، المزارع إذا قصد بزراعته الكسب المحض فهذا ما عليه شيء، لكنه لا يؤجر بهذا، إن قصد بذلك إضافة إلى ذلك أن يتكسب من وجه حلال، وأن يستغني به عن الحرام، وأن يكفي نفسه ومن يعول، وأيضًا يستفيد منه الخلق، هذا كله يؤجر عليه.

طالب: "وقسم يرجع إلى نيل حظه من الدنيا، وهذا ضربان: أحدهما يرجع إلى ما يخص الإنسان في نفسه، مع الغفلة عن مراءاة الناس بالعمل. والآخر يرجع إلى المراءاة لينال بذلك مالاً أو جاهًا أو غير ذلك، فهذه ثلاثة أقسام: أحدها يرجع إلى تحسين الظن عند الناس واعتقاد الفضيلة، فإن كان هذا القصد متبوعًا".

إذا صار هو الأصل، وما عداه تبع له.

طالب: "فإن كان هذا القصد متبوعًا فلا إشكال في أنه رياء؛ لأنه إنما يبعثه على العبادة قصد الحمد، وأن يُظن به الخير، وينجر مع ذلك كونه يصلي فرضه أو نفله، وهذا بيِّن. وإن كان تابعًا، فهو محل نظر واجتهاد، واختلف العلماء في هذا الأصل".

يعني كون الذي ينهزه من بيته إلى الصلاة مراءاة الناس، تحسين الظن به عند الناس، هذا لا شك أن عمله حابط. لكن إذا كان الذي ينهزه من بيته الصلاة، ثم طرأ عليه ما طرأ، هذا كونه تابعًا غير كونه متبوعًا.

طالب: "وإن كان تابعًا، فهو محل نظر واجتهاد، واختلف العلماء في هذا الأصل، فوقع في العُتْبِيَّة في الرجل الذي يصلي لله، ثم يقع في نفسه أنه يحب أن يُعلم، ويحب أن يُلقى في طريق المسجد، ويكره أن يُلقى في طريق غيره، فكره ربيعة هذا، وعدَّه مالك من قبيل الوسوسة العارضة للإنسان، أي أن الشيطان يأتي للإنسان إذ سرَّه مرأى الناس له على الخير، فيقول له: إنك لمراءٍ وليس كذلك، وإنما هو أمر يقع في قلبه لا يُملك، وقد قال تعالى: {وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي} [طه: ٣٩]، وقال عن إبراهيم -عليه السلام-: {وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ} [الشعراء: ٨٤]، وفي حديث ابن عمر: «وقع في نفسي أنها النخلة، فأردت أن أقولها، فقال عمر: لأن تكون قلتها أحب إلي من كذا وكذا»".

يعني لو أن، كما حصل في إلقاء السؤال من النبي -عليه الصلاة والسلام-، يلقي المعلم على الطلاب؛ لتحصل الفائدة في الجواب، يعني هل يستوي عند جميع الطلاب أن يكون الجواب منه أو من غيره؟ أو أن كل واحد يتمنى أن يكون الجواب منه؟ الأخير. يعني الشافعي -رحمه الله تعالى- في المناظرات يقول: لا فرق بين أن يكون الحق على لساني أو على لسان غيري! هذا غاية في الإخلاص، لكن قد لا يُطيقه جميع الناس، ولا شك أن هذا له وقع في القلب، وإن لم يكن له أثر كبير؛ لأن الأصل الباعث قد يكون اختبار النفس هل أدركت أو لم تدرك؟ يعني عمر -رضي الله عنه- حينما سره أن يكون الجواب على لسان ولده، من هذا النوع: أن يكون ولده قد أدرك من هذا العلم من الذي سمعه من النبي -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: "وطلب العلم عبادة، قال ابن العربي: سألت شيخنا الإمام أبا منصور الشيرازي الصوفي عن قوله تعالى: {إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا} [البقرة: ١٦٠]، ما بينوا؟ قال: أظهروا فِعالهم للناس بالصلاح والطاعات. قلت: ويلزم ذلك؟ قال: نعم؛ لتثبت أمانته، وتصح إمامته، وتُقبل شهاداته".

لأن البيان كما يكون بالقول يكون بالفعل، والاقتداء في الغالب إنما هو بالأفعال، لا شك أن الأقوال مؤثرة، لكن المعول على الأفعال. من وعظ الناس وخالف فعله قوله، هذا أثره ضعيف جدًّا، وإذا اتفق البيان بالفعل إضافة إلى القول فإن هذا هو الذي يقتدى به، وهو الذي ينبغي أن يقتدى به؛ ولذلك يوم خجة الوداع النبي ﷺ لما وضع الربا وضع الدماء في خطبة حجة الوداع كانت الأمثلة من أهل بيته -عليه الصلاة والسلام-: «أول ربا أضع ربانا ربا العباس». بخلاف من يسنون القوانين والأنظمة من البشر، تجد أن أول من يخالف هذه الأنظمة وهذه القوانين هم وحواشيهم وذووهم.

طالب: .....

لا لا ما يُعذر، هو صار سببًا في الصد، لكن ما الذي باشر الصد؟ هو نفسه، يعني لو أن طلاب في حلقة تحفيظ، أخطأ المدرس على واحد منهم فترك، يعني لولا هذا الخطأ، والعلم عند الله -جل وعلا- يعني في تقدير الناس، في تقدير الناس أنه يستمر كغيره من الطلاب ويحفظ القرآن، هذا المدرس صار سببًا في صده عن الحفظ، لكن هل يُعفى الذي لم يحفظ؛ لأن فلانًا صده؟ لا.

طالب: "قال ابن العربي: ويقتدي به غيره، فهذه الأمور وما كان مثلها تجري هذا المجرى، والغزالي يجعل مثل هذا مما لا تتخلص فيه العبادة. والثاني: ما يرجع إلى ما يخص الإنسان في نفسه، مع الغفلة عن مراءاة الغير، وله أمثلة: أحدها الصلاة في المسجد للأنس بالجيران، أو الصلاة بالليل لمراقبة أو مراصدة أو مطالعة أحوال".

"الصلاة في المسجد للأنس بالجيران"، مثل ما يقول: يطلع الإنسان يتمشى ويوسع صدره، فيجيء للمسجد يقابل فلانًا وعلانًا لا ليرائيهم بصلاته، الصلاة خالصة لله سواء كانت بالمسجد أو في غيره أو في البيت أو في أي مكان، لكنه الذي ينشطه للصلاة بالمسجد هو أنسه بالجيران غافلاً عن مراءاة الناس.

طالب: "والثاني: الصوم توفيرًا للمال".

يعني بعض الناس من بخله يصوم! يقول: نرتاح من وجبتين، بدل ثلاث وجبات تصير واحدة؛ "توفيرًا للمال"، نعم.

طالب: "أو اسحجتراحةً من عمل الطعام وطبخه".

نعم. بعض الناس الذي يحدوه على العمل الكسل، وبعضهم الشح والبخل، نسأل الله العافية. نعم.

طالب: "أو احتماءً لألم يجده أو مرض يتوقعه أو بطنة تقدمت له".

يعني يخشى أن يزيد وزنه مثلاً، أو يرجو أن يخف وزنه، وهو لا يصوم مراءاة للناس، وإنما لهذا الغرض. قلنا مرارًا: إن من صام حمية أن صومه صحيح ويؤجر عليه، لكن ليس أجره مثل أجر الذي صام يبتغي بذلك وجه الله خالصًا لوجهه؛ لأن هذا له ملاحظتان. لكن الذي جعله يميل من مجرد الحمية إلى الصيام لا شك أن له أثرًا في عبادته، في نيته، مثل ما قلنا في الطواف أو المشي في الأسواق والبراري والقفار، لا شك أن من يعدل إلى المشي في المطاف، وتقرب بذلك لله -عزَّ وجلَّ- أن له شأنًا، يختلف عما لو مشى في الأسواق، لكنه يختلف أيضًا عمن طاف مخلصًا لله -جل وعلا- لا نظر له آخر.

طالب: "والثالث: الصدقة للذة السخاء والتفضل على الناس".

نعم. بعض الناس يتلذذ بالعطاء، يعني يختلف هذا فيمن يعطي؛ ليقال جواد، من الناس من يعطي ليقال جواد، ومنهم من يعطي يتلذذ بهذا العطاء ولا يهمه أن يقال جواد ولَّا لا، يعني باعث داخلي لا خارجي، ومنهم لا هذا ولا هذا قد لا يتلذذ بالعطاء بل يجاهد نفسه في العطاء لكنه يعطي لله -جل وعلا-، ولا شك أن هذا هو الأكمل.

طالب: "والرابع: الحج لرؤية البلاد، والاستراحة من الأنكاد، أو للتجارة، أو لتبرمه بأهله وولده، أو إلحاح الفقر".

نعم. يحج سياحة، "لرؤية البلاد" مثل ها الرحالة يجوبون الأقطار يقولون نروح المشاعر المقدسة أحج وأشوف ها المشاهد وألتقي بالناس، وأشوف أنواع وأصناف وأجناس من الخلق، وأسمع أصوات ولغات مختلفة ومتباينة، وهذا فيه متعة، إضافة إلى كونه يحج لله -جل وعلا-، ولا يقصد بذلك لا رياءً ولا سمعة، ما يقال: واللهِ حج فلان كذا حجة خمسين ستين حجة، ومن الطرائف أنه نُشر في الجرائد هذه السنة شخص

حج ستة وتسعين حجة من بادية الشمال، ستة وتسعين حجة! تمنى أن يكمل المائة لكن، الله المستعان، الأعمار بيد الله، لكن ما أظن أحدًا حج هذا العدد، يعني يذكرون سبعين، يذكرون السبعين السبعين، لكن ستة وتسعين مائة إلا أربعًا.

طالب: سبق أن ذكرت..... التشريك في العبادة.

بالعبادة.

طالب: بالعبادة.

نعم.

طالب: يجوز ويقل الأجر.

نعم.

طالب: ولكن هل التشريك بالعبادة بالمباح.....

لا لا ما يبطل، هذه أمور الحج لرؤية البلاد هو بيحج، وبدل من أن يذهب إلى الشام أو مصر أو الهند قال: نحج، ونشهد تلك البقاع المقدسة، ونتعرض لنفحات الله ونشاهد هذه الأماكن، يعني تابع لا متبوع.

طالب: .....

لا، هذا تابع تابع تابع ليس بمتبوع، ما ينفك عنه.

طالب: ..... لما يقول: حج لرؤية....

نعم؛ لأن المسألة التي ذكرها حج لرؤية البلاد والاستراحة، يعني شخص مدين مثلاً ولا يستطيع، هرب من الدين إلى الحج، أو في بيته مشاكل بينه وبين أولاده وزوجاته وكذا، قال: نتخلص منه، هذا ليس بباعث له على الحج إلا هذا الأمر، فليس له إلا ما نوى.

طالب: ..... هل يأثم على هذا؟

«أول من تسعر بهم النار».

طالب: هو ما.... أعطى الناس عطايا.

المهم «أعطى ليقال جواد»، هذا النص.

طالب: "والخامس: الهجرة مخافة الضرر في النفس أو الأهل أو المال. والسادس: تعلم العلم ليحتمي به عن الظلم. والسابع: الوضوء تبردًا. والثامن: الاعتكاف فرارًا من الكراء".

نعم. يقول: أذهب العشر الأخيرة من رمضان بدلاً من أستأجر مكانًا والبيوت غالية في ذلك، يعني مكة في العشر الأواخر يعني الأجور مرتفعة جدًّا، يقول: بدل ما ندفع إيجارًا نعتكف. نعم. بدل ما يدفع إيجار يعتكف.

طالب: "والتاسع: عيادة المرضى والصلاة على الجنائز ليُفعل به ذلك".

يعني بعض الناس يعود المرضى ليُقابَل بمثل ما فعل، إذا مرض يُعاد، ويصلي على الجنائز ليكافأ إذا مات يصلى عليه؛ لأن بعض الناس يعتقد هذه الأمور مقايضة، تقول: نذهب نصلي على فلان؟ يقول: والله مات أبوي ولا جاء يصلي عليه، أو مات والدي ما جاء يصلي عليه معنا. طيب نعزي آل فلان؟ قال: والله ما جاؤوا يعزوننا. بعض الناس يتخذ هذه الأمور مقايضة، هذا موجود في أوساط العامة، موجود، تجده من هذا النوع، يقول: ما جاء يعزينا ولا يصلي معنا ولا شيء، ما يستحق من يواسيه. ولا يستحضر الأجر المرتب على ذلك؛ ولذلك يقول: "عيادة المرضى والصلاة على الجنائز ليُفعل به ذلك"، والله المستعان.

طالب: "والعاشر: تعليم العلم ليتخلص به من كرب الصمت ويتفرج بلذة الحديث".

لكن ها الملحظ هذا: "يتخلص من كرب الصمت"؟! يعني هناك وسائل كثيرة للكلام، وهناك أيضًا كلام يُتلذذ به ويستطاب، لا سيما الكلام الذي لا يكلف شيء، يعني الكلام المباح يعني متاح. فليس الفرار من التعليم أو إلى التعليم من كرب الصمت، يعني الملحظ هذا تراه بعيدًا جدًّا: "يتفرج بلذة الحديث"! كيف يتفرج بلذة الحديث؟ نعم، إذا كان في مجلس وأراد أن يتصدر ويتكلم مع الناس، هذا يتلذذ، لكن كونه... اللهم إلا من جهة أخرى تصحبها المراءاة، يعني كون الناس تشرئب إليه، وتنظر إليه، ويرفعون له أعناقهم، ويملك المجالس، فهذا ممكن. أما مجرد التخلص من كرب الصمت، فهناك مجالات للكلام والأحاديث والسواليف ما تكلف شيئًا بخلاف تعليم العلم. بل التعليم من أشق الأمور لأوساط الناس وعادييهم ومن هم في البداية تعتبر من أشق الأمور، والمجاهدة للتعليم يعني لا يعرف قدرها إلا من يكابدها، نعم هناك مراحل، وهناك أناس بلغوا إلى... وصلوا إلى مراحل يتلذذون بالتعليم، والله المستعان. نعم.

طالب: "والحادي عشر: الحج ماشيًا؛ ليتوفر له الكراء".

مثل "الاعتكاف فرارًا من الكراء".

طالب: "وهذا الموضع أيضًا محل اختلاف إذا كان القصد المذكور تابعًا لقصد العبادة، وقد التزم الغزالي فيها وفي أشباهها أنها خارجة عن الإخلاص، لكن بشرط أن يصير العمل عليه أخف بسبب هذه الأغراض".

نعم. إذا كان العمل عليه أخف، إذا وُجدت هذه الأغراض فهو خارج عن دائرة الإخلاص وخادش في الإخلاص، أما إذا كان العمل ليس أخف، توجد هذه الأغراض لكن ليست أخف على رأي الغزالي. لكن كيف يوجد اعتكاف فرارًا من الكراء والاعتكاف مع الكراء مساوٍ له؟ ما صار علة، ومثله ما ذُكر معه.

طالب: "وأما ابن العربي فذهب إلى خلاف ذلك، وكأن مجال النظر في المسألة يلتفت إلى انفكاك القصدين أو عدم انفكاكهما".

ابن العربي يبالغ في مسائل الانفكاك، يبالغ جدًّا، يعني الانفكاك، أحيانًا الجهات لا تنفك، فمثلاً: اجتمع قوم على شرب الخمر أو على الزنا أو على فاحشة من الفواحش، فوقع عليهم السقف.

طالب: وقع عليهم ماذا يا شيخ؟

السقف السقف، خر عليهم السقف، سقط عليهم وماتوا، ابن العربي يقول: شهداء، لهم الشهادة بالهدم، وعليهم إثم الشرب، وعليهم إثم الفواحش التي يرتكبونها؛ نظرًا إلى أن الجهة منفكة، هذا له حكمه وهذا له حكمه. لكن غيره لا يقول هذا الكلام. يعني قوله نظير ما يقوله بعض الأشعرية، أنه يجب على الزاني أن يغض بصره عن المزني بها! يعني كونهما في حالة واحدة هل يتصور الانفكاك بينهما؟ يعني إذا تصورنا انفكاك الصلاة في الدار المغصوبة، وأنه يؤدي واجبًا ويرتكب محرمًا، لكن لا يُتصور مثل هذا؛ لأن النظر تحريمه لأنه وسيلة إلى الزنا، فإذا حصلت الغاية تُمنع الوسائل؟ يقول: هو منهي عن الزنا أو منهي عن النظر، فإذا زنا عليه ألا ينظر. كونه إذا نظر عليه ألا يزني هذا معروف؛ لأن هذه وسيل،ة والغاية أشد منها، لكن إذا حصلت الغاية يقال: لا تنظر.

طالب: في حاجة.....

نعم؟

طالب: لا مقصود للوسيلة.

نعم. بدون فائدة، بدون جدوى، نقول: إن بعض الأمور قد يكون الأمر بها متضمن للاستهزاء، يعني عادي شخص حالق للحيته ينصح شخصًا حالقًا للحيته ويقول: حلق اللحية حرام، والنصوص فيه ثابتة، هذا يُتصور، نعم. لماذا؟ يقول: والله أنا ظروفي غير ظروفك مثلاً، أنا في مجتمع فيه كذا وكذا. وقل مثل هذا في شرب الدخان، الأب ينصح أبناءه ألا يدخنوا، وهو يدخن، يقول: أنا اسمي الذي تورطت، ولا أستطيع، وكذا، من هذه الأعذار. لكن كونهما جالسين على كرسيي حلاق يلتفت أحدهما إلى الآخر ويقول: حرام عليك تحلق لحيتك! أليس هذا استهزاءً؟

طالب: بلى.

منهم من يقول: أبدًا، عليه أن يؤدي ما أُمر به، ينكر المنكر ولو كان مرتكبًا له. نعم أهل العلم لا يشترطون في منكر المنكر العصمة، ولا من الذنب الذي ينهى عنه، لكن ليست بهذه الطريقة، على الكرسي يلتفت إلى صاحبه ويقول: لا تحلق لحيتك، هذا استهزاء.

طالب: "فابن العربي يلتفت إلى وجه الانفكاك فيصحح العبادات، وظاهر الغزالي الالتفات إلى مجرد الاجتماع وجودًا، كان القصدان مما يصح انفكاكهما أو لا، وذلك بناءً على مسألة الصلاة في الدار المغصوبة، والخلاف فيها واقع، ورأي أصبغ فيها البطلان، فإذا كان كذلك اتجه النظران، وظهر مغزى المذهبين. على أن القول بصحة الانفكاك فيما يصح فيه الانفكاك أوجه؛ لما جاء من الأدلة على ذلك، ففي القرآن الكريم: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ} [البقرة: ١٩٨]، يعني: في مواسم الحج.

وقال ابن العربي في الفرار من الأنكاد بالحج أو الهجرة: إنه دأب المرسلين، فقد قال الخليل- عليه السلام-: {إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ} [الصافات: ٩٩]، وقال الكليم: {فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ} [الشعراء: ٢١]".

الآن "الفرار من الأنكاد بالحج أو الهجرة"، يعني ابن العربي جعله هو دأب المرسلين، وجعل هجرة الخليل والكليم وغيرهما من هذا النوع. أقول: فرق بين الأنكاد المتعلقة بالدين، فالفرار منها عبادة لا سيما إذا خشي على دينه، أو الأنكاد المرتبة على الدنيا أو المتعلقة بأمور الدنيا فهذه ليست من العبادة، إذا هرب من الأنكاد المتعلقة بأمور الدنيا هذه ليست عبادة. فالخليل: {إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ} [الصافات: ٩٩] فرارًا بدينه، وكذلك الكليم: {فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ} [الشعراء: ٢١]، يعني خافهم لا سيما على دينه. فإذا خاف الإنسان على دينه وفر، فهذا يؤجر على هذا الفرار، ويؤجر على هذه الهجرة، أما إذا خاف على دنياه فيكفيه أنه يُحرز دنياه من غير إثم، أما ترتب الأجر والهجرة عليه فلا.

طالب: «فهجرته إلى ما هاجر إليه»؟

نعم.

طالب: "وقد كان رسول الله ﷺ جعلت قرة عينه في الصلاة، فكان يستريح إليها من تعب الدنيا، وكان فيها نعيمه ولذته، أفيقال: إن دخوله فيها على هذا الوجه قادح فيها؟ كلا، بل هو كمال فيها وباعث على الإخلاص فيها".

يعني الصلاة تُطلب بها الجنة، وحفت بها الجنة، والأصل أنها من المكاره، يعني الصلاة ثقيلة على كثير من عموم الناس، فإذا وصل الإنسان إلى هذه المرحلة بأن تكون الصلاة قرة عينه، لا شك أنه يكون تجاوز

مراتب ومراحل، ودل على أنه ذو صلة وثيقة بالله -جل وعلا-، وأن لديه من الإخلاص وعنده منه ما لا يوجد عند كثير من الناس، ولا يصل إلى هذه المرحلة إلا بعد أن يتجاوز عقبات.

ولذلك يُفضل على من يأتي بالعبادة، وهي شاقة عليه، لماذا؟ لأن هذه مراحل، ما وصلها إلا بعد أن تجاوز هذه العقبات، والذي ما زال في العقبات لم يصل إلى هذه الغاية؛ لأن الأصل أن الجنة حُفت بالمكاره، هذا الأصل، وهذا موجود في جميع العبادات وبالنسبة لعموم الناس. لكن من يتجاوز هذه المرحلة، ويصل إلى أن يتلذذ بما حفت به الجنة، من وصل إلى مرحلة «جعلت قرة عيني في الصلاة»، بعض الناس يتلذذ بالقيام قيام الليل، بعضهم يتلذذ بتلاوة القرآن، بعضهم يتلذذ بأنواع من العبادات، فتجد التلاوة خفيفة عليه، وهي ديدنه، لكن الصلاة ثقيلة، لماذا؟

لأنه تجاوز مراحل بالنسبة لهذه العبادة التي خُففت عليه، وقل مثل هذا في الصيام، مثل هذا في الحج، أن يحج الإنسان سنين عديدة وإذا رجع من الحج: متى يأتي موسم الحج؟ يتلذذ به، والله المستعان.

طالب: "وفي الصحيح: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه لو وجاء». ذكر ابن بشكوال عن أبي علي الحداد، قال: حضرت القاضي أبا بكر بن زرب شكا إلى الترجيلي المتطبب ضعف معدته وضعف هضمه، على ما لم يكن يعهد من نفسه، وسأله عن الدواء، فقال: اسرد الصوم تصلح مَعِدَتُكَ. فقال له: يا أبا عبد الله! على غير هذا دلني، ما كنت لأعذب نفسي بالصوم إلا لوجهه خالصًا، ولي عادة في الصوم الاثنين والخميس، لا أنقل نفسي عنها. قال أبو علي: وذكرت في ذلك المجلس حديث الرسول ﷺ، يعني: هذا الحديث، وجبنت عن إيراد ذلك عليه في ذلك المجلس، وأحسبني ذاكراته في ذلك في غير هذا المجلس، فسلَّم للحديث".

نعم. ما الذي بعث على الصوم بالنسبة لمن لم يستطع الباءة «فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج»؟ يعني صام لا لذات الصيام، وإنما ليحصن فرجه ويغض بصره. وكل هذا إنما يحصل من الضعف الذي يورثه الصيام؛ لأنه بمنزلة الوجاء، «من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، فإن لم يستطع فعليه بالصوم»، فهو صام من أجل أن تضعف عنده هذه الشهوة وهذه الغريزة، فلا يقع في محظور. فكونه صام لا لذات الصيام وإنما لجأ إلى الصيام؛ فرارًا عن محظور، وهذا يختلف عما لو لجأ إلى الصيام طلبًا لاستشفاء مثلاً واستطباب، هذا يختلف؛ لأن كونه يفر من محرم غير كونه يفر من ضار بصحته، وإن كان حفظ صحته مطلوب، لكن الأمور تختلف باختلاف المقاصد.

طالب: "وقد بعث -عليه الصلاة والسلام- رجلاً ليكون رصدًا في شعب، فقام يصلي ولم يكن قصده بالإقامة في الشعب إلا الحراسة والرصد. والأحاديث في هذا المعنى كثيرة، ويكفي من ذلك ما يراعيه الإمام

في صلاته من أمر الجماعة، كانتظار الداخل ليدرك الركوع معه على ما جاء في الحديث، وما لم يعمل به مالك فقد عمل به غيره".

نعم. عند المالكية أن هذا تشريك، لا يجوز، لا يجوز أن ينتظر الإمام الداخلَ، فيطيل من أجله، فهذا القدر الزائد على ما قصده من الركوع في الأصل إنما هو لأجل هذا الداخل، فهو تشريك. لكن ثبت عن النبي -عليه الصلاة والسلام- أنه يطيل السجود إذا ارتاح له الحسن أو الحسين، ويقصر السجود لما يسمع من بكاء الصبي، فهذه لها أصول شرعية.

طالب: "وكالتخفيف لأجل الشيخ والضعيف وذي الحاجة، وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «إني لأسمع بكاء الصبي...» الحديث، وكردِّ السلام في الصلاة، وحكاية المؤذن، وما أشبه ذلك مما هو عمل خارج عن حقيقة الصلاة، مفعول فيها مقصود يشرك قصد الصلاة، ومع ذلك فلا يقدح في حقيقة إخلاصها؛ بل لو كان شأن العبادة أن يقدح في قصدها قصد شيء آخر سواها، لقدح فيها مشاركة القصد إلى عبادة أخرى، كما إذا جاء المسجد قاصدًا للتنفل فيه، وانتظار الصلاة، والكف عن إذاية الناس، واستغفار الملائكة له؛ فإن كل قصد منها شاب غيره وأخرجه عن إخلاصه عن غيره".

لكن، كل قصد منها مما يُتقرب به إلى الله -سبحانه وتعالى-، فيؤجر على قدر هذه المقاصد. نعم.

طالب: "وهذا غير صحيح باتفاق، بل كل قصد منها صحيح في نفسه، وإن كان العمل واحدًا؛ لأن الجميع محمود شرعًا، فكذلك ما كان غير عبادة من المأذون فيه؛ لاشتراكهما في الإذن الشرعي، فحظوظ النفوس المختصة بالإنسان لا يمنع اجتماعها مع العبادات، إلا ما كان بوضعه منافيًا لها، كالحديث والأكل والشرب والنوم والرياء، وما أشبه ذلك".

وهذه تنافي، مبطلة للصلاة، الأكل والشرب والكلام والضحك والنوم والرياء، هذه كلها مبطلات للصلاة على قدرها.

طالب: "أما ما لا منافاة فيه، فكيف يقدح القصد إليه في العبادة؟ هذا لا ينبغي أن يقال، غير أنه لا ينازع في أن إفراد قصد العبادة عن قصد الأمور الدنيوية أولى، ولذلك إذا غلب قصد الدنيا على قصد العبادة كان الحكم للغالب، فلم يُعتدَّ بالعبادة، فإن غلب قصد العبادة فالحكم له، ويقع الترجيح في المسائل بحسب ما يظهر للمجتهد.

والثالث: ما يرجع إلى المراءاة، فأصل هذا إذا قصد به نيل المال أو الجاه فهو الرياء المذموم شرعًا، وأدعى ما في ذلك فعل المنافقين الداخلين في الإسلام ظاهرًا بقصد إحراز دمائهم وأموالهم، ويلي ذلك عمل المرائين العاملين بقصد نيل حطام الدنيا، وحكمه معلوم، فلا فائدة في الإطالة فيه".

يعني تختلف هذه المقاصد قوة وضعفًا، وتأثيرها بحسب قوتها: فأعلاها ما يقصده المنافقون، الداخلون في الإسلام يصلون مع الناس، لكن يقصدون بذلك إحراز دمائهم وأموالهم. ثم بعد ذلك من طرأ عليه الرياء، الرياء يتصنع من أجل الخلق، وهذا على حسب بدايته مع بداية العمل أو أثنائه أو آخره، وبحسب مجاهدة النفس لطرده. يلي ذلك "عمل المرائين العاملين بقصد نيل حطام الدنيا" على ما تقدم من أنه نيل للشرف أو نيل للمال، "وحكمه معلوم" على ما تقدم.

والله أعلم.

اللهم صلِّ على محمد.

طالب: العتبية؟

العتبية معروف من أصول المالكية، كتاب من الكتب المعول عليها عندهم.

تاريخ المحاضرة: ٢١/ ٠٥/ ١٤٢٩هـ المكان:

استكمالاً للمسألة السادسة، يقول المؤلف الشاطبي -رحمه الله تعالى-: "فصل: وأما الثاني، وهو أن يكون العمل إصلاحًا للعادات الجارية بين العباد، كالنكاح والبيع والإجارة، وما أشبه ذلك من الأمور التي عُلم قصد الشارع إلى القيام بها لمصالح العباد في العاجلة؛ فهو حظ أيضًا قد أثبته الشارع وراعاه في الأوامر والنواهي، وعُلم ذلك من قصده بالقوانين الموضوعة له، وإذا عُلم ذلك بإطلاق، فطلبه من ذلك الوجه غير مخالف لقصد الشارع، فكان حقًّا وصحيحًا، وهذا وجه".

فإذا رأى العاقد الشروط الشرعية، وأبرم العقد على الوجه الشرعي، يكون بذلك حقق المصلحة الشرعية، وإن لم يقصد بذلك الاستعانة بهذا العقد على طاعة الله مثلاً، نعم يتخلف الأجر عنه وأجره على قدر نيته: «وإنما لكل امرئ ما نوى»، لكن تحقيق المصلحة الشرعية المنوطة بهذا العقد بحيث يحقق ما رُتب عليه، وتترتب عليه آثاره من تصحيحه للعقد، يتم هذا ولو لم يقصد بذلك الاستعانة به على طاعة الله.

لكن لو قصد بذلك الاستعانة على طاعة الله، هذا قدر زائد يحقق له فوق ذلك فوق الصحة الأجر والثواب من الله -جل وعلا-. بخلاف ما لو أبرم هذا العقد على خلل شرعي، بحسب قوة هذا الخلل وضعفه، فإما أن يبطل العقد أو يفسد أو يأثم به مع صحته. على كل حال: إذا برأ العقد من الخلل واستوفى الشروط فإنه يصح، وتترتب عليه آثاره، وهو عقد صحيح يحقق المصلحة وينتفع المشتري بالسلعة وينتفع البائع بالقيمة، ولو لم يقصد بذلك الاستعانة بذلك، لو غفل عن الاستعانة بذلك على طاعة الله ما ضر العقد، العقد صحيح.

طالب: "ووجه ثانٍ: أنه لو كان طلب الحظ في ذلك قادحًا في التماسه وطلبه، لاستوى مع العبادات".

نعم؛ لأنه قد يقول قائل: أنت إنما خُلقت للعبودية، فلماذا تخرج هذه العقود عن هذا الهدف الأصلي الذي من أجله خُلقت؟ لماذا لا يتحقق الهدف الأصلي في عقودك العادية، في معاملاتك؟ لأنك وأنت تستحضر النية الصالحة في العقود التي يلاحَظ فيها الحظ العاجل لحققت العبودية في هذا العقد، وأنت خُلقت للعبودية. نقول: إن هذا لا أثر له في صحة العقد، ولو كان مؤثرًا في صحة العقد لما نُص على هذه المصالح ولما وُجدت هذه الشروط لتصحيحه.

طالب: "كالصيام والصلاة وغيرهما في اشتراط النية، والقصد إلى الامتثال. وقد اتفقوا على أن العادات لا تفتقر إلى نية، وهذا كافٍ في كون القصد إلى الحظ لا يقدح في الأعمال التي يتسبب عنها ذلك الحظ".

يعني العادات لا تفتقر إلى نية في تصحيحها، وأما في ترتب الثواب عليها فإنها تحتاج: «وإنما لكل امرئ ما نوى».

طالب: "بل لو فرضنا رجلاً تزوج ليرائي بتزوجه، أو ليعد من أهل العفاف، أو لغير ذلك؛ لصح تزوجه، من حيث لم يشرع فيه نية العبادة من حيث هو تزوج فيقدح فيها الرياء والسمعة، بخلاف العبادات المقصود بها تعظيم الله تعالى مجردًا".

كثير ممن يتزوج لا سيما الأعداد، يتزوج نساءً كثرًا، كثير من هؤلاء إنما ليراءون بذلك الناس، قد لا تكون الحاجة قائمة، نعم منهم من يتزوج لحاجة، ومنهم من يتزوج تحقيقًا للأهداف الشرعية المنوطة بالزواج، ومنهم من يتزوج؛ ليقال: تزوج كذا من النساء. فمثل هذا لا يقدح في صحة العقد ولو تزوج ليقال، والرياء غير مبطل للعقد في هذا الباب؛ لأنه ليس من العبادات المحضة، وإن كان من سنن المرسلين ومن هديه -عليه الصلاة والسلام-، لكنه إذا توافرت أركانه وشروطه صح العقد، ولو نوى بذلك ما نوى. بخلاف ما تؤثر فيه النية من أنواع العقود، كالتحليل مثلاً: تزوج هذه المرأة لا رغبة فيها، وإنما ليحللها لزوجها الذي طلقها ثلاثًا، فإنه حينئذ عقده على خلاف بين أهل العلم، والأكثر على أنه ليس بصحيح.

طالب: لكن لو رأى في هذه المسألة على أنه يريد إقامة السنة من حيث التعدد؟

يكون كمن هاجر لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها، يُذم على هذا.

طالب: "ووجه ثالث: أنه لو لم يكن طلب الحظ فيها سائغًا، لم يصح النص على الامتنان بها في القرآن والسنة، كقوله تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا} [الروم: ٢١]".

السكن مصلحة محسوسة عاجلة ونُص عليها في القرآن، فدل على أن ملاحظتها لا يؤثر في أصل العقد وإن كانت دنيوية محضة. وكررنا مرارًا أن العلل والحكم والفوائد المرتبة حتى على العبادات المحضة، لا تؤثر فيها إذا نص عليها الشارع؛ لأنها لو كانت مؤثرة ما نص عليها: «من سره يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه»، وصل رحمه، الأصل أنه اتباع للنصوص هذا الأصل، لكن لو نظر إلى مسألة الرزق ومسألة طول العمر هذا ما يضره؛ لأنه لو كان مؤثرًا ما نُصَّ عليه في الحديث.

طالب: "وقال: {هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا} [يونس: ٦٧]، وقال: {الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ} [البقرة: ٢٢]، وقال: {وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ} [القصص: ٧٣].

طالب: فيه أن يا شيخ؟

نعم؟

طالب: الآية مضبوطة؟

أيها؟

طالب: {وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ} [القصص: ٧٣]. أم أن جعل؟

من المصحف مأخوذة، رسمها من المصحف.

طالب: نعم.

وقال: {وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا (١٠) وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا} [النبأ: ١٠، ١١]... إلى آخر الآيات، إلى غير ذلك مما لا يحصى. وذلك أن ما جاء في معرض مجرد التكليف لا يقع النص عليه في معرض الامتنان؛ لأنه في نفسه كلفة وخلاف للعادات وقطع للأهواء، كالصلاة والصيام والحج والجهاد".

نعم. هل يمكن أن يُمتن على المكلف بما يشق عليه؟ يساق في معرض الامتنان؟ يَمتن الله علينا -جل وعلا- بأن فرض علينا الصلاة والصيام والحج والجهاد، إلا من باب: {فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا} [النساء: ١٩]، من باب ملاحظة هذا الخير الكثير المرتب عليه. أما بالنسبة للملحظ العاجل: التكاليف معروف أنها إلزام ما فيه كلفة، وليس بها حظ عاجل في الجملة، لكن قد يتلذذ الإنسان، ويرى أنها نعيمه وسعادته؛ هذه مسألة أخرى. لكن الكلام في عموم الناس، عموم الناس هذه تكاليف: «وحفت الجنة بالمكاره»، فالذي يُمتن به هو ما فيه مصلحة عاجلة.

طالب: "إلا ما نحا نحو قوله: {وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ} [البقرة: ٢١٦] بعد قوله: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ} [البقرة: ٢١٦]، بخلاف ما تميل إليه النفوس وتقضى به الأوطار، وتفتح به أبواب التمتع".

يعني كوننا يُمتن علينا بالجهاد، وهو مشروع للأمم قبلنا، وفيه إلزام كلفة ومشقة، لكن مما يُمتن به علينا، مما اختصصنا به دون الأمم، وهو حل المغانم، هذا الذي يساق مساق محل الامتنان، مع أن الإنسان لو تدبر المصلحة العاجلة مع المصلحة الآجلة لوجد أنه لا نسبة بينهما، وبهذا التدبر يتبين أن المصالح المرتبة على العبادات المحضة التي ليس فيها مصلحة عاجلة أكثر بكثير، بل لا مقارنة بينها وبين هذه المصالح العاجلة؛ ولذا أورد ابن القيم -رحمه الله- سؤالًا أو استشكالًا على لسان بعض المخالفين وقال: إنه كيف يفرط الإنسان بشيء عاجل ولذة عاجلة رجاء وانتظار لذة آجلة؟

يعني ينفق الدراهم، عنده ألف ريال يُخرج منها خمسًا وعشرين زكاة، هذه مصلحته عاجلة، فكيف يقدم هذه الخمسة والعشرين ريال في مقابل مصلحة عاجلة؟ وكيف يبيع حاضرًا بنسيئة؟ يقول ابن القيم: لو كانت الفائدة يسيرة خمسة وعشرين يجيئني بدلها ثلاثون كأنه عندكم العاجل؛ لأنه ما يدرى، هذا غيب، مع أنه وعد من لا يخلف الميعاد، يعني إذا كان في معاملات الناس ومعاوضاتهم لو أن الإنسان جاء له واحد وقال: أعطني خمسة وعشرين أو ما قيمته خمسة وعشرين بثلاثين ريال بعد سنة؟ يجعل واللهِ ما يأخد، معك خمسة وعشرون ويعطيك أفضل من ثلاثين ما تدرى سيجيء، لكن المعاوضة مع من؟ مع من لا يخلف الميعاد. وهل النسبة عشرة بالمائة، عشرون بالمائة، مائة بالمائة إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، يعني ما فيه نسبة، يعني المقدم الآن كلا شيء بالنسبة للجزاء.

طالب: "بخلاف ما تَميل إليه النفوس، وتُقضى به الأوطار، وتُفتح بها أبواب التمتع واللذات النفسانية، وتُسد به الخلات الواقعة من الغذاء والدواء ودفع المضرات، وأضراب ذلك، فإن الإتيان بها في معرض الامتنان مناسب. وإذا كان كذلك اقتضى هذا البساط الأخذَ بها من جهة ما وقعت المنَّة بها، فلا يكون الأخذ على ذلك قدحًا في العبودية، ولا نقصًا من حق الربوبية، لكنهم مطالبون على أثر ذلك بالشكر للذي امتن بها، وذلك صحيح.

فإن قيل: فيلزم على هذا أن يكون الأخذ لها بقصد التجرد عن الحظ قادحًا أيضًا؛ إذ كان المقصود المفهوم من الشارع إثبات الحظ والامتنان به، وهذا أيضًا لا يقال به على الإطلاق؛ لِما تقدم؟

فالجواب: أن أخذها من حيث تلبيةُ الأمر أو الإذن قد حصل في ضمنه الحظ وبالتبعية؛ لأنه إذا نُدب إلى التزوج مثلاً، فأخذه من حيث الندب على وجه لو لم يُندب إليه لتركه مثلاً، فإن أخذه من هنالك قد حصل له به أخذه من حيث الحظ؛ لأن الشارع قصد بالنكاح التناسل، ثم أتبعه آثارًا حسنةً من التمتع باللذات، والانغمار في نعم يتنعم بها المكلف كاملةً، فالتمتع بالحلال من جملة ما قصده الشارع، فكان قصد هذا القاصد بريئًا من الحظ، وقد انجر في قصده الحظ".

يعني لو أن الإنسان ما يلاحظ إذا أراد أن يتزوج إلا أنه يولد له الولد، ويبقى هذا النوع يتسلسل، ولا يعرف من الآثار المرتبة على النكاح إلا هذا، ولو قيل: إن الناس قبل وجود هذه الآلات ما يعرفون شيئًا عن النكاح، حتى إنهم كانوا يدرَّسون، إذا أرادوا الزواج يُدرسون، ما يعرفون ماذا يترتب على النكاح، يعني الميل الجنسي ما يفقهونه ولا يعرفونه، أولاً لأنهم يُزوجون صغارًا، الأمر الثاني أنهم ما عندهم ما يثير هذه الفتن، ومع ذلك تجد الأطفال في المدارس الابتدائية، بل في رياض الأطفال ويدرسهم نساء، تجد عندهم شيئًا من الميل والرغبة لأنهم ما يُحجبون عن شيء، والله المستعان. فلو افترضنا أن شخصًا ما يعرف من

الحكم والمصالح المرتبة على الزواج إلا بقاء النوع، أنه يجيئه أولاد، وينفعونه فيما بعد، ويتسلسلون يدعو له الصالح منه وهكذا، ثم بعد ذلك انجر بعد ذلك إلى مصالح كثيرة جدًّا، هو ما قصد في الأصل إلا هذا، وتأتي بقية المصالح والحكم تبعًا.

طالب: "فالمتمتع بالحلال من جملة ما قصده الشارع، فكان قصد هذا القاصد بريئًا من الحظ وقد انجر في قصده الحظ، فلا فرق بينه وبين من قصد بالنكاح نفس التمتع، فلا مخالفة للشارع من جهة القصد، بل له موافقتان: موافقة من جهة قبول ما قصد الشارع أن يتلقاه بالقبول وهو التمتع، وموافقة من جهة أن أمر الشارع في الجملة يقتضي اعتبار المكلف له في حسن الأدب، فكان له تأدب مع الشارع في تلبية الأمر، زيادةً إلى حصول ما قصده من نيل حظ المكلف. وأيضًا ففي قصد امتثال الأمر القصد إلى المقصد الأصلي من حصول النسل، فهو بامتثال الأمر مُلَبٍّ للشارع في هذا القصد، بخلاف طلب الحظ فقط، فليس له هذه المزية.

فإن قيل: فطالب الحظ على هذا الوجه ملوم؛ إذ أهمل قصد الشارع في الأمر من هذه الجهة. فالجواب: أنه لم يهمله مطلقًا، فإنه حين ألقى مقاليده في نيل هذه الحظوظ للشارع على الجملة، حصل له بالضمن مقتضى ما قصد الشارع، فلم يكن قصد المكلف في نيل الحظوظ منافيًا لقصد الشارع الأصلي".

لكن لو قُدر أن شخصًا لم يلتفت إلى هذا القصد، وهو التناسل، بل العكس يتمنى عدم الإنجاب، أو يبحث عن امرأة لا تنجب، لم يلاحظ هذا الهدف الشرعي، التناسل، إنما لاحظ مصالح أخرى، فهل يكون محققًا للمصلحة الشرعية المرتبة على هذا العقد، ويكون ممدوحًا بامتثال: «من استطاع منكم الباءة فليتزوج»؟

أما امتثاله لحديث «تزوجوا الودود الولود»، هذا ليس بموجود؛ لأنه مناقض له، لكن «من استطاع منكم الباءة فليتزوج»، والزواج فيه هذه المصلحة التي أغفلها ولم يلتفت إليها، وفيه أيضًا مصالح يرغب فيها؛ لأنه يضع شهوته في حلال أقل الأحوال، ويؤجر على هذا، «أرأيت لو وضعها في حرام؟»؛ لأنه لم يكن له إلا أن يكتفي عن الحرام، ولا شك أنه مثاب على هذا القصد في الجملة، لكن يبقى أنه دون من قصد القصد الأصلي الذي هو بقاء النوع.

طالب: "وأيضًا، فالداخل في حكم هذه الحظوظ داخل بحكم الشرط العادي على أنه يلد، ويتكلف التربية والقيام بمصالح الأهل والولد، كما أنه عالِم إذا أتى الأمر من بابه أنه يُنفق على الزوجة، ويقوم بمصالحها، لكن لا يستوي القصدان: قصد الامتثال ابتداءً حتى كان الحظ حاصلاً بالضمن، وقصد الحظ ابتداءً حتى صار قصد الامتثال بالضمن، فثبت أن قصد الحظ في هذا القسم غير قادح في العمل".

نعم؛ لأن بعض الناس يأتي إلى أمور رُغِّب فيها في الشرع، ويأتي إليها من زاوية قد تكون غير مرغَّب فيها أصلاً، أو تكون دون بعض المقاصد التي جاءت في النصوص، مثل ما ذكرنا عن النكاح له مقاصد كثيرة، قد يكون ملحظ بعض الناس أنه لا يريد النسل، وليست عنده شهوة تدفعه إلى الوقاع، وأيضًا عنده شيء من الشح بالمال مما قد يترتب عليه ظلم مناقض لما يترتب عليه هذا العقد، لكنه لا يستطيع أن ينام بمفرده، فتزوج هذه المرأة من أجل أن تؤنسه فقط، هي سكن، وكونها سكنًا مقصد من مقاصد الشرع، وهذا نوع، لكن هل هذا أفضل المقاصد أو أعلى المقاصد؟ لا، هذا ليس أعلى المقاصد. فلا شك أنهم يتفاوتون على حسب تحقيق هذه الأهداف وهذه المقاصد تبعًا لقوتها وضعفها.

طالب: "فإن قيل: فطالب الحظ إذا فرضناه لم يقصد الامتثال على حال، وإنما طلب حظه مجردًا، بحيث لو تأتى له على غير الوجه المشروع لأخذ به، لكنه لم يقدر عليه إلا بالوجه المشروع، فهل يكون القصد الأول في حقه موجودًا بالقوة أم لا؟".

نعم. هذا -نسأل الله العافية- بحث في هذه القرية عن امرأة يواقعها على غير وجه مشروع، بحث عن متعة مثلاً، يعني فضلاً عن أن يكون مثلاً زنا متعة، وهي محرمة بإجماع من يعتد بقوله من أهل العلم، متعة، ما وجد قال: يتزوج. مثل هذا هل يكون محقق للمصالح الشرعية المرتبة على الزواج؟ ولو افترضنا أنه فيما بعد بعد العقد نوى الاستمرار بعد ذلك، لكن الأمور بمقاصدها؛ ولذلك قال: "فطالب الحظ إذا فرضناه لم يقصد الامتثال على حال، وإنما طلب حظه مجردًا"، وهو الاستمتاع، "بحيث لو تأتى له على غير الوجه المشروع لأخذ به، لكنه لم يقدر عليه إلا بالوجه المشروع"، ما وجد امرأة يعاشرها إلا بعقد صحيح، "فهل يكون القصد الأول في حقه موجودًا بالقوة"، يعني وإن لم يكن موجودًا بالفعل، "أم لا" يكون مقصودًا؟ "فالجواب". نعم.

طالب: "فالجواب أنه موجود له بالقوة أيضًا؛ لأنه إذا لم يكن له سبيل".

إذا كان مراد قصده وهدفه الذي رمى إليه بغض النظر عن موافقة الشرع أو مخالفته، فهدفه موجود، يريد أن يفرغ هذه اللذة، وبحث عن شيء غير مشروع فلم يجد إلا المشروع، قصده تحقق.

طالب: "لأنه إذا لم يكن له سبيل إلى الوصول إلى حظه على غير المشروع، فرجوعه إلى الوجه المشروع قصد إليه، وقصد الوجه المشروع يتضمن امتثال الأمر أو العمل بمقتضى الإذن، وهو القصد الأول الأصلي وإن لم يشعر به على التفصيل، وقد مر بيان هذا في موافقة قصد الشارع".

"قصد الشارع" موافقة، يعني فرق بين أن يقصد لموافقة الشارع، وبين أن يوافق الشارع من غير قصد، يعني فرق بين قاضيين: فمثلاً قاضٍ عنده من العلم والتحري لموافقة الحكم الشرعي المطابق لما عند الله -

جل وعلا-، وبين من يقصد، أو يحكم بغير الحكم الشرعي سواء كان عن عمد أو عن جهل، ثم إذا طلعت النتيجة إذا هو موافق للحكم الشرعي، فرق بين هذا وهذا.

طالب: "وأما العمل بالحظ والهوى بحيث لو يكون قصد العامل تحصيل مطلوبه وافق الشارع أو خالفه، فليس من الحق في شيء، وهو ظاهر، والشواهد عليه أظهر. فإن قيل: أما كونه عاملاً على قصد المخالفة، فظاهر أنه عامل بالهوى لا بالحق، وأما عمله على غير قصد المخالفة فليس عاملاً بالهوى بإطلاق، فقد تبين في موضعه أن العامل بالجهل، فيخالف أمر الشارع حكمه حكم الناسي، فلا يُنسب عمله إلى الهوى هكذا بإطلاق. وإذا وافق أمر الشرع جهلاً، فسيأتي أنه يصح عمله على الجملة، فلا يكون عمله بالهوى أيضًا. وإلى هذا، فالعامل بالهوى إذا صادف أمر الشارع فلِمَ تقول: إنه عامل بالهوى، وقد وافق قصده مع ما مر آنفًا أن موافقة أمر الشارع تُصيِّر الحظَّ محمودًا.

فالجواب: أنه إذا عمل على غير قصد المخالفة، فلا يستلزم أن يكون موافقًا له، بل الحالات ثلاث: حال يكون فيها قاصدًا للموافقة، فلا يخلو أن يصيب بإطلاق، كالعالِم يعمل على وفق ما علم، فلا إشكال. أو يصيب بحكم الاتفاق أو لا يصيب. فهذان قسمان يدخل فيهما العامل بالجهل، فإن الجاهل إذا ظن في تقديره أن العمل هكذا، وأن العمل مأذون فيه على ذلك الوجه الذي دخل فيه؛ لم يقصد مخالفةً، لكن فرط في الاحتياط لذلك العمل، فيؤاخذ في الطريق، وقد لا يؤاخذ إذا لم يُعد مفرِّطًا، ويمضي عمله إن كان موافقًا. وأما إذا قصد مخالفة أمر الشارع، فسواء في العبادات وافق أو خالف؛ فإنه لا اعتبار بموافقته، كما لا اعتبار بما يخالف فيه؛ لأنه مخالف القصد بإطلاق، وفي العادات الأصل اعتبار ما وافق دون ما خالف؛ لأن ما لا تُشترط النية في صحته من الأعمال لا اعتبار بموافقته في القصد الشرعي ولا مخالفته، كمن عقد عقدًا يقصد أنه فاسد فكان صحيحًا، أو شرب جُلابًا يظنه خمرًا، إلا أن عليه في قصد المخالفة درك الإثم".

يعني فرق بين عمل له أكثر من وسيلة وكل هذه الوسائل توصل إلى الغاية، وبين العمل الذي لا وسيلة له إلا واحدة. يعني بعض مسائل الرياضيات يمكن أن تُحل على أكثر من وسيلة، والنتيجة تخرج واحدة، بعضها مختصر، وبعضها مطول، وبعضها متوسط، لكنه في النهاية يصل إلى غاية واحدة، ويمكن أن تصحح كل هذه الوسائل.

لكن حكم شرعي مبني على مقدمات شرعية لا بد من سلوك هذه المقدمات الشرعية لنصل إلى الغاية، كون شخص ما عمل بهذه المقدمات، ثم حصل له اتفاقًا أنه وصل إلى الغاية، هذا عمله لا يوافق عليه وليس بصحيح ولو وافق في النهاية.

وعلى هذا: لو أن قاضيًا، شخص زور شهادات ووُلِّي القضاء، ثم جلس في مجلس القضاء وحضر عنده الخصوم وقضى في كذا مسألة، أصاب في بعضها وأخطأ في بعضها، ثم بعد ذلك الجهة التي هي مرجعة كالتمييز مثلاً اطلعوا على أن شهاداته مزورة وأنه جاهل لا يعرف من العلم شيئًا، تُنقض جميع أحكامه أو يُنقض ما خالف الحق؟

طالب: ما خالف الحق.

بخلاف ما إذا كان كفؤًا للعمل وتغير اجتهاده، فصار نصف أحكامه على الاجتهاد الأول والنصف الثاني على الاجتهاد الثاني. الاجتهاد ما يُنقض باجتهاد، لكن هذا لا عن اجتهاد، هذه الأحكام لم تنشأ عن اجتهاد، ومقدماتها ليست شرعية، إذًا غاياتها ليست شرعية، تُنقض جميعًا ويحالون إلى غيره.

طالب: ما يقال هنا بالانفكاك يا شيخ؟

لا لا، ما فيه انفكاك هنا، يكون الذي قضى الجهة المميزة ما هو بالقاضي.

طالب: هو في المسائل التي قضى وافق الحق؟

لا لا، هذا ما قضى أصلاً، لا.

طالب: هو يوافق أحد القضاة الثلاثة وإن أصاب....

هذا من حيث الحكم معروف أنه آثم، لكن تنفيذ أحكامه بهذه الصفة ما تنفذ.

طالب: "وأما إذا لم يقصد موافقةً ولا مخالفةً، فهو العمل على مجرد الحظ أو الغفلة، كالعامل ولا يدري ما الذي يعمل، أو يدري، ولكنه إنما قصد مجرد العاجلة، مُعرِضًا عن كونه مشروعًا أو غير مشروع، وحكمه في العبادات عدم الصحة؛ لعدم نية الامتثال. ولذلك لم يكلف الناسي ولا الغافل ولا غير العاقل، وفي العادات الصحة إن وافق قصد الشارع، وإلا فعدم الصحة".

ولذلك "لم يكلف الناسي ولا الغافل ولا غير العاقل، وفي العادات الصحة إن وافق قصد الشارع"، الأمور العادية ما فيها إشكال، الأمور العادية، لكن الكلام في غير العادية، في الأمور الشرعية التي مبناها على المقدمات الشرعية، فإذا وُجدت هذه المقدمات صارت النتائج شرعية، وإلا فلا.

طالب: "وفي هذا الموضع نظر، إذ يقال: إن المقصد هنا...".

لأن الشرع جاء بأحكام لها وسائلها، إن طُبقت هذه الوسائل صُححت الأحكام ولو لم تطابق الواقع: «إنما أنا بشر أقضي على نحو ما أسمع»، هذا كلام المؤيد بالوحي، لكنه يحكم بهذا ليسن لمن بعده من القضاة، فقد يحكم لغير صاحب الحق، ويكفيه أنه اجتهد، واستعمل المقدمات الشرعية، ثم بعد ذلك النتائج بأدلة. وقل مثل هذا: لو أن شخصًا رأى شخصًا يزني بأم عينه بحيث لا يتردد في كونه الزنا الكامل، ثم طلب منه أربعة

شهداء فلم يجد؛ هذا كاذب ولو كان كلامه مطابقًا للواقع، بنص القرآن. وعكسه حكمه صحيح ولو خالف الواقع؛ لأنه استعمل ما أُمر به. ولو شهدت البينة بدخول الشهر، البينة مرتضاة شرعًا، فإننا نصوم ولو قُدر أن شهادتهم لم تطابق الواقع؛ لأنهم في الأصل ثقات، ومقدماتنا الشرعية مستعملة، فالنتائج شرعية. وقل مثل هذا فيما لو أن الهلال بالفعل وُلد وطلع الهلال، لكنه لم يره أحد ولم يشهد به أحد، فإننا لا نصوم حتى يشهد به من يثبت الحكم بشهادته.

طالب: "وفي هذا الموضع نظر، إذ يقال: إن المقصد هنا لما انتفى، فالموافقة غير معتبرة لإمكان الاسترسال بها في المخالفة، وقد يظهر لهذا تأثير في تصرفات المحجور، كالطفل والسفيه الذي لا قصد له إلى موافقة قصد الشارع في إصلاح المال، فلذلك قيل بعدم نفوذ تصرفاته مطلقًا، وإن وافقت المصلحة، وقيل بنفوذ ما وافق المصلحة منها لا ما خالفها، على تفصيل أصله هذا النظر، وهو أن مطلق القصد إلى المصلحة غير منتهض، فهو بهذا القصد مخالف للشارع، وقد يقال: القصد إنما يعتبر بما ينشأ عنه، وقد نشأ هنا مع عدم القصد موافقة قصد الشارع، فصح".

يعني أنه مجرد المطابقة، لأنه طابق.

طالب: "فصل: حيث قلنا بالصحة في التصرفات العادية، وإن خالف القصد قصد الشارع، فإن ما مضى الكلام فيه مع اصطلاح الفقهاء، وأما إذا اعتبرنا ما هو مذكور في هذا الكتاب في نوع الصحة والبطلان من كتاب الأحكام، فكل ما خالف قصد الشارع، فهو باطل على الإطلاق، لكن بالتفسير المتقدم، والله أعلم".

يعني شخص تزوج لا للنسل ولا للمعاشرة ولا لتخدمه في بيته، يعني لا يريد أن يحقق أي هدف من المصالح الشرعية المرتبة على الزواج، وإنما قصد أن تكون عاملاً عنده في مزرعته فقط، ثم بعد ذلك قد يحتاج إليها وتحتاج إليه في معاشرة أو شبهها، يحصل بعد ذلك تبعًا ما لا يحصل بالقصد الأول. ماذا يقال عن هذا النكاح؟ وتعدى هذا قليلاً ثم قال -يعني في غير بلدنا-: تزوج امرأة من أجل أن تكون سائقًا لأسرته، لأولاده وبناته تذهب بهم إلى المدارس بدلاً من أن يأتي بسائق، بهذا الهدف تزوجها، هذا قصده الأول. يعني هل هذا يؤثر على صحة العقد أو لا يؤثر؟

طالب: لا يؤثر.

ما يؤثر، لكن إنما أجره على قدر، ثم إن طولب بالواجبات الشرعية من معاشرة أو نفقة، هي لزمته بالعقد، فإن أداها وإلا فلها الفسخ.

طالب: .....

نعم.

طالب: .....

لا، لا، ما يوجد، هو أراد أن يفرغ هذه الشهوة، وهمه الحرام؛ لأن الحلال له تبعات -على حد زعمه-، أليس كذلك؟ فما وجد الحرام، ما وجد إلا حلالًا، هذا آثم على كل حال.

تاريخ المحاضرة: ٢٤/ ١٢/ ١٤٢٩هـ المكان:

"المسألة السابعة: المطلوب الشرعي ضربان:

أحدهما ما كان من قبيل العاديات الجارية بين الخلق، في الاكتسابات وسائر المحاولات الدنيوية، التي هي طرق الحظوظ العاجلة، كالعقود على اختلافها، والتصاريف المالية على تنوعها.

والثاني: ما كان من قبيل العبادات اللازمة للمكلف، من جهة توجهه إلى الواحد المعبود.

فأما الأول: فالنيابة فيه صحيحة، فيقوم فيها الإنسان عن غيره، وينوب منابه فيما لا يختص به منها، فيجوز أن ينوب منابه في استجلاب المصالح له، ودرء المفاسد عنه، بالإعانة والوكالة ونحو ذلك مما هو في معناه؛ لأن الحكمة التي يُطلب بها المكلف في ذلك كله صالحةٌ أن يأتي بها سواه، كالبيع والشراء، والأخذ والإعطاء، والإجارة والاستئجارة، والخدمة، والقبض، والدفع، وما أشبه ذلك".

هذه تقبل النيابة بالاتفاق؛ ولذا شُرِعت الوكالة، الوكالة التي هي النيابة عن صاحب الحق، لأمرٍ يقتضيها مشروعة ومقررة عند أهل العلم، والنائب يقوم بمقام من أنابه من كل وجه فيما يخص ما وكِّل فيه وأُنيب فيه، هذا بالنسبة لهذه المعاملات العادية المالية، أما ما يختص به المكلف من الأمور العادية كالأكل والشرب يقبل النيابة أم ما يقبل؟ ما يقبل. النكاح وله حقيقتان، وإن قال بعضهم: إن أحدهما حقيقة، والأخرى مجاز، النكاح يُطلق ويُراد به العقد، ويُطلق ويُراد به الوطء، بالإطلاق الأول يقبل النيابة أم ما يقبل؟ يقبل.

بالإطلاق الثاني يقبل أم ما يقبل؟ ما يقبل.

"والقبض، والدفع، وما أشبه ذلك ما لم يكن مشروعًا لحكمةٍ لا تتعدى المكلف عادةً أو شرعًا، كالأكل والشرب، واللَبس، والسُّكنى".

اللَّبس يعني الخلط، "واللُّبس".

واللُّبس، والسكنى وغير ذلك مما جرت به العادات، وكالنكاح وأحكامه التابعة له من وجوه الاستمتاع التي لا تصح النيابة فيها شرعًا".

ولا عقلاً، لا شرعًا ولا عقلاً ما يُمكن أن تُنيب أحدًا يعقل عنك، هذا لا تصح فيه النيابة لا عقلاً ولا شرعًا، ولا يصح أن تُنيب أحدًا يطأ عنك؛ لأن هذا هو الزنا، فهذه الأمور لا تقبل النيابة، نعم.

"فإن مثل هذا مفروغٌ من النظر فيه؛ لأن حكمته لا تتعدى صاحبها إلى غيره، ومثل ذلك وجوه العقوبات والازدجار؛ لأن مقصود الزجر لا يتعدى صاحب الجناية".

لأن حكمته لا تتعدى صاحبها إلى غيره، قد يقول قائل: إنها قد تتعدى، كيف تتعدى؟ تتعدى بمعنى أنه إذا أكل الولد وانتفع بالأكل انتفع والده به، هو المنتفع بالدرجة الأولى، لكن ينتفع غيره، فالحكمة تتعداه إلى غيره، لكن المقصد الأصلي من هذه الأمور غير المتعدية النظر الأول إلى من توجه إليه الخطاب دون غيره كونه يتعدى تعديًا فرعيًّا لا أصليًّا هذا ما فيه إشكال، ولا يمنع أن يكون مما لا يقبل النيابة؛ لأنه هذا التعدي الفرعي يعني نتاج النتاج، لكن لو قام به غيره لم يحصل لا الأصل ولا الفرع، لم يحصل الانتفاع الأصلي ولا الفرعي.

افترضنا أن غلام زيد يُطعمه زيد مما يطعم، كما جاء بذلك الشرع، ينتفع هذا الغلام بالدرجة الأولى، ينتفع زيد من هذا النفع أو الانتفاع الذي انتفع به الغلام بطريق التبع لا على سبيل الأصالة، يعني نفع فرعي متفرع عن نفع الأصل، لكن لو قال زيد: ما دمت أنا المنتفع من أكل الغلام، لماذا لا آكل أنا دونه؛ ليحصل النفع والانتفاع لي خاصةً؟ نقول: لا ينقطع انتفاع الغلام، وانتفاعك بالغلام ينقطع، وكل صورة من الصور التي ذكرها سواءً كانت من الأمور الخاصة والأمور العامة لها نفع أصلي، ونفع فرعي، فالنظر بالدرجة الأولى في كلام المؤلف إلى الانتفاع الأصلي.

"ومثل ذلك وجوه العقوبات والازدجار؛ لأن مقصود الزجر لا يتعدى صاحب الجناية ما لم يكن ذلك راجعًا إلى المال، فإن النيابة فيه تصح، فإن كان دائرًا بين الأمر المالي وغيره".

نعم، وجوه العقوبات لو شرب الخمر زيد من الناس، وقال ولده: أنا أتحمل الحد، اجلدوني مكانه، تقبل أم ما تقبل؟ ما يقبل النيابة، لكن لو كانت عقوبة مالية على القول بجواز العقوبة بالمال، فتحملها الولد عن أبيه أو الوالد عن ابنه فهذا ما فيه إشكال.

الزكاة التي هي ركن من أركان الإسلام امتنع الأب من دفعها، فقال الولد: أنا أتحملها عن والدي.

طالب: إلا بإذنه؟

نعم يقول: تصح بدون نية، تصح بدون نية؛ لأنها لو أخذها الحاكم قهرًا، أخذها السلطان قهرًا عنه صحت إذا امتنع، لكن في مثل هذه الصورة قال الوالد: أنا أعرف أن الزكاة ركن من أركان الإسلام، لكن ما أنا مزكي، أنا ما تعبت على المال لأوزعه، قول كثير من التجار- نسأل الله السلامة والعافية- ثم قال ولده: أنا أتحملها، يبرأ من عهدتها أمام السلطان أمام الخلق، لكنه لا يبرأ من عُهدتها أمام الخالق، فهي تقبل النيابة من

وجه باعتبارها تكليفًا ماليًّا دون قبول النيابة باعتبارها تكليفًا إلهيًّا يعني عبادة؛ لأن لها وجهين وجهًا متعلقًا بالمال، ووجهًا متعلقًا بالتعبد، فهي غير مقبولة عند الله -جلَّ وعلا-.

طيب الرسول -عليه الصلاة والسلام- في زكاة العباس قال: «هي علي ومثلها» لما ذهب المصدق إلى العباس بن عبد المطلب، وخالد بن الوليد، وابن جميل، ثم رجع إلى النبي -عليه الصلاة والسلام- فقال: «أما العباس فزكاته علي ومثلها» لأن عم الرجل صنو أبيه، وأما خالد بن الوليد فقد احتبس أدراعه وعتاده في سبيل الله، «وأما ابن جميل فَمَا يَنْقِمُ ابْنُ جَمِيلٍ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ فَقِيرًا، فَأَغْنَاهُ اللهُ».

هذا يُشكل على قبول النيابة أم ما يُشكل؟ يُشكل على قبول النيابة.

فكيف يُخرَّج مثل هذا؟ كيف يُخرَّج على ما معنا؟ يعني لو امتنع شخص غني من دفع الزكاة، فقال الحاكم: علي أنا أدفعها من بيت المال، أو أدفعها من مالي الخاص، هي علي، يبرأ منها في الدنيا، لكن في الآخرة لا يبرأ، كون النبي -عليه الصلاة والسلام- تحمل الزكاة عن العباس، جمعٌ من أهل العلم يقولون: إن النبي -عليه الصلاة والسلام- مُقترض من العباس لمصالح المسلمين، فقال: «هي علي» يعني مما اقترضته منه.

وأما خالد بن الوليد فقد أخرج في سبيل الله أكثر مما يجب عليه، يعني لو أن شخصًا عنده عمارة عرضها للبيع، ثم بعد ذلك أوقفها فيها زكاة أم ما فيها زكاة؟ ما فيها زكاة خلاص انتهت؛ لأنه أخرج في سبيل الله أكثر مما يطلب منه، الوقف.

طالب: وما قيل: إن النبي -عليه الصلاة والسلام- دفع عن العباس بصفته أنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟

لكن في حكمه غيره من الولاة، لو أن واليًا من الولاة، قال: هي علي، زكاة فلان من التجار علي.

طالب: يبقى الحكم التكليفي المنوط بالذمة.

على كل حال أما بالنسبة للعبادات المحضة فهذه لا تقبل النيابة بوجه، وإن أُورِد على ذلك الصيام على ما سيأتي «من مات وعليه صوم صام عنه وليه» وطردًا لهذه القاعدة يرى جمعٌ من أهل التحقيق أن الصيام المفروض بالشرع لا يقبل النيابة، والذي يقبل النيابة إنما افترضه الإنسان على نفسه، يعني كما لو تَدين دَينًا فهذا يقبل النيابة سداده، فأوجب على نفسه صيامًا يقبل النيابة، نذر نذرًا، أما ما أُوجب بأصل الشرع، فحكمه حكم الصلاة لا يقبل النيابة.

"فإن كان دائرًا بين الأمر المالي وغيره فهو مجال نظرٍ واجتهاد، كالحج والكفارات، فالحج بناءً على أن المُغلَّب فيه التعبد، فلا تصح النيابة فيه، أو المال، فتصح، والكفارة، بناءً على أنها زجرٌ فتختص، أو جبرٌ فلا تختص، وكالتضحية في الذبح بناءً على ما بُني عليه في الحج، وما أشبه هذه الأشياء".

يعني مثل الحج والكفارة يُمكن أن يُستعمل فيهما قياس الشَّبه، وهو: أن يتردد الفرع بين أصلين يُلحق بأقربهما شبهًا به، لكن الصيام جاءت فيه النصوص، وأنه يقبل النيابة، الحج جاءت فيه النصوص «حُجَّ عَنْ أَبِيكَ وَاعْتَمِرْ» أنه يقبل النيابة، لكن هل يقبل النيابة مع القدرة عليه؟ شخص قادر على أن يحج حجة الإسلام، له أن يُنيب؟ لا يقبل النيابة، لكن مع العجز هذا جاء فيه النص «حُجَّ عَنْ أَبِيكَ».

الكفارة كفارة قتل، كفارة وطء في نهار رمضان، كفارة ظهار، كفارة يمين، هذه شُرِعت من أجل زجر من وقع في هذه المخالفة، للزجر، فهي كالحدود لا تقبل النيابة من هذه الحيثية، وهي مالٌ ملحقةٌ بالتكليفات المالية، فهي تقبل النيابة من هذه الحيثية؛ ولذا يختلفون فيمن جامع في نهار رمضان، الأعرابي الذي جامع في نهار رمضان لما أُمِر بالصيام ذكر أنه لا يستطيع، أُمِر بالعتق لا يجد، صيام لا يستطيع وما أوقعه في ذلك إلا الصيام، بقي الإطعام ما عنده شيء، جيء بفرقٍ فيه طعام، فقيل له: خذه وتصدق به، ادفعه كفارة، أقسم بالله أنه ما بين لابتيها أهل بيتٍ أفقر منه، فقال: «خُذْهُ فَأَطْعِمْهُ أَهْلَكَ» برئت ذمته من الكفارة أم ما برئت؟

طالب: .....

نعم خلاف، يعني هل مثل هذا يقبل النيابة أو لا يقبل النيابة؟ وهل الكفارة تسقط مع العجز أو تبقى دينًا كسائر الديون في ذمته؟

طالب:.....

نعم منهم من قال: إنها سقطت عنه؛ لأنه عاجز، لكن الذي يقول: إنها تثبت في الذمة كسائر الديون، ودين الله أحق من دين الآدميين، قال: أعطاه إياه؛ ليأكله هو وأولاده؛ لترتفع بذلك حاجتهم، وتبقى الكفارة دينًا في ذمته، وكونها بقيت أو لم تبقَ فهذا مسكوتٌ عنه، وإنما يُرجع فيه إلى الأصول العامة إن هذا دَين في ذمته، ما تبرأ ذمته إلا بإخراجه عند من يقول: بأنها باقية، وهذا أقيس أنها كالديون، «فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ بِالوَفَاءِ»

طالب: وإذا بقي عاجزًا؟

ما عليه شيء إذا بقي عاجزًا، وما تحمل أحدٌ عنه، فما عليه شيء.

طالب:.....

لا ما ملك الطعام، أُعطيه من أجل أن يأكله ويرفع به حاجته.

"فالحاصل أن حكمة العاديات إن اختصت بالمكلف، فلا نيابة، وإلا، صحت النيابة، وهذا القسم لا يحتاج إلى إقامة دليلٍ لوضوح الأمر فيه.

وأما الثاني: فالتعبدات الشرعية لا يقوم فيها أحدٌ عن أحد، ولا يُغني فيها عن المكلف غيره، وعمل العامل لا يجتزى به غيره، ولا ينتقل بالقصد إليه، ولا يثبت إن وُهِب، ولا يُحمل إن تُحمِّل، وذلك بحسب النظر الشرعي القطعي نقلاً وتعليلاً، فالدليل على صحة هذه الدعوى أمور:

أحدها: النصوص الدالة على ذلك، كقوله تعالى: {وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى} [الأنعام:١٦٤] {وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى} [النَّجْم:٣٩].

وفي القرآن: {وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى} [الأنعام:١٦٤] في مواضع، وفي بعضها: {وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَى حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى} [فاطر:١٨] ثم قال: {وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِه} [فاطر: ١٨] وقال تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ} [العنكبوت:١٢] وقال: {وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُم} [الْقِصَصِ:٥٥] وقال تعالى: {وَلا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ} [الأنعام:٥٢].

وأيضًا ما يدل على أن أمور الآخرة لا يملك فيها أحدٌ عن أحدٍ شيئًا، كقوله: {يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا} [الانفطار:١٩] فهذا عامٌ في نقل الأجور أو حمل الأوزار ونحوها.

وقال: {وَاخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا} [لقمان:٣٣] وقال: {وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ} [البقرة:٤٨] الآية إلى كثيرٍ من هذا المعنى.

وفي الحديث حين أنذر -عليه الصلاة والسلام- عشيرته الأقربين: «يَا بَنِي فُلَانٍ! إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللهِ شَيْئًا».

والثاني: المعنى وهو أن مقصود العبادات الخضوع لله، والتوجه إليه، والتذلل بين يديه، والانقياد تحت حكمه، وعمارة القلب بذكره، حتى يكون العبد بقلبه وجوارحه حاضرًا مع الله، ومراقبًا له غير غافلٍ عنه، وأن يكون ساعيًا في مرضاته وما يُقرب إليه على حسب طاقته، والنيابة تنافي هذا المقصود وتضاده؛ لأن معنى ذلك أن لا يكون العبد عبدًا، ولا المطلوب بالخضوع والتوجه خاضعًا ولا متوجهًا، إذا ناب عنه غيره في ذلك".

إذا ناب عنه غيره في هذه العبادات أو أخرج البدل عنها؛ لأن هناك عبادات لها بدل مالي وهي في الأصل تقبل النيابة، لو أناب عن نفسه، وهو قادر في واجب من واجبات الحج هو قادر عليه أو قال: أنا أدفع البدل كما حصل في هذه السَّنة وفي قبلها يجلس في بلده إلى أن تغرب شمس يوم عرفة، ثم يأتي عن طريق الجو لمدة

ساعة وقد وصل إلى المشاعر يمر بعرفة مرور، وينزل إلى المزدلفة، ثم بعد ذلك ينزل إلى الحرم يطوف ويسعى ويمشي إلى بلده في بضع ساعات، ثم في النهاية يقول: احسبوا كم علي من الجزاءات، هل هذا حقق هذه الحِكم من العبادات؟ احسبوا عشرًا، عشرين، ما عنده مشكلة، هل تحققت هذه؛ لأنه يقول: "المعنى وهو أن مقصود العبادات الخضوع لله، والتوجه إليه، والتذلل بين يديه، والانقياد تحت حكمه، وعمارة القلب بذكره، حتى يكون العبد بقلبه وجوارحه حاضرًا مع الله، ومراقبًا له غير غافلٍ عنه، وأن يكون ساعيًا في مرضاته، وما يُقرب إليه على حسب طاقته" هل هذا حج، وأخذ المناسك عن النبي -عليه الصلاة والسلام-؟

هذا تعمد المخالفة، هذا وقع في الإثم، هذا ترك الواجبات عن عمد، وتلاعب بالدين وبالأحكام، وتلاعب بكتاب الله وسُنَّة نبيه -عليه الصلاة والسلام- هذا كونه لا يحج أفضل، والحج على هذه الطريقة يعني لو سأل فقيهًا من الفقهاء قال: هذه حجة الإسلام، فعلت هذا تُسقط الطلب ولا ما تُسقطه؟ قال: الأركان كلها موجودة، الشروط متوافرة والأركان موجودة، والواجبات تُجبر، نعم.

على طريقة الفقهاء فقهاء الظاهر عندما يُقسمون العلماء إلى فقهاء ظاهر وفقهاء باطن، إنما ما هم في الباطن صوفية ولا...، لا، لكن أصحاب المقاصد أصحاب أرباب القلوب فقهاء القلوب كما يُسميهم ابن رجب وغيره.

وذكرت مرارًا أن رجلاً حج من بغداد ثلاث مرات ماشيًا على قدميه، فلما رجع من الحجة الثالثة دخل البيت فإذ بأمه نائمة، فكره أن تستيقظ بسببه، فنام بجوارها استيقظت أثناء الليل من العطش، فقالت له: يا فلان اسقني ماءً، ومن التعب كأنه لم يسمع، فقد سمع، ثم قالت له: ثانية بعد مُدة يا فلان اسقني ماءً، ومثل الأولى كأنه لم يسمع، فقالت له الثالثة: اسقني ماءً، فاستيقظ قلبه قال: يا فلان تحج ماشيًا نفل -وطاعة الأم واجبة- ألاف الأميال، والماء خطوات للأم وأمرها واجب الإجابة، جاء لها بالماء، فلما أصبح ذهب واستفتى.

لو ذهب إلى فقيه من الذين يرون أن العمل إذا توافرت شروطه وأركانه وواجباته مُسقط للطلب في الجملة، لكن ليبقى أمور الآخرة والقبول وعدمه هذا عند الله -جلَّ وعلا- استفتى شخصًا، فقال له: أعد حجة الإسلام، يعني قد يقول الفقيه: الجهة منفكة هذا ما له علاقة بالحج، فلا أثر له في الحكم الجهة منفكة، يعني النية يُنظر فيها من أكثر من وجه، من جهة تصحيح العبادات، ومن جهة القبول على المسلم أن ينظر إلى القبول أكثر مما ينظر إلى أصل العمل؛ لأن الله -جلَّ وعلا- إنما يتقبل من المتقين، فليحرص الإنسان على هذا الأمر، قال: أعد حجة الإسلام، الفقيه يقول: أنه جاء بالحج على وجهه، والجهة منفكة لا أثر لها في

الحج، والمخالفة في أمرٍ خارج عن العبادة فلا تؤثر، لكن هذا لم ينظر إلى ما وقر في القلب من صدق النية والإخلاص، الذي هو شرط القبول الأول، فقال: أعد حجة الإسلام.

ولسنا بصدد تصحيح هذه الفتوى أو تخطئة الفتوى، لكن المقصود منها أن هذه العبادات إذا لم يترتب عليها أثرها، فكونها تُسقط الطلب هذا شيء، فلا يؤمر بإعادة العبادة هذا شيء، لكن الانتفاع من وراء هذه العبادة صلاة لا تنهى عن الفحشاء والمنكر هذه فيها خلل كبير، صيام لا يُحقق التقوى في قلب الإنسان {لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} [البقرة:١٨٣] هذا فيه خلل كبير، والحج أيضًا لمن اتقى ويرجع الإنسان كما ذهب أو يرجع أسوأ مما ذهب، ومع ذلك يتحدث في المجالس، وأنه حج كذا مرة، عشر مرات، حج عشرين مرة، وما يدري المسكين أن حجه قد يكون وبالاً عليه.

ليس هذا من باب التزهيد بالحج بقدر ما هو حثٌّ على مراقبة القلوب، والسعي في تصحيح العبادة على الوجه المُرضي، يعني يكون كون الإنسان يُصلي حتى ما يُقال له: صلِّ، يسقط الطلب انتهى الإشكال، ما يُقال له: ثانية، لكن ما أثر هذه العبادة في قلبك؟ يعني كثيرٌ من الناس يحج ويتحايل على إسقاط الواجبات، هذه حيل اليهود «لا تَرْتَكِبُوا مَا ارْتَكَبَتِ الْيَهُودُ، فَتَسْتَحِلُّوا مَا حرَّم اللهَّ بِأَدْنَى الْحِيَل» يتحايل؛ ليُسقط الواجب عنه، أو يتحايل لارتكاب محظور، هذه حيل اليهود، ومثل هذا قد لا يرجع كفافًا، وكثير من العبادات يعتريها وينتابها ما ينتابها.

فالمؤلف أشار -رحمه الله تعالى- "المعنى وهو أن مقصود العبادات الخضوع لله، والتوجه إليه، والتذلل بين يديه، والانقياد تحت حكمه، وعمارة القلب بذكره".

هذا الذي أفطر يوم عرفة إن كان صائمًا عند أهله، وضحى ضحى العيد بين أولاده، هل هذا حج كما حج النبي -عليه الصلاة والسلام-؟ أبدًا هذا ارتكب محظورات عن عمد، ترك واجبات عن عمد، هذا حجه لا ينفعه، ولا يُورثه التقوى {فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلاَ إِثْمَ} [البقرة:٢٠٣] هذا ما أخذ ولا يومًا.

طالب:.....

نعم، ساعات.

يعني يومين بعد يوم العيد، المسألة ولا كمل ولا يومًا حتى مشى صباح العيد {فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلاَ إِثْمَ} [البقرة:٢٠٣] معناه أن من تقدم عليه الإثم، من تأخر فلا إثم عليه، لكن لمن؟ لمن اتقى في حجه، اتقى الله -جلَّ وعلا- في حجه، هذا الذي ارتكب المحظورات وترك المأمورات اتقى الله في حجِّه؟ هذا رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه؟ هذا حجُّه وبالٌ عليه، والله- جلَّ وعلا- غني عن مثل هذه العبادة التي تؤدى على هذه الطريقة.

"وإذا قام غيره في ذلك مقامه، فذلك الغير هو الخاضع المتوجه، والخضوع والتوجه ونحوهما إنما هو اتصافٌ بصفات العبودية".

قد يقول قائل: إن الإنسان قد يحتاج إلى النيابة في الحج أو في غيره، يعجز عن أداء فريضة الإسلام ببدنه، فيدفع مالاً لمن يحج عنه، هذا الذي دفع المال وحُجَّ عنه بماله قادر على الحج بماله دون بدنه، سقط عنه الطلب؛ لأنه يقبل النيابة في هذه الصورة، لكن من الذي انتفع قلبه بالحج؟ يعني في عشية عرفة حينما يتعرض الناس للنفحات الإلهية من الذي يستفيد، النائب أو المنوب عنه؟

طالب: النائب.

الذي باشر العبادة النائب، لكن أيضًا النائب له من هذا الحج بقدر ما وقر في قلبه إن كان حج من أجل المال فهذا ليس له شيء، من حج ليأخذ غير من أخذ ليحج.

"والخضوع والتوجه ونحوهما إنما هو اتصافٌ بصفات العبودية، والاتصاف لا يعدو المتصف به، ولا ينتقل عنه إلى غيره، والنيابة إنما معناها: أن يكون المنوب منه بمنزلة النائب، حتى يعد المنوب عنه متصفًا بما اتصف به النائب، وذلك لا يصح في العبادات كما يصح في التصرفات، فإن النائب في أداء الدَّين مثلاً لما قام مقام المديان صار المديان متصفًا بأنه مؤدٍّ لدينه".

نعم؛ لأنه مجرد إيصال المال من شخص إلى شخص لا أثر له في القلب، ولا يحقق عبودية وذُلًّا وخضوعًا إلا بقدر ما يُحقق أنه امتثال لأمر الله -جلَّ وعلا- بأداء الحقوق إلى أصحابها، إلى أهلها، الحقوق يجب أن تؤدى إلى أصحابها، أنت مأمور بهذا، هذا الذي يتحقق به شيء ينفع القلب التعبد بإبراء الذمة.

أما كونك توصله أنت بنفسك أو توكِّل من يُوصله أو بواسطة صراف، بواسطة بنك، بواسطة من يقبل النيابة من الآلات المستحدثة فهذا ما فيه فرق، ما فيه أدنى فرق، المقصود أن المال يصل إلى صاحبه.

الرجل من بني إسرائيل لما اقترض الألف دينار، كم عدد الدنانير؟ في صحيح البخاري؟

طالب:.....

كم عددها؟

المقصود أنها دنانير كثيرة، اقترضها فطلب المقرض كفيلًا، قال له: ما فيه كفيل ولا وكيل إلا الله -جلَّ وعلا-، وشاهد، ما فيه شاهد إلا الله، فرضي بالله، والقصة معروفة مشهورة، لَمَّا حلَّ الأجل بادر بإبراء الذمة، فأحضر المبلغ، وذهب إلى الساحل؛ ليجد من يُنيبه في إيصال المبلغ، ما وجد من يوصل المبلغ، فوجد خشبةً فنقرها وأدخل المال فيها وألقاها في البحر، السياق سياق القصة سياق مدح أم ذم؟ سياق مدح بلا

شك، لكن لو فعله أحدٌ من أهل هذه الملة هل نقول: إن هذا مُبادرة في إبراء الذمة أو نقول: إن هذا من باب إضاعة المال؟ ما وجد أحدًا فرماه في البحر وقال: يصل إن شاء الله.

طالب:.....

ثقةً بالله، لكن الناس مقامات، والإنسان يعرف من نفسه، مثل: القسم على الله، الناس مقامات، وكلٌّ يعرف من نفسه بقدر ما عنده من معاملة بينه وبين ربه، قد يصل حد الثقة بالله إلى هذا الحد، لكن إنسان عادي رمى هذا المال، وقال: يصل إلى صاحبه إن شاء الله، يعني هذه مضايق، مضايق أنظار ما تكون لكل شخص، ومقامات لا تكون لأي إنسان، فبعض الناس يحرم عليه أن يفعل هذا الصنيع، يحرم عليه، لماذا؟ لأنه إضاعة للمال، يعني ليس بسببٍ عادي، وليس بسببٍ شرعي.

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

ماذا؟

طالب:.....

الكرامة، لكن من يضمن لنفسه أنه أهل لهذه الكرامة؟ هذه قد تكون لاسيما إذا كان الإنسان بينه وبين الله – جلَّ وعلا- معاملة صادقة، قد يثق إلى هذا الحد، لكن إذا لم يصل إلى هذا الحد فقد تكون هذه تزكية للنفس، إذا لم يكن لهذه التصرفات رصيد من معاملةٍ صادقة مع الله -جلَّ وعلا-.

المقصود أنه رمى الخشبة في البحر، ووصلت إلى صاحبها، ثم بعد أيام جاء بالمال لصحابه، لماذا؟ لأنه ما وثق ولا ضمن أنه وصل، يعني مع ثقته بالله وحرصه على إبراء ذمته احتمال وقوي أنه لم يصل، فذهب به وأخبره صاحب المال أنه وصل.

النيابة لو أن إنسانًا أناب من لا يحتمل النيابة كجماد مثلاً مثل الخشبة، أو أناب من لا يتوجه إليه خطاب كحيوان مُدرَّب، مُعلَّم يوصل البضائع إلى ما يُريد صاحبه، طائر مُدرَّب، ثم بعد ذلك حمل عليه المال، وتركه يذهب إلى الجهة التي يُريد مما دُرِّب عليه من الجهات؛ لأن النيابة الأصل فيها أن يكون المنوب يغلب على الظن أنه يوصل ما أُنيب إليه فيه، وهذا أناب جمادًا، فماذا عما لو أناب حيوانًا، وهو أولى من الجماد؛ لأن بعض الحيوانات تتعلم؟ هل نقول: إن فيه إضاعة للمال، أو نقول: إنه إذا اطرد أنه عُرِف بعادةٍ مطردة أنه يصل؟ يعني الآن حدث من المخترعات طائرات بدون قائد، تصل إلى الهدف المراد، هذه ما فيها إشكال؛

لأنه كونها تنوب لأنها مطردة، لكن بعض الحيوانات المُعلَّمة المُدرَّبة الحمار على ما يوصف به من غباء يتدرب، ويُوصِل البضائع إلى السوق، ويستلمها السمسار، ويرجع الحمار إلى صاحبه في المزرعة.

طالب: يعرف طريقه.

يعرف الطريق، نقول: إذا كانت عادته مطردة فمثل هذا لا يُعد من إضاعة المال، لكن يبقى أنه يُخشى أن يُتعرض له في الطريق، ويؤخذ منه هذا المال، ففيه شيء من التفريط.

على كل حال هذه النيابات إنابة المكلف هذه معروفة، ولا إشكال فيها، هم يشترطون في الوكيل شروطًا، وإنابة غير المكلف إذا كان المطرد إذا كان قبوله للنيابة مطردًا فهذا أيضًا لا إشكال فيه، لكن يبقى أنه إذا كانت صيانته لِما أُنيب فيه من باب الكرامة كما حصل للإسرائيلي، فمثل هذا لا يطرد، ولا يجوز أن يُصنع مرةً ثانية.

يعني لو وصلت الثقة بالإنسان إلى ما وصلت فيه ثقة أم موسى بولدها، خشي زيد من الناس على ولده، ثم صنع له صندوقًا، وألقاه في اليم، يجوز أم ما يجوز؟ ما يجوز.

طالب:.....

نعم هناك قضايا يعني هناك استثناءات من السُّنن الكونية، يعني لو أن داعية ضُيِّق عليه وحُصِّر، وأُوذي وأراد أن يختبر نفسه بالإلقاء في النار مثلاً كما حصل لإبراهيم يجوز ولا ما يجوز؟ لا يجوز لو دخل فيها ما خرج كما قال النبي -عليه الصلاة والسلام- فهذه خوارق للسُنن الإلهية إنما هي كرامات لأصحابها وعنايات إلهية لا يجوز أن يُكررها إنسان يختبر نفسه فيها.

طالب:.....

لكن الخبر إذا سيق مساق المدح لا شك أنه يُستدل به، لكن يبقى لوجود المعارض في نصوصنا هذا هو الذي يمنع من الاقتداء به.

"فإن النائب في أداء الدَّين مثلاً لما قام مقام المديان صار المديان متصفًا بأنه مؤدٍ لدينه، فلا مطالبة للغريم بعد ذلك به، وهذا في التعبد لا يُتصور ما لم يتصف المنوب عنه بمثل ما اتصف به النائب، ولا نيابة إذ ذاك على حال".

"وهذا في التعبد لا يُتصور ما لم يتصف المنوب عنه بمثل ما اتصف به النائب، ولا نيابة إذ ذاك على حال" ما معنى هذا؟ لا بُد "أن يتصف المنوب عنه بما اتصف به النائب" قال له: أُريد أن تنوب عني وتُصلي الظهر، تُصلي الظهر عني، قال: لا بُد أن "يتصف المنوب عنه بمثل ما اتصف به النائب" يُصلي الظهر

المنوب عنه، لا بُد أن يتصف بهذا الوصف، إذًا لا نيابة؛ لأن صلاة النائب عبث ولغو إذا اشترطنا أن يتصف المنوب عنه بما اتصف به النائب.

طالب:.....

نعم أو هذا.

طالب: أو من كل وجه يعني.

أو هذا يعني من كل وجه في الفعل، وفيما يتعلق بالبدن وما يتعلق بالقلب؛ لأن القلب لن يتصف إلا إذا امتثل البدن.

طالب:.....

نعم.

"والثالث: أنه لو صحت النيابة في العبادات البدنية لصحت في الأعمال القلبية، كالإيمان وغيره من الصبر والشكر، والرضا والتوكل، والخوف والرجاء، وما أشبه ذلك، ولم تكن التكاليف محتومةً على المكلف عينًا لجواز النيابة، فكان يجوز أمره ابتداءً على التخيير بين العمل والاستنابة، ولصح مثل ذلك في المصالح المختصة بالأعيان من العاديات، كالأكل والشرب، والوقاع واللباس وما أشبه ذلك، وفي الحدود والقصاص والتعزيرات".

يعني الصيام في أول الأمر جاء فيه التخيير مع القدرة بين الصيام والإطعام، الصلاة ما جاء فيها تخيير، ثم بعد ذلك {فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ} [البقرة:١٨٥] أُلغي أو نُسخ الحكم مع القدرة على الصيام، هذا الصيام وهذه الصلاة هذه العبادات فيها وجه بدني ووجه قلبي، فإذا أناب عن المكلف في العمل البدني فلا بُد أن ينوب عنه في العمل القلبي، وإذا أناب عنه في العمل القلبي صح أن ينوب عنه في بقية أعمال القلب كالإيمان والصبر والشكر، والرضا والتوكل إلى آخر ما ذكره المؤلف، وهذا مستحيل؛ لأن الصورة الظاهرة إن وجدت فلن تُوجد الصورة الباطنة بحال؛ لأن القلب واحد {مَّا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ} [الأحزاب:٤] بحيث يتعبد ويخضع وينكسر بين يدي الله -جلَّ وعلا- لنفسه ولمن أنابه.

"وفي الحدود والقصاص والتعزيرات وأشباهها من أنواع الزجر، وكل ذلك باطلٌ بلا خلاف، من جهة أن حِكم هذه الأحكام مختصة، فكذلك سائر التعبدات.

وما تقدم من آيات القرآن كلها عموماتٌ لا تحتمل التخصيص؛ لأنها مُحكماتٌ نزلت بمكة احتجاجًا على الكفار، وردًّا عليهم في اعتقادهم حمل بعضهم عن بعض أو دعواهم ذلك عنادًا، ولو كانت تحتمل الخصوص في هذا المعنى، لم يكن فيها ردٌّ عليهم".

نعم لو يوجد شخص مخصوص من هذه النصوص بأنه يستطيع أن يحمل عن أبيه وزره ما صار في هذه الآيات رد على الكفار، يعني لو خُصصت عمومات هذه الآيات لما صار فيها رد على الكفار؛ لأن للكافر الذي يُواجه بهذا الخطاب أن يقول: شأني شأن فلان، مادام فلان يحمل عن أبيه، وفلان يحمل عن أخيه أنا أحمل عن أبي، أنا أحمل عن أخي.

"ولما قامت عليهم بها حُجة، أما على القول بأن العموم إذا خُص لا يبقى حجةً في الباقي، فظاهر، وأما على قول غيرهم".

لأن من أهل العلم من يرى أن العموم إذا خُص ارتفعت حُجيته هذا قول، وعلى هذا القول الكلام المتقدم من المؤلف ظاهر، أنه مادام خرج فرد من الأفراد من هذه العمومات انتهت حُجيتها، لكن على القول الثاني وهو أن العموم يبقى حُجة في غير ما خُص منه، وهذا قول الأكثر قول الجمهور، وهو المتجه.

"وأما على قول غيرهم فلتطرق احتمال التخصيص بالقياس أو غيره، وإذا تأمل الناظر العمومات المكية وجد عامتها عريةً عن التخصيص والنسخ وغير ذلك من الأمور المعارِضة، فينبغي للبيب أن يتخذها عمدةً في الكليات الشرعية، ولا ينصرف عنها.

فإن قيل: كيف هذا؟ وقد جاء في النيابة في العبادات واكتساب الأجر؟".

قبل هذا "وإذا تأمل الناظر العمومات المكية وجد عامتها عريةً عن التخصيص والنسخ" لماذا؟ لأن غالبها أخبار، وتقرير عقائد، والنسخ لا يدخل الأخبار ولا العقائد.

"فإن قيل: كيف هذا؟ وقد جاء في النيابة في العبادات واكتساب الأجر والوزر من الغير، وعلى ما لم يعمل أشياء:

أحدها: الأدلة الدالة على خلاف ما تقدم، وهي جملةٌ منها أن «الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ عَلَيْهِ»، وَأَنَّ « "مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً أَوْ سَيِّئَةً، كَانَ له أجرها أو عليه وزرها»".

يعني فيما تقدم {وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى} [الأنعام:١٦٤] كيف يُعذَّب الميت ببكاء الحي عليه أو ببكاء أهله؟ وبهذا استدلت عائشة -رضي الله عنها- على عدم إثبات الخبر، لكن إذا حُمِل على طريقة العرب، وأنهم يُوصون أهلهم أن يبكوا عليهم، هذا صار من عملهم، هذا وزره هو، ما وزر غيره، هذه الوصية أو هذ الأمر الذي تواطئوا عليه من غير إنكار هذا من عملهم، فهم يُعذَّبون على عملهم.

ومن سنَّ سُنَّةً حسنة له أجرها، فهي من ثمرة عمله، ومن سنَّ سُنَّةً سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها، فعمله عليه وزره، وأيضًا ثمرة عمله عليه وزرها إلى يوم القيامة.

" وَأَنْ «الرَّجُلَ إِذَا مَاتَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ»، وَأَنَّهُ «مَا مِنْ نَفْسٍ تُقْتَلُ ظُلْمًا إِلَّا كَانَ عَلَى ابْنِ آدَمَ الْأَوَّلِ كِفْلٌ مِنْهَا»".

يعني منها: أو لدٌ صالح يدعو له، والولد الصالح من كسبه، هذا من كسبه؛ لأنه سبب وجوده، وأيضًا تربيته وتنشئته على الدِّين، وعلى الصلاح من كسبه من كسب الأب، وينبغي أن يُلحظ في مسألة دعاء الولد لوالده وأثر دعاء الولد الصالح لوالده في مثل قوله -جلَّ وعلا-: {وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا} [الإسراء:٢٤] الكاف تعليل، العلة كونهم ربياه صغيرًا، فالأب الذي أو الأم التي أهملت أولادها لم تربهم تربية صالحة، يعني خطر ألا تُجاب الدعوة فيهم؛ لأن الحكم مرتب على علة {كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا} [الإسراء:٢٤] فالذي لم يُربياه أبواه قد لا تُجاب هذه الدعوة؛ لترتيب الحكم على علته.

" وَأَنَّهُ «مَا مِنْ نَفْسٍ تُقْتَلُ ظُلْمًا إِلَّا كَانَ عَلَى ابْنِ آدَمَ الْأَوَّلِ كِفْلٌ مِنْهَا»".

لأنه استن سُنَّة القتل؛ لأنه سن هذه السُّنَّة السيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها فهي من نِتاج عمله.

"وفي القرآن: {وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ} [الطور:٢١]، وفسِّر بأن الأبناء يُرفعون إلى منازل الآباء، وإن لم يبلغوا ذلك بأعمالهم".

يعني بلغوه بأعمال غيرهم، وهذا من فضل الله -جلَّ وعلا- وإكرامه للآباء أن يجمع شملهم بأولادهم وذرياتهم مكافأةً لهم.

"وفي الحديث: إِنَّ فَرِيضَةَ اللهِ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَثْبُتَ عَلَى الرَّاحِلَةِ، أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: «نَعَمْ». وفي رواية: «أَفَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِهِ، أَكَانَ يُجْزِئُهُ"؟ قَالَتْ: نَعَمْ: قَالَ: "فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى»".

وهذا كما تقدم «أَفَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكِ»، «حُجَّ عَنْ أَبِيكَ وَاعْتَمِرْ» "أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: «نَعَمْ»" هذا من كسبه، والحج فيما قرر أهل العلم يقبل النيابة عند عدم القدرة عليه.

"«وَمَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صَوْمٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ»".

وهذا مثل ما أشرنا سابقًا أنه لا يُراد به الصوم الذي وجب بأصل الشرع؛ لأنه عبادةٌ بدنيةٌ محضةٌ كالصلاة، وأما ما أوجبه الإنسان على نفسه كالنذر فإنه يقبل النيابة كالدَّين.

"وقيل: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا نَذْرٌ لَمْ تَقْضِهِ. قَالَ: «فَاقْضِهِ عَنْهَا».

وقد قال بمقتضى هذه الأحاديث كبراء وعلماء، وجماعةٌ ممن لم يذهب إلى ذلك قالوا بجواز هبة العمل، وأن ذلك ينفع الموهوب له عند الله تعالى، فهذه جملةٌ تدل على ما لم يُذكر من نوعها، وتُبين أن ما تقدم في الكلية المذكورة ليست على العموم، فلا تكون صحيحة".

"هبة العمل" المراد به: هبة الثواب، ثواب العمل، والقول بأن هبة الثواب تصل هو قول الجمهور، صلى ركعتين وأهدى ثواب الركعتين لوالده أو لوالدته أو لمن له حقٌّ عليه، صام يومًا، وأهدى ثوابه، قرأ شيئًا من القرآن، طاف شيئًا من الأسباع، وأهدى الثواب، يصل عند الجمهور، "وأي قُربةٍ فعلها فأهدى ثوابها لحيٍّ أو ميتٍ وصلته" هذه عبارة الحنابلة وغيره مثلهم، المالكية يُنازعون في مثل هذا، لكن الممنوع أن يُصلي زيد عن عمرو، لا أن يُصلي زيد صلاةً له، ثُم يُهدي ثوابها، إذا أحرزه أهدى الثواب المرتب عليها لعمرو، فرقٌ بين المسألتين، فرقٌ بين النيابة في العمل، وبين إهداء ثواب العمل.

"والثاني: أن لنا قاعدة يرجع إليها غير مختلفٍ فيها، وهي قاعدة الصدقة عن الغير، وهى عبادة؛ لأنها إنما تكون صدقةً إذا قُصد بها وجه الله تعالى وامتثال أمره، فإذا تصدق الرجل عن الرجل، أجزأ ذلك عن المتصدق عنه وانتفع به، ولا سيما إن كان ميتًا، فهذه عبادةٌ حصلت فيها النيابة، ويؤكد ذلك ما كان من الصدقة فرضًا كالزكاة، فإن إخراجها عن الغير جائز، وجازٍ عن ذلك الغير، والزكاة أُخية الصلاة.

لكنها تختلف عنها بأن الصلاة ليس لها إلا وجه واحد، وهي أنها عبادةٌ محضة، عبادةٌ بدنيةٌ محضة، بخلاف الزكاة، فإنها باعتبار امتثال لأمر الله وتكليف عبادة من هذه الحيثية، وباعتبار أنها نفع متعدٍّ متعلق بالمال هي عبادةٌ مالية، فتختلف عنها.

"والثالث: أن لنا قاعدة أخرى متفقًا عليها، أو كالمتفق عليها، وهى تحمل العاقلة للدية في قتل الخطأ، فإن حاصل الأمر في ذلك أن يُتلف زيد، فيغرم عمرو، وليس ذلك من باب النيابة".

إلا من باب النيابة.

"وليس ذلك إلا من باب النيابة في أمرٍ تعبدي لا يُعقل معناه".

لكنه تعبديٌّ مالي، فهو يقبل النيابة من هذه الحيثية، وتكليف العاقلة بدفع الدية عن القاتل خطأً لا شك أنه من باب التكافل الاجتماعي الذي جاء به الإسلام هو ضربٌ من التعاون في أمور الأموال كالزكاة والهبات وغيرها.

"ومنه أيضًا نيابة الإمام عن المأموم في القراءة وبعض أركان الصلاة مثل القيام، والنيابة عنه في سجود السهو بمعنى أنه يحمله عنه، وكذلك الدعاء للغير، فإن حقيقته خضوعٌ لله وتوجهٌ إليه، والغير هو المنتفع بمقتضى تلك العبادة".

أما نفع مباشرة العبادة فهو خاصٌّ بالداعي، والثمرة المتعدية الناتجة عن الدعاء تصل إلى المدعو له.

"والغير هو المنتفع بمقتضى تلك العبادة، وقد خلق الله ملائكةً عبادتهم الاستغفار للمؤمنين خصوصًا، ولمن في الأرض عمومًا، وقد استغفر النبي -صلى الله عليه وسلم- لأبويه حتى نزل: {مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ} [التوبة:١١٣]".

النبي -عليه الصلاة والسلام- أراد أن يستغفر لأمه، فاستأذن فلم يؤذن له، والنبي -عليه الصلاة والسلام- قال بالنسبة لعمه: «لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ مَا لَمْ أُنْهَ عَنْكَ» فنُهي عن الاستغفار له {إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً} [التوبة:٨٠] هذا بالنسبة للمنافقين {فَلَن يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ} [التوبة:٨٠].

"وقال في ابن أُبي: «لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ مَا لَمْ أُنْهَ عَنْكَ»".

هذا في عمه.

"حتى نزل: {اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُم} [التوبة:٨٠]، ونزل: {وَلا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا} [التوبة:٨٤] الآية.

وإن كان قد نُهي عنه، فلم ينه عن الاستغفار لمن كان حيًّا منهم، وقال -عليه الصلاة والسلام-: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِقَوْمِي، فَإِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»".

من كان حيًّا يُرجى إسلامه، أما من مات على الكفر فلا يُستغفر له، من كان حيًّا يُرجى إسلامه فيُطلب له، يُدعى له بالهداية، وتُطلب لهم المغفرة باعتبار أنه تُرجى هدايتهم، وإلا فالله- جلَّ وعلا- لا يغفر لمن أشرك به.

"وعلى الجملة، فالدعاء للغير مما عُلم من دين الأمة ضرورة.

والرابع: أن النيابة في الأعمال البدنية غير العبادات صحيحة، وكذلك بعض العبادات البدنية، وإن كانت واجبةً على الإنسان عينًا، وكذلك المالية، وأولها الجهاد، فإنه جائزٌ أن يستنيب فيه المكلف به غيره بجُعلٍ وبغير جعل، إذا أذن الإمام".

لكن لا بُد من إذن الإمام إذا استنفره الإمام تعين عليه، لكن إذا أناب من يقوم مقامه بإذن الإمام فلا مانع.

"والجهاد عبادة، فإذا جازت النيابة في مثل هذا، فلتُجز في باقي الأعمال المشروعة؛ لأن الجميع مشروع".

لكن يبقى أن الحَكم في هذا هو النصوص، فما جاءت فيه النصوص بأنه يقبل النيابة جازت وصحت النيابة وبرئت عهدة المنوب عنه، وأما ما لا فلا.

قف على الخامس.

طالب:.....

يستأجرهم.

طالب:.....

لا لا هذا ما عليه سلف الأمة ما صنعوه.

طالب:.....

إذا قرأ بنفسه، وحرز ثوابه، وأهدى هذا الثواب لغيره يصل إن شاء الله، هذا قول الجمهور.

طالب:.....

هو ما فصَّل في المسألة، وإلا فالمالكية يُنازعون.

طالب:.....

نعم، هذا الذي نحفظه دينار، لكن تكاثرت الألف.

طالب:.....

نعم تكاثرت الألف، وإلا أنا أحفظها ألفًا، الدنانير ذهب، لكن كما قال الله -جلَّ وعلا- عنهم: {مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لاَّ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ} [آل عمران:٧٥].

طالب:.....

لا هي أقرب إلى العمل القلبي.

تاريخ المحاضرة: ٠١/ ٠١/ ١٤٣٠هـ المكان:

استكمالاً لما تكلم به المؤلف تحت "المسألة السابعة": "والخامس: أن مآل الأعمال التكليفية أن يجازى عليها، وقد يجازى الإنسان على ما لم يعمل، خيرًا كان الجزاء أو شرًّا، وهو أصل متفق عليه في الجملة، وذلك ضربان".

يجازى الإنسان، قد يجازى الإنسان على ما لم يعمل، والأصل أن {لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى} [النجم: ٣٩]، هذا الأصل المقرر في الشرع، لكن خرج عن هذا الأصل ما تقدم من ذكره من معاقبة الميت على بكاء أهله، وسبق توجيهه، ومن يجازى به مما هو استمرار لعمله وإن كان عمل لغيره؛ لأنه سن السنة فهي في الحقيقة من عمله، وإلى غير ذلك من الأمثلة.

جاء بالوجه الخامس من هذه الأوجه التي خرجت عن الأصل، قال: "إن مآل الأعمال التكليفية أن يجازى عليها"، الأصل في الأعمال التكليفية أن يجازى عليها؛ هذا الأصل، إن كان محسنًا فجزاؤه خير، وإن كان مسيئًا فجزاؤه شر.

"وقد يجازى"، "قد" هذه للتقليل؟ نعم؛ لأن الأصل خلاف ذلك، "قد يجازى الإنسان على ما لم يعمل". قد يقول قائل: إنه يدخل في هذا إذا نوى الخير؟ إذا هم بالحسنة ولم يعملها كُتبت له حسنة، إذا نوى الخير كُتب له مثل عمل من عمله، وكما قال النبي -عليه الصلاة والسلام- في الأربعة: الذي له مال ينفق منه في أوجه الخير هذا يجازى على عمله، والذي ليس لديه مال ويتمنى أن يكون مثل فلان، نعم: «فهما في الأجر سواء»، الذي له مال وينفقه في وجوه الشر يعاقب عليه، والذي يتمنى أن يكون مثله يعاقب عليه. نعم.

طالب: "وذلك ضربان؛ أحدهما: المصائب النازلة في نفسه وأهله وولده وعرضه، فإنه إن كانت باكتساب كُفر بها من سيئاته، وأخذ بها من أجر غيره".

"إن كانت باكتساب"، يعني "باكتساب" سبب، يعني إذا كانت مصائب نازلة من السماء ما فيها أي سبب هذه تُكفر بها ذنوبه. ويختلف أهل العلم في اشتراط الصبر مع تحمل المصيبة، الصبر هل يُشترط في تكفير السيئات أو أن مجرد المصيبة كفيل بتكفير السيئات وأجر الصبر قدر زائد على ذلك؟ والأكثر على أنه لا بد من الصبر، وأن الجزع يعاقب عليه فضلاً عن أن يكافأ عليه، وابن حجر يرجح أن المصيبة كفيلة في

التكفير تكفير الذنوب وأجر الصبر والرضا قدر زائد على ذلك يؤجر عليه أيضًا. لكن إن كانت هذه المصيبة "باكتساب" بسبب فِعل مكلف؟ حصلت مصيبة بسبب زيد من الناس؟

لا شك أنها مصيبة بالنسبة له يجازى عليها، لكن يجازى مثل ما يجازى على المصيبة التي لا سبب لها، يعني من الله -جل وعلا-؟ أو تؤخذ من أعمال ذلك المتسبب فتوضع له من حسناته مثل ما جاء من حديث المفلس؟ نعم.

طالب: لو أن الإنسان يا شيخ أصابته المصيبة وما صبر، هل تكفر عنه....

على رأي ابن حجر نعم تكفر، وإن صبر أجر الصبر قدر زائد على ذلك. الجمهور: لا، يقولون: إن لم يصبر فلا أجر له.

طالب: "فإنه إن كانت باكتساب كُفر بها من سيئاتها، وأُخذ بها من أجل غيره، وحَمل غيره وزره ولو لم يعمل بذلك، فضلاً عن أن يجد ألمه، كما في حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- في المفلس يوم القيامة".

«أتدرون من المفلس؟»، قالوا: المفلس عندنا من لا درهم له ولا متاع، قال: «لا، المفلس من يأتي بأعمال كأمثال الجبال، يأتي وقد ضرب هذا، وشتم هذا، وأخذ مال هذا، وسفك دم هذا، يأخذ هذا من حسناته، ويأخذ هذا من حسناته، وإذا انتهى ما عليه وإلا أُخذ من سيئاتهم وطرحت عليه».

طالب: "وإن كانت بغير اكتساب، فهي كفارات فقط، أو كفارات وأجور، وكما جاء فيمن غرس غرسًا أو زرع زرعًا يأكل منه إنسان أو حيوان أنه له أجر".

يعني نوى بذلك النية العامة، إذا نوى بذلك النية العامة فلا إشكال، والمفردات تنسحب عليها النية العامة. لكن زرع زرعًا للتجارة فقط ليقتات من ورائها، هل يشترط أن ينوي ليثبت الأجر أن ينوي بهذه الزراعة أن يأكل منها إنسان أو حيوان؟ أو يوفر للمسلمين ما يعيشون به؟ هذا إذا نوى ذلك فأجره وافر وعظيم عند الله -جل وعلا-، لكن إذا لم ينوِ ثم أُكل منه بغير نية، الحديث يشمل هذا، كما أن من ربط فرسًا في سبيل الله فإنها حتى ما تشربه من الماء أو تستن شرفًا أو شرفين وما أشبه ذلك على ما جاء في الحديث، كله له أجره، وإن لم ينو هذه التصرفات الجزئية.

طالب: "وفيمن ارتبط فرسًا في سبيل الله فأكل في مرج أو روضة، أو شرب في نهر، أو استن شرفًا أو شرفين، ولم يُرد أن يكون ذلك؛ فهي له حسنات، وسائر ما جاء في هذا المعنى".

لكن إذا منع الناس من الأكل ووضع احتياطات لمنع الطيور من الأكل من مزرعته، علام يؤجر؟ لا شيء.

طالب: "والضرب الثاني: النيات التي تتجاوز الأعمال، كما جاء: «إن المرء يُكتب له قيام الليل أو الجهاد إذا حبسه عنه عذر»، وكذلك سائر الأعمال، حتى قال -عليه الصلاة والسلام- في المتمني أن يكون له مال

يعمل به مثل عمل فلان: «فهما في الأجر سواء»، وفي الآخر: «فهما في الوزر سواء»، وحديث: «من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة»، «والمسلمان يلتقيان بسيفهما» الحديث".

نعم. "«يلتقيان بسيفهما»"، القاتل والمقتول في النار، القاتل جرمه ظاهر، كونه يستحق النار لأنه قتل، لكن المقتول؟ «لأنه كان حريصًا على قتل صاحبه».

طالب:.....

نعم؛ لأن أثرها على النفس أشد، يعني الإنسان إذا أصابته جائحة من السماء يرضى ويسلم، لكن إذا كانت بسبب شخص يراه كان ألمها عليه أشد، وإذا كان هذا الشخص قريبًا له كان الأمر أشد، وإذا كان ممن تشمله نعمته كان الأمر أعظم، هو يتفاوت من هذه الحيثية.

طالب:.....

يشمله فضل التلاوة يشمل أجر الحفظ. نعم. وإن نوى بذلك التدبر وقرأه على الوجه المأمور به شمله ذلك أيضًا.

طالب: "إلى غير ذلك من الأدلة الدالة على عد المكلف بمجرد النية كالعامل نفسه في الأجر والوزر، فإذا كان كالعامل وليس بعامل ولا عمل عنه غيره، فأولى أن يكون كالعامل إذا استناب غيره على العمل.

فالجواب: أن هذه الأشياء وإن كان منها ما قال بعض العلماء فيه بصحة النيابة، فإن للنظر فيها متسعًا. أما قاعدة الصدقة عن الغير وإن عددناها عبادةً، فليست من هذا الباب، فإن كلامنا في نيابة في عبادة من حيث هي تقرب إلى الله تعالى وتوجه إليه، والصدقة عن الغير من باب التصرفات المالية، ولا كلام فيها".

والمال دخول النيابة فيه أظهر من دخوله من دخول النيابة في العبادات الصرفة. دخول النيابة في العبادات المشتملة على بدن ومال أوسع من دخول النيابة في العبادة الصرفة، مثل الصيام مثلاً: «من مات وعليه صوم صام عنه وليه»، نظرًا لهذا وأن العبادات البدنية مختصة بفاعلها، يرى المحققون من أهل العلم أنه لا تدخله النيابة فيما أوجبه الشارع، لكن فيما أوجبه على نفسه تدخله النيابة كالدين إن أوجبه على نفسه. التصرفات المالية والصدقات تدخلها النيابة، يتصدق فلان عن فلان بلا إشكال؛ لأنه مال محض. طيب الحج الذي فيه بدن ومال، دخول النيابة في الجزء المتعلق بالمال هذا لا إشكال فيه، لكن دخول النيابة في الجزء الذي ليس فيه مال مثل: الوقوف بعرفة، الدعاء، التعرض لنفحات الله يكون عن النائب أو عن المنوب عنه؟ لأن هذا شيء من...، لولا أن الشرع جاء به لكان فيه إشكال على القاعدة. إذا دعا، إذا قرأ قرآنًا الأجر لمن وهو مستأجر؟ لا شك أن الحاج له أجر أعماله الخاصة به من صلاة وغيرها أو صدقة مما ينفق من ماله هو أو دعا

لنفسه بشيء؛ هذا يخصه، لكن عليه أيضًا أن يسعى في إبراء ذمة من أنابه، فيسقط عنه هذا الواجب؛ لأنه أخذ على ذلك مقابلًا. نعم.

طالب: "وأما قاعدة الدعاء، فظاهر أنه ليس في الدعاء نيابة؛ لأنه شفاعة للغير، فليس من هذا الباب".

نعم. ليس من النيابة، إذا دعا زيد لعمرو هل هو ناب عنه في الدعاء، أو دعا له بمعنى أنه شفع له؟ نعم. شفع له عند الله -جل وعلا- أن يغفر له أو أن يحقق له ما يريد.

طالب: "وأما قاعدة النيابة في الأعمال البدنية والمالية، فإنها مصالح معقولة المعنى، لا يُشترط فيها من حيث هي كذلك نية، بل المنوب عنه إن نوى القربة فيما له سبب فيه فله أجر ذلك، فإن العبادة منه صدرت لا من النائب، والنيابة على مجرد التفرقة أمر خارج عن نفس التقرب بإخراج المال، والجهاد وإن كان من الأعمال المعدودة في العبادات، فهي في الحقيقة معقولة المعنى كسائر فروض الكفايات التي هي مصالح للدنيا، لكن لا يحصل لصاحبها الأجر الأخروي إلا إذا قصد وجه الله تعالى وإعلاء كلمة الله، فإن قصد الدنيا فذلك حظه، مع أن المصلحة الجهادية قائمة، كقاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد شعبة منها، على أن من أهل العلم من كره النيابة في الجهاد بالجُعل؛ لما فيه من تعريض النفس للهلكة في عرض من أعراض الدنيا، ولو فُرض هاهنا قصد التقرب بالعمل لم يصح فيه من تلك الجهة نيابة أصلاً، فهذا الأصل لا اعتراض به أيضًا".

نعم. عندك فروض الكفايات قد تقبل النيابة، بخلاف فروض الأعيان. الإمام في الصلاة عمله مركب من أمرين: من صلاته المسقطة للطلب الواجب عليه هذا فرض عين، إمامته بالناس التي لا بد منها فرض كفاية. هل للإمام أن يُنيب عنه من يصلي عنه بالناس ولا يصلي هو؟ ينيبه من الجهتين؟ لا، فرض العين لا بد من وجوده، لكن له أن ينيبه عنه في فرض الكفاية؛ هذا ظاهر.

مسألة الجهاد: الجهاد في سبيل الله عبادة، ويحتاج إلى نية، جاء شخص اكتُتب في الجهاد وتعين عليه، استنفره الإمام واكتتب في ديوان المجاهدين فتعين عليه، فجاء إلى شخص قال: هذا مبلغ وجاهد عني، فقبل ذلك الشخص. إذا كان نظره إلى المال فقط، كما أن من ينوب عن غيره في الحج إذا كان قصده المال فقط كمن حج ليأخذ هذا لا حج له ولا يؤجر عليه، وكذلك الجهاد. لكن إذا كان قصده إعلاء كلمة الله، ورفع راية التوحيد، والوقوف في وجوه المعتدين على الأمة؛ هذا قصده لكنه لا يستطيع إلا بمال ولا يجد مال، فأخذ من هذا الشخص مالاً يستعين به على الجهاد، هذا أجره إن شاء الله كامل. ولذا لا يؤثر في قصد الجهاد وجود الغنيمة، إلا إذا كانت قصد هدف: أنه ما قاتل إلا ليأخذ، فمثل هذا لا أجر له.

طالب: "وأما قاعدة المصائب النازلة، فليست من باب النيابة في التعبد، وإنما الأجر والكفارة في مقابلة ما نيل منه لا لأمر خارج عن ذلك، وكون حسنات الظالم تعطى المظلوم، أو سيئات المظلوم تُطرح على الظالم، فمن باب الغرامات، فهي معاوضات؛ لأن الأعواض الأخروية إنما تكون في الأجور والأوزار، إذ لا دينار هناك ولا درهم، وقد فات القضاء في الدنيا. ومسألة الغرس والزرع من باب المصائب في المال، ومن باب الإحسان به إن كان باختيار مالكه".

نعم. إن كان باختياره وترك الفرصة للناس يأكلون وللطيور تأكل؛ هذا من باب الإحسان، وإن أُخذ من زرعه بغير إذنه وبغير علمه ولا رضاه؛ فهذا يدخل في باب المصائب.

طالب: "ومسألة العاجز عن الأعمال راجعة إلى الجزاء على الأعمال المختصة بالعامل بلا نيابة؛ إذ عُد في الجزاء بسبب نيته، كمن عمل تفضلاً من الله تعالى، مع أن الأحكام إنما تجري في الدنيا على الظاهر، ولذلك يقال فيمن عجز عن عبادة واجبة وفي نيته أن لو قدر عليها لعملها: إن له أَجْرَ من عملها، مع أن ذلك لا يُسقط القضاء عنه فيما بينه وبين الله إن كانت العبادة مما يُقضى، كما أنه لو تمنى أن يقتل مسلمًا أو يسرق أو يفعل شرًّا إلا أنه لم يقدر؛ كان له وزر من عمل، ولا يُعد في الدنيا كمن عمل".

نعم. "لا يعد في الدنيا كمن عمل"، وعليه من الوزر مثل وزر من عمل. لكن إذا نظرنا إلى أن العمل مثل هذا العمل فيه مخالفة لأمر الله -جل وعلا-، وفيه أيضًا حق يتعلق بالمخلوق متعدٍّ. يعني شخص زنى بامرأة، خالف أمر الله -جل وعلا- فاستحق العقوبة، ونال من هذه المرأة ما هو في حقها مصيبة. الذي تمنى أن يكون مكان هذا الرجل لو زنى بهذه المرأة بالنسبة لحق الله -جل وعلا- عليه وزره؛ لأنه كمن عمل، لكن ما يتعلق بالمرأة من ضرر متعدي يؤثر فيه النية أو لا يؤثر؟ لا تؤثر فيه النية، فالذي فعل أشد.

طالب: "وكان له وزر من عمل، ولا يعد في الدنيا كمن عمل، حتى يجب عليه ما يجب على الفاعل حقيقةً".

نعم. لا يلزمه حد، ولا يلزمه أرش إن كان مقدرًا عليه أرش؛ لأن النية لا يترتب عليها حكم، لأن الأعمال كلها مبنية أو الأحكام مبنية على الظاهر في الدنيا.

طالب: "فليست من النيابة في شيء، وإن فُرضت النيابة فالنائب هو المكتسب، فعمله عليه أو له، فهذه القواعد لا تنقض ما تأصل. ونرجع إلى ما ذُكر أول السؤال، فإنه عمدة من خالف في المسألة: فحديث تعذيب الميت ببكاء الحي ظاهر حمله على عادة العرب في تحريض المريض إذا ظن الموت أهلَه على البكاء عليه، وأما «من سن سُنةً»".

نعم. كانوا يوصون أهليهم أن يبكوا عليهم إلى الحول ثم اسم السلام عليكم، ومن يبكي حولنا كاملاً فقد اعتذر. يوصيهم أن يبكوا عليه حولًا كاملًا، مثل هذا إذا بكوا عليه وعُذب بسبب البكاء على عمله أو على عمل غيره؟ على عمله. لكن لو قُدر أنه في حال الاحتضار حذرهم ووعظهم وزجرهم وقال: إني أتأثر وأعذب بسبب البكاء والبكاء من المصيبة حرام، والنياحة حرام، ثم بكوا، يُعذب أم ما يعذب؟ في هذه الصورة لا يُعذب.

طالب: "وحديث ابن آدم الأول وحديث انقطاع العمل إلا من ثلاث".

"ابن آدم الأول" الذي قتل أخاه وعليه وزر من قتل إلى يوم القيامة؛ لأنه أول من سن القتل، سن هذه السنة السيئة.

طالب: "وحديث انقطاع العمل إلا من ثلاث، وما أشبه ذلك، فإن الجزاء فيها راجع إلى عمل المأجور أو الموزور؛ لأنه الذي تسبب فيه أولاً، فعلى جريان سببه تجري المسببات، والكفل الراجع إلى المتسبب الأول ناشئ عن عمله لا عن عمل المتسبب الثاني، وإلى هذا المعنى يرجع قوله تعالى: {وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ} [الطور: ٢١] الآية؛ لأن ولده كسب من كسبه، فما جرى عليه من خير فكأنه منسوب إلى الأب، وبذلك فُسر قوله تعالى: {مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ} [المسد: ٢] أن ولده من كسبه، فلا غَرْوَ أن يرجع إلى منزلته وتقر عينه به، كما تقر عينه بسائر أعماله الصالحة، وذلك قوله تعالى: {وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ} [الطور: ٢١]".

يعني ما نقصناهم من عملهم من شيء، {أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ} [الطور: ٢١]، لماذا؟ لأنه عمل الأعمال الصالحة التي يستحق بها هذه المكافأة: أن تقر عينه بذريته ليكونوا معه، وإن كان عملهم أقل من عمله.

طالب: "وإنما يُشكل من كل ما أُورد ما بقي من الأحاديث، فإنها كالنص في معارضة القاعدة المستدَل عليها، وبسببها وقع الخلاف فيما نُص فيها خاصةً؛ وذلك الصيام والحج، وأما النذر فإنما كان صيامًا فيرجع إلى الصيام. والذي يجاب به فيها أمور؛ أحدها".

"فإنما" مشبوكة الميم.

طالب: "فإنما".

ما مع إن مشبوكة؟

طالب: نعم.

غلط، "فإن ما كان صيامًا فيرجع إلى الصيام"، يعني: فإن الذي الصيام يرجع إلى الصيام.

طالب: يستقيم صحيح.

نعم.

طالب: "فإن ما كان صيامًا فيرجع إلى الصيام، والذي يجاب به فيها أمور؛ أحدها: أن الأحاديث فيها مضطربة، نبه البخاري ومسلم على اضطرابها، فانظره في الإكمال، وهو مما يُضعف الاحتجاج بها إذا لم تعارض أصلاً قطعيًّا، فكيف إذا عارضته؟".

ما المراد بـ"الإكمال"؟

طالب:.....

ما هو مكانه هذا، هذا ما هو مكانه، الإكمال لابن ماكولا في الأسماء.

طالب:.....

"الإكمال" للقاضي عياض. نعم.

طالب: "وأيضًا، فإن الطحاوي قال في حديث: «من مات وعليه صوم صام عنه وليه»: إنه لم يُرو إلا من طريق عائشة، وقد تركته فلم تعمل به وأفتت بخلافه، وقال في حديث التي ماتت وعليها نذر: إنه لا يرويه إلا ابن عباس، وقد خالفه وأفتى بأنه لا يصوم أحد عن أحد".

هذا ماشٍ على مذهب الطحاوي الحنفي، وأن العبرة بما رأى لا بما روى، ولو كان ثابتًا عنده لما خالفه. والجمهور على أن العبرة بما روى لا بما رأى، فلا يرد مثل هذا الكلام.

طالب: "والثاني: أن الناس على أقوال في هذه الأحاديث؛ منهم من قبل ما صح منها بإطلاق كأحمد بن حنبل، ومنهم من قال ببعضها فأجاز ذلك في الحج دون الصيام؛ وهو مذهب الشافعي، ومنهم من منع بإطلاق كمالك بن أنس، فأنت ترى بعضهم لم يأخذ ببعض الأحاديث وإن صح، وذلك دليل على ضعف الأخذ بها في النظر، ويدل على ذلك أنهم اتفقوا في الصلاة على ما حكاه ابن العربي، وإن كان ذلك لازمًا في الحج لمكان ركعتي الطواف؛ لأنها تبع".

نعم. الصلاة لا يصلي أحد عن أحد، لا تدخلها النيابة، لا يصلي أحد عن أحد؛ لأنها بدنية محضة وجبت بأصل الشرع. لكن لو نذر أن يصلي هل نقول: إنه مثل الصوم النذر، أو نقول: إن الصلاة لها خصوصيتها؟

طالب:.....

نعم. لو نذر أن يصلي ثم مات، يصلي عنه وليه؟

طالب: لا.

هو في مثل هذه المسألة التي هي جاءت القواعد العامة بخلافها، يقال: إن مثل هذه الأمور يُقتصر فيها على موارد النصوص ولا يدخلها قياس.

طالب: لكن إذا فرقنا يا شيخ ما بين الأعمال البدنية والأعمال المالية، ما يجوز النيابة فيها؟ الصلاة تكاد تلحق بالصوم في هذا الباب.

لا هذا تفريق من حيث الجملة، وإلا فالصلاة ورد فيها: «لا يصلي أحد عن أحد»، بينما الصيام: «من مات وعليه صوم صام عنه وليه».

طالب: يتفق لا يصوم أحد عن أحد لو أطردنا الصلاة.....

الصوم الذي وجب به أصل الشرع، فنحن نستثني من القاعدة ما نص عليه الدليل.

طالب: "وإن كان ذلك لازمًا في الحج لمكان ركعتي الطواف؛ لأنها تبع، ويجوز في التبع ما لا يجوز في غيره".

نعم. يعني تبعًا ما لا يثبت استقلالاً، أقيمت صلاة العشاء وأنت في المطاف تصلي العشاء لنفسك لا يجوز أن تصلي لغيرك، لكن بعد كمال الطواف وتمامه تأتي ركعتا الطواف، لك أم عن المنوب عنه؟ عن المنوب عنه؛ لأنها تبع للطواف.

طالب: "ويجوز في التبع ما لا يجوز في غيره، كبيع الشجرة بثمرة قد أُبرت، وبيع العبد بماله، واتفقوا على المنع في الأعمال القلبية".

"الأعمال القلبية" متفق عليها، لا يؤمن أحد عن أحد، ولا يخشى أحد عن أحد، ولا يتوكل أحد عن أحد، ولا يرغب... جميع أعمال القلب لا تقبل النيابة.

طالب: "والثالث: أن من العلماء من تأول الأحاديث على وجه يوجِب ترك اعتبارها مطلقًا؛ وذلك أنه قال: سبيل الأنبياء -صلوات الله عليهم- أن لا يمنعوا أحدًا من فعل الخير، يريد أنهم سُئلوا عن القضاء في الحج والصوم، فأنفذوا ما سئلوا فيه من جهة كونه خيرًا، لا من جهة أنه جازٍ عن المنوب عنه، وقال هذا القائل: لا يعمل أحد عن أحد شيئًا، فإن عمله فهو لنفسه كما قال تعالى: {وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى} [النجم: ٣٩]".

هذا القول في غاية الضعف، يعني لما سئل: إن أبي أدركته فريضة الله في الحج وهو لا يثبت على الراحلة، يعني لا يستطيع، أفأحج عنه؟ قال: «نعم، حج عن أبيك واعتمر». على هذا الكلام أن ما فيه نيابة، قاله جبرًا لخاطره: الحج لك! كيف الحج لك وأجره لك وأبوك ليس له أدنى شيء في الباب؟ وهو يقول: «حج

عن أبيك»، إنما جبر الخاطر أجاب سؤاله إلى حج إن شاء الله .... أما كونه يقع عن أبيه فهذا الكلام ليس بصحيح.

طالب: "والرابع: أنه يُحتمل أن تكون هذه الأحاديث خاصةً بمن كان له تسبب في تلك الأعمال، كما إذا أمر بأن يُحج عنه أو أوصى بذلك أو كان له فيه سعي، حتى يكون موافقًا لقوله تعالى: {وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى} [النجم: ٣٩]، وهو قول بعض العلماء".

يعني ما النيابة في الحج لا تقع عن المنوب عنه إلا إذا كان له مدخل في الباب، إما أن يدفع المال أو يوصي، وأما إذا مات ولم يدفع ماله ولم يوصِ فلا يقبل النيابة، وهذا الكلام ضعيف. نعم.

طالب: "والخامس: أن قوله: «صام عنه وليه» محمول على ما تصح فيه النيابة، وهو الصدقة مجازًا؛ لأن القضاء تارةً يكون بمثل المقضي، وتارةً بما يقوم مقامه عند تعذره، وذلك في الصيام".

وهذا أيضًا بعيد جدًّا، «من مات وعليه صوم صام عنه وليه»، يقول: صام عنه وليه بالبدن وهو الإطعام؛ لأن الصيام عبادة بدنية لا تقبل النيابة، والذي يقبل النيابة الصدقة بالإطعام، يصوم عنه بالإطعام بالبدن. يعني النبي -عليه الصلاة والسلام- عاجز عن التعبير عن هذا بما هو أوضح من قوله: «صام عنه وليه»؟! هذا كلام ضعيف.

طالب: "وذلك في الصيام الإطعام، وفي الحج النفقة عمن يُحج عنه، أو ما أشبه ذلك. والسادس: أن هذه الأحاديث على قِلتها معارضة لأصل ثابت في الشريعة قطعي، ولم تبلغ مبلغ التواتر اللفظي ولا المعنوي، فلا يعارض الظنُّ القطعَ، كما تقرر أن خبر الواحد لا يُعمل به إلا إذا لم يعارضه أصل قطعي، وهو أصل مالك بن أنس وأبي حنيفة، وهذا الوجه هو نكتة الموضع، وهو المقصود فيه، وما سواه من الأجوبة تضعيف لمقتضى التمسك بتلك الأحاديث، وقد وضح مأخذ هذا الأصل الحسن، وبالله التوفيق".

وهذا أيضًا كسوابقه، مقتضاه: أن الأحاديث إذا صحت لا يعمل بها.

طالب: إذا خالفت.

لا يعمل بها إذا خالفت مع إمكان الجمع والتخصيص، الآن الجمع ممكن والتخصيص أيضًا ممكن، يعني ما هي معارضة من كل وجه بحيث إذا عملنا بأحدها أبطلنا البعض الآخر، نقول: تعارض القطعي مع الظني، لكن يمكن الجمع -وقد تقدم-، ويمكن أيضًا التخصيص، والتخصيص يقع في النصوص بما هو أقل من الحديث الصحيح، فكيف بالحديث إذا صح؟

طالب: يعني مثل الشاطبي يا شيخ في علمه، يعني هو أولى من يعرف موضوع الترجيح أو.....

... ما فيه إشكال.

طالب: هو يقول هذه عمدة أو هذا أهم.....

أهم من القول، نعرف أن الشاطبي مالكي.

طالب: نعم.

وهو من قاعدة مذهب مالك، يعني ما هو بقول مالك، لكن قاعدة المذهب عنده مالكي.

طالب: "فصل: ويبقى النظر في مسألة لها تعلق بهذا الموضع، وهي مسألة هبة الثواب، وفيها نظر".

حتى المالكية فيما ذكره الشيخ محب الدين الخطيب في تعليقه على الموافقات في طبعتها الأولى، يقول: روى المدنيون، قالها المحقق الجديد، قال: روى المدنيون والمغاربة عن الإمام مالك أن الخبر مقدم على القاعدة، فينهدم ما ذكره هنا، وروى عنه البغداديون تقديم القاعدة المقطوع بها إذا تعذر الجمع بينها وبين الأحاديث. وهذا يمشي كلامه على هذا القول، لكن إذا تعذر الجمع، أما إذا أمكن الجمع وقد أمكن فيما تقدم.

طالب: "فصل: ويبقى النظر في مسألة لها تعلق بهذا الموضع، وهي مسألة هبة الثواب، وفيها نظر. فللمانع أن يمنع ذلك من وجهين؛ أحدِهما: أن الهبة إنما صحت...".

"أحدُهما"، هذا أفصح: {وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا} [النحل: ٧٦].

طالب: "أحدُهما: أن الهبة إنما صحت في الشريعة في شيء مخصوص وهو المال، وأما في ثواب الأعمال فلا، وإذا لم يكن لها دليل فلا يصح القول بها. والثاني: أن الثواب والعقاب من جهة وضع الشارع كالمسببات بالنسبة إلى الأسباب، وقد نطق بذلك القرآن، كقوله تعالى: {تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ} [النساء: ١٣]،

ثم قال: {وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ} [النساء: ١٤]، وقوله: {جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [السجدة: ١٧]".

يعني هذه المسببات أثرت أسبابًا، يعني هذه الأسباب أثرت في المسببات، يعني أوجدت المسببات. لكن هل دخول الجنة بهذه الأسباب، بهذه الأعمال؟ {وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ} [النساء: ١٣]، {جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [السجدة: ١٧]؟ الحديث الصحيح يدل على أنه «لن يدخل أحدًا عمله الجنة»، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمته». فدخول الجنة بفضل الله -جل وعلا-، وهذه الأعمال وهذه الأسباب تورث التفاوت في منازل الجنان، أما أصل الدخول فبفضل الله -جل وعلا-.

طالب: "وقوله: {ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} [النحل: ٣٢]،

وهو كثير".

نعم.

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

طيب والجواب؟

طالب:.....

إنما الثمنية هذه ينال بها منازل الجنة، أما أصل الدخول فالسبب فيه المؤثر هو فضل الله -جل وعلا-.

طالب: "وهذا أيضًا كالتوابع بالنسبة إلى المتبوعات، كاستباحة الانتفاع بالمبيع مع عقد البيع، واستباحة البُضع مع عقد النكاح، فلا خيرة للمكلف فيه، هذا مع أنه مجرد تفضل من الله تعالى على العامل، وإذا كان كذلك اقتضى أن الثواب والعقاب ليس للعامل فيه نظر ولا اختيار، ولا في يده منه شيء، فإذًا لا يصح فيه تصرف؛ لأن التصرف من توابع المِلك الاختياري".

يعني إذا ملكه، يعني أولاً مِلكه للثواب المرتب على عمله هل يجزم بأنه مَلك الثواب؟ ما يجزم؛ لأنه قد يوجد خلل، والثواب فضل من الله -جل وعلا-. فإذا كان لا يجزم بثبوته له فكيف يهديه؟ هذه حجة من يمنع.

طالب: "ولا في يده منه شيء، فإذًا لا يصح فيه تصرف؛ لأن التصرف من توابع الملك الاختياري، وليس في الجزاء ذلك، فلا يصح للعامل تصرف فيما لا يملك، كما لا يصح لغيره".

لكن من نظر إلى أن هذه المعاملة ليست معاملة مخلوق مبنية على مشاحة، إنما هي معاملة مع خالق متفضل يجود بالنوال قبل السؤال، فإذا قرأ القرآن شخص وأهداه لما يجب، لا يحاسب بدقة أنت هل حصلت على هذا الثواب أو هل تدري هل تحصل أو ما تحصل؟ هذا المجيز يقول: إنه فعل فعلاً توافرت شروطه وأركانه، فالظاهر أنه ترتبت عليه آثاره، وملك آثاره، وله أن يهدي هذا الأثر إلى من شاء. يعني من فقه بعض العامة أنه كان يقرأ القرآن باستمرار، وإذا ختم قال: هذه الختمة أجرها وثوابها لوالدي، والثانية لوالدته، وعمه وخاله وهكذا، ومعهم في المسجد من أهل العلم من لا يرى إهداء الثواب وقال له: أنت تهدي الثواب تحرم نفسك وهو لن يصل إلى من أهديته له، فكان هذا العامي -وهو من الصالحين المعروفين- يقول: المعاملة مع الله -جل وعلا-، والمسألة كما تذكر أنت خلافية بين أهل العلم إن وصلت إلى المهدى عليه وإلا رجعت إليَّ ما هي بضائعة! يقول: إن كانت ما تصل فلن تضيع عند الله -جل وعلا-، فأنا قرأت القرآن ورُتب على قراءة القرآن أجر لن يضيع عند الله -جل وعلا-.

لكن يمكن أن يقال له في ذا إذا كان لا يرى ثبوت إهداء الثواب أن المسألة تخرج من حيز الاتباع إلى حيز ابتداع، وفرق بين هذا وذاك.

طالب: "وللمجيز أن يستدل أيضًا من وجهين؛ أحدهما: أن أدلته من الشرع هي الأدلة على جواز الهبة في الأموال وتوابعها، إما أن تدخل تحت عمومها أو إطلاقها، وإما بالقياس عليها؛ لأن كل واحد من المال والثواب عوض مقدر، فكما جاز في أحدهما جاز في الآخر، وقد تقدم في الصدقة عن الغير أنها هبة الثواب، لا يصح فيها غير ذلك، فإذا كان كذلك صح وجود الدليل، فلم يبق للمنع وجه".

لكن هم يفرقون بين الصدقة وبين قراءة القرآن أو الصلاة أو غيرها من العبادات؛ لأن هذه تصرف مالي، وهذا تصرف بدني.

طالب: أحسن الله إليكم يا شيخ، الراجح في المسألة؟

على كل حال الأكثر من أهل العلم على أن الثواب يصل، فيقول: أي قربة فعلها المكلف ثم أهدى ثوابها وصل؛ هذا قول الأكثر من أهل العلم، قول الجمهور. منع من ذلك بعض أهل العلم تبعًا للدليل، يقول: لم يرد، لا يدل عليه دليل، إنما يدل عليه النظر فقط، والدليل ثابت في الصدقة وثابت في الدعاء وثابت في النيابة في الحج، فيقتصر على ما ثبت.

طالب: "والثاني: أن كون الجزاء مع الأعمال كالمسببات مع الأسباب، وكالتوابع مع المتبوعات، يقضي بصحة الملك لهذا العامل، كما يصح في الأمور الدنيوية، وإذا ثبت الملك صح التصرف بالهبة. لا يقال: إن الثواب لا يُملَك كما يُملَك المال؛ لأنه إما أن يكون في الدار الآخرة فقط، وهو النعيم الحاصل هنالك، والآن لم يَملك منه شيئًا، وإما أن يَملك هنا منه شيئًا حسبما اقتضاه قوله تعالى: {مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً} [النحل: ٩٧] الآية".

والأمران كلاهما مرتبان على الأعمال الصالحة، الجزاء الدنيوي: {مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً} [النحل: ٩٧]؛ هذا دنيوي، والعمل الأخروي بالجزاء، النعيم المقيم في الجنة عمل أخروي، ولا يقال: إنه ما ملك إلى الآن الجزاء الأخروي؛ هو ملك، لكن تسليمه مؤجَّل، فيكون كأنه من باب الحوالة، يعني نظيره في الأموال الحوالة، كمن له مال في ذمة فلان لا يحل إلا بعد سنة أو سنتين يحيل عليه؛ لأنه قال هنا: "والآن لم يملك منه شيئًا" أنه ملك؛ لأن السبب القائم انتهى، فيرتَّب عليه المسبب لا سيما إذا قُبل، فمع ذلك أنه مَلك، كونه لا يستمتع به الآن هذه سُنة إلهية: لا يمكن يستمتع قبل أن يموت، ثم بعد ذلك يُبعث ثم يدخل الجنة.

طالب: "فذلك بمعنى الجزاء في الآخرة، أي أنه ينال في الدنيا طيب عيش من غير كدر مؤثر في طيب عيشه، كما ينال في الآخرة أيضًا النعيم الدائم، فليس له أمر يملكه الآن حتى تصح هبته، وإنما ذلك في الأموال التي يصح حوزها وملكها الآن؛ لأنا نقول: هو وإن لم يملك نفس الجزاء، فقد كُتب له في غالب الظن عند الله تعالى، واستقر له ملكًا بالتمليك، وإن لم يحزه الآن، ولا يلزم من الملك الحوز، وإذا صح مثل هذا المال، وصح التصرف فيه بالهبة وغيرها، صح فيما نحن فيه، فقد يقول القائل: ما ورثته من فلان فقد وَهَبْتُه لفلان، ويقول: إن اشترى لي وكيلي عبدًا فهو حر أو هبة لأخي، وما أشبه ذلك".

مع الفارق، يعني مع الفارق بين المسألة أو المسألتين: ما ورثه من فلان، إن كان بالفعل فلان قد مات والتركة لم تُقسم صح التنظير، وإن كان فلان الموروث لم يمت فلا يصح التنظير، "ما ورثته من فلان فقد وهبته لفلان"، إن كان قد مات بالفعل واستحق نصيبه ولم تُقسم التركة بعد فالتنظير مطابق. "ويقول له: إن اشترى لي وكيلي عبدًا فهو حر أو هبة لأخي"، ما بعد حصل ولا ملك. العتق يتشوف إليه الشرع، ومع ذلك يجيزه أهل العلم في مثل هذه الصورة، لكن الهبة هل تثبت بمثل هذا أو له أن يرجع؟

طالب: له أن يرجع.

ما تثبت، له أن يرجع.

طالب: "وما أشبه ذلك، وإن لم يحصل شيء من ذلك في حوزه، وكما يصح هذا التصرف فيما بيد الوكيل فِعله وإن لم يعلم به الموكِّل، فضلاً عن أن يحوزه من يد الوكيل، يصح أيضًا التصرف بمثله فيما هو بيد الله الذي هو على كل شيء وكيل، فقد وضح إذًا مغزى النظر في هبة الثواب، والله الموفق للصواب".

يكفي يكفي.

طالب: أحسن الله إليك.

نعم.

طالب: هل إهداء الثواب.....

والله ما دام الخلاف قويًّا فيه خلاف الأولى، يعني يقتصر على الدعاء وعلى الصدقة وما ورد فيه الحديث.

سبحانك اللهم...

تاريخ المحاضرة: ٠٨/ ٠١/ ١٤٣٠هـ المكان:

يقول المؤلف العلامة الإمام الشاطبي -رحمه الله تعالى-: "المسألة الثامنة: من مقصود الشارع في الأعمال دوام المكلف عليها، والدليل على ذلك واضح، كقوله تعالى: {إِلَّا الْمُصَلِّينَ (٢٢) الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ} [المعارج: ٢٢، ٢٣]، وقوله: {وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ} [البقرة: ٣]. وإقام الصلاة بمعنى الدوام عليها؛ بهذا فسرت الإقامة حيث ذُكرت مضافةً إلى الصلاة، وجاء هذا كله في معرض المدح، وهو دليل على قصد الشارع إليه، وجاء الأمر به صريحًا في مواضع كثيرة، كقوله: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ} [البقرة: ٤٣]، وفي الحديث: «أحب العمل إلى الله ما داوم صاحبه وإن قل»".

أصرح من ذلك وأعم منه مما يشمل جميع أنواع العبادة: {وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ} [الحجر: ٩٩]؛ هذا الذي يدل على الدوام والاستمرار إلى الموت: {حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ}، {وَاعْبُدْ رَبَّكَ} بجميع أنواع العبادات التي أوجبها عليك، {حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ}: حتى يأتيك الموت. وقوله: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ} [البقرة: ٤٣]، أما قوله: {إِلَّا الْمُصَلِّينَ (٢٢) الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ} [المعارج: ٢٢، ٢٣] فهذا يدل على المراد، وقوله: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ} [البقرة: ٤٣] هذا قول قيل في معنى الآية، أن المراد بذلك الإقامة بمعنى الدوام والاستمرار، ومنه الإقامة في المكان إذا دام فيه واستمر في لزومه.

وإقامتها عند كثير من أهل العلم: الإتيان بها على الوجه الموافق بما جاء عن النبي -عليه الصلاة والسلام-: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، يعني: أقيموها على ضوء ما جاءكم عن النبي- عليه الصلاة والسلام-؛ ولذا لا يكفي مجرد الإتيان بصورة الصلاة حتى تكون موافقة لما جاء عنه -عليه الصلاة والسلام-. {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ} [البقرة: ٤٣]، على القول الذي ذهب إليه من أنه من باب الإقامة والدوام والاستمرار واللزوم، كمن أقام بالمكان يعني لزمه وداوم على المكث فيه.

{وَآتُوا الزَّكَاةَ} [البقرة: ٤٣]، ما قال: أقيموا الزكاة؛ لأن الصلاة تلزم جميع المكلفين، لازمة لجميع المكلفين، وأما الزكاة فلا تلزم إلا من ملك النصاب. في الحديث: «أحب العمل إلى الله ما داوم عليه صاحبه وإن قال»، فالدوام على العمل أفضل من الكثرة مع الانقطاع، العمل القليل الدائم أفضل، وكان عمله -عليه الصلاة والسلام- ديمة.

طالب: "وقال -عليه الصلاة والسلام-: «خذوا من العمل ما تطيقون، فإن الله لن يمل حتى تملوا»".

لأن ما يشق على الإنسان لا شك أنه يورث الملل ثم الانقطاع؛ ولذا جاء الأخذ من الدين بما يطاق ويُقدر عليه مما لا يشق بحيث يُضمن الاستمرار عليه.

طالب: أحسن الله إليك، «إن الله لن يمل...»....

نعم. هذا، إضافة الملل إلى الله -جل وعلا- في مثل هذا الحديث، أولاً الحديث جاء بصيغة النفي: «لن يمل»، لكن هذا النفي عُلق على أمر محقق وهو ملل الآدمي، والمعلق على أمر محقق يكون محققًا، لكن مع ذلك كله يُعبَّر عن هذا الأسلوب بأنه على سبيل المشاكلة، وما جاء على سبيل المشاكلة لا يُثبت على جهة الاستقلال: «لا يمل» يعني لا يترك الأجر والثواب لكم حتى تتركوا العمل.

طالب:.....

كيف؟

طالب:.....

لا شك أن المجازاة مدح، وإن كانت في حق المجازى ليست بمدح.

طالب: "وكان -عليه الصلاة والسلام- إذا عمل عملاً أثبته، وكان عمله ديمةً. وأيضًا، فإن في توقيت الشارع وظائف العبادات من مفروضات ومسنونات ومستحبات في أوقات معلومة الأسباب ظاهرة ولغير أسباب، ما يكفي في حصول القطع بقصد الشارع إلى إدامة الأعمال".

يعني ما دامت معلقة بأمر يتكرر، فهي تتكرر بتكرر ذلك المعلق عليه، إذا عُلقت العبادة أو عُلق الشيء على أمر متكرر فإن الأمر المعلق يتكرر بتكرر ما عُلق عليه. {أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ} [الإسراء: ٧٨]، ما معنى هذا؟ أنه كلما دلكت الشمس وزالت عن كبد السماء فأقم الصلاة، فهي تتكرر بتكرر ما عُلقت عليه.

طالب: "وقد قيل في قوله تعالى في الذين ترهبوا: {فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا} [الحديد: ٢٧]، إن عدم مراعاتهم لها هو تركها بعد الدخول فيها والاستمرار.

فصل: فمن هنا يؤخذ حكم ما ألزمه الصوفية أنفسَهم من الأوراد في الأوقات، وأمروا بالمحافظة عليها بإطلاق، لكنهم قاموا بأمور لا يقوم بها غيرهم، فالمكلف إذا أراد الدخول في عمل غير واجب، فمن حقه أن لا ينظر إلى سهولة الدخول فيه ابتداءً حتى ينظر في مآله فيه، وهل يقدر على الوفاء به طول عمره أم لا؟ فإن المشقة التي تدخل على المكلف من وجهين".

نعم. الإنسان قد يصاب بنشاط، يعتريه نشاط في وقت من الأوقات، فيلتزم عبادة من العبادات ويكثر منها، تجده في أوقات فراغ ونشاط وصحة يقول: ما المانع من أن أصلي في اليوم مائة ركعة؟ نفي المطلق، وأن أقرأ في اليوم عشرة أجزاء؟ هو في هذا الظرف الذي يعيشه يمكن، لكن هو لا ينظر إلى المآل. يعني المفترض أن الإنسان يكلف من العمل ما يضمن الاستمرار، وليس معنى هذا أن الإنسان يتراخى ولا يفعل من النوافل شيئًا، لا، عليه أن يفعل ما يقربه إلى الله- جل وعلا-، لكن لا يشق على نفسه بحيث يؤول أمره إلى

الانقطاع؛ ولذا عبد الله بن عمرو لما قال له النبي -عليه الصلاة والسلام-: «اقرأ القرآن في سبع، ولا تزد»، قال: إني أطيق أكثر من ذلك، فكان يقرأ القرآن في ثلاث، بعد ذلك لما تعب في آخر عمره قال: وددت أني عملت بوصية النبي -عليه الصلاة والسلام-. فهو بين أمرين: إما أن يترك، والانقطاع لا شك أنه نكوص عن الحق، وإما أن يستمر على مشقة تلحقه قد لا يطيقها فيما بعد.

فعلى الإنسان أن لا يُقحم نفسه في أمر ينقطع، يعني في النهاية يتركه وينقطع عنه، أو يلحقه بسببه مشقة. ولذلك قال بالنسبة للصوفية: "من هنا يؤخذ حكم ما ألزمه الصوفية أنفسهم من الأوراد في الأوقات"، بعضهم يلتزم في اليوم ألف تسبيحة أو ألف تكبيرة أو عشرة آلاف، مائة ألف، وهكذا، ويستمر عليها، هو في أول الأمر في حالة نشاط، ثم بعد ذلك ما يدرى ما يؤول إليه الأمر، على أن التحديد بعدد معين لا بد فيه من توقيف؛ هذا بالنسبة إذا كانت الأعمال في أصلها مشروعة، مثل الذكر عمومًا وجنس الصلاة وجنس غيرها من الصيام مثلاً، لكن إذا كان العمل غير مشروع في الأصل فهذا ابتداع، هو مذموم من أوله إلى آخره، لكن إذا كان أصله مشروعًا واستكثر منه الإنسان ما استكثر في وقت من الأوقات؛ فإنه ينظر فيه إلى المآل؛ لئلا ينقطع. وبعض طلاب العلم يأتي متحمسًا ليحفظ القرآن، فيقرر أن يحفظ كل يوم جزءًا، فيلحقه بذلك مشقة عظيمة، ثم ينقطع، لكن لو قرر أن يحفظ في كل يوم ورقة ما شق عليه، وأمكنه الحفظ واستمر على ذلك.

طالب: "فإن المشقة التي تدخل على المكلف من وجهين؛ أحدهما: من جهة شدة التكليف في نفسه، بكثرته أو ثقله في نفسه. والثاني: من جهة المداومة عليه وإن كان في نفسه خفيفًا. وحسبك من ذلك الصلاة، فإنها من جهة حقيقتها خفيفة، فإذا انضم إليها معنى المداومة ثقلت، والشاهد لذلك قوله تعالى: {وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ} [البقرة: ٤٥]".

نعم. الصلاة ثقيلة على كثير من الناس، قد يُسهل له من أبواب العبادة ما يُسهل، لكن تبقى الصلاة ثقيلة، ويبقى الصيام ثقيلًا، يبقى حبس النفس للتلاوة والذكر في المسجد ثقيلًا؛ لكن على الإنسان ألا يشق على نفسه، وأن يستعمل ما يستعمله من العبادات برفق، يضمن معه الاستمرار.

طالب: "فجعلها كبيرةً حتى قرن بها الأمر بالصبر، واستثنى الخاشعين فلم تكن عليهم كبيرةً، لأجل ما وصفهم به من الخوف الذي هو سائق، والرجاء الذي هو حادٍ، وذلك ما تضمنه قوله: {الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ} [البقرة: ٤٦] الآية".

نعم. إذا اقترن بالفعل الخوف والرجاء سهل الفعل، إذا كان يرجو عمل من أجل تحقيق ما يرجوه، إذا كان يخاف عملًا لينجو مما يخاف منه، وهذه حقيقة الأوامر والنواهي: إنما تُفعل ابتغاء مرضات الله، طلبًا لثوابه،

وخوفًا من عقابه. الإنسان يشق عليه المشي، كثير من الناس يُخلد إلى الجلوس، ويصعب عليه المشي، لكن إذا خاف من مرض أو من سبع أو من شيء يلحقه بسببه ضرر مشى؛ بل جرى جريًا شديدًا؛ هربًا مما يخاف منه، وإذا كان يطلب شيئًا يخشى فواته، فإنه حينئذ يستعجل في مشيه، وقد يجري من أجل تحصيل ما يرجوه، فلا بد من الوازع والدافع والحادي.

طالب: "فإن الخوف والرجاء يسهلان الصعب، فإن الخائف من الأسد يسهل عليه تعب الفرار، والراجي لنيل مرغوبه يقصر عليه الطويلُ من المسافة، ولأجل الدخول في الفعل على قصد الاستمرار وُضعت التكاليف على التوسط، وأسقط الحرج، ونهي عن التشديد، وقد قال -عليه الصلاة والسلام-: «إن هذا الدين متين، فأوغل فيه برفق، ولا تبغض إلى نفسك عبادة الله؛ فإن المنبت لا أرضًا قطع ولا ظهرًا أبقى»".

هذا الحديث مضعف عند أهل العلم، وتقدم.

طالب: "وقال: «من يشاد هذا الدين يغلبه»، وهذا يشمل التشديد بالدوام كما يشمل التشديد بأنفَس الأعمال".

"بأنفُس".

طالب: "بأَنْفُس الأعمال".

يعني بالأعمال نفسها.

طالب: نعم. "بأنفُس الأعمال، والأدلة على هذا المعنى كثيرة".

نعم.

طالب: "المسألة التاسعة: الشريعة بحسب المكلفين كلية عامة، بمعنى أنه لا يختص بالخطاب بحكم من أحكامها الطلبية بعض دون بعض".

يعني الناس أمام التشريع شيء واحد، سواسية لا يتفاوتون؛ هذا في الجملة، لكن إذا جيء إلى التفاصيل: التشريع العام على الجميع، العبادات مفروضة على الجميع، المحرمات على الجميع لا يُستثنى أحد، إلا من حيث النظر إلى الأسباب والموانع، فإذا وُجد سبب يُعفي هذا المكلف من هذه العبادة يرتفع عنه التكليف إذا عجز. هناك تكاليف لبعض الناس دون بعض بسبب توافر هذه الأسباب وانعدامها، فمثلاً هل الناس كلهم مطالبون بالزكاة؟ الناس كلهم مطالبون بالصلاة، لكن هل الناس كلهم مطالبون بالزكاة؟ فهي في الجملة تشريع عام لجميع المسلمين، لكن من توافرت فيه الأسباب وجبت عليه، وكذلك إذا انتفت الموانع. قد يقول قائل: إن الصبي الأصل أنه غير مكلف أصلاً، والمجنون غير مكلف أصلاً، فكيف لا يُكلف بالصلاة التي هي في حق الجميع، ويكلف في الزكاة التي هي في حق البعض دون بعض؟ تكليفه بها ليس

من باب التكليف من باب الحكم التكليفي، وإنما هو من باب الحكم الوضعي، من باب ربط الأسباب بالمسببات، وُجد السبب فيترتب عليه وجود المسبب.

طالب: "ولا يُحاشى من الدخول تحت أحكامها مكلف ألبتة، والدليل على ذلك مع أنه واضح أمور؛ أحدها: النصوص المتضافرة، كقوله تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا} [سبأ: ٢٨]، وقوله: {قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا} [الأعراف: ١٥٨]، وقوله- عليه الصلاة والسلام-: «بعثت إلى الأحمر والأسود»".

نعم. هذا من حيث الجملة، الرسول -عليه الصلاة والسلام- بُعث للناس جميعًا، ولو استثني من ذلك فرض انخرم هذا التعميم؛ ولذا سيذكرون من النواقض أنه من كان يرى لنفسه أو لغيره أنه يسعه الخروج عن شريعة محمد -عليه الصلاة والسلام- كما وسع الخضر الخروج عن شريعة موسى؛ فهذا ناقض من نواقض الإسلام.

طالب: "وأشباه هذه النصوص، مما يدل على أن البعثة عامة لا خاصة، ولو كان بعض الناس مختصًّا بما لم يُخص به غيره لم يكن مرسلاً للناس جميعًا؛ إذ يصدق على من لم يكلف بذلك الحكم الخاص أنه لم يرسَل إليه به، فلا يكون مرسَلاً بذلك الحكم الخاص إلى الناس جميعًا، وذلك باطل، فما أدى إليه مثله. بخلاف الصبيان والمجانين ونحوهم ممن ليس بمكلف، فإنه لم يرسَل إليه بإطلاق، ولا هو داخل تحت الناس المذكورين في القرآن، فلا اعتراض به، وما تعلق بأفعالهم من الأحكام المنسوبة إلى خطاب الوضع، فظاهر الأمر فيه".

تصرفات الصبيان والمجانين، بحيث إذا أتلفوا أو جنوا، يلزمهم الآثار المترتبة عليها من باب الحكم الوضعي، من باب ربط الأسباب بالمسببات، وليس من باب الحكم التكليفي؛ لأن القلم مرفوع عنهم. فإذا جنوا، كسروا، أتلفوا مالًا، جنوا على أحد، يلزمهم أرش الجناية، يلزمهم قيمة المتلف، وليس هذا من باب التكليف؛ لأن التكليف مرفوع عنهم. فلا تنخرم القاعدة بهذا، قاعدة التكليف بالعام.

قوله: "لو قُدر أن أحدًا لا يتجه إليه الأمر من جهة التكليف لانخرم عموم رسالته -عليه الصلاة والسلام- للناس أجمعين"، يعني لا يقال: إن الفقير يستطيع أن يقول: إن الرسول -عليه الصلاة والسلام- ما أرسل إليَّ في هذا الباب، يعني في باب الزكاة. هو مرسَل إليك وإلى غيرك، لكن متى وُجد النصاب يلزمك أن تزكي، ولا يعني هذا أنك لست بمخاطب، مخاطب، لكن ما الذي منعك من الامتثال؟ هو عدم القدرة والعجز، ما دام ما تملك النصاب فأنت عاجز، والعاجز يسقط عنه التكليف بسبب العجز لا في أمر من أصل التكليف.

طالب: شيخ أحسن الله إليك، الآن لما يقول: "ولا هو داخل تحت الناس المذكورين في القرآن"، يعني العبارة هذه دقيقة؟

يعني الصبي والمجنون.

طالب: مفهوم، لكن...

يعني هل هو داخل في {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ} [البقرة: ٢١].

طالب: والأصل داخل.

{يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ} [البقرة: ٢١]، وجدت مجنونًا تقول: أنت مخاطب بهذه الآية، تقول له هذا؟

طالب: لا، هو داخل دخولاً أوليًّا لكن هناك مانع.

يعني هل هو في الأصل مكلف ثم جاء ما يرفع التكليف، أو من الأصل غير مكلف؟ غير مكلف، الصبي والمجنون مرفوع عنه القلم، ما كُلف أصلاً.

طالب: نعم، لا بأس، لكن من حيث الخطاب نفسه.....؟

الخطاب عام ما يشمله، الخطاب بأمر: {اعْبُدُوا رَبَّكُمُ} [البقرة: ٢١] إنه والله ما كُلف أصلاً بهذا الخطاب، هو غير مكلف بهذا الخطاب أصلاً، ما نقول: إنه مكلف ثم طرأ عليه ما يمنع من الامتثال.

طالب: "والثاني: أن الأحكام إذا كانت موضوعةً لمصالح العباد، فالعباد بالنسبة إلى ما تقتضيه من المصالح مرآة، فلو وضعت على الخصوص لم تكن موضوعةً لمصالح العباد بإطلاق، لكنها كذلك حسبما تقدم في موضعه، فثبت أن أحكامها على العموم لا على الخصوص، وإنما يُستثنى من هذا ما كان اختصاصًا برسول الله ﷺ، كقوله: {وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ} إلى قوله: {خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ} [الأحزاب: ٥٠]، وقوله: {تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ} [الأحزاب: ٥١] الآية".

الخصائص النبوية لا يشركه فيها أحد، والخصائص لا تثبت بمجرد احتمال، بينما لا بد من دليل يدل عليها، وإلا فالأصل أنه هو القدوة وهو الأسوة، لكن إذا ثبت بالدليل أن هذا من خصائصه- عليه الصلاة والسلام- لم يتجه الخطاب إلى غيره، وكذلك إذا خُص فرد من أفراد الأمة بأمر فإنه لا يتجه الخطاب إلى غيره، مثل ما جاء في قصة سالم أبي حذيفة على الخلاف في رضاع الكبير، ومثل ما جاء في تضحية أبي بردة بن نيار، وغيرهما.

طالب: "وما أشبه ذلك مما ثبت فيه الاختصاص به بالدليل، ويرجع إلى هذا ما خَص هو به بعض أصحابه كشهادة خزيمة، فإنه راجع إليه -عليه الصلاة والسلام- أو غير راجع إليه، كاختصاص أبي بردة بن نيار بالتضحية بالعناق".

"راجع إليه"، خزيمة لما شهد للنبي -عليه الصلاة والسلام- وهو لم يحضر، واستدل بأنه يؤتمن على خبر السماء، فكيف بصفقة بيع لا تساوي شيئًا بالنسبة للوحي، فجعل النبي -عليه الصلاة والسلام- شهادته عن شهادة اثنين؛ فهذا خاص به. وأما بالنسبة لأمر غير راجع إليه -عليه الصلاة والسلام-، فالمسألة مسألة التضحية لأبي بردة بن نيار، ضحى بالعناق وهي لا تجزئ عن أحد غيره. وإن كان شيخ الإسلام يميل في مثل هذه الأحوال، لا سيما في مثل التضحية، أنه إذا كان الظرف ظرف غيره مطابقًا فإنه يشمله، وقل مثل هذا في إرضاع الكبير، يقول: إذا كان الظرف الموجود في هذا الكبير هو نفس الداعي إلى رضاع سالم مولى حذيفة؛ فإنه لا مانع، يعني عند الحاجة يجوز إرضاع الكبير وينشر الحرمة، أما عند عدم الحاجة فلا. هذا رأي شيخ الإسلام، والجمهور على خلافه.

طالب: لكن هذا يستقيم في الرضاع وما يستقيم في العناق؛ لوجود النص خاص: «ولن تجزئ لأحد بعدك»؟

ولن تجزئ لأحد يعني بغير ظرفك، ولذلك شيخ الإسلام يرى هذا، يرى مثلاً وُجد واحد ضحى قبل الناس ولا عنده إلا عناق يقول أضحي، مثله.

طالب: يعني النص واضح في هذا يا شيخ، يعني في القياس على الرضاع.

المقصود أن الشيخ «لن تجزئ لأحد بعدك»، هذا شيخ الإسلام إمام.

طالب: إمام نعم.

إمام، ويؤول إلى علم، ويؤول إلى إحاطة بنصوص الشريعة وقواعدها العامة، لكن غيره ما يقدر أن يقول مثل هذا الكلام؛ لأن هذا في ظاهره مصادمة للنص.

طالب:.....

طيب.

طالب: هل هذه خاصة بنساء النبي....

لا لا لا .... لأن التطهير المطلوب لنساء النبي ﷺ والعفاف المطلوب والحرص على أعراضهن موجود، هذه العلة موجودة في جميع نساء المؤمنين، فالعلة عموم العلة يشمل الجميع.

طالب: "أو غير راجع إليه، كاختصاص أبي بردة بن نيار بالتضحية بالعناق الجذعة، وخصه بذلك بقوله: «ولن تجزئ عن أحد بعدك»، فهذا لا نظر فيه؛ إذ هو راجع إلى جهة رسول الله ﷺ، ولأجله وقع النص على الاختصاص في مواضعه إعلامًا بأن الأحكام الشرعية خارجة عن قانون الاختصاص".

طالب: عفا الله عنك يا شيخ.

نعم.

طالب:.....

أي حديث؟

طالب:.....

أي محقق، التحقيق من عندك؟

طالب:.....

يقول: أخرجه البخاري في الصحيح، أيضًا ومسلم في الصحيح والترمذي وأبو داود والنسائي.

طالب:.....

لا لا، غلط.

طالب: "والثالث: إجماع العلماء المتقدمين على ذلك من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ولذلك صيَّروا أفعال رسول الله ﷺ حجةً للجميع في أمثالها، وحاولوا فيما وقع من الأحكام على قضايا معينة، وليس لها صيغ عامة أن تجري على العموم، إما بالقياس أو بالرد إلى الصيغة، أن تجري على العموم المعنوي، أو غير ذلك من المحاولات، بحيث لا يكون الحكم على الخصوص في النازلة الأولى مختصًّا به، وقد قال تعالى: {فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ} [الأحزاب: ٣٧] الآية، فقرر الحكم في مخصوص ليكون عامًّا في الناس، وتقرير صحة الإجماع لا يحتاج إلى مزيد؛ لوضوحه عند من زاول أحكام الشريعة".

نعم. الإجماع حجة عند عامة أهل العلم، لكن الأصل الثالث الذي ذكره وهو "إجماع العلماء المتقدمين على ذلك من الصحابة والتابعين ومن بعدهم؛ ولذلك صيروا أفعال الرسول -عليه الصلاة والسلام- حجة للجميع". الأصل أن الفعل لا عموم له، ولذلك إذا تعارض مع القول يقدَّم القول عليه، ويحمل الفعل على أنه من خواصه -عليه الصلاة والسلام-، أو يكون صارفًا للأمر أو النهي من الوجوب أو التحريم إلى الاستحباب أو الكراهة.

المقصود أن قولهم: الفعل لا عموم له؛ هذا إنما هو عند المعاضة، وإلا فالأصل أن فعله -عليه الصلاة والسلام- له ولأمته، كما جاء التصريح بذلك: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، «خذوا عني مناسككم»، فأفعاله حجة للجميع، وهو القدوة وهو الأسوة.

طالب: "والرابع: أنه لو جاز خطاب البعض ببعض الأحكام حتى يُخص بالخروج عنه بعض الناس، لجاز مثل ذلك في قواعد الإسلام أن لا يخاطب بها بعض من كملت فيه شروط التكليف بها، وكذلك في الإيمان

الذي هو رأس الأمر، وهذا باطل بإجماع، فما لزم عنه مثله، ولا أعني بذلك ما كان نحو الولايات وأشباهها: من القضاء والإمامة والشهادة والفتيا في النوازل والعرافة والنقابة والكتابة والتعليم للعلوم وغيرها؛ فإن هذه الأشياء راجعة إلى النظر في شرط التكليف بها".

أصل الكلام في الواجبات العينية التي تلزم الناس كلهم، أما في الواجبات الكفائية مما هو من فروض الكفايات فهذا لا يلزم الناس كلهم، يلزم من توافرت فيه الشروط وانتفت فيه الموانع واحتاج الناس إليه، أما من عداهم فلا يكون في حقه واجبًا، وإنما يكون على جهة التخيير، يعني مستحب.

طالب: "وجامع الشروط في التكليف القدرة على المكلف به، فالقادر على القيام بهذه الوظائف مكلف بها على الإطلاق والعموم، ومن لا يقدر على ذلك سقط التكليف عنه بإطلاق، كالأطفال والمجانين بالنسبة إلى الطهارة والصلاة ونحوها، فالتكليف عام لا خاص، وبسقوطه أيضًا عام لا خاص من جهة القدرة أو عدمها لا من جهة أخرى، بناءً على منع التكليف بما لا يطاق، وكذلك الأمر في كل ما كان موهمًا للخطاب الخاص: كمراتب الإيغال في الأعمال، ومراتب الاحتياط على الدين، وغير ذلك".

يعني كمراتب، يقول هنا: "وكذلك الأمر في كل ما كان موهمًا للخطاب الخاص، كمراتب الإيغال في الأعمال، ومراتب الاحتياط في الدين، وغير ذلك"، يعني الناس لا شك أنهم يتفاوتون، هم أمام التشريع في الأصل واحد سواسية، لكن قد تكون التبعة على من عرف أكثر من التبعة على من لم يعرف، التبعة على من عنده شيء من العلم أكثر من التبعة على العامي الذي ليس عنده شيء من العلم؛ ولذا يقرر أهل العلم ويقررون أن حسنات الأبرار سيئات المقربين. ولو أن الإمام لما سلم وجد شخصًا يقضي الصلاة كلها وآخر فاتته تكبيرة الإحرام، يمكن أن يوجه اللوم على هذا الشخص الذي فاتته تكبيرة الإحرام، أم يوجه اللوم على من فاتته الصلاة كلها، لماذا؟ لأن الناس مقامات، هذا من أهل العلم والفضل والدين، يعني يلام إذا تأخر، وهو أيضًا قدوة لغيره، قد يقتدي به غيره من الناس، فيتساهلون في مثل هذه الأمور، لكن الثاني الحمد لله الذي جاء يصلي مع الناس ولو فاتته الصلاة؛ لأن الناس بلا شك يتفاوتون من هذه الحيثية، قال: "وكذلك الأمر في كل ما كان موهمًا للخطاب الخاص، كمراتب الإيغال في الأعمال"، يعني بحسب تفاوت مراتب الناس في إيغالهم في تدينهم وعلمهم وعملهم.

طالب: "فصل: وهذا الأصل يتضمن فوائد عظيمةً؛ منها: أنه يعطى قوةً عظيمةً في إثبات القياس على منكريه، من جهة أن الخطاب الخاص ببعض الناس والحكم الخاص كان واقعًا في زمن رسول الله ﷺ كثيرًا".

نعم. بدليله، لا تُثبت الخصوصية إلا بالدليل، فدل على أن ما لم تثبت فيه الخصوصية يكون عامًّا للجميع، إما بلفظه أو بعموم علته، والذي يثبت به القياس ما ثبتت علته العامة.

طالب: "ولم يؤت فيها بدليل عام يعم أمثالها من الوقائع، فلا يصح مع العلم بأن الشريعة موضوعة على العموم والإطلاق، إلا أن يكون الخصوص الواقع غير مراد، وليس في القضية لفظ يُستند إليه في إلحاق غير المذكور بالمذكور، فأرشدنا ذلك إلى أنه لا بد في كل واقعة وقعت إذ ذاك أن يُلحَق بها ما في معناها، وهو معنى القياس، وتأيد بعمل الصحابة -رضي الله عنهم-، فانشرح الصدر لقبوله، ولعل هذا يبسط في كتاب الأدلة بعد هذا إن شاء الله. ومنها: أن كثيرًا ممن لم يتحقق بفهم مقاصد الشريعة، يظن أن الصوفية جرت على طريقة غير طريقة الجمهور".

يعني مراده بالصوفية الذين هم على الجادة، لكنهم يكثرون من الأعمال أكثر من غيرهم، ويلزمون العبادات والعمل أكثر من العلم والتعليم. ليس مراده بالصوفية الذين عندهم مخالفات وعندهم شطحات وعندهم بدع مغلظة؛ إنما الذين هم على الجادة، لكنهم يميلون إلى العمل أكثر من العلم والتعليم.

طالب: "وأنهم امتازوا بأحكام غير الأحكام المبثوثة في الشريعة، مستدلين على ذلك بأمور من أقوالهم وأفعالهم، ويرشحون ذلك بما يحكي عن بعضهم أنه سئل عما يجب في زكاة كذا، فقال: على مذهبنا أو على مذهبكم؟

ثم قال: أما على مذهبنا فالكل لله، وأما على مذهبكم فكذا وكذا، وعند ذلك افترق الناس فيهم، فمن مصدق بهذا الظاهر، مصرح بأن الصوفية اختصت بشريعة خاصة، هي أعلى مما بُث في الجمهور، ومن مكذِّب ومشنِّع يحمل عليهم، وينسبهم إلى الخروج عن الطريقة المثلى والمخالفة للسنة، وكلا الفريقين في طرف، وكل مكلف داخل تحت أحكام الشريعة المبثوثة في الخلق، كما تبين آنفًا، ولكن روح المسألة الفقه في الشريعة؛ حتى يتبين ذلك، والله المستعان".

يعني مراد المؤلف هنا ليبين أن هناك فقهاء ظاهر وفقهاء باطن، فقهاء الظاهر الذين يسعون إلى تصحيح الأعمال وإبراء الذمة ظاهرًا بحيث لا يطالبون بإعادتها، بغض النظر هل هي موافقة لمراد الشرع؟ مقبولة أو غير مقبولة؟ ترتبت عليها آثارها أو لم تترتب؟ هذا شيء لا يعنيهم، فإذا توافرت الشروط والأركان والواجبات صحت عند الفقيه العبادة، لكن قد يكون فيها خلل في القصد، هذا مما يُعنى به أهل الباطن؛ ولذلك لما تكلموا عن النية جعلوها على جهتين أو على نوعين:

منها ما يتعلق بالأعمال الظاهرة التي تُصحح بها الأعمال؛ وهذا محط نظر الفقهاء، ومنها ما يترتب عليه القبول والأجر والثواب المرتب عليه؛ وهذا ما يتجه إليه نظر أرباب القلوب، كما يقول ابن رجب -رحمه

الله-. ولكل نظر، يعني إنسان صاحب عبادة وصاحب تذوق للنصوص وصاحب فهم دقيق وإيغال في معاني ما جاء عن الله وعن رسوله مثل ابن رجب وابن القيم، وغيرهم من أمثالهم لهم نظرات قد تخفى على كثير من الفقهاء الذين يتعاملون مع الأحكام على أنها وُجدت، الشروط والأركان والواجبات هذه صحيحة ما فيها إشكالها، توافرت شروطها وأركانها أيضًا صحيحة.

وضربنا مثلًا بمناسبات كثيرة بالذي حج من بغداد على قدميه ثلاث مرات، حج من بغداد ثلاث مرات على القدمين، فلما رجع من الحجة الثالثة دخل البيت، فإذا أمه نائمة، وكره أن يوقظها فنام بجوارها، ثم طلبت منه أمه أن يسقيها ماءً، فكأنه لم يسمع وهو يسمع، ثم ثانية كأنه لم يسمع، ثالثة حاسب نفسه وقال: أحج من بغداد ماشيًا ثلاث مرات، قد تكون الأولى هي الفريضة والثانية والثالثة نفلًا، نفلًا لا يأثم بتركه، لكن الماء طلب الأم، البر واجب، حاسب نفسه فقال: ثم أحضر لها الماء، فقام ولما أصبح سأل، سأل فقيهًا من النوع الثاني من فقهاء الباطن؟ قال له: أعد حجة الإسلام.

طيب، حجة الإسلام جاءت بشروطها وأركانها وواجباتها، كيف يعيدها؟ يعني الفقيه لا يأمره بإعادتها باعتبار أنها حجة متوافرة الشروط والأركان والواجبات؛ إذًا هي مسقطة للطلب فلا يلزمه إعادتها، لكن هذا نظر من ناحية القصد، قصده فيه خلل، لو كان ما فيه خلل ما تقاعس عن إحضار الماء لوالدته من بضع خطوات، يمشي آلاف الأميال على قدميه ثم يتقاعس عن الخطوات، لا شك أن في قصده في الحج خللًا، فقال له: أعد حجة الإسلام. لكن ما يمكن أن يؤمر باعتبار أن حجة الإسلام وقعت، يعني في ظاهرها، والباطن يتولاه الله -جل وعلا-. فهذا فرق ما بين الفريقين الذين أشار لهم المؤلف، فقال: "سئل عما يجب في زكاة كذا وكذا، فقال: على مذهبنا أو على مذهبكم؟"، إن كان على مذهبكم يجب ربع العشر، مبلغ كذا يعني ألف ريال فيه خمسة وعشرون ريالًا، أما على مذهبنا فالمال كله لله: {وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ} [النور: ٣٣]؛ هذا الأصل عندهم.

طالب:.....

نعم. عندهم، عند الفقهاء هكذا، يعني بمعنى أنها مسقطة للطلب في الظاهر، يعني هل تترتب عليها آثارها؟ وهل تكون مقبولة عند الله -جل وعلا-؟ هذا أمر ثانٍ: {إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ} [المائدة: ٢٧].

طالب: لا لا، أقصد يعني هذا القول ما فيه دليل صريح من السنة ولا من القرآن.

نعم.

طالب: فليس لهم دليل إلا.....

هذا الاستقراء، وما معنى شروطه وأركانه؟ الشروط ما تتوقف عليه الصحة، الركن أيضًا جزء الشيء الأعظم الذي تبطل بتركه.

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

عندهم هذا نعم مطرد.

طالب: ألم يرد عن السلف وطائفة كبيرة من السلف رأت أن الصوم إن لم يمنع صاحبه عن الفحشاء والمنكر وعن المعاصي.....

هذا النظر الثاني، أما بالنسبة للنظر الأول فإذا أمسكت من طلوع الفجر إلى غروب الشمس عن المفطرات مهما فعلت ولو لم تتق الله، لو سرقت، ما عليك شيء، صيامك صحيح، ما تؤمر بإعادته.

طالب:.....

قالوا في الغيبة مثلاً إنها تبطل.

طالب:.....

والزور عمومًا، نعم: «من لم يدع قول الزور فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه»، لكن وما معنى مفطر؟ المفطرات مجمع عليها: الأكل والشرب والجماع، لكن هذه ما فيه حديث يقول إنه مفطر.

طالب:.....

لكن هل فيه أحد يُلزم الفاسق أن يعيد صلاته؟ {إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ} [المائدة: ٢٧]، ولذلك يفرق الفقهاء بين قبول وقبول، قبول تترتب عليه الصحة، وقبول يترتب عليه الثواب، {إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ} [المائدة: ٢٧] قالوا: هذا قبول الثواب، «لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ»، هذا يترتب عليه الصحة؛ لأنه مخل بشرط.

طالب: لا أقصد يا شيخ،.....

هذا مذهب الحنابلة.

طالب: وغيرهم.

نعم.

طالب: لكن على أي أساس قالوا إذا كانت..... وأعملنا قاعدة أن العبادة إذا استوفت.....

لكن هذا القول هو الراجح: أن صلاة الفاسق إمامة الفاسق لا تصح؟ ما هو براجح.

طالب: لكن لهم نظر.

لهم نظر بلا شك، يعني أنت تتبع الخلافات كلها وتلزم الناس بقول واحد، ما يجيء، المسائل تُبسط، والخلاف يُذكر وكل يأخذ ما يناسبه، كل يرجح ما ترجح عندهم، يعني ما نلزم، ما نحن نلقن مسائل نرجح في كل مسألة ولا يلزم أن نوازن في كل مسألة، لا، أنتم كبار أنتم، يعني أنت الآن بإمكانك أن ترجح غير ما رجحت، أنا لا ألقي الشيء على سبيل الإلزام أبدًا، ولست في حلقة تلقين إطلاقًا، يعني كوني أبسط المسائل، وأذكر الخلاف، وأبين وجهة نظر هؤلاء ووجهة نظر هؤلاء، أنت لك الخيار.

أما كون العبادة المتوافرة في شروطها وأركانها صحيح هذا قول عامة أهل العلم؛ لأن البواطن ما يمكننا نحكم عليها، ما يمكن تبطل صلاة شخص تقول: والله قصده سيئ، ما تدري عنه، الذي ينظر إليه من ينظر، لكن هناك الفريق الثاني عندهم قرائن قد يستدلون بها، وعمومًا الحكم في الشريعة على الظاهر، تصحح العبادة من حيث الظاهر بمعنى، ما معنى التصحيح؟ أنها مسقطة للطلب، فلا يطالب بإعادتها، هذا معنى الصحة عند الفقهاء.

طالب: تبرئ الذمة.

لا معنى قبولها أنها مقبولة، هذا عند الله -جل وعلا-.

طالب: "ومن ذلك أن كثيرًا يتوهمون أن الصوفية أبيح لهم أشياء لم تُبح لغيرهم؛ لأنهم ترقوا عن رتبة العوام المنهمكين في الشهوات، إلى رتبة الملائكة الذين سُلبوا الاتصاف بطلبها والميل إليها، فاستجازوا لمن ارتسم في طريقتهم إباحة بعض الممنوعات في الشرع بناءً على اختصاصهم عن الجمهور، فقد ذكر نحو هذا في سماع الغناء وإن قلنا بالنهي عنه، كما أن من الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام من استباح شرب الخمر بناءً على قصد التداوي بها، واستجلاب النشاط في الطاعة، لا على قصد التلهي، وهذا باب فتحته الزنادقة بقولهم: إن التكليف خاص بالعوام، ساقط عن الخواص، وأصل هذا كله إهمال النظر في الأصل المتقدم، فليُعتن به، وبالله التوفيق".

"الأصل المتقدم": أن الشريعة للجميع، ولا يخرج منها أحد، حتى النبي -عليه الصلاة والسلام- مأمور بالعبادة حتى يأتيه اليقين، وهو الموجه إليه: {وَاعْبُدْ رَبَّكَ} [الحجر: ٩٩]، لا يخرج من هذا الأمر أحد.

لكن بعض غلاة الصوفية يرى أنه إذا وصل إلى حد تسقط عنه التكاليف! هذه زندقة هذه، هذا يرى أنه أفضل من محمد -عليه الصلاة والسلام-، وتجدهم يزاولون من المنكرات ما ينكرونها على غيرهم؛ لأنه على حد زعمه وصل إلى حد ما عاد، وصل إلى حد الملائكة يفعل ما يشاء، لكن هل الملائكة يفعلون المنكرات؟

وصل إلى حد ارتفع عنه التكليف، فتجدهم يتعبدون منهم من يتعبد بشرب الخمر، يتعبد وهو محرم على الناس، لكنه وصل إلى حد ما يطالب بما يطالب به عامة الناس.

الفارابي في آخر عمره جاور بمكة، ولزم الصيام والقيام، لكن يفطر على ماذا؟ على الخمر المعتق وأفئدة الحملان، نسأل الله السلامة والعافية. هو من هذا النوع، يعني وصل إلى حد أنه لا يطالب بما يطالب به الناس، ارتفع عنه التكليف. وهذا لا يرتفع التكليف إلا بالجنون، بارتفاع مناط التكليف الذي هو العقل، فإذا دخل في حيز المجانين، ارتفع عنه التكليف، فليصنع ما شاء.

طالب: شيخ أحسن الله إليك.....

نعم.

طالب:.....

المعاملة بالظاهر، باعتبار أن عباداته صحيحة، ويتعامل معه على هذا الظاهر، لكن إذا أريد به، أو أريد منه ما يتعدى إلى غيره، فلا بد من التثبت في التضييق؛ لأن هذا ليس خاصًّا به.

تاريخ المحاضرة: ١٥/ ٠١/ ١٤٣٠هـ المكان:

يقول المؤلف العلامة الشاطبي -رحمه الله تعالى- تحت بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة:

"المسألة العاشرة: كما أن الأحكام والتكليفات عامة في جميع المكلفين على حسب ما كانت بالنسبة إلى رسول الله ﷺ إلا ما خُص به، كذلك المزايا والمناقب، فما من مزية أُعطيها رسول الله ﷺ سوى ما وقع استثناؤه إلا وقد أُعطيت أمته منها أنموذجًا، فهي عامة كعموم التكاليف، بل قد زعم ابن العربي أن سنة الله جرت أنه إذا أعطى الله نبيًّا شيئًا أعطى أمته منه، وأشركهم معه فيه، ثم ذكر من ذلك أمثلةً؛ وما قاله يظهر في هذه الملة بالاستقراء. أما أولاً: فالوراثة العامة في الاستخلاف على الأحكام المستنبطة، وقد كان من الجائز أن تُتعبد الأمة بالوقوف عندما حُد من غير استنباط، وكانت تكفي العمومات والإطلاق حسبما قاله الأصوليون، ولكن الله مَنَّ على العباد بالخصوصية التي خص بها نبيه -عليه الصلاة والسلام-؛ إذ قال تعالى: {لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ} [النساء: ١٠٥]، وقال في الأمة: {لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ} [النساء: ٨٣]. وهذا واضح فلا نطول به".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبيه محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فإن الله -جل وعلا- إنما أرسل الرسل ليبلغوا عنه دينه، وليقتدي به أممه، والأصل في أن الرسول قدوة لأمته، فما جاء في حقه فله منه نصيب، وما كُلف به النبي كُلفت به أمته، وما خُص به النبي -عليه الصلاة والسلام- من التشريف فلأمته منه نصيب، فالقرآن ذِكر له ولقومه، هو شرف له -عليه الصلاة والسلام- وشرف لأمته، إلا ما دل الدليل على اختصاصه به، فله من المناقب ما يشركه فيها غيره من أمته، وله من المناقب ما يختص به، وله من الأحكام -وهذا هو الكثير الغالب- ما تشركه به الأمة وهو الأصل إلا ما دليل الدليل على اختصاصه به. هذا ما يريد أن يقرره المؤلف -رحمه الله تعالى-.

وذكر لذلك أمثلة: الأمر العام الذي تقدم، وأما الأمور الخاصة التي ذكر منها المؤلف ما يقرب من ثلاثين نوعًا أو ثلاثين وجهًا، يذكرها بالتفصيل، وبعضها واضح، وبعضها لا يخلو من تكلف، بعضها كما يقول بعض أهل العلم: لا يأتي إلا بالجر الثقيل، وبعضها واضح أنه أُعطي النبي -عليه الصلاة والسلام- وأعطيت ما أعطيت بحروفه، لكن بعضها فيه شيء من التكلف، غير واضح.

طالب: "وأما ثانيًا: فقد ظهر ذلك من مواضع كثيرة، نقتصر منها على ثلاثين وجهًا".

الوراثة العامة التي ذكرها، وراثة الأمة لنبيها، والموروث هو العلم، والعالم هو الوارث، وبقدر علمه يكون إرثه، والنبي -عليه الصلاة والسلام- يحكم بما أراه الله، يعني بالحق الذي أراه الله إياه بالطرق والوسائل والمقدمات الشرعية: «إنما أنا بشر أقضي على نحو ما أسمع»، فعنده مقدمات شرعية تكون نتائجها شرعية، بغض النظر عن كونها طابقت الواقع أو لم تطابق؛ ولذا قال: «إنما أنا بشر أقضي على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فإنما أقطع له قطعة من نار فليأخذها أو يدعها»، هذا في حال ما إذا طُبقت المقدمات الشرعية وخرجت النتيجة شرعية، سواء كان طابق هذا الحكم الواقع أو لم يطابقه. إذا كان هذا هو النبي المؤيد بالوحي -عليه الصلاة والسلام-، فكيف بمن يقتضي به من القضاة والمفتين وغيرهم؟ نعم يستنبطون: {لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ} [النساء: ٨٣]، فيستنبطون من النصوص الأحكام، سواء كان هذا الاستنباط هو الحق الصواب، أو كان غير صواب، لكنه على أي حال: المستنبط إذا كان متأهلاً للاستنباط وأهلاً للاجتهاد فهو مأجور على كل حال، وأما النتائج مطابقة أهل الواقع فهي بحسب موافقتها للنص، فقد يجتهد المجتهد ولا يوفق للصواب.

النبي -عليه الصلاة والسلام- معصوم، لكن حينما قال: «إنما أنا بشر أقضي على نحو ما أسمع»، ليسن للقضاة سنة القضاء المعروف الشرعي الذي له مقدماته: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»، لكن افترض أن البينة بعد أن تحرى القاضي فيها واجتهد في تعديل الشهود وطلب المزكين، ثم بعد ذلك طلعت الشهادة غير صحيحة، يلام القاضي؟ لا يلام القاضي. أو ما وُجدت البينة عند المدعي، وطلب اليمين من المدعى عليه فحلف فحكم له القاضي، يلام القاضي؟ لا يلام القاضي، المقدمات شرعية فالنتيجة شرعية. لكن يبقى أن الجهات الأخرى مطالَبة: «إنما أقضي له بقطعة من نار، فإن شاء أن يأخذها وإن شاء فليدعها»، يعني فيما إذا لم يطابق الواقع. النبي -عليه الصلاة والسلام- يقضي على هذا النحو، والقضاة من بعده يقضون على هذا النحو: {لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ} [النساء: ١٠٥]، وقال في حق الأمة: {لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ} [النساء: ٨٣].

ولا يلزم من الاستنباط أن يكون هو الصواب، قد استنبط العالم، وهذا كثير، يستنبط استنباطًا مرجوحًا، وأحيانًا الدليل الواحد يستدل به العالم على حكم، ويستدل به غيره على خلافه وهو دليل واحد، وذلكم باختلاف الفهوم.

طالب: أحسن الله إليكم، آية الاستنباط {لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ} [النساء: ٨٣]، أن هذا يستفيد بها العلماء على القياس.....

نعم، الاستنباط يعني استعمال للرأي والاجتهاد والقياس، والقياس نوع من أنواع الرأي.

طالب: "أحدها: الصلاة من الله تعالى، فقال تعالى في النبي -عليه الصلاة والسلام-: {إِنَّ اللهَّ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ} [الأحزاب: ٥٦] الآية، وقال في الأمة: {هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ} [الأحزاب: ٤٣] الآية، وقال: {أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ} [البقرة: ١٥٧].

والثاني: الإعطاء إلى الإرضاء، قال تعالى في النبي: {وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى} [الضحى: ٥].

وقال في الأمة: {لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلاً يَرْضَوْنَهُ} [الحج: ٥٩]،

وقال: {رَضِيَ اللهُّ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ} [المائدة: ١١٩].

والثالث: غفران ما تقدم وما تأخر، قال تعالى: {لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُّ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ} [الفتح: ٢]، وفي الأمة ما رُوي أن الآية لما نزلت قال الصحابة: هنيئًا مريئًا، فما لنا؟ فنزل: {لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ} [الفتح: ٥]، فعمَّ ما تقدم وما تأخر".

لكن التعميم هنا بالنسبة للنبي -عليه الصلاة والسلام-: {مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ} [الفتح: ٢] في حياته -عليه الصلاة والسلام-، أما بالنسبة للأمة فعم ما تقدم وما تأخر هذا متى يبين؟

طالب: في الآخرة.

{لِيُدْخِلَ} [الفتح: ٥]، في الآخرة. هناك خصال مكفرة للذنوب المتقدمة والمتأخرة في حق الأمة أيضًا، جاء في بعض الروايات: «من صام رمضان...»، و«من قام رمضان....»، و«من قام ليلة القدر؛ غُفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر»، وفي بعض الروايات عند النسائي وغيره: «وما تأخر»، وهناك أيضًا خصال أخرى جمعها الحافظ ابن حجر في رسالة اسمها (الخصال المكفرة للذنوب المتقدمة والمتأخرة). يعني الإتيان بالأحاديث التي تدل على غفران ما تقدم وما تأخر بالنسبة للأمة هو المطابق لقوله: {لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُّ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ} [الفتح: ٢]، وأما ما جاء في الآية فمعلوم أن الذي يدخل الجنة هذا قد غُفر له، لكن ماذا عمن لم يدخل الجنة من أول وهلة؟ هذا غُفر له ما تأخر؟ ما غُفر له ما تأخر، يعني حوسب عليه.

طالب:.....

ما هي؟

طالب:.....

اللفظة، لكن وُجد غيرها، جمعها ابن حجر في رسالة، لعلها نصوص كثيرة.

طالب: محققة؟

محققة نعم.

طالب:.....

كيف؟

طالب: وما تأخر.

لا لا، جاء في بعض الخصال أنها سبب لغفران الذنوب المتقدمة والمتأخرة، ولابن حجر هذه الرسالة تراجَع (الخصال المكفرة للذنوب المتقدمة والمتأخرة).

طالب: "وفي الآية الأولى إتمام النعمة في قوله: {وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا} [الفتح: ٢]، وقال في الأمة: {مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ} [المائدة: ٦] الآية؛ وهو الوجه الرابع".

يعني كونه يذكر ثلاثين وجهًا فيما ذكره، وهو الأصل أن ما ثبت في حقه -عليه الصلاة والسلام- ثبت في حق الأمة؛ لأنه هو القدوة وهو الأسوة، فما جاء له جاء لهم؛ هذا الأصل. لكن يبقى أن هناك مسائل أو خصالًا استثني فيها النبي -عليه الصلاة والسلام- وجُعلت من خصائصه، هذا التي ألف فيها أهل العلم، وينبغي أن يؤلف فيها، وأما ما عداها فالأصل أنهم مثله، وإن لم يكونوا مثله في المنزلة.

طالب: لكن هو يريد تقرير مشابته حتى في الخصائص يا شيخ.

لا لا.

طالب: في نوع منها.

لا لا، ما تصير خصائص.

طالب: كونهم أعطوا أنموذجًا من حول.....

نعم، لكن إذا أُعطوا مثله ما صارت خصائص.

طالب: لا، ليس مثل، لكن هو يريد أن يُثبت أن هناك أنموذج من جنس ما أعطوا. أليس هذا قصده لما يقول: "أعطوا منها أنموذجًا" في أول الكلام.

طالب: لكنه نص الاستثناء.....

نعم، الاستثناء يعني يدل على أن وجوده القدر المشترك بينه وبينهم.

طالب: "والخامس: الوحي وهو النبوة، قال تعالى: {إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ} [النساء: ١٦٣]، وسائر ما في هذا المعنى، ولا يحتاج إلى شاهد، وفي الأمة: «الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة»".

هذا غير مستقيم، يعني الرؤيا الصالحة، كونه -عليه الصلاة والسلام- أول ما بُدئ به من الوحي الرؤيا الصالحة لا يعني أن من رأى رؤيا صالحة اشترك معه في قوله: {إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ} [النساء: ١٦٣]، اشترك في نوع وهو الرؤيا. لكن من رأى ستًا وأربعين رؤيا صالحة، هل يكون اكتملت عنده النبوة؟ حتى تكتمل عنده الأجزاء الستة والأربعين. يعني لو رأى ألف رؤيا صالحة ما صار عنده إلا جزء من ستة وأربعين، لو رأى مليون رؤيا صالحة ما صار عنده إلا جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة. فليس عنده شيء من الوحي إلا بهذا المقدار الذي هو جزء من ستة وأربعين جزءًا، مع الخلاف بين أهل العلم في مشابهة الرؤيا الصالحة لهذا الجزء من النبوة، منهم من يقول: إن المشابهة مجرد الصدق ومطابقة الواقع فقط لا أكثر ولا أقل، وكثير من أهل العلم ينازع أن المراد من النبوة التي هي الوحي الذي يوحى إلى النبي -عليه الصلاة والسلام- كما قرره المؤلف، يعني من رأى رؤيا صالحة أُعطي جزء من ست مثل، الحديث صحيح ما فيه إشكال، لكن ما معناه؟ هم نظروا إلى المدة التي كانت فيها الرؤيا الصالحة بالنسبة للوحي، وهي ستة أشهر، ومدة الوحي ثلاث وعشرين سنة، ونسبة الستة الأشهر إلى ثلاث وعشرين سنة، يعني نصف سنة، نصف سنة إلى ثلاثة وعشرين واحد على ستة وأربعين، من هذه الحيثية فقط.

طالب: "والسادس: نزول القرآن على وفق المراد، قال تعالى: {قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ} [البقرة: ١٤٤]، فقد كان -عليه الصلاة والسلام- يحب أن يُرد إلى الكعبة، وقال تعالى أيضًا: {تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ} [الأحزاب: ٥١]، لَمَّا كان قد حُبب إليه النساء فلم يوقف فيهن على عدد معلوم".

لكن أي الموافقة في هذه، في هذا الوجه؟ نعم. تمنى عمر -رضي الله عنه- ما تمنى من بعض المسائل، فنزل القرآن على ضوء ما تمنى موافقة له، وأيضًا عائشة تمنت البراءة وتشوفت للتبرئة لكن ما توقعت أن ينزل فيها قرآن، أما بالنسبة للنبي -عليه الصلاة والسلام- فما يتمناه يحصل: {قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا} [البقرة: ١٤٤]. بالنسبة لمسألة النكاح فهذه من الخصائص، وليس لأمته فيها نصيب إلا بقدر ما أُبيح لهم من الأربع، أما ما زاد على ذلك فلا. وباب الخصائص كثير منه في كتاب النكاح مما لا يشركه فيه أحد من أمته -عليه الصلاة والسلام-.

طالب:.....

نعم؟

طالب:.....

لا ما يلزم من كل وجه، المقصود أنه تمنى فحصل له، تمنت الأمة حص لها، يعني من وجه. نعم.

طالب: "وفي الأمة قال عمر: وافقت ربي في ثلاث، قلت: يا رسول الله، لو اتخذت مقام إبراهيم مصلى؟ فنزلت: {وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى} [البقرة: ١٢٥]، وقلت: يا رسول الله، يدخل عليك البر والفاجر، فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب؟ فأنزل الله آية الحجاب. قال: وبلغني معاتبة النبي ﷺ بعض نسائه، فدخلت عليهن فقلت: إن انتهيتن أو ليبدلن الله رسوله خيرًا منكن، فأنزل الله: {عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ} [التحريم: ٥]".

هذه الموافقات المذكورة هي الثابتة في الصحيح، وهناك موافقات أخرى أبلغها بعضهم العشرين، وفيها رسالة اسمها: الكوكب الأغر في موافقات عمر -رضي الله عنه-.

طالب: "وحديث التي ظاهر منها زوجها، فسألت النبي ﷺ: إن زوجي ظاهر مني، وقد طالت صحبتي معه، وقد ولدت له أولادًا، فقال -عليه الصلاة والسلام-".

وهنا تمنت وظهر من حالها أنها تتمنى العودة إليه، وهو يتمنى العودة إليها، ظهر منها حرمت عليه خلاص انتهت، لكن نزلت آية الظهار والكفارة المعروفة ليعود إليها.

طالب: "فقال -عليه الصلاة والسلام-: «قد حَرمتِ عليه»".

نعم، هذا الحكم قبل نزول آيات المجادلة.

طالب: "فرفعت رأسها إلى السماء فقالت: إلى الله أشكو حاجتي إليه، ثم عادت فأجابها، ثم ذهبت لتعيد الثالثة، فأنزل الله: {قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا} [المجادلة: ١] الآية. ومن هذا كثير لمن تتبع. ونزلت براءة عائشة -رضي الله عنها- من الإفك على وفق ما أرادت؛ إذ قالت: وأنا حينئذ أعلم أني بريئة، وأن الله مبرِّئي ببراءتي، ولكن والله ما ظننت أن الله منزِّل في شأني وحيًا يتلى، ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله فيَّ بأمر يُتلى، ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله ﷺ في النوم رؤيا يُبرئني الله بها. وقال هلال بن أمية: والذي بعثك بالحق، إني لصادق، فلينزلن الله ما يُبرئ ظهري من الحد، فنزل: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ...} [النور: ٦] الآية، وهذا خاص بزمان رسول الله ﷺ؛ لانقطاع الوحي بانقطاعه.

والسابع: الشفاعة، قال تعالى: {عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا} [الإسراء: ٧٩]، وقد ثبتت شفاعة هذه الأمة، كقوله -عليه الصلاة والسلام- في أويس: «يشفع في مثل ربيعة ومضر»".

يعني كون رجل من هذه الأمة يشفع هذا العدد وهذا المقدار؛ هذا جاءت به أحاديث ومن طرق متعددة، لكن التنصيص على أويس جاء في بعض الطرق التي لا تصل إلى درجة القبول. حتى إن كثيرًا منهم يقول: إن المراد عثمان -رضي الله عنه-.

طالب: "«أئمتكم شفعاؤكم»، وغير ذلك.

والثامن: شرح الصدر، قال تعالى: {أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ} [الشرح: ١] الآية، وقال في الأمة: {أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ} [الزمر: ٢٢].

والتاسع: الاختصاص بالمحبة؛ لأن محمدًا حبيب الله، ثبت ذلك في الحديث؛ إذ خرج -عليه الصلاة والسلام- ونفر من أصحابه يتذاكرون، فقال بعضهم: عجبًا! إن الله اتخذ من خلقه خليلاً، وقال آخر: ماذا بأعجب من كلام موسى، كلمه الله تكليمًا، وقال آخر: فعيسى كلمة الله وروحه، وقال آخر: آدم اصطفاه الله. فخرج عليهم فسلَّم وقال: «قد سمعت كلامكم وعجبكم، إن الله اتخذ إبراهيم خليلاً وهو كذلك، وموسى نَجِي الله وهو كذلك، وعيسى روح الله وهو كذلك، وآدم اصطفاه الله وهو كذلك، ألا وأنا حبيب الله ولا فخر، وأنا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر، وأنا أول شافع وأنا أول مشفع ولا فخر، وأنا أول من يحرك حلق الجنة فيفتح الله لي فيدخلنيها ومعي فقراء المؤمنين ولا فخر، وأنا أكرم الأولين والآخرين ولا فخر»، وفي الأمة: {فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ} [المائدة: ٥٤] الآية".

والحديث المذكور بصورته التامة وجمله المجتمعة مضعف عند أهل العلم، لكن لبعض جمله ما يشهد له، فالنبي -عليه الصلاة والسلام- «سيد ولد آدم ولا فخر»، كما قال عن نفسه ﷺ. نعم.

طالب: "وجاء في هذا الحديث أنه أول من يدخل الجنة، وأن أمته كذلك؛ وهو العاشر. وأنه أكرم الأولين والآخرين، وقد جاء في الأمة: {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ} [آل عمران: ١١٠]؛ وهو الحادي".

وجاء أيضًا أنه «أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة»، يقول: «فإذا موسى آخذ بقائمة العرش، فلا أدري أبعث قبلي أم جوزي بصعقة الطور». يعني كونه أول من يدخل الجنة، وكونه أول من يُبعث، يعني يجد موسى -عليه السلام- آخذًا بقائمة العرش، يعني بعث قبله أو لم يُصعق أصلاً موسى -عليه السلام-؟ هكذا جاء في الحديث: «لا أدري أبعث قبلي أم جوزي بصعقة الطور»، يعني فلم يصعق.

وجاء أيضًا أن «أول من يُكسى يوم القيامة إبراهيم -عليه السلام-». ولا يعني هذا أن موسى أو إبراهيم أفضل منه -عليه الصلاة والسلام-؛ لأن المزية والمنقبة الواحدة لا تقضي على المناقب الإجمالية الكثيرة، فمن حيث العموم والإجمال مناقبه -عليه الصلاة والسلام- أكثر بكثير من مناقب غيره، لكن قد يوجد منقبة لنبي من الأنبياء أو مثل إبراهيم أو موسى لا توجد له -عليه الصلاة والسلام-، يوجد له نظيرها، لكن كون إبراهيم -عليه السلام- أول من يُكسى يوم القيامة؛ لأنه جُرد لما أريد إلقاءه في النار، فجوزي بهذا، يعني أن يكون أول من يكسى. وموسى صُعق في الدنيا في الطور، فاحتمال أن يكون جوزي بهذه الصعقة أنه لم يصعق يوم القيامة. فكونه لم يُصعق، وكون إبراهيم -عليه السلام- أول من يكسى، لا يعني أنه أفضل من محمد -عليه الصلاة والسلام-، وهذا واضح أن التفضيل الإجمالي، يعني على العموم، لا يعني التفضيل

في دقائق الأمور، يعني منقبة أو منقبتين أو كذا، يعني يكون غيره أفضل منه. يعني ونظيره في أمورنا العادية المحسوسة: الأول على دفعته مثلاً، يعني تقديره يقرب من الكمال، ألا يوجد واحد من الطلاب أكثر منه في مادة من المواد؟ قد يوجد، لكن لا يعني أنه أعلى منه، ويستحق أن يكون قبله في الترتيب.

طالب: "وقد جاء في الأمة: {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ} [آل عمران: ١١٠]، وهو الحادي عشر.

والثاني عشر: أنه جُعل شاهدًا على أمته، اختص بذلك دون الأنبياء -عليهم السلام-، وفي القرآن الكريم: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا} [البقرة: ١٤٣]".

يعني شاهد على أمته فقط، وأمته شهداء على الناس، يعني على الأمم السابقة. فكونه شاهدًا على أمته -عليه الصلاة والسلام- يطابق أن يكون أمته شهداء على الناس، أو من مقتضى ذلك أن يكون هو أيضًا شاهدًا على الناس؛ لأنه يدخل في قوله: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ} [البقرة: ١٤٣]، وما من فضيلة، وما من مزية تثبت للأمة أو لأحد من الأمة، إلا وله -عليه الصلاة والسلام- منها النصيب.

طالب:.....

يعني في أول الفصل؟

طالب:.....

في جميع التكاليف؟

طالب: نعم.....

"كما أن الأحكام والتكليفات عامة في جميع المكلفين"، على ما تقدم أنه لا يستثنى منها أحد.

طالب:.....

طيب، "على حسب ما كانت بالنسبة إلى رسول الله ﷺ إلا ما خُص به، كذلك المزايا والمناقب، فما من مزية أُعطيها رسول الله ﷺ سوى ما وقع استثناؤه إلا وقد أُعطيت أمته منها أنموذجًا، فهي عامة كعموم التكاليف"، يعني وما المقصود بعمومها؟ في أفرادها؟

طالب: نعم.....

المناقب.

طالب:.....

.... أيضًا الأحكام وإن كانت عامة في جميع الأمة.

طالب: الأصل.....

الأحكام أيضًا وإن كانت لجميع الأمة، إلا أن بعض الأمة لا يشمله بعض الأحكام.

طالب: لكن.....

يعني هل الفقراء عليهم زكاة؟

طالب: لا، لكن الأصل أنهم.....

هو لا شك على جهة العموم، وكذلك هنا يتكلم في المناقب على جهة العموم.

طالب: لكن نحن لو نظرنا.....

لا، هذا ما حصل إلا لقلة قليلة، هو يريد أن يمثل أنه ثبت له ثبت لأمته، وإذا ثبت لفرد من الأمة كأنه ثبت للجميع؛ لأنه لا مزية لهذا الفرد إلا من هذه الحيثية. لا، هو فيها تكلف كبير في بعضها، يعني التنظير وكثرة الأمثلة هذه كأن فيها شيء.

طالب:.....

معروف أن التكاليف هي الأصل، المناقب التي ذُكرت من باب التشريف، نعم، كثير من أفراد الأمة لا يستحق تشريف أيضًا، كثير من أفراد الأمة من المخالفين، وإن دخلوا في مسمى الأمة فلا يستحقون تشريفًا لوجود المخالفات.

طالب: "والثالث عشر: خوارق العادات معجزات وكرامات للنبي ﷺ، وفي حق الأمة كرامات، وقد وقع الخلاف: هل يصح أن يَتحدَّى الولي بالكرامة دليلاً على أنه ولي أم لا؟ وهذا الأصل شاهد له، وسيأتي بحول الله وقدرته".

يعني كما يتحدى النبي -عليه الصلاة والسلام- أن يُبعث إليه بالمعجزة، فهل نقول: إذا ادعى النبوة، وظهر على يده ما يخرق العادة، وتحدى به دل على صدقه، نقول نظيره في الولي إذا ادعى الولاية، ثم ظهر على يده ما يخرق العادة، وتحدى به من يعارض ولايته، هل نثبت بذلك صدقه أو لا؟ لا ما نثبت صدقه إلا بعرض حاله وأقواله وأفعاله على الكتاب والسنة، إن كانت أفعاله وأقواله مطابقة لما جاء في الكتاب والسنة فهي كرامة، وإلا فهي استدراج من الشيطان وتلبيس.

طالب:.....

لا لا، لكن أحيانًا في بعض المضايق يحتاج، من أين يأتي القسم على الله -جل وعلا- إلا من هذه الحيثية، وإلا فما أحد يدعي أنه ممن لو أقسم على الله لأبره، لكن قد يضطر إلى ذلك في بعض المضايق، يعني تعرفون قصة بعض الدعاة الذين طُلب منهم الاستسقاء، فإن أجيب وسقي الناس أجابوا لدعوته وإلا فلا، هذا امتحان، احتمال ما يجاب، ثم بعد ذلك يصارف عن هذه الفئام من الناس، يعني هذه الجموع كله من

الدخول في الإسلام، فمثل هذا بلوى، هذه المآزق أحيانًا تكون بلوى، فعليه أن يرجح، يوازن، هو يرغب في إسلام هذه القبيلة أو أهل هذا البلد، لكن احتمال أنه ما يجاب في دعوته؛ ولذلك فعلى الإنسان ألا يعرض نفسه لمثل هذه الابتلاءات.

يعني بعض الناس يقول: اللهم إن كنت على الجادة فاقبضني إليك، ما يُقبض، طيب الناس ماذا يقولون؟ هذا ما هو على الجادة. يعني كل من دعا يجاب؟ لا لا، نقول: إن الإنسان لا يعرض نفسه لهذه الأمور، لكن أحيانًا هناك مضايق ما فيها خيار.

طالب: "والرابع عشر: الوصف بالحمد في الكتب السالفة وبغيره من الفضائل، ففي القرآن: {وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ} [الصف: ٦]، وسميت أمته الحمَّادين.

والخامس عشر: العلم مع الأمية، قال تعالى: {هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ} [الجمعة: ٢]، وقال: {فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ} [الأعراف: ١٥٨] الآية".

نعم، «نحن أمة أمية لا نحسب ولا نكتب»، والرسول -عليه الصلاة والسلام- أمي، والأمية بالنسبة له -عليه الصلاة والسلام- وصف كمال، وبالنسبة لأمته، لأفراد أمته: الأمي أكمل من المتعلم أم المتعلم أكمل؟ يعني الذي يكتب ويقرأ، المتعلم أكمل بلا شك، لا سيما إذا استغل هذه النعمة فيما يرضي الله وما يوصله إلى الله كسائر النعم، يعني كما أن المبصر أكمل من الأعمى، والذي يسمع أكمل من الأصم، لكن هذه نِعم إن استغلت فيما ينفع فهي نِعم وإلا صارت نقمًا. فكون الرسول -عليه الصلاة والسلام- يُمدح بكونه أميًّا لا يعني أن الأمة أن هذه صفة مدح لها أنها أمية، إنما قيل الحديث: «نحن أمة أمية»؛ ليتوصل بذلك إلى حكم شرعي: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»، وإلا بعد أن كان يستدل عامة الناس على أهل العلم بأن الأمة أمية كنبيها وهذا أفضل؟ لا ليس بأفضل بالنسبة للأمة. لكن هناك من يدعى أنه علم الأمية أفضل منه.

يقول الحافظ الذهبي في ترجمة ابن عربي: والله إن العيش خلف أذناب البقر أفضل من علم كعلم ابن عربي، وهذا صحيح: العلم الذي يضر ليس بعلم، فالعلم ما نفع.

طالب: "وفي الحديث: «نحن أمة أمية لا نحسب ولا نكتب».

والسادس عشر: مناجاة الملائكة، ففي النبي ﷺ ظاهر، وقد رُوي في بعض الصحابة -رضي الله عنهم- أنه كان يكلمه المَلَك، كعمران بن الحصين، ونقل عن الأولياء من هذا".

نعم. عمران بن الحصين كما في صحيح مسلم: «أنه كان لما مرض كان يُسلَّم عليه»، يعني تسلم عليه الملائكة؛ هذا في صحيح مسلم، «فاكتوى فانقطع التسليم، فندم فعاد التسليم»، يُكلَّم: السلام عليكم، لكن هل هذا كثير في الأمة أم نادر؟ نادر، لكن وُجد جنسه في الأمة، وهذا ما يريد أن يقرره المؤلف: الرسول -

عليه الصلاة والسلام- يُكلم من قبل الملائكة، وكُلم بعض أمته. إبراهيم -عليه السلام- أُحرق في النار فلم يحترق، وصارت عليه بردًا وسلامًا، ووجد في هذه الأمة من ألقي في النار ولم يتأثر، من هو؟

طالب: أبو مسلم الخولاني يا شيخ؟

نعم. أبو مسلم الخولاني، واسمه؟

طالب:.....

هما اثنان: أبو إدريس وأبو مسلم، اثنان، أبو إدريس عائذ الله بن عبد الله الخولاني، وأبو مسلم عبد الله بن ثُوَب. هات التقريب، ماذا هنا؟ حصل لبس به هنا؟

طالب: أبو مسلم عبد الله بن ثوب.

عبد الله بن ثوب، وأبو إدريس عائذ الله بن عبد الله. عندك هنا اقرأ بالظاهر، ما هذا؟ ترى الجزأين.

طالب:.....

ما يلزم، نحتاج هذا، ويحصل الخلط بينهما.

طالب:.....

خلاص يكفي ما نحتاجه.

طالب: "والسابع عشر: العفو قبل السؤال، قال تعالى: {عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ} [التوبة: ٤٣]، وفي الأمة: {ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ} [آل عمران: ١٥٢]".

يعني قبل سؤال العفر حصل له -عليه الصلاة والسلام- وحصل لأمته، ومن الأسماء من أسماء الله التي يُدعى بها: المنان، والمنان الذي يعطي يَمن بالعطاء قبل السؤال، وهذا لا شك أنه كثير بالنسبة له -جل وعلا-، فهل هذا خاص بهذه الأمة أو موجود في الأمم السابقة؟ لأن المؤلف ذكر هذا المثال: {عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ} [التوبة: ٤٣] قبل طلب العفو، {ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ} [آل عمران: ١٥٢]. نقول: في بعض المسائل ما فيها من الوضوح الذي يقرره المؤلف -رحمه الله تعالى- على أنه واضح، وليس هناك ما يدل على اختصاص الأمة به، قد يوجد في الأمم السابقة.

طالب: "والثامن عشر: رفع الذِّكر، قال تعالى: {وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ} [الشرح: ٤]، وذكر أن معناه قرن اسمه باسمه في عقد الإيمان وفي كلمة الأذان".

في كلمة التوحيد وكلمة الشهادة: لا إله إلا الله محمد رسول الله، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا رسول الله، وكذلك في "الأذان".

طالب: "فصار ذِكره -عليه الصلاة والسلام- مرفوعًا مُنوهًا به، وقد جاء من ذِكر الأمة ومدحهم والثناء عليهم في القرآن وفي الكتب السالفة كثير، وجاء في بعض الأحاديث عن موسى -عليه الصلاة والسلام- أنه قال: «اللهم اجعلني من أمة أحمد»؛ لما وجد في التوراة من الإشادة بذكرهم والثناء عليهم".

نجد في بعض المحاريب، فوق المحراب مثلاً دائرة فيها: (الله)، ودائرة على نفس المستوى بنفس الحجم: (محمد). بعض الشباب الغيورين يقول: إن هذه تسوية بين اسمه -عليه الصلاة والسلام- وبين لفظ الجلالة، فينبغي إما أن يُقتصر على الله وإلا تُجعل ترتيب. يعني تجدون في الجهات وبعض الدوائر والأشياء: (الله المليك الوطن)، يعني تُجعل متدرجة ما تُجعل في صف واحد؛ لأنه ما يمكن أن يُسوى بينها. لكن ما يُذكر في المحاريب: (الله، محمد) إن كان من باب {وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ} [الشرح: ٤]، فلا أُذكر إلا وتُذكر معي.

طالب: يستقيم.

لاستقام الأمر، يعني كما يقال في كلمة التوحيد الإخلاص: ما يدخل في الإسلام إلا بالشهادتين، والتشهد في الأذان وغيره بالشهادتين؛ فلا يكون في هذا تسوية.

طالب: من الناس يا شيخ من يقول: لا إله إلا الله، فيرد عليه أحد من الموجودين يقول: محمد رسول الله.....

يعني أكمل.

طالب:.... لا لا، ممكن يكون في حديث.

وما هو؟

طالب:.... لا إله إلا الله وهو جالس، فيرد عليه على الحديث محمد رسول الله.....

نعم؛ لأن هذا أُخذت يعني على ألسنة، يعني درجت على ألسنة الناس بالتمام، ولذا جاء في بعض الأحاديث، فمثلاً: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله»، يكفي أو لا بد من قول: محمد رسول الله، أشهد أن لا إله الله وأن محمدًا رسول الله؟ لأنه جاء في بعض المواطن، يعني المطلوب الشهادتان، فيقتصر على الأولى منهما مع أن الثانية مراده ومطلوبة.

طالب: "والتاسع عشر: أن معاداتهم معاداة لله، وموالاتهم موالاة لله، قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ} [الأحزاب: ٥٧]، هي عند طائفة بمعنى أن الذين يؤذون رسول الله لعنهم الله، وفي الحديث: «من آذاني فقد آذى الله»".

"«من آذاني فقد آذى الله»"، فالمراد بأذية الله في الآية في آية الأحزاب أذية الرسول -عليه الصلاة والسلام- ؛ لأن من آذى الرسول فقد آذى الله، وأما الرب -جل وعلا- فلا يمكن إيذاؤه على قول من يقول هذا الكلام، وفي الحديث القدسي: «يؤذيني ابن آدم»، لا يُتصور الأذى الحسي الذي يتضرر به؛ لا، قد يكون أمرًا يغضب ويسخط الرب -جل وعلا-، لكن لا يناله آذاه: «لو أن أولكم وآخركم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئًا». نعم.

طالب: "وفي الحديث: «من آذى لي وليًّا فقد بارزني بالمحاربة»، وقال تعالى: {مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ} [النساء: ٨٠]، ومفهومه: من لم يطع الرسول لم يطع الله. وتمام العشرين: الاجتباء".

قف على "تمام العشرين".

تاريخ المحاضرة: ٢٢/ ٠١/ ١٤٣٠هـ المكان:

في تمام "المسألة العاشرة" يقول الإمام العلامة الشاطبي -رحمه الله تعالى-: "وتمام العشرين: الاجتباء، فقال تعالى في الأنبياء -عليهم السلام-: {وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} [الأنعام: ٨٧]، وفي الأمة: {هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} [الحج: ٧٨]، وفي الحديث: أنه -عليه الصلاة والسلام- مصطفى من الخلق، وقال في الأمة: {ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا} [فاطر: ٣٢]".

والاجتباء والاصطفاء بمعنى واحد؛ ولذا جعلهما في قسم واحد. الاجتباء والاصطفاء بمعنى، هو يريد أن يقرر إتمامًا لما سبق أن الأمة لها نصيب مما خُص بها نبيها من بين سائر الأنبياء، إلا ما دل الدليل على اختصاصه به دون أمته.

طالب: "والحادي والعشرون: التسليم من الله، ففي أحاديث إقراء السلام من الله تعالى على نبيه -عليه الصلاة والسلام-، وقال تعالى: {قُلِ الْحَمْدُ للهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى} [النمل: ٥٩]، {وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ} [الأنعام: ٥٤]".

يعني على سبيل العموم، ثم جاء على سبيل الخصوص ما يخص خديجة -رضي الله عنها وأرضاها-.

طالب: "وقال جبريل للنبي -عليه الصلاة والسلام- في خديجة: «اقرأ عليها السلام من ربها ومني».

والثاني والعشرون: التثبيت عند توقع التفلت البشري، قال تعالى: {وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلاً} [الإسراء: ٧٤]".

يعني تفلت النفس على صاحبها، الله -جل وعلا- ثبت نبيه وثبت الذين آمنوا.

طالب: "وفي الأمة: {يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ} [إبراهيم: ٢٧].

والثالث والعشرون: العطاء من غير مِنة، قال تعالى: {وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ} [القلم: ٣]، وقال في الأمة: {فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ} [التين: ٦]".

يعني من غير منة تتبع هذا العطاء، وفي القول الآخر أن المراد بالـ{مَمْنُونٍ}: المقطوع، يعني عطاء دائم لا ينتهي ولا ينقطع، فأجر النبي -عليه الصلاة والسلام- غير مقطوع، وكذلك أجر الأمة يجري عليها أجرها من غير انقطاع. والمراد قلنا من غير انقطاع، فالمراد ثوابه أو ما كانوا سببًا فيه، وأما المعلوم أنه إذا مات ابن آدم الإنسان انقطع عمله انقطع أجره إلا ما كان سببًا فيه.

طالب: {يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا...} [إبراهيم: ٢٧].....

{فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ} [إبراهيم: ٢٧]. نعم.

طالب: "والرابع والعشرون: تيسير القرآن عليهم، قال تعالى: {إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (١٧) فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (١٨) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ} [القيامة: ١٧ - ١٩]، قال ابن عباس: علينا أن نجمعه في صدرك، {ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَه} [القيامة: ١٩] علينا أن نبينه على لسانك. وفي الأمة: {وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ} [القمر: ١٧]".

في القرآن يَسر الله حفظه على نبيه -عليه الصلاة والسلام- بعد أن كان يعاني من التنزيل شدة، ثم يسَّره الله عليه، ثم يسَّره على أمته: {وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ} [القمر: ١٧].

طالب: "والخامس والعشرون: جعل (السلام عليكم) مشروعًا في الصلاة؛ إذ يقال في التشهد: «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين»".

كما أن السلام مشروع على النبي -عليه الصلاة والسلام-، يُشرع على أن يسلم المصلي على نفسه وعلى غيره من عباد الله الصالحين.

طالب: "والسادس والعشرون: أنه سمى نبيه -عليه السلام- بجملة من أسمائه كالرءوف الرحيم، وللأمة نحو المؤمن والخبير والعليم والحكيم".

يعني من الأسماء المشتركة التي لا يختص بها إلا الله -جل وعلا- كلفظ الجلالة والرحمن، أما الأسماء المشتركة بين الخالق والمخلوق يشترك فيها الله -جل وعلا- والنبي -عليه الصلاة والسلام- والأمة: رءوف، رحيم، كريم، عليم، خبير، حكيم، هذه من أسماء الله الحسنى، وهي أيضًا تنطبق عليه -عليه الصلاة والسلام- وعلى من اتصف بها من أمته.

طالب: "والسابع والعشرون: أمر الله تعالى بالطاعة لهم، قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ} [النساء: ٥٩]".

وهذه الأوجه التي ذكرها قد لا تكون حاصلة لجميع الأمة؛ إنما لبعضهم ممن اتصف بها دون ما سواها، فمن المسلمين من هو مؤمن، ومنهم من لا يستحق الإطلاق، إنما هو مسلم، ومنهم الخبير، ومنهم من لا يستحق هذه التسمية، ومنهم من هو عليم، ومنهم العامي الذي لا يستحق أن يوصف بالعلم، وكذلك الحكيم بالأمة من هو حكيم، وهؤلاء هم الأقل، ومن عداهم لا يستحق الوصف بأنه حكيم، وكذلك الطاعة: الطاعة ليست لكل الأمة، وإنما هي لأولي الأمر من الأمراء والعلماء.

طالب: أحسن الله إليك، من الأسماء.....

نعم.

طالب: يوصف بها المخلوق أم تعرف بأل.....

جاء وصف الرسول -عليه الصلاة والسلام- بالرءوف الرحيم تعريف أم تنكير؟

طالب: نكرة.

نكرة.

طالب: {بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ} [التوبة: ١٢٨].

خلاص ما فيه إشكال.

طالب: "وهم الأمراء والعلماء، وفي الحديث".

لكن لو أن شخصًا تسمى بشيء من هذه الأسماء، وادعى أنه مستحق له، يعني الحَكَم، أنكر النبي -عليه الصلاة والسلام- تسميته بالحكم، لماذا؟

لأنه استحضر المعنى الذي هو من خصائص الربوبية، وكذلك الحكيم لو استحضر المعنى؛ إنما مجرد تسمية واتصافه بشيء من الحكمة، لا المراد الحكمة المطلقة التي تقتضيها (ال) الجنسية؛ فهذه لا يستحقها المخلوق.

طالب: "وفي الحديث: «من أطاع أميري فقد أطاعني»، وقال: {مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ} [النساء: ٨٠]".

يوجد عندك رقم اثنين في الحاشية: {مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ} [النساء: ٨٠]؟

طالب: في الحاشية: أخرجه البخاري.

{وَمَنْ تَوَلَّى} [النساء: ٨٠]؟

طالب: لا، في الحاشية عندي أخرجه البخاري، كأنه قطعة من حديث.

حديث أم آية؟

طالب: هو آية، آية في النساء.

نعم؟

طالب: آية النساء.

نعم، آية، لكن لما ذكر الآية خرجه من البخاري على أنه حديث، وقال في الذي قبله: هو قطعة من الحديث الآتي. ولو أراده حديثًا لساقه مساقًا واحدًا: «من أطاعني فقد أطاع الله»، و«من أطاع أميري فقد أطاعني»، ساقه مساقًا صار حديثًا. لكن يقتطع منه ما يتفق مع الآية بحروفها، وإلا فالحديث ليس بهذا اللفظ أيضًا: {مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ} [النساء: ٨٠]. نعم.

طالب: "والثامن والعشرون: الخطاب الوارد مورد الشفقة والحنان، كقوله تعالى: {طه (١) مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى} [طه: ١، ٢]، وقوله: {فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ} [الأعراف: ٢]، {وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا} [الطور: ٤٨]. وفي الأمة: {مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ} [المائدة: ٦] الآية، {يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} [البقرة: ١٨٥]، {يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا} [النساء: ٢٨]، {وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا} [النساء: ٢٩]".

هذه كلها سواء ما يتعلق بالنبي -عليه الصلاة والسلام- أو بأمته، كلها من خطاب الشفقة على الرسول -عليه الصلاة والسلام- وعلى أمته، وهذا مما تشترك فيه الأمة مع نبيها -عليه الصلاة والسلام-، وإن كان استحقاقه لهذه الشفقة أكثر.

طالب: "والتاسع والعشرون: العصمة من الضلال بعد الهدى، وغير ذلك من وجوه الحفظ العامة".

أما بالنسبة له -عليه الصلاة والسلام- فهذا أمر مجمع عليه، وأما بالنسبة لما يتعلق بالأمة فالمراد بمجموعها لا بالنظر إلى أفرادها.

طالب: "فالنبي ﷺ قد عصمه الله تعالى من ذلك كله، وجاء في الأمة: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»".

هذا الحديث بهذا اللفظ ضعيف عند أهل العلم، ومفرداته لا تسلم من مقال، وإن كان مفاده ومحتواه صحيحًا متفقًا عليه: أن الأمة لا يمكن أن تفرط بشيء من دينها أو أن تدعي شيئًا ليس منه منه.

طالب: "وجاء: «احفظ الله يحفظك»".

هذا وإن كان خطابًا لمفرد، إلا أن المراد به الجميع. هذا الخطاب موجه لابن عباس، لكن في معناه جميع الأمة.

طالب: "وفي القرآن: {لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٨٢) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ} [ص: ٨٢، ٨٣]، تفسيره في قوله: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»".

لأنه لا يستطيع إغواء الأمة بكاملها، ولذا استثنى، ما قال: {لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ} [ص: ٨٢] وسكت، استثنى العباد المخلصين؛ مما يدل على أنه لا يستطيع إغواء الأمة بكاملها.

طالب: "وفي قوله: «وإني والله ما أخاف عليكم أن تشركوا بعدي، ولكن أخاف عليكم أن تنافسوا فيها»".

يعني تتنافسوا بهذه الدنيا، كما تنافست الأمم السابقة، فتهلك هذه الأمة، كما أهلكت من قبلها. نعم.

طالب: "وتمام الثلاثين: إمامة الأنبياء، ففي حديث الإسراء أنه -عليه الصلاة والسلام- أَمَّ بالأنبياء، قال: «وقد رأيتني في جماعة من الأنبياء، فحانت الصلاة فأممتهم»،

وفي حديث نزول عيسى -عليه السلام- إلى الأرض في آخر الزمان: «إن إمام هذه الأمة منها، وإنه يصلي مؤتمًّا بإمامها»".

فثبت أن من هذه الأمة من يؤم نبيًّا، كما أن النبي -عليه الصلاة والسلام- أَمَّ الأنبياء.

طالب: وحتى.....

طالب:..... صلاة النبي ﷺ.

الأنبياء نعم.

طالب:.....

المقصود أنهم صلوا خلفه.

طالب:.....

ما يلزم أن تكون صلاة مفروضة.

طالب: "ومن تتبع الشريعة وجد من هذا كثيرًا، مجموعه يدل على أن أمته تقتبس منه خيرات وبركات، وترث أوصافًا وأحوالاً موهوبةً من الله تعالى ومكتسبةً".

ويكون هذا ببركة اتباعها للنبي -عليه الصلاة والسلام-، لا بمجرد الانتساب إليه من غير اتباع.

طالب: "والحمد لله على ذلك.

فصل: وهذا الأصل ينبني عليه قواعد منها:

أن جميع ما أُعطيته هذه الأمة من المزايا والكرامات والمكاشفات والتأييدات وغيرها من الفضائل، إنما هي مقتبسة من مشكاة نبينا -عليه الصلاة والسلام-، لكن على مقدار الاتباع".

نعم. يحصل للمسلم وللمؤمن وللولي من هذه الأمور بقدر اتباعه للنبي -عليه الصلاة والسلام-، ويكون إرثه من هذه الأمور بقدر إرثه من اتباعه -عليه الصلاة والسلام-، وهذا مطرد، تجد العالم العامل المخلص ورث من النبي -عليه الصلاة والسلام- أمورًا كثيرة على رأسها العلم والعمل، ثم بعد ذلك ما يتبعه من صيانة الأمة بسببه: {وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ} [الأنفال: ٣٣]، وهذا ملاحظ.

يعني إذا وُجد العالم العامل الرباني تجد أن الله -جل وعلا- يدفع عن الأمة بسببه الشيء الكثير، وتجد الهيبة في قلوب الناس والرعب في قلوب الناس لهذا العالم بقدر علمه وعمله، وإن كان في تركيبه سمحًا سهلًا لينًا

ليس بفظ ولا غليظ، تجد الناس يهابونه، والنبي -عليه الصلاة والسلام- نُصر بالرعب، ووُراثه كذلك، وأدركنا من هذا النوع من يأتي ليسأل الأسئلة الكثيرة ثم ينساها، إن سأل سؤالًا أو سؤالين نسي الباقي، كله من هيبة هذا العالم الذي بسط نفسه للناس، وتلطف بهم، وتحبب إليهم، ومع ذلك يهاب بقدر إرثه من النبي -عليه الصلاة والسلام- من علم وعمل.

وكذلك الكرامات للأولياء، لكنهم بقدر ما يُحتاج إليه، قد يحتاج إلى الكرامة بنفسه ليُثبَّت، وقد يحتاج الكرامة لغيره؛ ليُتبع، وقد يكون من أعبد الناس وأعلمهم، ولا يحصل له شيء من الكرامات؛ لعدم احتياجه إلى ذلك، وليس معنى هذا أن فلانًا حصل له كرامة أنه أفضل من غيره ممن لم تحصل له كرامة، وإنما الكرامة يجريها الله -جل وعلا- على يد ولي من أوليائه؛ لاحتياجه إلى ذلك، إما احتياجه لتثبيت نفسه أو دعوة غيره.

طالب: أحسن الله إليك، النصر بالرعب في مسيرة شهر، كيف يكون ميراث هذه الأمة يعني هل بمقياس قوة معتقدات الجيوش..... والإمام؟

بلا شك، حتى قدوتهم ومقدمهم وعلماؤهم إذا كانوا على هذا المستوى لا شك أنهم يكون لهم نصيب من هذا.

طالب: "فلا يظن ظانّ أنه حصل على خير بدون وساطة نبوته -عليه الصلاة والسلام-، كيف وهو السراج المنير الذي يستضيء به الجميع، والعَلَم الأعلى الذي به يهتدي في سلوك الطريق. ولعل قائلاً يقول: قد ظهرت على أيدي الأمة أمور لم تظهر على يدي النبي ﷺ، ولا سيما الخواص التي اختص بها بعضهم، كفرار الشيطان من ظل عمر بن الخطاب-رضي الله عنه-، وقد نازع النبيَّ -عليه الصلاة والسلام- في صلاته الشيطان، وقال لعمر: «ما سلكت فجًّا إلا سلك الشيطان فجًّا غير فجك»".

يعني ما جاء مثل هذا في النبي -عليه الصلاة والسلام- أن الشيطان يفر إذا لقيه يفر وأنه يفر من ظله، الشيطان تفلت على النبي -عليه الصلاة والسلام- في صلاته، لكن يقال: عمر- رضي الله تعالى عنه- هو وجميع أعماله وما أنتج هذه الكرامات إلا اتباعه للنبي -عليه الصلاة والسلام- فهو حسنة من حسناته. الأسباب لا شك أنها لها أثرها، يعني لو أن إنسانًا اخترع آلة، وهذه الآلة تنتج أشياء كثيرة يُنتفع بها، هل نقول: إن هذه الآلة أنفع من فلان الذي اخترعها؟ لولاه ما وُجدت هذه الآلة، فهي حسنة من حسناته؛ لأنه اخترع آلات كثيرة. هذا على سبيل التقريب، وإلا فالنبي -عليه الصلاة والسلام- هو الذي دل الأمة على الهدى، وله أجر كل من فعل من هذا الهدى «من دل على خير فله مثل أجر فاعله».

طالب: "وجاء في عثمان بن عفان -رضي الله عنه-: «أن ملائكة السماء تستحي منه»، ولم يرد مثل هذا بالنسبة إلى النبي -عليه الصلاة والسلام-.

وجاء في أسيد بن حضير وعباد بن بشر: «أنهما خرجا من عند رسول الله ﷺ في ليلة مظلمة، فإذا نور بين أيديهما حتى تفرقا، فافترق النور معهما»، ولم يُؤثر مثل ذلك عنه- عليه الصلاة والسلام-... إلى غير ذلك من المنقولات عن الصحابة ومن بعدهم، مما لم يُنقل أنه ظهر مثله على يد النبي ﷺ. فيقال: كل ما نُقل عن الأولياء أو العلماء أو يُنقل إلى يوم القيامة من الأحوال والخوارق والعلوم والفهوم وغيرها، فهي أفراد وجزئيات داخلة تحت كليات ما نُقل عن النبي -عليه الصلاة والسلام-، غير أفراد الجنس وجزئيات الكلي قد تختص بأوصاف تليق بالجزئي من حيث هو جزئي، وإن لم يتصف بها الكلي من جهة ما هو كلي، ولا يدل ذلك على أن للجزئي مزية على الكلي، ولا أن ذلك في الجزئي خاص به لا تعلُّق له بالكلي، كيف والجزئي لا يكون كليًّا إلا بجزئي؟".

نعم. ما سمي كُلي إلا لأنه له جزئيات، لا يمكن أن يسمى شيئًا ليست له جزئيات: كلي، كلي لا بد أن تكون له جزئيات، والجزئيات لا بد لها أن تنضوي تحت كلي.

طالب: "إذ هو من حقيقته وداخل في ماهيته، فكذلك الأوصاف الظاهرة على الأمة لم تظهر إلا من جهة النبي ﷺ، فهي كالأنموذج من أوصافه -عليه الصلاة والسلام- وكراماته. والدليل على صحة ذلك أن شيئًا منها لا يحصل إلا على مقدار الاتباع والاقتداء به، ولو كانت ظاهرةً للأمة على فرض الاختصاص بها والاستقلال".

لكن قد يقول قائل: إن هذه الكرامات حصلت لأناس من التابعين أكثر مما حصل في عهد الصحابة، وحصل من الكرامات ممن بعد التابعين أكثر مما حصل لبعض التابعين؟ ومرد ذلك إلى الحاجة، يعني في عصر الصحابة لا يكون بحاجة إلى مثل هذا التثبيت، ومن بعدهم أقوى ممن بعدهم فلم يحتاجوا إلى شيء من هذا التثبيت؛ لأن الكرامات تثبيت لصاحبها أو لمن أراد صاحبها دعوته.

طالب: "والدليل على صحة ذلك أن شيئًا منها لا يحصل إلا على مقدار الاتباع والاقتداء به، ولو كانت ظاهرة للأمة على فرض الاختصاص بها والاستقلال لم تكن المتابعة شرطًا فيها، ويتبين هذا بالمثال المذكور في شأن عمر. ألا ترى أن خاصيته المذكورة هي هروب الشيطان منه، وذلك حفظ من الوقوع في حبائله وحمله إياه على المعاصي، وأنت تعلم أن الحفظ التام المطلق العام خاصية الرسول ﷺ؛ إذ كان معصومًا عن الكبائر والصغائر على العموم والإطلاق، ولا حاجة إلى تقرير هذا المعنى هنا، فتلك النقطة الخاصة بعمر من هذا البحر. وأيضًا، فإن فرار الشيطان أو بُعده من الإنسان إنما المقصود منه الحفظ من غير زيادة، وقد

زادت مزية النبي ﷺ فيه خواص؛ منها: أنه -عليه الصلاة والسلام- أقدره الله على تمكنه من الشيطان، حتى هَم أن يربطه إلى سارية المسجد ثم تذكر قول سليمان- عليه السلام-: {وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي} [ص: ٣٥]، ولم يقدر عمر على شيء من ذلك".

ولذا يقال: إن الإفادة من الشياطين إنما هي من خواص سليمان -عليه السلام-، فلا يجوز لأحد أن يدعي أنه يستفيد منهم، وأن يطلب منهم الخدمة فيخدموه أو يستعلمهم عن شيء فيخبروه؛ هذا من خواص سليمان -عليه السلام-، النبي -عليه الصلاة والسلام- لما أراد أن يربط الجني الشيطان قال: «تذكرت دعوة أخي سليمان».

طالب: "ومنها: أن النبي -عليه الصلاة والسلام- اطلع على ذلك من نفسه ومن عمر ولم يطلع عمر على شيء منه".

يعني ما قال عمر إن الشيطان يفر مني، ما اطلع على ذلك؛ إنما الذي أطلعه على ذلك النبي -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: "ومنها: أنه -عليه الصلاة والسلام- كان آمنًا من نزعات الشيطان وإن قرب منه، وعمر لم يكن آمنًا وإن بعُد عنه. وأما منقبة عثمان، فلم يرد ما يعارضها بالنسبة إلى النبي ﷺ، بل نقول: هو أولى بها، وإن لم يذكرها عن نفسه؛ إذ لا يلزم من عدم ذكرها عدمها. وأيضًا، فإن ذلك لعثمان لخاصية كانت فيه وهي شدة حيائه، وقد كان النبي ﷺ أشد الناس حياءً، وأشد حياء من العذارء في خدرها، فإذا كان الحياء أصلها، فالنبي -عليه الصلاة والسلام-".

فإذا كان النبي -عليه الصلاة والسلام- أشد الناس حياء فهو أشد حياء من عثمان، إن كانت الملائكة تستحي من عثمان لشدة حيائه، فاستحياؤها من النبي -عليه الصلاة والسلام- أشد. نعم.

طالب: "فإذا كان الحياء أصلها فالنبي -عليه الصلاة والسلام- هو الذي حواه على الكمال. وعلى هذا الترتيب يجري القول في أُسيد وصاحبه؛ لأن المقصود بذلك الإضاءة حتى يمكن المشي في الطريق ليلاً بلا كلفة، والنبي -عليه الصلاة والسلام- لم يكن الظلام يَحجب بصره، بل كان يرى في الظلمة كما يرى في الضوء، بل كان لا يحجب بصره ما هو أكثف من حجاب الظلمة، فكان يرى من خلفه كما يرى من أمامه، وهذا أبلغ".

نعم. أما كونه "يرى في الظلمة كما يرى في الضوء"، فهذا من طرق ضعيفة لا تسلم من قادح، فالخبر ضعيف. وكونه "يرى من خلفه كما يرى من أمامه"؛ هذا في الصلاة ثابت في الصحيح، ولا يعني أن هذا مطرد.

طالب: "حيث كانت الخارقة في نفس البصر لا في المُبصَر به، على أن ذلك إنما كان من معجزات النبي".

"المُبصَر به": النور والظلمة، النور وسيلة للإبصار، والظلمة وسيلة لتغطية المُبصَر، وهذا "المُبصَر به" أمره أخف من أن يكون الخارق في البصر في نفس البصر، يعني أعمى فجأة ليبصر ويرى هذا أشد من كونه مُبصِرًا ويرى في الظلام، فرق بين هذا وهذا.

طالب: "على أن ذلك إنما كان من معجزات النبي -عليه الصلاة والسلام- وكراماته التي ظهرت في أمته من بعده وفي زمانه. فهذا التقرير هو الذي ينبغي الاعتماد عليه، والأخذ لهذه الأمور من جهته لا على الجملة، فربما يقع للناظر فيها ببادئ الرأي إشكال، ولا إشكال فيها بحول الله، وانظر في كلام القرافي في قاعدة الأفضلية والخاصية".

قف على هذا. نعم.

طالب: قوله.....

نعم، لكن الكلام في الشرع، الكلام في الحكم الشرعي، يقول: لا يجوز أن يستخدمه.

طالب:.....

نعم، أُجيبت، دعوة سليمان أُجيبت.

طالب:.....

كيف؟

طالب: يعني وقع من النبي -عليه الصلاة والسلام-.... الشياطين.

لا ينبغي شرعًا لأحد.

طالب:.....

ماذا؟

طالب:.....

يختلفون في هذا، والأصل أنه معصوم -عليه الصلاة والسلام- لا سيما فيما يتعلق بالتبليغ هذا محل إجماع، وما عدا ذلك فالكبائر إجماع أيضًا والصغائر.

تاريخ المحاضرة: ١٢/ ٠٣/ ١٤٣٠هـ المكان:

فيقول العلامة الإمام الشاطبي استكمالاً لما توقفنا عنده في المسألة العاشرة تحت النوع الرابع في بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة:

"فصل: ومن الفوائد في هذا الأصل أن يُنظر إلى كل خارقة صدرت على يدي أحد، فإن كان لها أصل في كرامات الرسول -عليه الصلاة والسلام- ومعجزاته فهي صحيحة، وإن لم يكن لها أصل فغير صحيحة، وإن ظهر ببادئ الرأي أنها كرامة؛ إذ ليس كل ما يظهر على يدي الإنسان من الخوارق بكرامة، بل منها ما يكون كذلك ومنها ما لا يكون كذلك. وبيان ذلك بالمثال: أن أرباب التصريف بالهمم والتقربات بالصناعة الفلكية والأحكام النجومية، قد تصدر عنهم أفاعيل خارقة، وهي كلها ظلمات بعضها فوق بعض، ليس لها في الصحة مدخل، ولا يوجد لها في كرامات النبي ﷺ منبع؛ لأنه إن كان ذلك بدعاء مخصوص، فدعاء النبي ﷺ لم يكن على تلك النسبة، ولا تجري فيه تلك الهيئة، ولا اعتمد على قران في الكواكب، ولا التمس سعودها أو نحوسها، بل تحرى مجرد الاعتماد على مَن إليه يرجع الأمر كله واللجأ إليه، معرضًا عن الكواكب وناهيًا عن الاستناد إليها؛ إذ قال: «أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر» الحديث.

وإن تحرى وقتًا أو دعا إلى تحريه، فلسبب بريء من هذا كله: كحديث التنزل، وحديث اجتماع الملائكة طرفي النهار، وأشباه ذلك. والدعاء أيضًا عبادة لا يُزاد فيها ولا ينقص؛ أعني الكيفيات المستفعلة والهيئات المتكلفة والتي لم يُعهد مثلها فيما تقدم، وكذلك الأدعية التي لا تجد مساقها في متقدم الزمان ولا متأخره، ولا مستعمل النبي -عليه الصلاة والسلام- والسلف الصالح، والتي رُوعي فيها طبائع الحروف في زعم أهل الفلسفة ومن نحا نحوهم مما لم يَقل به غيرهم. وإن كان بغير دعاء كتسليط الهمم على الأشياء حتى تنفعل، فذلك غير ثابت النقل، ولا تجد له أصلاً؛ بل أصل ذلك حال حكمي وتدبير فلسفي لا شرعي.

هذا وإن كان الانفعال الخارق حاصلاً به، فليس بدليل على الصحة، كما أنه قد يتعدى ظاهرًا بالقتل والجرح؛ بل قد يوصل بالسحر والعين إلى أمثال ذلك، ولا يكون شاهدًا على صحته؛ بل هو باطل صرف وتعدٍّ محض، وهذا الموضع مزلة قدم للعوام ولكثير من الخواص، فلتنبه له".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد،

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى- في كلامه على الخوارق والمعجزات والكرامات والتخييلات والمخارق الشيطانية، شيخ الإسلام له كتاب يفرق بدقة بين هذه الأمور واسمه: الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان. السنن الإلهية جارية على وتيرة واحدة، لا تتغير ولا تتبدل؛ هذا هو الأصل، لكن قد تُخرق هذه السنن معجزة لنبي أو كرامة لولي. فالأصل أن النار محرقة، لكن الله جعلها على إبراهيم بردًا وسلامًا. والأصل أن العصا جماد لا تتحرك، ولكن الله قلبها لموسى -عليه السلام-. والأصل أن الإحياء والإماتة بيد الله -جل وعلا-، ولكن حصل شيء من ذلك على يد عيسى- عليه السلام-.

فالمقصود أن خرق السنن الإلهية لا يكون إلا على يد نبي يدعي النبوة؛ وتسمى معجزة حينئذ، أو كرامة لولي يثبت لها الله -جل وعلا- الولي، على ما تقدم ذِكره، وإن كانت قد تحصل لشخص، ولا تحصل لمن هو فوقه بالمرتبة؛ لأنها ليست دلالة على أنه أفضل عن غيره باطراد، لكن هذا قد يحتاج إليها، وذاك لا يحتاج إليها، ومع هذا الفارق بينه وبين ما يُدعى من الخوارق على ألسنة من عُرف بمخالفة الكتاب والسنة هذه ليست كرامات، وإنما هي مخارق شيطانية وتلبيسات إبليسية، وإن ادعاها من ادعاها أنها كرامات لأولياء، العبرة بالولي عرض عمله على الكتاب والسنة.

كثير ممن تُدعى له الولاية هو أبعد الناس عن الكتاب والسنة، وهناك كتب في كرامات الأولياء في مجلدات، منها ما طُبع في مجلدين كبار، يعني لو طُبع بالطبعات الحديثة مثل هذا يمكن أن يزيد على عشرة، وهي كلها دعاوى وأعمال شيطانية يستعين بها هذا الذي ادعيت له الولاية؛ لأن عمله على خلاف ما جاء عن الله وعن رسوله -عليه الصلاة والسلام-. فالفارق بين ما يحصل من الكرامات، المعجزة هذه مقرونة بدعوى النبوة، لا يمكن أن يحصل ما يخرق العادة مع ادعاء النبوة؛ لأنه يحصل اللبس على الناس بهذا لو حصلت هذه ما يدعيه الشخص مع أنه يدعي النبوة وليس بنبي حقيقة هذا حصل بالنسبة للناس لبس ولم يستطيعوا أن يفرقوا بين الدعوة الصحيحة من الباطلة. ما يحصل على يد غير الأنبياء قد يحصل ما يخرق السنة الإلهية، فإن كانت على يد من عمله موافق للكتاب والسنة فهي كرامة، وحصلت للأولياء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وسبق ذكر شيء منه. وإن كانت على يد من عمله مخالف لما جاء عن الله وعن رسوله، فهذه -نسأل الله العافية- من الشياطين تستدرج بها هذا الإنسان، كما أنها تكون سببًا لضلال غيره على يده.

هناك أمور مستحدثة يحتار فيها العقل، مدة ثم تتبين حقيقتها، والناس أعداء لما يجهلون، فأول ما يحصل هذا الأمر المحير تجد أهل التحري والتوقف يتوقفون فيه، وأهل العجلة يحكمون عليه.

على كل حال: أول ما صُنعت الساعة وصارت تتحرك بدقة وتضبط الأوقات، حصل ما حصل من الكلام فيها، وهكذا سائر الاختراعات، وهناك أمور تخييلية وتمويه على أعين الناس تحصل على يد من يتعامل مع

الشياطين. الكيمياء وحقيقتها في السابق تختلف عن حقيقتها الموجودة الآن. ضرب من السحر، تقلب الجواهر إلى أضدادها، تكلم عليها أهل العلم. بعض الألعاب التي توجد على يد من يُدعى له الاحتراف، وهي في الحقيقة استعانات بشياطين لا حقيقة لها، مع الأسف أنها تُقر في بعض بلدان المسلمين ويشاهدها فئام من الناس على أنها خفة واحتراف وتحصل بالاكتساب، وهي في الحقيقة استعانة بشياطين وإضلال للناس؛ لأنك تجد الإنسان هذا الذي يُدعى له الخفة والاحتراف يطير، وأحيانًا يتعلق بالسقف، وأحيانًا يخرج من جيبه شيء يموه به على الناس وهو في الحقيقة لا شيء.

فالمقصود أن مثل هذه موجودة ومقررة -مع الأسف- في بعض المجتمعات الإسلامية، وتشاهد على أنها حركات احترافية تحصل أو تُدرك بالتمرين. لا شك أن المران له نصيبه وله، ويختلف المتمرن عن غيره، لكن بحدود ما يطيقه البشر، أما ما لا يطيقونه فهذا لا شك أنه استعانة وإعانة من الشياطين، نسأل الله السلامة والعافية.

المؤلف -رحمة الله عليه- يقول: "ومن الفوائد في هذا الأصل أن يُنظر إلى كل خارقة صدرت على يد أحد، فإن كان لها أصل في كرامات الرسول ﷺ ومعجزاته فهي صحيحة"، قد يحصل لإنسان أن يستعين بشياطين وهؤلاء الشياطين يحملونه من مكان إلى مكان، كما يحصل من بعض أولياء الشيطان من أنه يُحمل يوم عرفة ويشهد الموقف مع الناس، ويرجع إلى أهله يضحي معهم.

لو قلنا بالكلام الذي قاله المؤلف -رحمه الله- والمسألة دقيقة، وتحتاج إلى شيء من التمييز بدقة، يقول: "فإن كان لها أصل من كرامات الرسول ﷺ ومعجزاته فهي صحيحة". طيب، نقول: الرسول أُسري به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، فلا مانع أن يُسرى بالشخص من الرياض إلى الأماكن المقدسة ويُرجع به في قوم! يعني هل الضابط الذي ذكره المؤلف منضبط؟ هذا ليس بمنضبط، لكن ينبغي أن ينظر إلى هذا الشخص الذي ادعى ذلك، فإن كانت له الولاية الحقة لعمله بالكتاب والسنة، واحتاج إلى مثل هذه الكرامة من أجل إقناع من يخالفه ويعارضه من أجل الدعوة ومصلحة الدعوة لا لمصلحة خاصة، فعمر -رضي الله عنه- قال: يا سارية الجبل، وبينه وبينه مفاوز.

"وإن لم يكن لها أصل فغير صحيحة، وإن ظهر ببادئ الرأي أنها كرامة"، أنا أقول: الضابط الدقيق أن يُنظر في عمل الشخص وفي إخلاصه، هل عمله موافق للكتاب والسنة؟ وهو مخلص في عمله لله -جل وعلا- وماشٍ على ما كان عليه النبي -عليه الصلاة والسلام- وأصحابه؟ فلا مانع من أن تقع على يده الكرامة، وحصل لجمع من الصحابة شيء من ذلك ومن التابعين عند احتياجهم إلى ذلك، وإن كان عمله مخالفًا لما

جاء عن الله وعن رسوله فليست بكرامة، بل هي استدراج وإعانة واستعانة بالشياطين، إذًا ليس كل ما يظهر على يدي الإنسان من الخوارق بكرامة.

"إذ ليس كل ما يظهر على يدي الإنسان من الخوارق بكرامة، بل منها ما يكون كذلك ومنها ما لا يكون كذلك. وبيان ذلك بالمثال: أن أرباب التصرفات بالهمم والتقربات بالصناعة الفلكية والأحكام النجومية، قد تصدر عنهم أفاعيل خارقة"، هؤلاء الذين يتصرفون بالهمم، ما معنى "بالهمم"؟ هي في نهايتها شياطين، لكنه يدعي أنه انصرف بكليته إلى هذا العمل، وحينئذ لا بد أن يتحقق على يديه، لكنه مع ذلك في واقعه استدراج شياطين.

"التقربات بالصناعة الفلكية والأحكام النجومية قد تصدر عنهم أفاعيل خارقة". نعم. الاستعانة والاعتقاد بالنجوم والأفلاك، هي في حقيقتها استعانة بالشياطين الذين يوصلونهم قد يوصلونهم إلى شيء مما يخفى على عموم الناس، وهذا من الابتلاء، قد رأى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن الإنسان قد يدعو شخص وهو في قبره فيُرد عليه، ثم يزعم أن الذي رد عليه هذا الولي، ووعده بقضاء حاجته، والذي رد عليه شيطان. وفي هذا الأمر دقة وخفاء، حتى إن شيخ الإسلام قال: إن الشيطان قد يتلبس ببعض الأولياء، ويظهر بصورته ويضل الناس، وذكر أنه حصل له شيء من ذلك وأنه جاءه من يقول: أنت قلت لنا كذا، قال: ما قلت لكم. فالشيطان للإنسان عدو، فليتخذه الإنسان عدوًّا كما أمره الله -جل وعلا-، وعلى الإنسان أن يتمسك ويعتصم بالكتاب والسنة، وإلا إن انساق وراء هذه الأوهام وهذه الأمور لن يفيق حتى يرى أنه قد تلبس بالشرك الأكبر، نسأل الله السلامة والعافية.

قال: "وهي كلها ظلمات بعضها فوق بعض، ليس لها في الصحة مدخل، ولا يوجد لها في كرامات النبي ﷺ منبع"؛ لأنه إذا كان ذلك بدعاء مخصوص، إن كان يدعو أدعية ثم يحصل له ما يحصل، فدعاء النبي -عليه الصلاة والسلام- لم يكن على تلك النسبة، يعني ما ذُكر أن في الأدعية النبوية: اللهم اجعلني أمشي على الماء، أو أمشي على الجمر، أو أطير على الهواء؛ هذا كله اعتداء. وما يحصل من الرياضات التي يسمونها بأسماء عصرية، وأن الإنسان بإمكانه أن يمشي على الجمر ولا يضره؛ هذا كله من هذا النوع. والإشكال أنها تؤخذ لها تراخيص رسمية، ويزاولها بعض من قد يزاولها بعض من ينتسب إلى العلم، وهي في حقيقتها من هذا النوع. السنة الإلهية أن النار محرقة، هذه المطردة، خُرمت لإبراهيم -عليه السلام- هذه السنة، فهل يستطيع الإنسان ممن يزاول هذه الأعمال أن يقول: إني وصلت إلى منزلة تُخرم لي السنة الإلهية فأكون مثل إبراهيم؟ والله المستعان.

طالب: ما ورد.....

دهون دهون، أدهنة.

طالب:.....

ما خُرقت، ما خُرقت.

طالب:.....

لا لا، هذه موانع، السنة لها أسباب، ولها موانع.

طالب:.....

نعم، هذه موانع من نفوذ النار إلى البدن.

"ولاعتمد على قران في الكواكب"، يعني إذا اقترن الكوكب الفلاني بالفلاني حصل كذا أم حصل كذا، لا ما حصل منه -عليه الصلاة والسلام-.

"ولالتمس سعودها أو نحوسها"، هذا صنيع المنجمين وليس بصنيع الرسول -عليه الصلاة والسلام- ومن يتبعه.

"بل تحرى مجرد الاعتماد على مَن إليه يرجع الأمر كله"، بل اعتمد على التوكل على الله- جل وعلا-.

"معرضًا عن الكواكب وناهيًا عن الاستناد إليها؛ إذ قال" النبي -عليه الصلاة والسلام- لما انفتل من صلاة الصبح إثر سماع إثر المطر نزل، قال: «أتدرون ماذا قال الله -جل وعلا-؟ قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فمن قال: مُطرنا بفضل الله ورحمته؛ فهو مؤمن بي كافر بالكوكب، ومن قال: مُطرنا بنوء كذا وكذا؛ فهو كافر بي مؤمن بالكوكب»، نسأل الله العافية.

"الحديث، وإن تحرى وقتًا أو دعا إلى تحريه، فلسبب بريء من هذا كله: كحديث التنزل، وحديث اجتماع الملائكة طرفي النهار، وأشباه ذلك". يعني إن تحرى وقت جاء فيه نص وأجيبت دعوته، فليس من هذا الباب؛ لأنه دعا بدعاء موافق لما جاء عن الله وعن رسوله، وعن الأقل ليس فيه مخالفة ولا فيه اعتداء ولا قطيعة رحم، وتحرى وقتًا مناسبًا تُستجاب فيه الدعوة؛ فأجيبت، ليس من هذا النوع.

"وأشباه ذلك". قال: "والدعاء أيضًا عبادة لا يُزاد فيها ولا ينقص؛ أعني الكيفيات المستفعلة والهيئات المتكلفة والتي لم يُعهد مثلها فيما تقدم". "لا يزاد فيها ولا ينقص"، يعني أن الدعاء هل هو توقيفي أو اجتهادي على ألا يأتي إليه يكون فيه مخالفة؟ الأذكار التعبدية هذه توقيفية، والأذكار التي رُبطت بأسباب والأدعية المربوطة بأسبابها هذه اجتهادية. يعني هل حُفظ عن الرسول -عليه الصلاة والسلام- أنه قال: اللهم ارزقني امرأة صالحة أو دابة عملاجة أو بيتًا فسيحًا أو شيئًا من هذا؟ هل نقول: إن الإنسان ممنوع من

هذا الدعاء؟ هو بحاجة إلى هذه الأشياء فدعا بها، وقد أُمرنا أن نسأل الله -جل وعلا- أي شيء، حتى شسع النعل إذا انقطع نسأل الله -جل وعلا- أن يعين على إصلاحه.

فقوله: "والدعاء أيضًا عبادة لا يزاد فيها ولا يُنقص"، يعني عما قعده الشرع وحده، لا عن الألفاظ التي تُرتب على أسباب تقال عند وجودها.

"وكذلك الأدعية التي لا تجد مساقها في متقدم الزمان ولا متأخره، ولا مستعمل النبي -عليه الصلاة والسلام- والسلف الصالح"، نعم هناك تركيبات وأدعية رُكبت ورتبت على أنها مشروعة، وهي لا أصل لها، وإذا نظرت في مفرداتها وجدت ما فيها شيء، لكن التعبد بها على هذا النسق وهذه الكيفية أو في هذا الزمان أو في هذا المكان هو المحظور.

"والتي رُوعي فيها طبائع الحروف في زعم أهل الفلسفة ومن نحا نحوهم مما لم يَقل به غيرهم"، نعم الفلاسفة لهم طريقه في أدعيتهم، لا سيما إذا اقترن التصوف بالفلسفة، كما هي طريقة أبي حامد الغزالي ومن نحا نحوه، فإن هذه قد يحدث فيها من البدع الشيء الكثير؛ ولذا يجدون في الإحياء إحياء علوم الدين كثير من هذا النوع مما لم يرد به دليل.

"وإن كان بغير دعاء كتسليط الهمم على الأشياء حتى تنفعل، فذلك غير ثابت النقل"، بعضهم يرى يحول بعض الأشياء على حد زعمه بالاتجاه إليه بصرف الهمة نظير ما يقع من العائن، إذا اتجهت همة صاحب النفس الدنيئة الرديئة الشريرة إلى شيء وأصابته عينه بإذن الله -جل وعلا- وبتقديره، هم يقولون: نحن نفعل أكثر من ذلك، ونحول المادة من شيء إلى شيء. وكل هذا من تصرفات الشياطين، والإنسي الذي يقول هذا الكلام مجرد واجهة.

"بل أصل ذلك حال حكمي وتدبير فلسفي لا شرعي. هذا وإن كان الانفعال الخارق حاصلاً به، فليس بدليل على الصحة"، يعني لو وُجد من يقلب هذا الحجر ذهب أو فضة، أو هذه المادة كذا أو كذا؛ فهذا ليس بدليل صحيح يعتمد عليه. قد يقول قائل: إن الواقع والحس يشهد بذلك؟ نقول: إن الواقع والحس قد يخيل إليه ما ليس بحقيقة، وإذا كانت الآلات آلات التصوير تنقل مثل هذه التخييلات، فكيف بالعين المجردة؟ يعني آلات التصوير تنقل هذه التخييلات. وشخص وهو من أهل العلم ذهب إلى دولة شرقية ليعالج عينيه، ونشرت الصحف التقرير للتحذير من هذا العمل، قال: إنه ذُكر له طبيب يعالج من العمى في الفلبين، وذهب إليه هذا، يقول: دخلنا مع باب، ولا نستطيع الرجوع إليه نخرج من باب آخر؛ لئلا نلتقي بالأشخاص الذين هم في الانتظار فنخبرهم بما حصل. يقول: أجلسني على كرسي، فأدخل آلة وأخرج العين كاملة ووضعها على الطاولة والثانية كذلك، ثم وضع ما وضع ثم أعادهما من دون عمليات ومن

دون شيء، ثم قلت له -والذي معه يصور الواقع-، ثم قلت له: إن ظهري فيه ألم، فجاء بالمشرط فشرطه بدون دم وبدون شيء، وصاحبه يصور، ثم مسحه بيده فالتحم.

هذه أعمال شيطانية، فإذا كانت مثل هذه الأعمال قد تخفى على هذه الآلات وتصورها، فكيف بالعين المجردة؟ وهذا مما يؤيد قول الجمهور في أن السحر له حقيقة، ويفعل في الأعيان ما يفعل، خلافًا للحنفية الذين يقولون: مجرد تخييل. والحقيقة أن منه ما هو تخييل، ومنه ما هو حقيقة.

"كما أنه قد يتعدى ظاهرًا بالقتل والجرح؛ بل قد يوصل بالسحر والعين إلى أمثال ذلك، ولا يكون شاهدًا على صحته؛ بل هو باطل صرف وتعدٍّ محض، وهذا الموضع مزلة قدم للعوام ولكثير من الخواص، فلتنبه له". يعني فلتتنبه له. نعم، في كثير من الأمور التي يُدعى فيها الخفة، وينازع فيها الناس بعضهم بعضًا، هذه الأمور يجب منعها والحكم على جميعها بالتحريم؛ لأنه وإن كان هناك في بعض القضايا شوب صحة وصواب، إلا أنه إذا التبس الحق بالباطل وجب منع الجميع، يجب منع الجميع.

نعم.

طالب: "فصل: ومنها أنه لما ثبت أن النبي ﷺ حذر وبشر، وأنذر وندب، وتصرف بمقتضى الخوارق من الفراسة الصادقة والإلهام الصحيح، والكشف الواضح والرؤيا الصالحة؛ كان من فعل مثل ذلك ممن اختص بشيء من هذه الأمور على طريق من الصواب، وعاملاً بما ليس بخارج عن المشروع، لكن مع مراعاة شرط ذلك، ومن الدليل على صحته زائدًا إلى ما تقدم أمران".

لكن ينبغي أن يقيد هذا بمن كان عمله بمقتضى ما جاء عن الله وعن رسوله، يكون قدوته النبي -عليه الصلاة والسلام-، ولا يحيد في ذلك عن ذلك الصراط المستقيم قيد أنملة؛ لأنه إذا حاد عوقب بما هو أشد منه، ثم يعاقب مرة ثانية بما هو أشد، إلى أن يجد نفسه خارجًا عن الصراط بالكلية؛ وهذا ما حصل لكثير ممن تُدَّعى له الولاية، تجده في أول الأمر يقول شيئًا سهلًا، ثم ينساق وراءه فيعاقب بما هو أشد. يعني مثل ما قلنا مرارًا: ممن تُدعى له الولاية وصل إلى حد يقول فيه: سبحان ربي الأسفل! وتدعى له الولاية، وممن تُدعى له الولاية ويعادى ويوالى من أجله من قال: ألا بذكر الله تزداد الذنوب، وتنطمس البصائر والقلوب! ولي من أولياء الله، أين هو عند أتباعه؟ وهل يمكن أن يقال: إن هذه أول كلمة قالها؟ لو يقولها قبل أن يشتهر أمره بين أتباعه كان يُقتل لو قال: سبحان ربي الأسفل، لكنه بالتدريج ضحك على الناس شيئًا فشيئًا، وعوقب بما هو أشد، إلى أن وصل إلى هذه الحال، نسأل الله السلامة والعافية.

طالب: "أحدهما: أن النبي ﷺ قد عمل بمقتضى ذلك أمرًا ونهيًا، وتحذيرًا وتبشيرًا وإرشادًا، مع أنه لم يذكر أن ذلك خاص به دون أمته، فدل على أن الأمة حكمهم في ذلك حكمه، شأن كل عمل صدر منه ولم يثبت دليل على الاختصاص به دون غيره".

لأن الأصل الاقتداء، فهو الأسوة وهو القدوة، وكل ما يصدر عنه يقتدى به: {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ} [الأحزاب: ٢١]، هذا الأصل، لكن إذا دل الدليل على اختصاصه- عليه الصلاة والسلام- بهذا الأمر فإنه لا يجوز أن يُتعدى.

طالب: "ويكفي من ذلك ما ترك بعده في أمته من المبشرات، وإنما فائدتها البشارة والنذارة التي يترتب عليها الإقدام والإحجام. وقد قال -عليه الصلاة والسلام- لعبد الله بن عمر في رؤياه الملكين وقولهما له: «نعم الرجل أنت لو تكثر الصلاة»، فلم يزل بعد ذلك يكثر الصلاة".

وجاء من قوله -عليه الصلاة والسلام-: «نعم الرجل عبد الله لو كان يقوم من الليل، فكان- رضي الله عنه- لا ينام من الليل إلا قليلاً».

طالب: "وفي رواية: فقال رسول الله ﷺ: «إن عبد الله رجل صالح لو كان يكثر الصلاة من الليل»، وقال -عليه الصلاة والسلام- لأبي ذر: «إني أراك ضعيفًا، وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تأمَّرن على اثنين، ولا تولَّين مال يتيم»".

لكن هل هذا مما هو بصدد الحديث عنه؟ يعني لو كان الحديث عن أمر مستقبل مغيب صار الكلام صحيحًا، لكنه يتحدث عن واقع: "«إني أراك ضعيفًا، وإني أحب لك ما أحب لنفسي»"، يعني ضعفه محسوس وملموس، وكذلك صلاح عبد الله وغيره مما يستحق به المدح ظاهر ومحسوس، وكونه لا يقوم من الليل قد يكون علمه النبي -عليه الصلاة والسلام- بطريقة أو بأخرى؛ فليس من هذا النوع.

طالب: "وقوله لثعلبة بن حاطب وسأله الدعاء له بكثرة المال: «قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه»".

هذا من وجه ممكن، ومن وجه مثل سابقَيْه؛ من وجه أنه تحدث عن أمر مستقبل في حال ما إذا كثر المال عنده مستقبلاً قد لا يطيقه، إن كان توقعًا وغلبة ظن فهذا ما فيه إشكال ولا يدخل في الذي معنا. إن كان يخبر عن واقع وأن هذا واقع ثعلبة بن حاطب، وأنه إذا حصل له شيء من المال فإنه لا يطيقه، على أن الخبر فيه ما فيه.

طالب: "وقال لأنس: «اللهم كثر ماله وولده»، ودل -عليه الصلاة والسلام- أناسًا شتَّى على ما هو أفضل الأعمال في حق كل واحد منهم، عملاً بالفراسة الصادقة فيهم".

ولذا جاءت أجوبته -عليه الصلاة والسلام- عمن سأل عن أفضل الأعمال، أسئلة كثيرة بهذه الصيغة، ويجاب كل واحد بما يناسبه، يتفرس فيه النبي -عليه الصلاة والسلام- أنه فيه قوة على الأعمال المتعدية، فيمدح له هذه الأعمال، ويتفرس في فلان أنه عمله الخاص وعبادته الخاصة، يعني أغلب عليه من الأعمال الأخرى فيمدح له هذه الأعمال، وهكذا.

طالب: "وقال: «لأعطين الراية غدًا رجلاً يفتح الله على يديه»".

هذا إخبار عن مستقبل، وهو مغيَّب.

طالب: "فأعطاها عليًّا -رضي الله عنه-، ففتح الله على يديه"، لكن يا شيخ هل هذا من الوحي أم من الفراسة؟

يحتمل أنه بوحي من الله -جل وعلا-، ويحتمل أنه تفرس في علي أن الله يفتح على يديه. نعم.

طالب: "وقال لعثمان بن عفان: إنه «لعل الله أن يقمصك قميصًا، فإن أرادوك على خلعه، فلا تخلعه»".

المراد بالقميص الولاية. نعم.

طالب: "فرتب على الاطلاع الغيبي وصاياه النافعة، وأخبر أنه ستكون لهم أنماط، ويغدو أحدهم في حُلة، ويروح في أخرى، وتوضع بين يديه صحفة وترفع أخرى، ثم قال آخر الحديث: «وأنتم اليوم خير منكم يومئذ»، وأخبر بملك معاوية ووصاه، وأن عمارًا تقتله الفئة الباغية، وبأمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها، ثم وصاهم كيف يصنعون".

هذا لا يتحتم فيه أنه فراسة منه -عليه الصلاة والسلام-، وإنما أخبره الله -جل وعلا- بما سيحصل، كما أخبره بكثير من أشراط الساعة وعلاماتها.

طالب: "ثم وصاهم كيف يصنعون، وأنهم سيلقون بعده أثرةً، ثم أمرهم بالصبر، إلى سائر ما أخبر به -عليه الصلاة والسلام- من المغيبات التي حصلت بها فوائد الإيمان والتصديق، والتحذير والتبشير، وغير ذلك وهو أكثر من أن يحصى.

والثاني: عمل الصحابة -رضي الله عنهم- بمثل ذلك من الفراسة والكشف والإلهام والوحي النومي، كقول أبي بكر: إنما هما أخواك وأختاك. وقول عمر: يا سارية! الجبل. فأعمل النصيحة التي أنبأ عنها الكشف. ونهيه لمن أراد أن يقص على الناس، وقال: أخاف أن تنتفخ حتى تبلغ الثريا".

نعم، بعض الناس يتأثر بالمدح وبكثرة الأتباع، وتجده إذا صار له حضور أصابه من الغرور والعُجب ما يصيبه، فمثل هذا يُصرف عن هذا العمل إلى غيره مما هو أنفع له، وإن كان الترك -كما ذكرنا مرارًا- أنه ليس بعلاج، وإنما العلاج معالجة القلب والسعي في تصحيح النية.

طالب:.....

الأظهر أنه بعد الوقت؛ لأنه قال: صل أنت، ثم صل معه تكن لك نافلة.

طالب:.....

بعضهم يؤخرها إلى خروج وقته.

طالب: "وقوله لمن قص عليه رؤياه أن الشمس والقمر رآهما يقتتلان، فقال: مع أيهما كنت؟ قال: مع القمر. قال: كنت مع الآية الممحوة، لا تلي لي عملاً أبدًا".

طالب: "ويكثر نقل مثل هذا عن السلف الصالح ومن بعدهم من العلماء والأولياء نفع الله بهم، ولكن يبقى هنا النظر في شرط العمل على مقتضى هذه الأمور، والكلام فيه يحتمل بسطًا، فلنفرده بالكلام عليه، وهي: المسألة الحادية عشرة".

نقف هنا، اللهم صل على محمد. نعم.

طالب: هل يمكن يا شيخ.....

يمكن أن يعان ويمكن أن يوقظ للصلاة ويمكن أن... نعم.

طالب:.....

لكن من غير استعانة، أما من استعان بهم فلا تجوز بحال.

طالب:.....

لا، هذه وسيلة من الوسائل الموصلة إلى الشرك؛ لأنهم لا يعينونهم بدون مقابل، وإن أعانوه في أول الأمر، فما يقدم له شيئًا في أول الأمر، لكنه لا بد أن يُستدرك ثم يقع كما وقع غيره في الشرك، علمًا بأن الاستعانة بهم من خواص سليمان -عليه السلام-: {وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي} [ص: ٣٥]، والنبي -عليه الصلاة والسلام- لما أراد أن يوثق الجني الذي تفلت عليه في صلاته تذكر دعوة سليمان، كما في البخاري، فتركه.

تاريخ المحاضرة: ٢٤/ ١٢/ ١٤٢٩هـ المكان:

يقول العلامة الشاطبي -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "الْمَسْأَلَةُ الْحَادِيَةَ عَشْرَةَ: وَذَلِكَ أَنَّ هَذِهِ الْأُمُورَ لَا يَصِحُّ أَنْ تُرَاعَى وتُعتبر".

كالكرامات وغيرها من الإلهامات التي يدعيها بعض الناس، لا تجوز مراعاته إذا خالفت أصلاً شرعيًّا.

"لَا يَصِحُّ أَنْ تُرَاعَى وتُعتبر إِلَّا بِشَرْطِ أَنْ لَا تَخْرِمَ حُكْمًا شَرْعِيًّا وَلَا قَاعِدَةً دِينِيَّةً، فَإِنَّ مَا يَخْرِمُ قَاعِدَةً شَرْعِيَّةً أَوْ حُكْمًا شَرْعِيًّا لَيْسَ بِحَقٍّ فِي نَفْسِهِ، بَلْ هُوَ إِمَّا خَيَالٌ أَوْ وَهْمٌ، وَإِمَّا مِنْ إِلْقَاءِ الشَّيْطَانِ، وَقَدْ يُخَالِطُهُ مَا هُوَ حَقٌّ وَقَدْ لَا يُخَالِطُهُ، وَجَمِيعُ ذَلِكَ لَا يَصِحُّ اعْتِبَارُهُ".

"ما يخرم قاعدة شرعية أو حكمًا شرعيًّا" هذا لا يُلتفت إليه؛ لأن العبرة بما جاء على وفق الشرع، يقول: "فإن ما يخرم قاعدة شرعية أو حكمًا شرعيًّا ليس بحق في نفسه، بل هو إما" باطل في الجملة بالكلية "أو وهم" لا حقيقة له، "وإما من إلقاء الشيطان، وقد يخالطه ما هو حق وقد لا يخالطه".

يعني: من حيل الشياطين وتلبيسهم على الناس مع أعوانهم من السحرة، قد يأتي مريض فتُكتب له الفاتحة في ورقة، ويقال: علِّقها، هذا في ظاهره حق، لكن الشياطين أمروا هذا الساحر أن يكتب هذه الفاتحة بما لا تجوز كتابتها فيه، بنجاسة مثلاً، في ظاهرها حق، وهي في الحقيقة باطل.

يقول: "وقد يخالطه ما هو حق وقد لا يخالطه" قد يكون طلاسم، يكتب طلاسم لا حق فيها، هي رموز وأسماء لشياطين يستعان بها من دون الله، مع الأسف أن مثل هذه الطلاسم قد راجت على كثير ممن ينتسب إلى العلم في القرون الثامن والتاسع والعاشر والحادي عشر وما بعده، فتجدون هذه الجداول التي فيها الحروف المقطعة، وفيها رسوم تُكتب عند الألم في الرأس، تكتب عند الألم في الرجل، تكتب عند كذا، هذه طلاسم سحرية، توجد في كتب الطب المنسوبة إلى أهل العلم، مثل "تسهيل المنافع"، ومثل ما يسمى بـ"الرحمة" للسيوطي، ومثل "حياة الحيوان" فيه كثير من هذا، هذه باطلة من كل وجه، لكن الذي قد يُلبَّس به: كتابة شيء من القرآن بما لا تجوز الكتابة فيه، الظاهر: الفاتحة، والفاتحة رقية، وما يدريك أنها رقية؟ لما قرأها أبو سعيد على اللديغ برئ، لكن هؤلاء تقربوا إلى الشياطين بكتابتها بنجاسة مثلاً، من أجل أن يروج على الناس باطلهم.

ولذا يقول: "وقد يخالطه ما هو حق وقد لا يخالطه" لأن الشياطين عندهم من الحِيَل ما يستطيعون به، وقد أقدرهم الله- جلَّ وعلا- على ذلك، ما يلبسون به على السُذَّج من الناس، الذين لا يستطيعون عرض ما

يعرض لهم على الكتاب والسنة. وتتلبس الشيطان بعالم، ويقول: إنه فلان فافعل كذا، ولثقتي بهذا العالم يفعل ما يُلقى إليه.

وقرر شيخ الإسلام -رحمه الله- أن الإنسان قد يدعو مقبورًا، وهو في قبره فيُرد عليه، يجيبه بعض الشياطين من أجل التلبيس عليه.

"وَجَمِيعُ ذَلِكَ لَا يَصِحُّ اعْتِبَارُهُ مِنْ جِهَةِ مُعَارَضَتِهِ لِمَا هُوَ ثَابِتٌ مَشْرُوعٌ، وَذَلِكَ أَنَّ التَّشْرِيعَ الَّذِي أَتَى بِهِ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عَامٌّ لَا خَاصٌّ".

يعني لكل أحد، لا يسع أحدًا الخروج عنه، عامٌّ لكل أحد، خلافًا لما يدَّعيه بعض من تُدَّعى له الولاية من غلاة الصوفية، أنه إذا وصل إلى حد سقطت عنه التكاليف، التكاليف إنما هي للعامة، فإذا وصل إلى حد من الولاية، خلاص، انتهت عنه التكاليف، والله -جلَّ وعلا- يقول لنبيه: {وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ} [الحجر: ٩٩]، فكأنهم جعلوا أنفسهم في منزلةٍ فوق منزلة النبي -عليه الصلاة والسلام-.

وقد قال قائلهم: فويق الرسول ودون الولي، مقام النبوة في رتبةٍ فويق الرسول، ودون الولي، يعني: الولي أعلى شيء، -نسأل الله العافية- ويزعمون أنه يأخذ من المعدن مباشرة بدون واسطة ملائكة كالرسل، الرسل إنما يأخذون عن طريق ملك، ينزل إليهم بالوحي، وأما هؤلاء الأولياء الذين تُدعى لهم الولاية لا، مقامهم فوق، نسأل الله العافية.

"كَمَا تَقَدَّمَ فِي الْمَسْأَلَةِ قَبْلَ هَذَا، وَأَصْلُهُ لَا يَنْخَرِمُ، وَلَا يَنْكَسِرُ لَهُ اطِّراد، وَلَا يُحَاشَى مِنَ الدُّخُولِ تَحْتَ حُكْمِهِ مُكَلَّفٌ".

يعني: لا يستثنى من الدخول تحته أي مكلف، نعم، غير المكلف يمكن، أما المكلَّف فلا يمكن أن يستثنى من الأحكام العامة، اللهم إلا إذا ورد دليل يخصصه.

"وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ، فَكُلُّ مَا جَاءَ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ الَّذِي نَحْنُ بِصَدَدِهِ مُضَادًّا لِمَا تَمَهَّدَ فِي الشَّرِيعَةِ، فَهُوَ فَاسِدٌ بَاطِلٌ.

وَمَنْ أَمْثِلَةِ ذَلِكَ مَسْأَلَةٌ سُئِلَ عَنْهَا ابْنُ رُشْدٍ فِي حَاكِمٍ شَهِدَ عِنْدَهُ عَدْلَانِ مَشْهُورَانِ بِالْعَدَالَةِ فِي أَمْرٍ، فَرَأَى الْحَاكِمُ فِي مَنَامِهِ أَنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ لَهُ: «لَا تَحْكُمْ بِهَذِهِ الشَّهَادَةِ، فَإِنَّهَا بَاطِلٌ»، فَمِثْلُ هَذَا مِنَ الرُّؤْيَا لَا مُعْتَبَرَ بِهَا فِي أَمْرٍ وَلَا نَهْيٍ، وَلَا بِشَارَةٍ وَلَا نِذَارَةٍ؛ لِأَنَّهَا تَخْرِمُ قَاعِدَةً مِنْ قَوَاعِدِ الشَّرِيعَةِ، وَكَذَلِكَ سَائِرُ مَا يَأْتِي مِنْ هَذَا النَّوْعِ".

قد يقول قائل: إن هذا رأى النبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ-، والشيطان لا يتمثل به فهي رؤيا حق، لماذا لا يُعمل بهذه الرؤيا؟ رؤيا حق، لماذا لا يُعمل بها؟

طالب: ما يجزم أنه الرسول.

ولو جُزم؛ لأن الشيطان لا يتمثل به، لو جزمنا بأنه الرسول -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ-، لكن حال الرأي غير كاملة، غير مكتملة، ناقصة، يعني إذا كان الذي لا يضبط، الضبط شرط لقبول الرواية، في حال اليقظة عنده شيء من الخلل في الضبط، عنده تغفيل، فكيف بالنائم؟ هل يتوفر فيه شرط الضبط وهو نائم؟ لا يتوفر، ولذلك كثير من الحُفَّاظ الضابطين إذا رأى رؤيا قد يخل بكثير منها، يذكر بعضها، وينسى بعضها، ويقدم ويؤخر، ما يسوقها كما كانت؛ ولذا يسلك بعض المتأخرين ممن حاد عن الصراط المستقيم مسلك التصحيح والتضعيف للأحاديث بالرؤى، يقول: رأيت النبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- فقال لي: هذا حديث ضعيف، أو قال: هذا حديث صحيح. نقول: هذا الكلام باطل، لا يُعتمد ولا يُعوَّل عليه، والشيطان لا يتلبس بالنبي- عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ-، لكن الخلل فيك أنت، الخلل في الرأي.

طالب: .....

يعني: إذا تردد الإنسان في أمرين كلاهما جائز، ولا يتعلق أحدهما بحق مخلوق، ورجَّح برؤيا أو بغيره فلا إشكال.

طالب: أبو بكر الصديق رؤياه ...

"وَمَا رُوِيَ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أَنْفَذَ وَصِيَّةَ رَجُلٍ بَعْدَ مَوْتِهِ بِرُؤْيَا رؤيت، فَهِيَ قَضِيَّةُ عَيْنٍ لَا تَقْدَحُ فِي الْقَوَاعِدِ الْكُلِّيَّةِ لِاحْتِمَالِهَا، فَلَعَلَّ الْوَرَثَةَ رَضُوا بِذَلِكَ، فَلَا يَلْزَمُ مِنْهَا خَرْمُ أَصْلٍ".

فهمت؟

طالب: .....

"وَعَلَى هَذَا لَوْ حَصَلَتْ لَهُ مُكَاشَفَةٌ بِأَنَّ هَذَا الْمَاءَ الْمُعِينَ مَغْصُوبٌ أَوْ نَجِسٌ، أَوْ أَنَّ هَذَا الشَّاهِدَ كَاذِبٌ، أَوْ أَنَّ الْمَالَ لِزَيْدٍ وَقَدْ تَحَصَّلَ بِالْحُجَّةِ لِعَمْرٍو، أَوْ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، فَلَا يَصِحُّ لَهُ الْعَمَلُ عَلَى وَفْقِ ذَلِكَ مَا لَمْ يَتَعَيَّنْ سَبَبٌ ظَاهِرٌ، فَلَا يَجُوزُ لَهُ الِانْتِقَالُ إِلَى التَّيَمُّمِ، وَلَا تَرْكُ قَبُولِ الشَّاهِدِ، وَلَا الشَّهَادَةِ بِالْمَالِ لِزَيْدٍ عَلَى حَالٍ".

لا يجوز له الانتقال إلى التيمم؛ لأنه واجد للماء، لكن لو كان عنده أكثر من إناء، وجاء من يقول له في الرؤيا: إن هذا الماء نجس، واحد من هذه الآنية، وعدل عنه إلى غيره، الأمر سهل؛ لأنه ما أخل بقاعدة من قواعد الشرع، يعني ما عدل من الوضوء إلى التيمم وهو واجد للماء.

"فَإِنَّ الظَّوَاهِرَ قَدْ تَعَيَّنَ فِيهَا بِحُكْمِ الشَّرِيعَةِ أَمْرٌ آخَرُ، فَلَا يَتْرُكُهَا اعْتِمَادًا عَلَى مُجَرَّدِ الْمُكَاشَفَةِ أَوِ الْفِرَاسَةِ، كَمَا لَا يَعْتَمِدُ فِيهَا عَلَى الرُّؤْيَا النَّوْمِيَّةِ، وَلَوْ جَازَ ذَلِكَ، لَجَازَ نَقْضُ الْأَحْكَامِ بِهَا، وَإِنْ تَرَتَّبَتْ فِي الظَّاهِرِ مُوجِبَاتُهَا، وَهَذَا غَيْرُ صَحِيحٍ بِحَالٍ، فَكَذَا مَا نَحْنُ فِيهِ".

قضية حصلت في محكمة عند قاضٍ من القضاة، جيء بسارق، واعترف، وحكم عليه بالقطع، وقبل الانصراف من المجلس ادَّعى أنه قد تلبَّسه جنيّ، فقرأ عليه القاضي وتكلَّم الجني، وقال الجني: إنه هو الذي سرق لا الشخص، يبطل الحكم بمثل هذا؟

طالب: .....

الرجل اعترف بكامل قواه أنه سرق، وثبت عليه الحكم من القاضي، ثم ادعى أنه تلبس به جني، ثم حصلت الرقية فتكلَّم الجني وقال: إنه هو الذي سرق. مثل هذا يُلغى به الحكم؟ لو عملنا بمثل هذا، تعرضت جميع الأحكام لمثل هذا، كل مَنْ اتجهت إليه تهمة وقُرر وأقر واعترف في وقت من الأوقات، أو شهد عليه الشهود، ثم ادّعى أنه مُتلبس به، وقال الجني: إنه هو الذي زنا، الجني هو الذي فعل، والجني هو الذي ضرب وقتل، تعطل الأحكام بسببها، والله المستعان.

"وَقَدْ جَاءَ فِي "الصَّحِيحِ": «إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلِي، ولعل بعضكم أن يكون ألحنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَأَحْكُمُ لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ مِنْهُ» الْحَدِيثَ، فَقَيَّدَ الْحُكْمَ بِمُقْتَضَى مَا يَسْمَعُ وَتَرَكَ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ".

مع أنه باستطاعته -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- أن يصل إلى الحكم المطابق للواقع؛ لأنه مُؤيَّد بالوحي، وترك هذا كله، ليسُنَّ سنة لمن يأتي بعده من القضاة أن هذه هي الطريقة والوسيلة، ولا وسيلة غيرها في القضاء، «البينة على المدعي، واليمين على من أنكر»، هذه وسيلة شرعية نتيجتها شرعية، ولو خالفت الواقع، كما في الحديث: «فأحكم له على نحو ما أسمع، فإنما أقتطع له قطعةً من نار، فليأخذها أو يدعها».

النتيجة شرعية، والحكم صحيح، لكن يبقى أن المحكوم له لا يجوز له أن يأخذ إذا عرف أن الحق ليس له؛ لأنها قطعة من النار.

"فَقَيَّدَ الْحُكْمَ بِمُقْتَضَى مَا يَسْمَعُ وَتَرَكَ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ، وَقَدْ كَانَ كَثِيرٌ مِنَ الْأَحْكَامِ الَّتِي تُجْرَى عَلَى يَدَيْهِ يُطلع عَلَى أَصْلِهَا وَمَا فِيهَا مِنْ حُقٍّ وَبَاطِلٍ، وَلَكِنَّهُ -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- لَمْ يَحْكُمْ إِلَّا عَلَى وَفْقِ مَا سَمِعَ، لَا عَلَى وَفْقِ مَا عَلِمَ، وَهُوَ أَصْلٌ فِي مَنْعِ الْحَاكِمِ أَنْ يَحْكُمَ بِعِلْمِهِ".

يعني ما تُرك فرصة ولا للحاكم أن يحكم بعلمه؛ لأنه لو تُرك فرصة للحاكم أن يحكم بعلمه اختلت هذه الموازين، إنما يحكم بما لديه من بينات، لا أكثر ولا أقل.

"وَقَدْ ذَهَبَ مَالِكٌ فِي الْقَوْلِ الْمَشْهُورِ عَنْهُ أَنَّ الْحَاكِمَ إِذَا شَهِدَتْ عِنْدَهُ الْعُدُولُ بِأَمْرٍ يَعْلَمُ خِلَافَهُ، وَجَبَ عَلَيْهِ الْحُكْمُ بِشَهَادَتِهِمْ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ مِنْهُمْ تَعَمُّدَ الْكَذِبِ؛ لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَحْكُمْ بِشَهَادَتِهِمْ كَانَ حَاكِمًا بِعِلْمِهِ، هَذَا مَعَ كَوْنِ عِلْمِ الْحَاكِمِ مُسْتَفَادًا مِنَ الْعَادَاتِ الَّتِي لَا رِيبَةَ فِيهَا، لَا مِنَ الْخَوَارِقِ الَّتِي تُدَاخِلُهَا الْأُمُورُ".

يوجد أوضح من هذا: أنه لو شهد ثلاثة على رجلٍ، على زيد من الناس أنه زنا بفلانة، بحثوا عن رابع ما وجدوا، ما الحكم؟ أنهم يُجلدون الحد، وعند الله هم الكاذبون، ومع ذلك رأوه رؤية عين لا لبس فيها؛ لأن المسألة مسألة أحكام منضبطة لا تختل، ولو تُركت هذه الأمور لتقدير القضاة، فهذا يغلب على الظن أنه أصدق من هذا، هؤلاء ثلاثة يمكن أن يتجاوز عن واحد، الحكم للغالب؛ نقول: لا، لا بد أن يكتمل النِّصاب.

طالب: أولئك عند الله ..

هم الكاذبون، نعم، كاذب شرعًا وإن لم يكن لغة، هذه حقيقة شرعية للكذب، وإن خالفت الحقيقة اللغوية والعرفية، التي هي مخالفة الخبر للواقع.

طالب: بدون عقاب؟

كيف؟

طالب: يعني من الكذب والخطأ يعني.

المقصود: أنهم يجلدون على الحد، في الآخرة لماذا يشهدون والنصاب ما اكتمل؟

"وَالْقَائِلُ بِصِحَّةِ حُكْمِ الْحَاكِمِ بِعِلْمِهِ، فذلك بالنسبة إلى العلم الْمُسْتَفَادِ مِنَ الْعَادَاتِ، لَا مِنَ الْخَوَارِقِ".

من أهل العمل من يرى أن للحاكم أن يحكم بعلمه، وذكروا من هؤلاء شُريحًا القاضي، وذكر الحافظ ابن حجر قصة حكم فيها القاضي شُريح بعلمه.

فقال له من حُكم عليه: أريد البينة، أنت حكمت عليّ بدون بيّنة! قال: حكم عليك أو شهد عليك ابن أخت خالتك، يعني: أنت شهدت على نفسك، والقاضي حفظ هذه الشهادة وحكم بها. مع أنه في قصة مقاضاة علي -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، وهو أمير المؤمنين لليهودي، ما حكم القاضي شُريح بعلمه -هذا إن صحّت، مع أنه يرويها أبو نعيم في الحلية وفيها كلام-، علي بن أبي طالب جاء بقنبر مولاه والحسن، فقبل شهادة القنبر، ورفض شهادة الحسن، بقي الشاهد الثاني، قال: هي لك يا يهودي، الدرع لك يا يهودي، وهو يعلم شُريح أن عليًّا صادق، ويعرف أن هذه الدرع له وسقطت منه فالتقطها اليهودي، لكن ما تمت البيّنة. قال: الدرع لك يا يهودي، وإن كانت لك يا أمير المؤمنين، أشار إلى أمير المؤمنين، لكن ما الذي حصل بعد ذلك؟ وهذا كله مبني على ثبوت القصة؛ لأن فيها كلامًا لأهل العلم، أسلم اليهودي، وشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، ورد الدرع لصاحبها.

"وَلِذَلِكَ لَمْ يَعْتَبِرْهُ رَسُولَ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَهُوَ الْحُجَّةُ الْعُظْمَى، وَحَكَى ابْنُ الْعَرَبِيِّ عَنْ قَاضِي الْقُضَاةِ الشَّاشِيِّ الْمَالِكِيِّ بِبَغْدَادَ أَنَّهُ كَانَ يَحْكُمُ بِالْفِرَاسَةِ فِي الْأَحْكَامِ، جَرْيًا عَلَى طَرِيقَةِ إِيَاسِ بْنِ مُعَاوِيَةَ أَيَّامَ

كَانَ قَاضِيًا، قَالَ: "وَلِشَيْخِنَا فَخْرِ الْإِسْلَامِ أَبِي بَكْرٍ الشَّاشِيِّ جزء في الرد عليه"، هذا ما قاله، وَهُوَ حَقِيقٌ بِالرَّدِّ إِنْ كَانَ يَحْكُمُ بِالْفِرَاسَةِ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ حُجَّةٍ سِوَاهَا.

فَإِنْ قِيلَ: هَذَا مُشْكِلٌ مِنْ وَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ خِلَافُ مَا نُقِلَ عَنْ أَرْبَابِ الْمُكَاشَفَاتِ وَالْكَرَامَاتِ، فَقَدِ امْتَنَعَ أَقْوَامٌ عَنْ تَنَاوُلِ أَشْيَاءَ كَانَ جَائِزًا لَهُمْ فِي الظَّاهِرِ تَنَاوُلُهَا، اعْتِمَادًا عَلَى كَشْفٍ أَوْ إِخْبَارٍ غَيْرِ مَعْهُودٍ، أَلَا تَرَى إِلَى مَا جَاءَ عَنِ الشِّيْلِيِّ حِينَ اعْتَقَدَ أَنْ لَا يَأْكُلَ إِلَّا مِنَ الْحَلَالِ، فَرَأَى بِالْبَادِيَةِ شَجَرَةَ تِينٍ، فهمَّ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا فَنَادَتْهُ الشَّجَرَةُ: أَنْ لَا تَأْكُلْ مِنِّي فَإِنِّي لِيَهُودِيٍّ.

وَعَنْ عَبَّاسِ بْنِ الْمُهْتَدِي أَنَّهُ تَزَوَّجَ امْرَأَةً؛ فَلَيْلَةُ الدُّخُولِ وَقَعَ عَلَيْهِ نَدَامَةٌ، فَلَمَّا أَرَادَ الدنوَّ مِنْهَا زُجِرَ عَنْهَا، فَامْتَنَعَ وَخَرَجَ، فَبَعْدَ ثلاثة أيام ظهر لها زوج.

وَكَذَلِكَ مَنْ كَانَ لَهُ عَلَامَةٌ عَادِيَّةٌ أَوْ غَيْرُ عَادِيَّةٍ يَعْلَمُ بِهَا، هَلْ هَذَا الْمُتَنَاوَلُ حلام أَمْ لَا؟ كَالْحَارِثِ الْمُحَاسَبِيِّ حَيْثُ كَانَ لَهُ عِرْقٌ فِي بَعْضِ أَصَابِعِهِ إِذَا مَدَّ يَدَهُ إِلَى مَا فِيهِ شُبْهَةٌ تَحَرَّكَ، فَيَمْتَنِعُ مِنْهُ. وَأَصْلُ ذَلِكَ حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- وَغَيْرُهُ فِي.."

هذه الأخبار التي تُذكر في كرامات الأولياء وفي سير الصالحين تحتاج إلى ثبوت؛ لأن الأتباع الذين يغالون في متبوعيهم لا يتورعون عن اختلاق مثل هذه القصص، وهناك من هو خير من هؤلاء بمراحل ما حصل له مثل هذا، لكن لا يعني أنه يستحيل وقوع مثل هذه الأشياء، لا يستحيل وقوعها.

طالب: .....

إذا كان يشرب من زمزم فأبو ذر في الصحيح: مكث ثلاثين بين يوم وليلة لا يشرب إلا من زمزم.

طالب: .....

ما أدري والله.

طالب: مريض وتعالج بالماء فقط أربعين يومًا.

هذا العلاج أمر آخر.

"وَأَصْلُ ذَلِكَ حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- وَغَيْرُهُ فِي قِصَّةِ الشَّاةِ الْمَسْمُومَةِ، وَفِيهِ: فَأَكَلَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَأَكَلَ الْقَوْمُ. وَقَالَ: «ارْفَعُوا أَيْدِيَكُمْ؛ فَإِنَّهَا أَخْبَرَتْنِي أَنَّهَا مَسْمُومَةٌ» وَمَاتَ بِشْرُ بْنُ الْبَرَاءِ الْحَدِيثَ، فَبَنَى رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عَلَى ذَلِكَ الْقَوْلِ، وَانْتَهَى هُوَ وَنَهَى أَصْحَابَهُ عَنِ الْأَكْلِ بَعْدَ الْإِخْبَارِ.

وَهَذَا أَيْضًا مُوَافِقٌ لِشَرْعِ مَنْ قَبْلَنَا، وَهُوَ شَرْعٌ لَنَا إِلَّا أَنْ يَرِدَ نَاسِخٌ، وَذَلِكَ فِي قِصَّةِ بَقَرَةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ أُمِرُوا بِذَبْحِهَا وَضَرْبِ الْقَتِيلِ بِبَعْضِهَا، فَأَحْيَاهُ اللهُ وَأَخْبَرَ بِقَاتِلِهِ، فَرَتَّبَ عَلَيْهِ الْحُكْمَ بِالْقِصَاصِ".

لعل هذا الإخبار صار قرينة، اعترف بسببها القاتل، أو شرعهم يجيز مثل هذا، وأما شرعنا فلا يكفي.

"وَفِي قِصَّةِ الْخَضِرِ فِي خَرْقِ السَّفِينَةِ وَقَتْلِ الْغُلَامِ، وَهُوَ ظَاهِرٌ فِي هَذَا الْمَعْنَى، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يُؤْثَرُ فِي معجزات الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام-، وكرامات الأولياء رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ.

وَالثَّانِي: أَنَّهُ إِذَا ثَبَتَ أَنَّ خَوَارِقَ الْعَادَاتِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْلِيَاءِ كَالْعَادَاتِ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْنَا، فَكَمَا لَوْ دَلَّنَا أَمْرٌ عَادِيٌّ عَلَى نَجَاسَةِ الْمَاءِ أَوْ غَصْبِهِ لَوَجَبَ علينا الاجتناب، فكذلك ههنا؛ إِذْ لَا فَرْقَ بَيْنَ إِخْبَارٍ مِنْ عَالَمِ الْغَيْبِ أَوْ مِنْ عَالَمِ الشَّهَادَةِ، كَمَا أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ رُؤْيَةِ الْبَصَرِ لِوُقُوعِ النَّجَاسَةِ فِي الْمَاءِ، وَرُؤْيَتِهَا بِعَيْنِ الْكَشْفِ الْغَيْبِيِّ، فَلَا بُدَّ أَنْ يُبْنَى الْحُكْمُ عَلَى هَذَا كَمَا يبنى على ذلك".

القياس غير صحيح، يعني الغيب لا يطابق الشهادة، وليس الخبر كالعيان، مهما بلغت منزلة المخبِر؛ لأنه لن يصل بحال إلى حد المعاينة، نعم إذا كان المخبِر ثقة وجب قبول قوله.

"وَمَنْ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا، فَقَدْ أَبْعَدَ.

فَالْجَوَابُ: أَنَّ لَا نِزَاعَ بَيْنَنَا فِي أَنَّهُ قَدْ يَكُونُ الْعَمَلُ عَلَى وَفْقِ مَا ذُكِرَ صَوَابًا، وَعَمَلًا بِمَا هُوَ مَشْرُوعٌ عَلَى الْجُمْلَةِ، وَذَلِكَ مِنْ وَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: الِاعْتِبَارُ بِمَا كَانَ مِنَ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فِيهِ، فَيَلْحَقُ بِهِ فِي الْقِيَاسِ مَا كَانَ فِي مَعْنَاهُ، إِذَا لَمْ يَثْبُتْ أَنَّ مِثْلَ هَذَا مِنَ الْخَوَارِقِ مُخْتَصٌّ بِالنَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مِنْ حَيْثُ كَانَ مِنَ الْأُمُورِ الْخَارِقَةِ بِدَلِيلِ الْوَاقِعِ، وَإِنَّمَا يَخْتَصُّ بِهِ مِنْ حَيْثُ كَانَ مُعْجِزًا، وَتَكُونُ قِصَّةُ الْخَضِرِ عَلَى هَذَا مِمَّا نُسِخَ فِي شَرِيعَتِنَا، عَلَى أَنَّ خَرْقَ السَّفِينَةِ قَدْ عَمِلَ بِمُقْتَضَاهُ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ، بِنَاءً عَلَى مَا ثبت عنده من العادات".

أولاً: ما حصل من الخضر ليس من تلقاء نفسه، إنما هو بوحي على القول بأنه نبي أو بإلهامٍ صحيح على أنه وليّ، وهذا قول الأكثر، وقد أُقر كما في سورة الكهف، فلو أن إنسانًا مهما بلغ من الخبرة والفراسة والذكاء والتوقع والإصابة في التوقع، رأى طفلاً وتوقع أن هذا الطفل سوف يكون كافرًا فاجرًا مرتدًا، من علامات وأمارات وتوقعات وحادث وظنون، كلها اجتمعت له وتضافرت على أن هذا الطفل سوف تشقى به الأمة، لا تشقى به أمه فقط أو أبوه، تشقى به الأمة هل له أن يقتله؟ لا، ليس له أن يقتله، وهذا أمر مُجمع عليه، فالقياس على ما حصل بقصة الخضر، هو يقول: {وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي}[الكهف: ٨٢]، فإذا حصل مثل هذا إذا حصل بأمر الله كما حصل لإبراهيم -عَلَيْهِ السَّلَامُ- أن يذبح ولده، لا مانع، لكن لو جاءك

مليون شخص يقولون: رأينا البارحة في النوم، كل واحد من بلد، رأينا البارحة في النوم ملكًا يقول: عن الله -جلَّ وعلا-: قل لفلان أن يذبح ابنه. يذبح ابنه أو لا؟ محال، لا يجوز أن يذبحه بحال.

"عَلَى أَنَّ خَرْقَ السَّفِينَةِ قَدْ عَمِلَ بِمُقْتَضَاهُ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ، بِنَاءً عَلَى مَا ثبت عنده من العادات".

باعتبار ارتكاب أخف الضررين، يعني إذا كانت السفينة تُفقد بالكلية أو تعاب فالعيب أسهل، مثل ما يقولون في الاستهام، لو ركب في السفينة أو في الباخرة أو في المركب عدد أكثر من طاقته وكادت السفينة أو القارب أن يغرق؛ لأن الحمولة أكثر من الطاقة، يتركون يغرقون كلهم؟ أو يستهمون على واحد؟ هذا إذا لم يوجد من يغلب على الظن نجاته لمعرفته بالسباحة مثلاً، فإذا وُجد يكون أولى بأن يُلقى من غيره ممن لا يحسن السباحة؛ لأن الغالب على الظن نجاته، والثاني الغالب على الظن هلاكه.

"أما قتل الْغُلَامِ، فَلَا يُمْكِنُ الْقَوْلُ بِهِ، وَكَذَلِكَ قِصَّةُ الْبَقَرَةِ مَنْسُوخَةٌ عَلَى أَحَدِ التَّأْوِيلَيْنِ، وَمُحْكَمَةٌ عَلَى التَّأْوِيلِ الْآخَرِ عَلَى وَفْقِ الْقَوْلِ الْمَذْهَبِيِّ فِي قَوْلِ الْمَقْتُولِ: دَمِيَ عِنْدَ فُلَانٍ".

يعني كما حدث في الصحيحين: قصة الجارية التي رضخها اليهودي وأُدركت في آخر رمق، من قتلك؟ فلان فلان، فلان إلى أن أومأت برأسها نعم، فأُخذ فلان، هل يكفي هذا في الحكم عليه أو لا بد من تقريره واعترافه؟ لا بد من الاعتراف.

"وَالثَّانِي: عَلَى فَرْضِ أَنَّهُ لَا يُقَاسُ وَهُوَ خِلَافُ مُقْتَضَى الْقَاعِدَةِ الْأَوْلَى؛ إِذِ الْجَارِي عَلَيْهَا الْعَمَلُ بِالْقِيَاسِ وَلَكِنْ إِنْ قَدَّرْنَا عَدَمَهُ، فَنَقُولُ: إِنَّ هَذِهِ الْحِكَايَاتِ عَنِ الْأَوْلِيَاءِ مُسْتَنِدَةٌ إِلَى نَصٍّ شَرْعِيٍّ، وَهُوَ طَلَبُ اجْتِنَابِ حَزَّازِ الْقُلُوبِ الَّذِي هُوَ الْإِثْمُ، وَحَزَّازُ الْقُلُوبِ يَكُونُ بِأُمُورٍ لَا تَنْحَصِرُ، فَيَدْخُلُ فِيهَا هَذَا النَّمَطُ، وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «الْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ، والإثم ما حاك في صدرك»، فإذن لَمْ يَخْرُجْ هَذَا عَنْ كَوْنِهِ مُسْتَنِدًا إِلَى نصوص شرعية عند مَنْ فَسَّرَ حَزَّازَ الْقُلُوبِ بِالْمَعْنَى الْأَعَمِّ الَّذِي لَا يَنْضَبِطُ إِلَى أَمْرٍ مَعْلُومٍ، وَلَكِنْ لَيْسَ فِي اعْتِبَارِ مِثْلِ هَذِهِ الْأُمُورِ مَا يُخِلُّ بِقَاعِدَةٍ شَرْعِيَّةٍ، وَكَلَامُنَا إِنَّمَا هُوَ فِي مِثْلِ مَسْأَلَةِ ابْنِ رُشْدٍ وَأَشْبَاهِهَا، وَقَتْلِ الْخَضِرِ الْغُلَامَ عَلَى هَذَا لَا يُمْكِنُ الْقَوْلُ بِمِثْلِهِ فِي شَرِيعَتِنَا الْبَتَّةَ، فَهُوَ حَكَمٌ مَنْسُوخٌ، وَوَجْهُ مَا تَقَرَّرَ أَنَّهُ إِنْ كَانَ ثَمَّ مِنَ الْحِكَايَاتِ مَا يُشْعِرُ بِمُقْتَضَى السُّؤَالِ، فَعُمْدَةُ الشَّرِيعَةِ تَدُلُّ عَلَى خِلَافِهِ".

فلو أنَّ شخصًا معه طفل وخاف عليه وألقاه في اليم، مثلما صنعت أم موسى، يجوز أم لا يجوز؟ ولو أن بيده مالاً لفلان دين أو وديعة فبعثه في خشبة في البحر يجوز أو ما يجوز؟ كل هذا جاء شرعنا بخلافه.

"فَإِنَّ أَصْلَ الْحُكْمِ بِالظَّاهِرِ مَقْطُوعٌ بِهِ فِي الْأَحْكَامِ خُصُوصًا، وَبِالنِّسْبَةِ إِلَى الِاعْتِقَادِ فِي الْغَيْرِ عُمُومًا أَيْضًا، فَإِنَّ سَيِّدَ الْبَشَرِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مَعَ إِعْلَامِهِ بِالْوَحْيِ يُجْرِي الْأُمُورَ عَلَى ظَوَاهِرِهَا فِي الْمُنَافِقِينَ وَغَيْرِهِمْ، وَإِنْ عَلِمَ بَوَاطِنَ أَحْوَالِهِمْ، وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ بِمُخْرِجِهِ عَنْ جَرَيَانِ الظَّوَاهِرِ عَلَى مَا جَرَتْ عَلَيْهِ.

وَلَا يُقَالُ: إِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ مِنْ قَبِيلِ مَا قَالَ: «خَوْفًا أَنْ يَقُولَ النَّاسُ: إِنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ»، فَالْعِلَّةُ أَمْرٌ آخَرُ لَا مَا زُعِمَتْ، فَإِذَا عُدِمَ مَا عُلِّلَ به، فلا حرج. لِأَنَّا نَقُولُ: هَذَا مِنْ أَدَلِّ الدَّلِيلِ عَلَى مَا تَقَرَّرَ؛ لِأَنَّ فَتْحَ هَذَا الْبَابِ يُؤَدِّي إِلى أن يُحْفَظَ تَرْتِيبُ الظَّوَاهِرِ، فَإِنَّ مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْقَتْلُ بِسَبَبٍ ظَاهِرٍ، فَالْعُذْرُ فِيهِ ظَاهِرٌ وَاضِحٌ، وَمَنْ طَلَبَ قَتْلَهُ بِغَيْرِ سَبَبٍ ظَاهِرٍ، بَلْ بِمُجَرَّدِ أَمْرٍ غَيْبِيٍّ، رُبَّمَا شَوَّشَ الْخَوَاطِرَ، وَرَانَ عَلَى الظَّوَاهِرِ، وَقَدْ فُهِمَ مِنَ الشَّرْعِ سَدُّ هَذَا الْبَابِ جُمْلَةً".

لو فُتح هذا الباب، كل من ادعى أنه قدح بفهمه وألقي في روعه قامت القرائن والأدلة أن هذا مستحق للقتل فيقتله تعم الفوضى، ولا ينضبط أمور الناس ولا أحوالهم، ولا تستقيم أمورهم بمثل هذا.

"أَلَا تَرَى إِلَى بَابِ الدَّعَاوَى الْمُسْتَنِدِ إِلَى أَنَّ «الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينَ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»، وَلَمْ يُسْتَثْنَ مِنْ ذَلِكَ أَحَدٌ، حَتَّى إِنَّ رَسُولَ اللهِ- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- احتاج إلى البينة فِي بَعْضِ مَا أَنْكَرَ فِيهِ مِمَّا كَانَ اشْتَرَاهُ، فَقَالَ: «مَنْ يَشْهَدُ لِي؟»، حَتَّى شَهِدَ لَهُ خُزَيْمَةُ بْنُ ثَابِتٍ، فَجَعَلَهَا اللهُ شَهَادَتَيْنِ، فَمَا ظَنُّكَ بِآحَادِ الْأُمَّةِ؟ فَلَوِ ادَّعَى أَكْفَرُ النَّاسِ عَلَى أَصْلَحِ النَّاسِ لَكَانَتِ الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ، وَهَذَا مِنْ ذَلِكَ".

وإن كان الحاكم يحلف على أن فلانًا هو المحق، يحلف لأن الحلف على غلبة الظن، لكن لا يحكم، يعني لو ادعى أكذب الناس على أتقى الناس في وقته وأفجر الناس ادعى أتقى الناس يُحكم له من خلال القاعدة الشرعية: «الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينَ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ» التي تسع الجميع، مع أن القاضي لو قيل له: احلف أن الحق لفلان حلف، يغلب على ظنه أنه له.

"وَالنَّمَطُ وَاحِدٌ، فَالِاعْتِبَارَاتُ الْغَيْبِيَّةُ مُهْمَلَةٌ بِحَسَبِ الْأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي الشَّرْعِيَّةِ، وَمِنْ هُنَا لَمْ يَعْبَأِ النَّاسُ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ وَغَيْرِهِمْ بِكُلِّ كَشْفٍ أَوْ خِطَابٍ خَالَفَ الْمَشْرُوعَ، بَلْ عدُّوا أَنَّهُ مِنَ الشَّيْطَانِ، وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا، فَقَضَايَا الْأَحْوَالِ الْمَنْقُولَةِ عَنِ الْأَوْلِيَاءِ مُحْتَمَلَةٌ.

وَمَا ذُكِرَ مِنْ تَكْلِيمِ الشَّجَرَةِ، فَلَيْسَ بِمَانِعٍ شَرْعِيٍّ، بِحَيْثُ يَكُونُ تَنَاوُلُ التِّينِ مِنْهَا حَرَامًا عَلَى الْمُكَلَّمِ، كَمَا لَوْ وَجَدَ فِي الْفَلَاةِ صَيْدًا، فَقَالَ لَهُ: إِنِّي مَمْلُوكٌ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، لَكِنَّهُ تَرَكَهُ لِغِنَاهُ عَنْهُ بِغَيْرِهِ مِنْ يَقِينٍ بِاللهِ، أَوْ ظَنٍّ طَعَامٍ بِمَوْضِعٍ آخَرَ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ، وَكَذَلِكَ سَائِرُ مَا فِي هَذَا الْبَابِ".

يعني مثل هذه الوقائع حينما أراد أن يأكل من الشجرة وقالت له: إنها مملوكة، أو الصيد قال له: إني مملوك، لا شك أنها خرق للعادة، فهل نقول: إنه يتوقف بناءً على أن مثل هذا لا يمكن أن يحصل من فراغ؟ أو نقول: إن احتمال أن شيطانًا من وراء هذه الشجرة أو في جوف هذا الصيد تكلَّم؟ الاحتمال قائم.

لكن لو أن إنسانًا جاء ليستعير دابة، ليستعير حمارًا فقال له لَمَّا طرق عليه الباب: الحمار مُعار، وليس عندي الآن، هذا أسلوب يسلكه كثير من الناس، لاسيما إذا شك في المستعير، يريد كتاب يقول: الكتاب ما هو

بيدي الآن، خارج عن يدي الآن، يعرِّض ولا يكذب، لكن لو قال: الحمار معار، ثم نهق الحمار، ماذا نقول؟ هل هو من جنس إخبار الصيد أو إخبار الشجرة؟

طالب: .....

ليس فيها مقاضاة؛ لأنه بإمكانه أن يقول: لا، لن أعيرك، ما فيها مشادة حقوق هذه، هذه فيها فضل، فلا يحتاج فيها إلى مثل هذا، خلاص انتهى الموضوع، تبيّن أنه لن يريد أن يعيره، وانتهى الإشكال.

"وَكَذَلِكَ سَائِرُ مَا فِي هَذَا الْبَابِ أَوْ نَقُولُ: كَانَ الْمُتَنَاوَلُ مُبَاحًا لَهُ، فَتَرَكَهُ لِهَذِهِ الْعَلَامَةِ كَمَا يَتْرُكُ الْإِنْسَانُ أَحَدَ الْجَائِزَيْنِ لِمَشُورَةٍ أَوْ رؤيا أو غير ذَلِكَ حَسْبَمَا يُذْكَرُ بَعْدُ".

يعني صارت مجرد مرجِّح، لم يُبنَ عليها حكم، وإنما هي مجرد مرجِّح.

"أو رؤيا أو غير ذَلِكَ حَسْبَمَا يُذْكَرُ بَعْدُ بِحَوْلِ اللهِ تَعَالَى، فَكَذَلِكَ نَقُولُ فِي الْمَاءِ الَّذِي كُوشِفَ أَنَّهُ نَجِسٌ أَوْ مَغْصُوبٌ، وَإِذَا كَانَ لَهُ مَنْدُوحَةٌ عَنْهَا بِحَيْثُ لَا يَنْخَرِمُ لَهُ أَصْلٌ شَرْعِيٌّ في الظاهر، بل يصير منتفلا مِنْ جَائِزٍ إِلَى مَثْلِهِ، فَلَا حَرَجَ عَلَيْهِ مَعَ أَنَّهُ لَوْ فَرَضْنَا مُخَالَفَتَهُ لُمُقْتَضَى ذَلِكَ الْكَشْفِ إِعْمَالًا لِلظَّاهِرِ، وَاعْتِمَادًا عَلَى الشَّرْعِ فِي مُعَامَلَتِهِ بِهِ، فَلَا حَرَجَ عَلَيْهِ وَلَا لَوْمَ"

وهذا هو الأصل: أن يُعتمد على الظواهر الشرعية وما تدل عليه هذه الظواهر، وما عدا ذلك لا يُلتفت إليه، لكن إذا كان من باب التورع لا يدخل في حيِّز الوسوسة، من باب التورع، يترك بعض الأشياء؛ لما دله عليه من أمرٍ خفيّ، التورع شأنه آخر اللهم إلا إذا جره ذلك إلى الوسوسة.

طالب: لو وجدت راحلة ناقة عليها رحل في الفلاة ... أتركها لها صاحب؟

لابد أن يتركها، هذه علامة قوية ظاهرة أنها مملوكة، لكن لو رأى عليها جلّ، وقت بارد ورأى عليها جلال من أجل التدفئة مكسوة، هل نقول: إن صاحبها كساها فهي مملوكة، أو نقول: إن شخصًا أشفق عليها من البرد فوضعها عليها وهي ليست مملوكة؟

طالب: الأولى.

ما فيه أحد من المحسنين يضع عليها، ما فيه احتمال؟ احتمال قائم، والورع الترك. لو وجدنا صيد الأصل في لونه أنه أبيض، فوجدناه مصبوغًا بلونٍ آخر، هل هذا الصيد يبقى على الأصل أو نقول إنه ملك وصبغه مالكه وأفلت من يده؟ احتمال قائم مثل الجل.

"إِذْ لَيْسَ الْقَصْدُ بِالْكَرَامَاتِ وَالْخَوَارِقِ أَنْ تَخْرِقَ أَمْرًا شَرْعِيًّا، وَلَا أَنْ تَعُودَ عَلَى شَيْءٍ مِنْهُ بِالنَّقْضِ، كَيْفَ وَهِيَ نَتَائِجُ عَنْ اتِّباعه، فَمُحَالٌ أَنَّ يُنْتِجَ الْمَشْرُوعُ مَا لَيْسَ بِمَشْرُوعٍ، أَوْ يَعُودَ الْفَرْعُ عَلَى أَصْلِهِ بِالنَّقْضِ، هَذَا لَا يَكُونُ الْبَتَّةَ.

وَتَأَمَّلْ مَا جَاءَ فِي شَأْنِ الْمُتَلَاعِنَيْنِ، إِذْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنْ جَاءَتْ بِهِ عَلَى صِفَةِ كَذَا، فَهُوَ لِفُلَانٍ، وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ عَلَى صِفَةِ كَذَا، فَهُوَ لِفُلَانٍ»، فَجَاءَتْ بِهِ عَلَى إِحْدَى الصِّفَتَيْنِ وَهِيَ الْمُقْتَضِيَةُ لِلْمَكْرُوهِ، وَمَعَ ذَلِكَ، فَلَمْ يُقِمِ الْحَدَّ عَلَيْهَا، وَقَدْ جَاءَ فِي الْحَدِيثِ نَفْسِهِ: «لَوْلَا الْأَيْمَانُ لَكَانَ لِي وَلَهَا شَأْنٌ»، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ الْأَيْمَانَ هِيَ الْمَانِعَةُ".

يعني مقدمات الحكم شرعية فنتيجته شرعية، بغض النظر عما آل إليه الأمر.

"فَدَلَّ عَلَى أَنَّ الْأَيْمَانَ هِيَ الْمَانِعَةُ وَامْتِنَاعُهُ مِمَّا هَمَّ بِهِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مَا تَفَرَّسَ بِهِ لَا حُكْمَ لَهُ حِينَ شَرِعِيَّةِ الْأَيْمَانِ، وَلَوْ ثَبَتَ بِالْبَيِّنَةِ أَوْ بِالْإِقْرَارِ بَعْدَ الْأَيْمَانِ مَا قَالَ الزَّوْجُ، لَمْ تَكُنِ الْأَيْمَانُ دَارِئَةً لِلْحَدِّ عَنْهَا.

وَالْجَوَابُ عَلَى السُّؤَالِ الثَّانِي: أَنَّ الخوارق وإن صارت لهم كغيرها، فَلَيْسَ ذَلِكَ بِمُوجِبٍ لِإِعْمَالِهَا عَلَى الْإِطْلَاقِ، إِذَا لَمْ يَثْبُتْ ذَلِكَ شَرْعًا مَعْمُولًا بِهِ، وَأَيْضًا، فَإِنَّ الْخَوَارِقَ إِنْ جَاءَتْ تَقْتَضِي الْمُخَالَفَةَ، فَهِيَ مَدْخُولَةٌ قَدْ شَابَهَا مَا لَيْسَ بِحَقٍّ، كَالرُّؤْيَا غَيْرِ الْمُوَافِقَةِ، كَمَنْ يُقَالُ لَهُ: "لَا تَفْعَلْ كَذَا"، وَهُوَ مَأْمُورٌ شَرْعًا بِفِعْلِهِ، أَوْ "افْعَلْ كَذَا"، وَهُوَ مَنْهِيٌّ عَنْهُ، وَكَثِيرًا مَا يَقَعُ هَذَا لِمَنْ لَمْ يُبَنْ أَصْلُ سُلُوكِهِ عَلَى الصَّوَابِ"

رأى في الرؤيا شخصًا عليه علامات الصلاح وقال: لا تصلِّ الفجر اليوم، صلِّ بالبيت، أو قال له: لا تصم هذا اليوم في يوم يُشرع صيامه، أو صُمْ هذا اليوم في يوم لا يُشرع صيامه، هذا لا يُلتفت إليه، وإنما الحكم في هذا أولاً وآخرًا هو الشرع، وما جاء عنه.

"وَكَثِيرًا مَا يَقَعُ هَذَا لِمَنْ لَمْ يُبَنْ أَصْلُ سُلُوكِهِ عَلَى الصَّوَابِ، أَوْ مَنْ سَلَكَ وَحْدَهُ بِدُونِ شَيْخٍ، وَمَنْ طَالَعَ سِيَرَ الْأَوْلِيَاءِ وَجَدَهُمْ مُحَافِظِينَ عَلَى ظَوَاهِرِ الشَّرِيعَةِ، غَيْرَ مُلْتَفِتِينَ فِيهَا إِلَى هَذِهِ الْأَشْيَاءِ.

فَإِنْ قِيلَ: هَذَا يَقْتَضِي أَنْ لَا يَعْمَلَ عَلَيْهَا، وَقَدْ بُنِيَتِ الْمَسْأَلَةُ عَلَى أَنَّهَا يُعْمَلُ عَلَيْهَا.

قِيلَ: إِنَّ الْمَنْفِيَّ هُنَا أَنْ يَعْمَلَ عَلَيْهَا بِخَرْمِ قَاعِدَةٍ شَرْعِيَّةٍ، فَأَمَّا الْعَمَلُ عَلَيْهَا مَعَ الْمُوَافَقَةِ، فَلَيْسَ بِمَنْفِيٍّ.

فَصْلٌ: إِذَا تَقَرَّرَ اعْتِبَارُ ذَلِكَ الشَّرْطِ، فَأَيْنَ يُسَوَّغُ الْعَمَلُ عَلَى وَفْقِهَا؟

فَالْقَوْلُ فِي ذَلِكَ أَنَّ الْأُمُورَ الْجَائِزَاتِ أَوِ الْمَطْلُوبَاتِ الَّتِي فِيهَا سِعَةٌ يَجُوزُ الْعَمَلُ فِيهَا بِمُقْتَضَى مَا تَقَدَّمَ، وَذَلِكَ عَلَى أَوْجُهٍ:

أَحَدُهَا: أَنْ يَكُونَ فِي أَمْرٍ مُبَاحٍ، كَأَنْ يَرَى الْمُكَاشِفُ أَنَّ فُلَانًا".

يعني من ضير ذلك الأدلة، لا يُثبت حكم، ولا ينفى حكم إلا بدليل شرعيّ تقوم به الحجة، لكن عندك أمر متردد بين شيئين بلا مرجح، لم تجد مرجِّحًا لأحد هذين الشيئين، فوجدت من يقول لك في الرؤيا: اعمل كذا، أو اعمل كذا، أو وجدت حديثًا ضعيفًا، فابن القيّم يقرر أن الحديث الضعيف يرجِّح به إذا استغلق الترجيح من جميع الوجوه، فلا مانع من أن يرجِّح بالضعيف.

"أَحَدُهَا: أَنْ يَكُونَ فِي أَمْرٍ مُبَاحٍ، كَأَنْ يَرَى الْمُكَاشِفُ أَنَّ فُلَانًا يَقْصِدُهُ فِي الْوَقْتِ الْفُلَانِيِّ، أَوْ يَعْرِفُ مَا قَصَدَ إِلَيْهِ فِي إِتْيَانِهِ مِنْ مُوَافَقَةٍ أَوْ مُخَالَفَةٍ، أَوْ يَطَّلِعُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ مِنْ حَدِيثٍ أَوِ اعْتِقَادِ حَقٍّ أَوْ بَاطِلٍ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، فَيَعْمَلُ عَلَى التَّهْيِئَةِ لَهُ حَسْبَمَا قَصَدَ إِلَيْهِ".

لكن لا يجوز له أن يظن به سوءًا بمجرد هذه الرؤيا، قيل له في النوم: أن فلانًا سيأتي إليك غدًا في الوقت الفلاني وهو معتزلي المذهب أو رافضي المذهب فاحتط له، لا يجوز له أن يحكم على هذا الشخص بهذا الحكم بمجرد الرؤيا، لكن لا مانع من الاحتياط.

"أَوْ يَتَحَفَّظُ مِنْ مَجِيئِهِ إِنْ كَانَ قَصْدُهُ الشَّرَّ، فَهَذَا مِنَ الْجَائِزِ لَهُ، كَمَا لَوْ رَأَى رُؤْيَا تَقْتَضِي ذَلِكَ، لَكِنْ لَا يُعَامِلُهُ إِلَّا بِمَا هُوَ مَشْرُوعٌ كَمَا تَقَدَّمَ.

وَالثَّانِي: أَنْ يَكُونَ الْعَمَلُ عَلَيْهَا لِفَائِدَةٍ يَرْجُو نجاحها، فإن العاقل لا يدخل عَلَى نَفْسِهِ مَا لَعَلَّهُ يَخَافُ عَاقِبَتَهُ، فَقَدْ يَلْحَقُهُ بِسَبَبِ الِالْتِفَاتِ إِلَيْهَا عَجَبٌ أَوْ غَيْرُهُ، وَالْكَرَامَةُ كَمَا أَنَّهَا خُصُوصِيَّةٌ، كَذَلِكَ هِيَ فِتْنَةٌ وَاخْتِبَارٌ، لِيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ، وَقَدْ تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ، فَإِذَا عَرَضَتْ حَاجَةٌ، أَوْ كَانَ لِذَلِكَ سَبَبٌ يَقْتَضِيهِ، فَلَا بَأْسَ، وَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يُخْبِرُ بِالْمُغَيَّبَاتِ لِلْحَاجَةِ إِلَى ذَلِكَ".

من أجل تثبيت المُخبَر، أخبر أن في قلوب بعض الناس في قضايا أُطلع عليه -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- وإلا فالأصل أنه لا يعلم الغيب، لا يعلم الغيب إلا ما أعلمه الله تعالى به، فقد يطلعه على الغيب في بعض القضايا؛ من أجل مصلحةٍ مرتبة على ثبات إيمان ويقين لهذا المُخبَر.

"وَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يُخْبِرُ بِالْمُغَيَّبَاتِ لِلْحَاجَةِ إِلَى ذَلِكَ، وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ- عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- لَمْ يُخْبِرْ بِكُلِّ مَغِيبٍ اطَّلَعَ عَلَيْهِ، بَلْ كَانَ ذَلِكَ فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ وَعَلَى مُقْتَضَى الْحَاجَاتِ، وَقَدْ أَخْبَرَ -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- الْمُصَلِّينَ خَلْفَهُ أَنَّهُ «يَرَاهُمْ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِهِ»".

والحديث في الصحيحين.

"لِمَا لَهُمْ فِي ذَلِكَ مِنَ الْفَائِدَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْحَدِيثِ، وَكَانَ يُمْكِنُ أَنْ يَأْمُرَهُمْ وَيَنْهَاهُمْ مِنْ غير إخبار بذلك، وهكذا سائر كَرَامَاتِهِ وَمُعْجِزَاتِهِ، فَعَمَلُ أُمَّتِهِ بِمِثْلِ ذَلِكَ فِي هَذَا الْمَكَانِ أَوْلَى مِنْهُ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ، وَلَكِنَّهُ مَعَ ذَلِكَ فِي حُكْمِ الْجَوَازِ؛ لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ خَوْفِ الْعَوَارِضِ كَالْعُجْبِ وَنَحْوِهِ، وَالْإِخْبَارِ فِي حَقِّ النَّبِيِّ -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- مُسَلَّمٌ، وَلَا يَخْلُو إِخْبَارُهُ مِنْ فَوَائِدَ، وَمِنْهَا تَقْوِيَةُ إِيمَانِ كُلِّ مَنْ رَأَى ذَلِكَ أَوْ سَمِعَ بِهِ، وَهِيَ فَائِدَةٌ لَا تَنْقَطِعُ مَعَ بَقَاءِ الدُّنْيَا.

وَالثَّالِثُ: أَنْ يَكُونَ فِيهِ تَحْذِيرٌ أَوْ تَبْشِيرٌ؛ لِيَسْتَعِدَّ لِكُلِّ عُدَّتِهِ، فَهَذَا أَيْضًا جَائِزٌ، كَالْإِخْبَارِ عَنْ أَمْرٍ يَنْزِلُ إِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَا، أَوْ لَا يَكُونُ إِنْ فَعَلَ كَذَا، فَيَعْمَلُ عَلَى وَفْقِ ذَلِكَ عَلَى وِزَانِ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةِ، فَلَهُ أَنْ يُجْرِيَ بِهَا مَجْرَى

الرُّؤْيَا، كَمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي جَعْفَرِ بْنِ تُرْكَانَ، قَالَ: كُنْتُ أُجَالِسُ الْفُقَرَاءَ، فَفُتِحَ عَلَيَّ بِدِينَارٍ، فَأَرَدْتُ أَنْ أَدْفَعَهُ إِلَيْهِمْ، ثُمَّ قُلْتُ فِي نَفْسِي: لَعَلِّي أَحْتَاجُ إِلَيْهِ، فَهَاجَ بِي وَجَعُ الضِّرْسِ فَقَلَعَتْ سِنًّا، فَوَجِعَتِ الْأُخْرَى حَتَّى قَلَعْتُهَا، فَهَتَفَ بِي هَاتِفٌ: إِنْ لَمْ تَدْفَعْ إِلَيْهِمْ الدِّينَارَ لَا يَبْقَى فِي فِيكَ سِنٌّ وَاحِدَةٌ.

وَعَنِ الرُّوذْبَارِيِّ قَالَ: فِيَّ اسْتِقْصَاءٍ فِي أَمْرِ الطَّهَارَةِ".

استقصاء يعني: وسواس.

"فَضَاقَ صَدْرِي لَيْلَةً؛ لِكَثْرَةِ مَا صَبَبْتُ مِنَ الْمَاءِ وَلَمْ يَسْكُنْ قَلْبِي، فَقُلْتُ: يَا رَبِّ! عَفْوكَ، فَسَمِعْتُ هَاتِفًا يَقُولُ: الْعَفْوُ فِي الْعِلْمِ، فَزَالَ عَنِّي ذَلِكَ".

العلم هو معرفة ما جاء عن النبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- والعمل به، إذا عرفنا أن الزيادة على الثلاث ابتداع في الدين فلا بد أن نعمل على هذا المقتضى.

"وَعَلَى الْجُمْلَةِ، فَالشَّرْطُ الْمُتَقَدِّمِ لَا مَحِيصَ مِنِ اعْتِبَارِهِ فِي الْعَمَلِ بِمُقْتَضَى الخوارق، وَهُوَ الْمَطْلُوبُ، وَإِنَّمَا ذَكَرْتُ هَذِهِ الْأَوْجُهَ الثَّلَاثَةَ؛ لِتَكُونَ مِثَالًا يُحْتَذَى حَذْوَهُ وَيُنْظَرُ فِي هَذَا الْمَجَالِ إِلَى جِهَتِهِ، وَقَدْ أَشَارَ هَذَا النَّحْوُ إِلَى التَّنْبِيهِ عَلَى أَصْلٍ آخَرَ، وهي: الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ".

قِفْ عليها..

تاريخ المحاضرة: ٢٦/ ٠٣/ ١٤٣٠هـ المكان:

فيقول العلامة الشاطبي -رحمه الله تعالى-: "المسألة الثانية عشر: إن الشريعة كما أنها عامة في جميع المكلفين، وجارية على مختلفات أحوالهم".

يعني لم يستثنَ منها أحد يقدر على فعل الأوامر وترك النواهي، النبي -عليه الصلاة والسلام- أشرف الخلق لم يُستثن من التكاليف: {وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ} [الحجر: ٩٩]، فغيره من باب أولى.

وقد ضل من ضل من غلاة الصوفية الذين يزعمون أنهم إذا وصلوا إلى مرتبة سقط عنهم التكاليف، هذه التكاليف لا يستثنى منه أحد إلا من رفع عنه القلم.

طالب: "وجارية على مختلفات أحوالهم، فهي عامة أيضًا بالنسبة إلى عالم الغيب وعالم الشهادة من جهة كل مكلف، فإليها نَرد كل ما جاءنا من جهة الباطن، كما نرد إليها كل ما في الظاهر".

نعم. أعمال الباطن وأعمال الظاهر يجب أن تكون موافقة لشرع الله؛ لما جاء عن الله وعن رسوله -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: "والدليل على ذلك أشياء؛ منها: ما تقدم في المسألة قبلها من ترك اعتبار الخوارق إلا مع موافقة ظاهر الشريعة.

والثاني: أن الشريعة حاكمة لا محكوم عليها، فلو كان ما يقع من الخوارق والأمور الغيبية حاكمًا عليها بتخصيص عموم، أو تقييد إطلاق، أو تأويل ظاهر، أو ما أشبه ذلك؛ لكان غيرها حاكمًا عليها، وصارت هي محكومًا عليها بغيرها، وذلك باطل باتفاق، فكذلك ما يلزم عنه".

نعم. وضل في هذا فريقان من الناس: من يزعم أنه يأخذ من الباطل، وهو مواجيد ومكاشفات عندهم لا تمت إلى الشريعة بصلة، ويزعمون أن هذا العلم لا يدركه إلا هم ومن في منزلتهم. وأما أهل العلم بقال الله وقال رسوله، هؤلاء علماء ظاهر، هؤلاء علماء ظاهر، يهتمون بالظاهر الذي هو لا شيء بالنسبة للباطن، ويحتكمون إلى الباطن في كل شيء.

الفرقة الثانية ممن ضل في هذا الباب: من يحتكم إلى العقل، ويقدمه على النقل، والشريعة حاكمة على الجميع، كل ما يخرج عن الشريعة أو ما لا يدل له أصل شرعي، فإنه مردود. نعم.

طالب: "والثالث: أن مخالفة الخوارق للشريعة دليل على بطلانها في نفسها، وذلك أنها قد تكون في ظواهرها كالكرامات وليست كذلك، بل أعمالاً من أعمال الشيطان".

شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- في الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ذكر ما يحصل على أيدي الأولياء، وما يحصل على أيدي الشياطين، مما تُخرق به العادة، ويختل به المعتاد الذي أجراه الله -جل وعلا- على يد ولي من أوليائه، وقد يكون على يد شيطان يبتلي الناس، وجعله الله -جل وعلا- مما يبتلى به ممن هو فتنة للناس، نسأل الله السلامة والعافية، وكيف نفرق بين هذا وهذا؟

نعرض أعمال هذا على الكتاب والسنة، ونعرض أعمال هذا على الكتاب والسنة. هناك كتاب في تاريخ سيناء مطبوع قديم، قديم مطبوع لعله من ثمانين سنة، ذكر فيه مقبرة للأولياء الربانيين، ومقبرة للأولياء، يقول كذا: لأولياء الشياطين، كيف يُجمع بين ضب وحوت وبين- سبحان الله- يعني ولاية مع شيطنة ما تجيء. نعم للشياطين أولياء، لهم أولياء يتولونهم، وهؤلاء الشياطين يعينونه بما يستطيعون، يفتنونه ويفتنون به، لكن إلى هذا الحد يصل الضلال؟ نسأل الله العافية.

طالب: "كما حكى عياض عن الفقيه أبي ميسرة المالكي، أنه كان ليلةً بمحرابه يصلي ويدعو ويتضرع، وقد وجد رِقةً، فإذا المحراب قد انشق وخرج منه نور عظيم، ثم بدا له وجه كالقمر، وقال له: تملَّأ من وجهي يا أبا ميسرة، فأنا ربك الأعلى! فبصق فيه وقال له: اذهب يا لعين، عليك لعنة الله. وكما يحكى عن عبد القادر الكيلاني أنه عطش عطشًا شديدًا، فإذا سحابة قد أقبلت وأمطرت عليه شبه الرذاذ حتى شرب، ثم نودي من سحابة: يا فلان أنا ربك وقد أحللت لك المحرمات، فقال له: اذهب يا لعين. فاضمحلت السحابة، وقيل له: بِم عرفت أنه إبليس؟ قال: بقوله: قد أحللت لك المحرمات".

يعني هذا الشيخ عبد القادر الذي تدعى فيه الولاية، وهو من العلماء العباد المشهود لهم بالاستقامة، وليس بالمعصوم، لكن لا يصل إلى حد أن يُعبد من دون الله -جل وعلا-، والحاصل أنه جُعل ندًّا لله -جل وعلا- ، يعني هو يقول: "اذهب يا لعين"، لكن أتباعه يقولون هذا الكلام؟ يسوقون هذه القصة ولا يذكرون "اذهب يا لعين" وما بعده، وإذا كان قبره الحقيقي يُعبد من دون الله، فقبر الشعرة أو ضريح الشعرة في كشمير يُعبد من دون الله، يقولون: إن هذا الضريح وهو من أكبر الأضرحة في العالم، يقولون: فيه شعرة من شعرات عبد القادر الجيلاني، وفيه سدنة وفيه خدام وفيه باعة يرتزقون من التراب الذي يعرق بجدران الضريح ومن الماء الذي يمر به؛ لأنهم يجرون تحته مياه يدخل من جهة ويخرج من جهة فيباع كما يباع الطيب للتبرك به، نسأل الله العافية، نعوذ بالله من الضلال.

طالب: الجيلاني أم الكيلاني؟

كله واحد ما يضر. نعم؛ لأنها تنطق في الأعجمية بين الكاف والجيم.

طالب: "هذا وأشباهه لو لم يكن الشرع حَكَمًا فيها لما عُرف أنها شيطانية.

وقد نزعت إلى هذا المنزع في ابتداء الوحي إلى رسول الله ﷺ خديجة بنت خوليد زوجه- رضي الله عنها-، فإنها قالت له: أي ابن عم! أتستطيع أن تخبرني بصاحبك هذا الذي يأتيك إذا جاءك؟ قال: «نعم». قالت: فإذا جاءك فأخبرني به. فلما جاء أخبرها، فقالت: قم يا ابن عم، فاجلس على فخذي اليسرى. فجلس، ثم قالت: هل تراه؟ قال: «نعم». ثم حولته إلى فخذها اليمنى، ثم إلى حجرها، وفي كل ذلك تقول: هل تراه؟ فيقول: «نعم». قال الراوي: «فتحسرت، وألقت خمارها، والنبي ﷺ جالس في حجرها، ثم قالت: هل تراه؟ قال: لا».

وفي رواية: «أنها أدخلته بينها وبين درعها، فذهب عند ذلك، فقالت: يا ابن عم! اثبت وأبشر، فوالله إنه لَمَلَك، ما هذا بشيطان»".

نعم؛ لأنه لو كان شيطانًا لزاد قربه لما حسرت عن رأسها، لو كان شيطان ما تورع من الفرار منها لما حسرت عن رأسها. الآن تجدون في بعض الرقاة الذين يرقون المرضى، لا سيما من لا علم عنده أو من فُتن بالنساء مثلاً، تجده يتصرف تصرفات غير شرعية، ويزعم أنه يرقي بكتاب الله وسنة رسوله -عليه الصلاة والسلام-، وضبط بعضهم متلبسًا بأمور محرمة، هل مثل هذا يحصل على يده الشفاء، نسأل الله العافية؟ أبدًا، إلا من باب الفتنة؛ لأنه قد يحصل فتنة له وفتنة لمن يأتي إليه، قد يحصل. لكن هذه القصة التي ذكرها لا تُعرف في الصحاح وليس لها إسناد يثبت، وحكم عليها بعضها بالنكارة.

وعلى كل حال: هذه طريقة للاختبار شرعية، هذه طريقة شرعية، لو ادعى شخص أنه مَلَك مثلاً ولبِّس على المرأة ثم حسرت عن رأسها، أو رجل مثلاً باشر شيئًا لا يجوز أن يراه غيره ثم اختفى عنه، فقد يكون هذا، اللهم إلا إذا كان أيضًا من باب الافتتان، ثم تدور المسألة على أننا نرجع إلى الظاهر ولا نحتكم إلى الباطن ألبتة.

طالب: "ولا يقال: إن ثَم مدارك أخر يختص بها الولي لا يفتقر بها إلى النظر الشرعي؛ لأنا نقول: إن كان كما قلت على فرض تسليمه، فتلك المدارك من جملة الكرامات والخوارق؛ إذ لا يختص بها إلا من كان وليًّا لله، فلا فرق بينها وبين غيرها من الخوارق المشاهدة، فلا بد إذًا من حَكم يحكم بصحتها".

نعم. لا بد إذا قلنا: إن هذه الخوارق نحتكم فيها إلى مدارك يدركها الولي من نفسه، الخوارق يحتكم بها إلى مدارك، هذه المدارك تحتاج إلى حكم، ثم بعد ذلك يتسلسل الأمر إلى ما لا نهاية.

طالب: "فلا بد إذًا من حكم يحكم بصحتها وشاهد يشهد لها، وإذ ذاك يلزم التسلسل وهو محال، ولا يكتفي في ذلك بدعوى الوجدان، فإن الوجدان من حيث هو وجدان لا دليل فيه على صحة ولا فساد؛ لأن الآلام واللذات من المواجد التي لا تُنكر، ولا يدل ذلك على صحتها أو فسادها شرعًا، وكذلك سائر الأمور التي لا يقدر الإنسان على الانفكاك عنها".

شخص ضحك، ضحك مسرور أم ضحك منكِر أم ضحك غضبان، يعني قد يحصل هذا من شدة الفرح، وقد يكون من شدة الغضب، وقد يكون على سبيل التعجب، وقد يكون على سبيل الإنكار، ما الذي يدلنا على المراد من هذه؟ يدلنا القرائن التي تحتف بها. إذًا لا بد من الاحتكام إلى شيء ظاهر، لا بد من الاحتكام إلى شيء ظاهر. ولذلك من حجج بعض العوام التي لا أصل لها، تجدون إذا سئل عن شيء قال كذا حكمه كذا، هو لا يعرف الحكم. طيب الدليل؟ ما يدري، يقوله الشيخ فلان. طيب، هو معارض لقول الرسول -عليه الصلاة والسلام- كذا؟ قال: ولو. معارض لقول الله كذا؟ ولو. معارض لقول الشيخ فلان؟ ولو. هذا ما يمكن أن تحتكم إلى شيء، لا يمكن أن ترجع إلى شيء يمكن أن يحقق به الأمر، ولو هذه يمكن أن تنفع في هذا المجال؟

نعم. هذا يسلكه كثير من عامة الناس الذين لا علم عندهم. بعض المتعصبة للأئمة والعلماء هذه أجوبتهم. طيب، الإمام يقول كذا، تقول له: لكن النص في الصحيحين يقول كذا؟ يقول لك: ولو. طيب، إلى متى ولو؟ طيب، العالم الفلاني في مقام العالم الذي تقتدي به يقول كذا؟ قال: ولو. هذه الأمور لا يمكن حتى تخرج إلى حيز الوجود من أجل أن يُنظر في حقيقتها، أما ما يكمن في النفوس ولا يعبر عنه فهذا لا يمكن أن يحتكم إليه.

طالب: "فالغضب مثلاً إذا هاج بالإنسان أمرٌ لا يُنكر كالمواجد من غير فرق، وقد يكون محمودًا إذا كان غضبًا لله، ومذمومًا إذا كان لغير الله، ولا يفرِّق بينهما إلا النظر الشرعي؛ إذ لا يصح أن يقال: هذا الغضب قد أدرك صاحبه أنه محمود لا مذموم من غير نظر شرعي؛ لأن الحمد والذم راجعان إلى الشرع لا إلى العقل، فمن أين أدرك أنه محمود شرعًا؟".

أحيانًا يكون مثل هذا الغضب محمودًا من وجه مذمومًا من وجه، ثم بعد ذلك يختلط على صاحبه، وأنه يتقرب به إلى الله -جل وعلا-، ويزعم أنه مثاب عليه؛ لأنه نعم من وجه فيه شوب حمد؛ لأنه غيرة مثلاً على شيء من محارم الله، لكن ينتابه أشياء تجعله مذمومًا من وجه آخر.

يعني إذا عرفنا أن هناك من الغضب ما هو مذموم من كل وجه، ومن الغضب ما هو ممدوح من كل وجه، قد يوجد من الغضب ما يُمدح من وجه ويذم من وجه، وإن كان الغضب في الأصل كله مذموم، لكن قد

يغضب إذا انتهك من محارم الله شيء، النبي -عليه الصلاة والسلام- يغضب إذا انتهكت محارم الله، لكن البشر غيره -عليه الصلاة والسلام- قد يرتكب في غضبه الذي أصله لله غضبًا لغير الله -جل وعلا- من جهة أخرى.

طالب: "فلا يمكن أن يدركه كذلك بغير الشرع أصلاً، ولا يصح أيضًا أن ينسب تمييزه إلى المربي والمعلم؛ لأن البحث جارٍ فيه أيضًا".

نعم. لا يمكن أن يقول: يرجع هذا الأمر الغيبي النفسي الباطني إلى المربي إلى شيخه، يقول: شيخنا يقول كذا. شيخك ليس بحكم، وإن كنت تزعم أنه يقول كذا وهو حجة فيما يدعيه ويزعمه من الأعمال القلبية؛ عدنا إلى أصل المسألة التي أنكرناها عليك، كما أنكرنا عليك ننكر على المربي، فيلزم عليه التسلسل.

طالب: "وإنما الذي يُشكل في المسألة أن الخوارق لا قدرة للإنسان على كسبها ولا على دفعها؛ إذ هي مواهب من الله تعالى".

ومنها ما هو مكتسب، ومنها ما هو موهبة من الله -جل وعلا-، منها ما هو مكتسب، يعني يروضون أنفسهم عليها، لا سيما إذا وصلوا إلى حد -كما يزعمون- أنهم إلى حد الولاية على حد زعمهم، هذا بالتمرين والرياضة قد يكتسبون بعض الشيء. لكن الخوارق الحقيقية، خوارق العادات للأولياء؛ هذه من الله -جل وعلا-، لكن قد لا يكون اكتسابها من جهتها، يعني تمرين من جنسها، وقد يكون اكتسابها بفعل عبادات لله -جل وعلا- خالصة له توصله إلى هذا المقام، فهي مكتسبة من وجه باعتبار أن العبد ترقى في هذه العبودية لله -جل وعلا- مخلصًا في ذلك، إلى أن وصل إلى أن يكون من الأولياء فتحدث عليه الكرامات. لكن جنس هذه الكرامة، كونه يمشي على الماء هل نقول: إنه مكتسب، بمعنى أنه أول يوم يمشي خطوة ثم اليوم الثاني يمشي خطوتين، وهكذا بالتمرين والتدريج؟ لا.

طالب: "إذ هي مواهب من الله تعالى يختص بها من يشاء من عباده، فإذا وردت على صاحبها فلا حكم فيها للشرع، وإن فرضنا أنها غير موافقة له، كورود الآلام والأوجاع على الإنسان بغتةً، أو ورود الأفراح عليه كذلك من غير اكتساب، فكما لا توصف هذه الأشياء بحسن ولا قبح شرعًا، ولا يتعلق بها حكم شرعي، كذلك في مسألتنا؛ بل أشبه شيء بها الإغماء أو الجنون أو ما أشبهه، فلا حكم يتعلق به".

لأن الأحكام متعلقة بالأحكام أو بالأفعال الاختيارية التي للإنسان أن يفعلها، الاختيارية التي يستطيع الإنسان أن يفعلها ويستطيع تركها. أما ما لا يستطيع تركه، فمثل ذلك لا يتعلق به مدح ولا ذم؛ لأن المدح إنما يكون على الجميل الاختياري، والذم يكون على القبيح الاختياري. يعني ما يُذم فلان لأنه قصير، أو يُمدح لأنه قصير، لا، هذا ليس بيده. ولا يُذم لأنه أو يُمدح لأنه أبيض أو أسود، لا، هذه أمور إجبارية

وليست اختيارية، لا يتعلق بها مدح ولا ذم. لكن يُمدح بالكرم، يمدح بالشجاعة، يمدح بغيرها من الأفعال الاختيارية التي يستطيع أن يتركها ويستطيع أن يفعلها.

طالب: "وإن فرضنا لحوق الضرر به على الغير، كما إذا أتلف المجنون مالاً أو قتل نفسًا أو شرب خمرًا في حال جنونه".

القلم مرفوع عنه، يعني الحكم التكليفي مرفوع عنه، لكن يبقى الحكم الوضعي من ربط السبب بالمسبب: أتلف المجنون، المجنون يضمن. أتلف الصغير، يضمن. أتلف النائم انقلب على شيء وكسره، يضمن. وليس هذا من باب الحكم التكليفي لأن القلم مرفوع عنه، لكنه من باب الحكم الوضعي، من باب ربط الأسباب بمسبباتها.

طالب: "ألا ترى ما يحكى عن جملة منهم في استغراقهم في الأحوال حتى تمضي عليهم أوقات الصلوات وهم لا يشعرون، ويقع منهم الوعد فيؤخذون عن أنفسهم في المكاشفات والمنازلات فلا يفون، ويكاشفون بأحوال الخلق بحيث يطلعون على عوراتهم، إلى ما أشبه ذلك. فهذا وما كان مثله إذا كان واقعًا منهم ومنقولاً عنهم، وهو داخل عليهم".

هذه كلها صفات ذم، فإن وقعت باختيارهم أثموا، وإن وقعت بغير اختيار منهم صار حكمه من أحكام من رُفع عنه القلم.

طالب: "وهو داخل عليهم شاءوا أم أبوا، فكيف ينكر في نفسه أو يعد مما يدخل تحت أحكام الشريعة؟

والجواب: أن ما تقدم من الأدلة كافٍ في إثبات أصل المسألة، وما اعتُرض به لا اعتراض به، فإن الخوارق وإن كانت لا قدرة للإنسان في كسبها ولا دفعها، فلقدرته تَعَلُّقٌ بأسباب هذه المسببات، وقد مر أن الأسباب هي التي خوطب المكلف بها أمرًا أو نهيًا، ومسبباتها خلق لله، فالخوارق من جملتها.

وتقدم أيضًا أن ما نشأ عن الأسباب من المسببات، فمنسوب إلى المكلف حكمه من جهة التسبب؛ لأجل أن عادة الله في المسببات أن تكون على وزان الأسباب في الاستقامة والاعوجاج، والاعتدال والانحراف، فالخوارق مسببات عن الأسباب التكليفية، فبقدر اتباع السنة في الأعمال، وتصفيتها من شوائب الأكدار وغيوم الأهواء؛ تكون الخارقة المترتبة".

وقد لا يوجد خوارق، يستقيم على دين الله وعلى صراطه المستقيم زمنًا طويلاً، ويعيش حياته كلها من دون خوارق.

طالب: "فكما أنه يُعرف من نتائج الأعمال العادية صواب تلك الأعمال أو عدم صوابها، كذلك ما نحن فيه، وقد قال تعالى: {إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} [الطور: ١٦]، وقال: {هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ}

[يونس: ٥٢]، وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها». وهو عام في الجزاء الدنيوي والأخروي، وفروع الفقه في المعاملات شاهدة هنا كشهادة العادات، فالموضع مقطوع به في الجملة. وإذا ثبت هذا، فما ظهر في الخارقة من استقامة أو اعوجاج، فمنسوب إلى الرياضة المتقدمة".

يعني إلى المقدمات، النتائج تخرج أو تكون على وفق ما تقدمها من مقدمات، فإن كانت المقدمات شرعية كانت النتائج شرعية، وإن كانت المقدمات غير شرعية كانت النتائج شرعية. ذكرنا مرارًا أن الإنسان قد يسأل سؤالًا يريد جوابًا شرعيًّا، مع أنه في مقدمته ووصوله إلى هذا الأمر الذي يحتاج إلى الجواب عنه من جهة الشرع ارتكب مقدمات غير شرعية، فلا تكون النتيجة شرعية والمقدمة غير شرعية.

طالب: "والنتائج تتبع المقدمات بلا شك".

حتى لو وافقت النتيجة ما جاء في الشرع، فإن حكمه لا يكون شرعيًّا، فالحاكم الذي يحكم بغير ما أنزل الله بمقدمات غير شرعية، افترض أنه في هذا الحكم وافق ما عند الله، سواء كان يحكم بغير ما أنزل الله، وعنده علم بما أنزل الله، أو كان جاهلًا لا يعرف حكم الله في المسألة ثم حكم بها ووافقت الشرع، فهذا حكمه غير شرعي ولو وافق الشرع.

طالب: "فصار الحكم التكليفي متعلقًا بالخوارق من جهة مقدماتها، فلا تُسَلَّم لصاحبها، وإذ ذاك لا تخرج عن النظر الشرعي بخلاف المرض والجنون وأشباههما مما لا سبب له من جهة المكلف، فإنه لا يتعلق به حكم تكليفي، ولو فرضنا أن المكلف تسبب في تحصيله، لكان منسوبًا إليه، ولتوجه التكليف إليه، كالشكر ونحوه، فحصل من هذا التقرير أن الشرع حاكم على الخوارق وغيرها، لا يخرج عن حكمه شيء منها، والله أعلم".

تقدم قوله إنه إذا أحال في أمر باطن على أمر باطن أو على ولي يعتمد على الباطن، فإنه يلزم عليه التسلسل وهذا مردود. لكن الشكر قد يقول قائل: إنه يلزم عليه التسلسل، مطلوب أم مردود؟

طالب: مطلوب.

مطلوب، حصل لك نعمة فشكرت الله عليها، نظرت في هذا الشكر الذي يترتب عليه الثواب العظيم، فإذا به نعمة من الله -جل وعلا- أن وفقك للشكر تشكر الله -جل وعلا- على هذه النعمة، ثم الشكر الثاني نعمة من الله -جل وعلا- تشكر الله عليها، وهكذا، ولو تسلسل.

طالب: "فصل: ومن هنا يُعلم أن كل خارقة حدثت أو تحدث إلى يوم القيامة، فلا يصح ردها ولا قبولها إلا بعد عرضها على أحكام الشريعة، فإن ساغت هناك، فهي صحيحة مقبولة في موضعها، وإلا لم تقبل إلا

الخوارق الصادرة على أيدي الأنبياء -عليهم السلام-، فإنه لا نظر فيها لأحد؛ لأنها واقعة على الصحة قطعًا، فلا يمكن فيها غير ذلك".

لأنها أصل، تكون حينئذٍ أصلًا يُحتكم إليه؛ لأنها وقعت على يد معصوم، فلا تُرد إلى أصل؛ لأنها هي أصل.

طالب: "ولأجل هذا حَكم إبراهيم -عليه السلام- في ذبح ولده بمقتضى رؤياه، وقال له ابنه: {يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ} [الصافات: ١٠٢]، وإنما النظر فيما انخرق من العادات على يد غير المعصوم. وبيان عرضها أن تُفرض الخارقة واردةً من مجاري العادات، فإن ساغ العمل بها عادةً وكسبًا ساغت في نفسها، وإلا فلا، كالرجل يكاشف بامرأة أو عورة بحيث اطلع منها على ما لا يجوز له أن يَطلع عليه وإن لم يكن مقصودًا له، أو رأى أنه يدخل على فلان بيته وهو يجامع زوجته ويراه عليها، أو يكاشَف بمولود في بطن امرأة أجنبية بحيث يقع بصره على بشرتها أو شيء من أعضائها التي لا يسوغ النظر إليها في الحس".

هذه الأمثلة التي ذكر "يكاشف امرأة أو عورة بحيث اطلع منها"، "أو يدخل على بيت يكاشف"، يعني يحصل له هذا الأمر يدخل على بيت ويجامع زوجته، يُكشف له عن هذا العمل، هل نقول: إن هذه الأعمال حصلت على يد ملك أو على شيطان؟

طالب: شيطان.

نجزم بأنه على يد شيطان؛ لأن الملك لا يمكن أن يخالف ما جاء في شرع الله، وهذه أمور مخالفة في الشرع.

طالب: "أو يسمع نداءً يحس فيه بالصوت والحرف، وهو يقول: أنا ربك، أو يرى صورةً مكيفةً مقدرةً".

"أو يسمع نداءً يحس فيه بالصوت والحرف"؛ هذا على مذهبهم في أن الله يتكلم بكلام ليس فيه حرف ولا صوت، والمعروف عند الأشاعرة هذا مذهبهم. لكن عند أهل السنة: بحرف وصوت يُسمع من بُعد كالنداء، ويسمع من قرب كالمناجاة {وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا} [مريم: ٥٢]. المقصود أن هذا القول مبني على نفي الحرف والصوت في كلام الله -جل وعلا-.

طالب: الشاطبي على ذلك يا شيخ؟

عنده مخالفات نعم.

طالب: على مذهب الأشاعرة في هذا؟

ما هو مطرد، لكن فيه شوب.

طالب: "وهو يقول: أنا ربك، أو يرى صورة مكيفة مقدرة تقول له: أنا ربك، أو يرى ويسمع من يقول له: قد أحللت لك المحرمات، وما أشبه ذلك من الأمور لا يقبلها الحكم الشرعي على حال، ويقاس على هذا ما سواه، وبالله التوفيق".

يكفي يكفي.

طالب:.....

لا، ما يصلح، يعني الاستعانة بهم في أعمال خير، الاستعانة بهم، أولاً لا ندري عن حقيقة أمرهم هل هم من الصالحين أو من الشياطين، ومآربهم ومقاصدهم خفية لا يمكن أن نطلع عليها، فقد يستدرجون هذا الذي يعينونه إلى أن يوقعوه في الشرك وهو لا يشعر، أيضًا الإفادة منهم من خواص سليمان -عليه السلام- ؛ لأن النبي -عليه الصلاة والسلام- قال لما رأى الجني، وأراد أن يربطه ويوثقه، قال: «تذكرت دعوة أخي سليمان»، -عليه الصلاة والسلام-.

تاريخ المحاضرة: ٠٣/ ٠٤/ ١٤٣٠هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة الثالثة عشرة: لما كان التكليف مبنيًّا على استقرار عوائد المكلفين، وجب أن يُنظر في أحكام العوائد؛ لما ينبني عليها بالنسبة إلى دخول المكلف تحت حكم التكليف. فمن ذلك أن مجاري العادات في الوجود أمر معلوم لا مظنون، وأعني في الكليات لا في خصوص الجزئيات. والدليل على ذلك أمور؛ أحدها: أن الشرائع بالاستقراء إنما جيء بها على ذلك".

يعني في الجملة: عامة الناس وعمومهم ظروفهم واحدة، من حيث المشقة إذا وصلت إلى حد فإنهم يشتركون فيها، ويؤمرون بتأخير الظهر لوجود الحر مثلاً، ولا يقال: فلان لا يتضرر في الحر وفلان يتضرر؛ لا، كلهم. المشقة اللازمة للمسافر غالبًا يُنظر فيها إلى عموم الناس، الكد والكدح من أجل الكسب لا شك أنه يشق على الناس كلهم، لكن مع ذلك أحكامهم فيه واحدة، ما يقال: هذا يشق عليه التكسب فيباح له ما لا يباح لغيره، أو هذا يسهل عليه الضرب في الأمصار والأقطار ويكسب المال من وجوه متعددة فيوجب عليه من الزكاة أكثر من غيره. لا، الناس في عوائدهم واحدة؛ هذا الأصل فيهم، قد يتفاوتون؛ منهم من يتحمل، ومنهم من لا يتحمل.

الأصل أنهم سواء، وينظر فيه إلى أوساط الناس في مثل هذه العوائد. الناس سواسية أمام التشريع العام؛ نظرًا لأن الظروف المحيطة بهم سواء، في الجملة، يعني الظروف المؤثرة في التشريع سواء. لكن قد يقول قائل: لماذا الناس سواسية، والإسلام جاء بالعدل والمساواة، هذا دخله الشهري مائة ألف، وهذا دخله ألف، أو لا دخل له؟ نقول: لا، مثل هذا ليس من التشريع العام، هذا كلٌّ يخضع لتوفيق الله -جل وعلا- وجده واجتهاده ثم جده واجتهاده؛ لأن بعض الناس عنده من الخبرة والمعرفة ما لا يوجد عند غيره، ومن وراء ذلك كله ما كُتب له من رزق. وهذا أيضًا ينبغي للمسلم ألا يَنظر إليه؛ لأنه ما خُلق لهذا، إنما خُلق لتحقيق العبودية، وهم في مطالب العبودية سواء، ما يمكن أن يقال: أنت تصلي الظهر خمسًا وأنت تصلي ثلاثًا، كلهم يصلون الظهر أربعة. فهم في عوائدهم وأحكامهم التكليفية العامة.

ويخرج عن ذلك بعض الظروف الطارئة، أهل الأعذار يُعذرون في بعض التشريع، الذي لا يستطيع الصلاة من قيام يصلي وهو قاعد، لكن الذين يستطيعون كلهم يلزمهم الصلاة في الفريضة قائمًا سواء كان أمير المؤمنين أو الزبالين والحمالين والإسكاف وغيرهم، ما يختلفون. أمام التشريع العام هذا فطرته صاع، وهذا

فطرته صاع، ولو كان هذا من أغنى الناس، وهذا فقيرًا، يجد صاعًا زائدًا عن قوت يومه، هذا فطرته صاع، وذاك فطرته صاع.

هذا بالنسبة للتشريع العام، هناك ظروف تحتف ببعض الأشخاص تجعل الشرع ينظر إليهم بعين، برؤية خاصة، ويخفف عنهم بعض الأشياء؛ هذا شيء، لكن لا لذواتهم وأشخاصهم، للوصف الذي تلبسوا به، فإذا تلبس به غيره استحق هذا الحكم، فلا يقال: زيد من الناس يصلي جالسًا، لماذا ما أصلي جالسًا؟ نقول: لا، لا لأنه زيد؛ بل لأنه لا يستطيع القيام، وأنت إذا لم تستطع القيام في يوم من الأيام فأنت مثل زيد. فالحكم اختلف باختلاف الوصف لا باختلاف الشخص.

وقل مثل هذا مثلاً في باب الهبات والعطايا والوصايا وغيرها: لا وصية لوارث، ويجب على الوالد أن يسوي بين أولاده بأشخاصهم، أما أوصاف: هذا معاق اشترى له آلات تخدمه، لا يمكن أن يقول الثاني: أنا أريد مثل هذه الآلات. هذا بلغ حد النكاح يريد زوجة، ما يقول الصغير: أنا أريد زوجة. فهذا أمر عام للجميع لا يتخلف عنه أحد.

طالب: "ولتعتبر بشريعتنا، فإن التكاليف الكلية فيها بالنسبة إلى من يكلَّف من الخلق موضوعة على وزان واحد وعلى مقدار واحد وعلى ترتيب واحد".

يعني مثل ما قلنا في الصلوات والزكوات وإيجاب الحج مرة واحدة في أصل الشرع وصوم رمضان على الجميع، لكن من أراد أن يتزود من الخير تزود {فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى} [البقرة: ١٩٧]، لا على سبيل الوجوب والإلزام، ما يقول له: فلان قوي شديد قادر عليه حجتان في عمره، لا. أو يقال: هذا لا يستطيع أو يستطيع بمشقة بالغة، يقال له: ليس عليك حج. لا، إنما الذي لا يستطيع نعم ما هو مستطيع، مشروط بالاستطاعة.

طالب: "لا اختلاف فيه بحسب متقدم ولا متأخر، وذلك واضح في الدلالة".

والذي جاء في تكليف الصحابة سارٍ إلى قيام الساعة؛ هذا بالنسبة للوجوب والحظر، ما يوجب على الصحابة يوجب على غيرهم، وما يحرم عليهم يحرم على غيره. لكن لا شك أن هناك ظروفًا تعتري بعض الأحكام، يعني جاء في بعض الآثار بعض الأخبار يحسنه بعضهم: «أنكم في زمان من عمل فيه بتسعة أعشار الشرع هلك، وسيأتي زمان من عمل فيه بالعشر نجا»، يعني العشر هذا هو الواجبات، لكن تبقى التكاليف الأخرى من المستحبات وترك المكروهات وأمور يحتاج بعض الناس مع المشقة الشديدة في آخر الزمان لا تجد معينًا، لا تجد من يعينك؛ ولذا يقرر أهل العلم في كثير من المناسبات يقولون: حسنات الأبرار

سيئات المقربين. هذا المقرب، هذا الذي اعتاد هذه العبادة، وأعانه الله عليها، يؤاخذ ما لا يؤاخذ غيره فيما إذا فرط ولو بمستحب أو ارتكب مكروهًا.

وقلنا: إن الإمام إذا انصرف إلى المأمومين بعد السلام، فرأى بعض المأمومين اثنين بجانب بعض فاته هذا ركعة، وهذا ركعتان، أحدهما يقول: الحمد لله، الذي جاء يصلي، والثاني يقول: سبحان الله! كيف تفوته ركعة؟ ألا يتفاوت الناس؟ يمكن فعلًا، لماذا؟ لأن الناس يتفاوتون في هذا الباب، في باب القدر الزائد على ما أوجب الله ورسوله، وما حرمه الله ورسوله.

طالب: "وذلك واضح في الدلالة على أن موضوعات التكاليف وهي أفعال المكلفين كذلك، وأفعال المكلفين إنما تجري على ترتيبها إذا كان الوجود باقيًا على ترتيبه، ولو اختلفت العوائد في الموجودات لاقتضى ذلك اختلاف التشريع واختلاف الترتيب واختلاف الخطاب، فلا تكون الشريعة على ما هي عليه، وذلك باطل".

الله -جل وعلا- الذي شرع هذه الشرائع يعرف أن فلانًا من الناس لا يستطيع القيام، وفلانًا من الناس يستطيع القيام، لكن لا يستطيع السجود، فلان من الناس... لماذا لا يُنص على هؤلاء بأعيانهم؟ في القضايا الخاصة لا تنتهي، فيكلف الناس من التكليف أضعاف أضعاف ما هم عليه؛ لأنه بدلاً من أن يكون القرآن ثلاثين جزءًا، كم نحتاج من جزء ليبين فيه جميع هذه التفاصيل؟ نحتاج إلى أسفار كثيرة، إذا كان كل شخص ينص عليه وعلى قدرته، وأنت يجب عليك أن تركع، وأنت لا يلزمك الركوع؛ لأنك تستطيع كذا، أفراد الناس لا يمكن أن يدخلوا تحت الحصر؛ فلذا يأتي الشرع بقواعد عامة يندرج فيها كل من اتصف بها.

طالب: "والثاني: أن الإخبار الشرعي قد جاء بأحوال هذا الوجود على أنها دائمة غير مختلفة إلى قيام الساعة".

نعم. هذا الأصل، لكن هناك أحكام مؤقتة تنتهي بزمن معين، فنزول المسيح في آخر الزمان ينتفي أحكامه، فيه أحكام تنتهي: لا يقبل إلا الإسلام ولا يقبل الجزية، هل نقول إنه نُسخ بنزول عيسى؟ أو نقول: إنه شرع بشريعة محمد، مؤقت بوقت معين بنزول عيسى -عليه السلام- ثم بعد ذلك ينتهي التوقيت؟

طالب: "كالإخبار عن السماوات والأرض وما بينهما وما فيهما من المنافع والتصاريف والأحوال، وأن سنة الله لا تبديل لها، وأن لا تبديل لخلق الله".

نعم. يعني ولذا من الخطأ البين الفادح إخضاع النصوص للنظريات؛ لأن النظريات ليست حقائق علمية، إنما هي تجارب، ويسارع بعض الناس إذا وُجد نظرية أن يستدل لها من الكتاب أو من السنة، مطابقة

الاختراعات العصرية لما جاء عن سيد البرية! وينزل عليها أحاديث، ثم بعد ذلك هذا المخترع يكتشف شيئًا ينقض ما اخترعه، ماذا نصنع بالآية والحديث الذي نزلناه على هذا الاختراع؟!

طالب: "كما جاء بإلزام الشرائع على ذلك الوزان أيضًا، والخبر من الصادق لا يكون بخلاف مخبره بحال، فإن الخلاف بينهما محال.

والثالث: أنه لولا أن اطراد العادات معلوم، لَمَا عُرف الدين من أصله فضلاً عن تَعَرُّفِ فروعه؛ لأن الدين لا يُعرف إلا عند الاعتراف بالنبوة، ولا سبيل إلى الاعتراف بها إلا بواسطة المعجزة، ولا معنى للمعجزة إلا أنها فعل خارق للعادة".

إذًا لا بد من معرفة العادة، من معرفة العادة المطردة؛ من أجل أن نعرف هذا الأمر هل هو جار على العادة أو خارق على العادة؟ فإذا لم نعرف هذا الأمر أنه جار على العادة أو خارق للعادة ما عرفنا معجزات ولا كرامات؛ لأن أمورنا مضطربة؛ لأنك أنت تقول: معجزة خارقة للعادة، يقول لك: لا، وما العادة التي تحتكم إليها وترجع إليها؟

طالب: "ولا يحصل فعل خارق للعادة إلا بعد تقرير اطراد العادة في الحال والاستقبال كما اطردت في الماضي، ولا معنى للعادة إلا أن الفعل المفروض لو قُدر وقوعه غير مقارن للتحدي لم يقع إلا على الوجه المعلوم في أمثاله، فإذا وقع مقترنًا بالدعوة خارقًا للعادة، عُلم أنه لم يقع كذلك مخالفًا لما اطرد إلا والداعي صادق، فلو كانت العادة غير معلومة لَمَا حصل العلم بصدقه اضطرارًا".

نعم. لا بد أن يكون هذا الأمر الخارق للعادة مقرونًا بدعوى النبوة؛ ليكون معجزة، يعني كيف نعرف أنه صادق؟ إذا خُرقت له العادة، ولا تُخرق العادة لكاذب. يعني هل يمكن الله -جل وعلا- يؤيد من يكذب عليه بمعجزة؟ لا يمكن؛ لأن الله -جل وعلا- إنما خرق له العادة؛ ليؤيده بهذه المعجزة، ولو افترضنا أنه كذب لما أيد. ولو لم يدع النبوة ثم جاء ما يخرق العادة على يديه، ما اعترفنا بأنه نبي وإن اعترفنا بأنه ولي إذا عرفنا أن عمله مطابق لما جاء عن الله وعن رسوله.

طالب: "فلو كانت العادة غير معلومة لما حصل العلم بصدقه اضطرارًا؛ لأن وقوع مثل ذلك الخارق لم يكن يُدعى بدون اقتران الدعوة والتحدي، لكن العلم حاصل، فدل على أن ما انبنى عليه العلم معلوم أيضًا، وهو المطلوب.

فإن قيل: هذا معارَض بما يدل على أن اطراد العوائد غير معلوم، بل إن كان فمظنون، والدليل على ذلك أمران؛ أحدهما: أن استمرار أمر في العالَم مساوٍ لابتداء وجوده؛ لأن الاستمرار إنما هو بالإمداد المستمر، والإمداد ممكن أن لا يوجد، كما أن استمرار العدم على الموجود في الزمن الأول كان ممكنًا، فلما وُجد حصل

أحد طرفي الإمكان مع جواز بقائه على أصل العدم، فكذلك وجوده في الزمان الثاني ممكن، وعدمه كذلك. فإذا كان كذلك، فكيف يصح مع إمكان عدم استمرار وجوده العلمُ باستمرار وجوده؟ هل هذا إلا عين المحال؟".

يعني هذا تناقض، هذه شبهة تورد على ما تقدم، يعني إذا ادعى النبوة، أولاً هذه الدعوى وبعث هذا النبي ممكن، بمعنى أنه ليس بواجب لذاته ولا ممتنع لذاته، ممكن، إذًا هو داخل في حيز الممكن، فكيف يُدعى للممكن ابتداءً وانتهاءً أن يُدعى استمراره كمخالف للعادة المضطردة، يعني ما يأتي على ذكره كمخالف للعادة المضطردة من معجزات. هذا الكلام كلام منطقي مقضي عليه بما حصل من الشرع، الله -جل وعلا- بعثه للناس، يعني أنت تبحث هذا قبل بعثة نبي ممكن، لكن إذا بُعث تقول: إنه يمكن أن يبعث أو ما يُبعث؟ بُعث الآن، وصار الآن حقيقة معلومة، وادعى النبوة وأؤيد بالمعجزات، ما صار الأمر ممكنًا، بل تحقق وقوعه ووجوده.

طالب: يعني ماذا-أحسن الله إليك- يقصد بـ"استمرار أمر في العالَم مساوٍ لابتداء وجوده"؟

نعم.

طالب: يعني هل....

"والإمداد ممكن أن لا يوجد"، يعني بعثة نبي آخر ممكن ألا يوجد، ممكن يبعث أو لا يبعث، لكن إذا بُعث هل نقول مثل هذا الكلام؟

طالب: لا، انقضى يعني.

لا يمكن، نعم.

طالب: "والثاني: إن خوارق العادات في الوجود غير قليل، بل ذلك كثير، ولا سيما ما جرى على أيدي الأنبياء -عليهم السلام- من ذلك، وكذلك ما انخرق للأولياء من هذه الأمة وفي الأمم قبلها من العادات، والوقوع زائد على مجرد الإمكان، فهو أقوى في الدلالة، فإذًا لا يصح أن يكون مجاري العادات معلومةً البتة".

طيب، هو يقول: أنتم تقولون: إن العادات مضطردة، ما معنى الاضطراد؟ الاضطراد أنه لا يتخلف عنها شيء، فرد من مفرداتها. طيب، خُرقت هذه العادات بخوارق كثيرة جدًّا، هل تصير عادات؟

طالب: لا.

على حد زعمهم، هل تكون هذه عادات؟ افترض أنه خُرق ألف معجزة أو ألفان معجزة، وألف كرامة أو ألفان كرامة، هل يمكن أن يوجد قاعدة مضطردة يخرمها ألفان أو أربعة آلاف أو خمسة آلاف، تسمى

قاعدة؟ نقول: نعم، إذا كان يندرج تحتها الملايين يمكن، هذا شيء يسير بالنسبة لهذا. القواعد الشرعية منها القواعد الكلية التي لا يخرج منها شيء، منها قواعد أغلبية وتبقى قواعد ولو خُرمت في بعض الصور. لكن قاعدة يخرج عنها نصف ما يمكن أن يُدرج تحتها من المسائل، هل نقول: هذه قاعدة؟ لا. لكن إذا كان نسبة ما يَخرِق هذه القواعد يسيرًا فهذه تبقى قاعدة، ولو لم تكن كلية تبقى قاعدة أغلبية.

طالب: "فالجواب عن الأول أن الجواز العقلي غير مندفع عقلاً، وإنما اندفع بالسمع القطعي، وإذا اندفع بالسمع وهو جميع ما تقدم من الأدلة، لم يُفد حكم الجواز العقلي".

نعم. إذا كان بالإمكان أن يبعث الله -جل وعلا- نبيًّا وإمكان أن لا يبعث، هذا ممكن قبل ختم النبوة بمحمد -عليه الصلاة والسلام-، هذا يجوز عقلاً. لكن ما الذي يقرر الجواز من عدمه؟ يعني هل هذه الأمور عقلية تُدرك بالعقل ليقرر جوازها أو امتناعها بالعقل، أو أمور سمعية شرعية لا يمكن أن تُعرف إلى من قبل الشرع؟ هذه أمور شرعية. يعني إذا اختلفوا في وجوب الإمامة هل تجب بالعقل أو تجب بالشرع أو تجب...؟ كلام، نحتكم إلى، إن تنازعنا في شيء نرده إلى..؟ إلى الله ورسوله، ما نرده إلى العقل.

نعم الشرع لا يأتي بما يناقض العقل، النقل الصحيح مطابق للعقل الصحيح. نعم، لكن عقول بعض من يتكلم في هذه الموضوعات من المتكلمين، هل نقول: هي عقول صريحة، وقد تلوثت بأفكار المتقدمين من الفلاسفة الذين لا يتدينون بدين؟ ما يمكن أن تقرر أمور الشرع على حسب قواعدهم ومصطلحاتهم.

طالب: "ولا يقال: إن هذا تعارض في القطعيات وهو محال؛ لأنا نقول: إنما يكون محالاً إذا تعارضا من وجه واحد".

نعم. إذا اتحدت الجهة، إذا تعارض القطعيان من جهة واحدة، نعم هذا محال. لكن إذا انفكت الجهة يحصل شيء قد يوصف بالتعارض، إذا انفكت الجهة فما فيه إشكال، ولا يسمى تعارضًا في الحقيقة؛ لأن المورد ليس بواحد. يعني إذا قيل لزيد: لا تقم ولا تقعد؛ هذا أيش؟ تعارض. لكن إذا قيل: لا تقم يا زيد ولا تقعد يا عمرو، أو: لا تقعد يا زيد في الصباح واقعد في المساء. انفكت الجهة.

طالب: "لأنا نقول: إنما يكون محالاً إذا تعارضَا من وجه واحد، وليس...".

يعني إذا قلت: جاء الطويل القصير، يقول لك: هذا تناقض، كيف طويل وقصير؟ نقول: نعم إذا كان النظر إلى جهة واحدة تعارض، يعني يقول لك: ما مرادك؟ قال: والله طويل القامة قصير القامة، نقول: هذا تعارض. لكن إذا قال: أقصد طويل العمر قصير القامة، فيه تعارض أم ما فيه؟ ما فيه تعارض. {فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ} [الحج: ٤]، الضلال مقابل الهداية، يعني يناقضه، هل نقول: تعارض هذا؟ لا، انفكت الجهة، يهديه {يُضِلُّهُ} عن الصراط المستقيم {وَيَهْدِيهِ} إلى...

طالب:.....

نعم.

طالب: نعم.

طالب:.....

طالب: "وليس كذلك هنا، بل الجواز العقلي هنا باق على حكمه في أصل الإمكان، والامتناع السمعي راجع إلى الوقوع، وكم من جائز غير واقع؟!".

يجوز أن يدخل علينا رجل من هذا الباب، يجوز أم مستحيل؟

طالب: يجوز.

يجوز أم مستحيل؟ لكن إذا انتهينا ولا دخل أحد، هل يلزم من الجواز الوقوع؟

طالب: لا.

لا يلزم من الجواز الوقوع. نعم.

طالب: "وكذلك نقول: العالَم كان قبل وجوده ممكنًا أن يبقى على أصله من العدم، ويمكن أن يوجد، فنسبة استمرار العدم عليه أو إخراجه إلى الوجود من جهة نفسه نسبة واحدة، وقد كان من جهة علم الله فيه لا بد أن يوجد، فواجب وجوده، ومحال استمرار عدمه، وإن كان في نفسه ممكن البقاء على أصل العدم، ولذلك قالوا: من الجائز تنعيم من مات على الكفر، وتعذيب من مات على الإسلام".

نعم. جائز باعتباره داخلًا تحت القدرة الإلهية، لكن فيما أوجبه الله على نفسه من تحريم الظلم وتحريم الجنة على الكافر، يحصل أم ما يحصل؟ لا يمكن أن يحصل.

طالب: "ولذلك قالوا: من الجائز تنعيم من مات على الكفر، وتعذيب من مات على الإسلام، ولكن هذا الجائز محال الوقوع من جهة إخبار الله تعالى أن الكفار هم المعذَّبون، وأن المسلمين هم المنعمون، فلم يتوارد الجواز والامتناع والوجوب على مرمى واحد، كذلك هاهنا، فالجواز من حيث نفس الجائز، والوجوب أو الامتناع من حيث أمر خارج، فلا يتعارضان.

وعن الثاني: أنا قدمنا أن العلم المحكوم به على العادات إنما هو في كليات الوجود، لا في جزئياته، وما اعترض به من باب الأمور الجزئية التي لا تخرم كلية، ولذلك لم يدخل ذلك على أرباب العوائد شكًّا ولا توقفًا في العمل على مقتضى العادات ألبتة، ولولا استقرار العلم بالعادات، لَمَا ظهرت الخوارق كما تقدم".

على من يخطر بباله إذا توضأ وأراد أن يخرج إلى الصلاة يقول: احتمال أن المسجد مهدوم، هذا جائز أم مستحيل؟ جائز، لكن فيه أحد بيتوقف عن الخروج إلى المسجد لوجود هذا الاحتمال الجائز؟

طالب: بعيد.

ما فيه أحد، إلا واحد من أصله ما هو مصلٍّ، والذي يريد الصلاة ما يمكن والله أن يقول: ما أنا طالع احتمال أن المسجد مهدوم؛ لأن هذا أمر جائز ممكن، هو جائز في العقل ممكن، لكن العادة مضطردة. أنا أذهب إلى المسجد باليوم خمس مرات ونجده قائم. نعم. فلا تُترك العادات لمجرد هذه الاحتمالات.

طالب: "ولولا استقرار العلم بالعادات لما ظهرت الخوارق كما تقدم، وهو من أنبل الأدلة على العلم بمجاري العادات، وأصله للفخر الرازي -رحمه الله تعالى-، فإذا رأينا جزئيًّا انخرقت فيه العادة على شرط، دلَّنا على ما تدل عليه الخوارق من نبوة النبي -عليه الصلاة والسلام- إن اقترنت بالتحدي".

قد يقول قائل: كل هذا الكلام لسنا بحاجة إليه، والمسلم يمكن أن يعيش عمره الكامل، ويزاول العلم علم الكتاب والسنة، ولا يخطر بباله مثل هذا الكلام كله، فلماذا يُبحث؟ ولذلك هذه المسائل الكلامية يطالب بعض الغيورين على تنقية كتب الأصول منها، ويقولون: إنها غزت كتب الأصول. لكنها مسائل فرضت نفسها، ولو لم تكن لإقناع من لا يعرفها أو من لا يلتفت إليها ويمكن أن يعيش بدونها، لكن هناك من يقتنع بها، لا بد من إقناعه. نعم. ولذلك شيخ الإسلام كيف نجح في مقارعة المبتدعة؟

طالب: بأصولهم.

إلا بسلاحهم.

ومن العجيب أنه بسلاحهم أرداهم نحو الحضيض الداني

وإلا كيف ترد عليهم وأنت ما تعرف أساليبهم؟ ولا نقول: إن هذا يلزم جميع المتعلمين، يلزم من توجد فيه الكفاءة لفهمه ونقضه والقدرة على نقضه.

طالب: "فإذا رأينا جزئيًّا انخرمت فيه العادة على شرط ذلك، دلنا على ما تدل عليه الخوارق من نبوة النبي ﷺ إن اقترنت بالتحدي، أو ولاية الولي إن لم تقترن أو اقترنت بدعوى الولاية على القول بجواز ذلك، ولا يقدح انخراقها في علمنا باستمرار العادات الكلية، كما إذا رأينا عادةً جَرَتْ في جزئية من هذا العالَم في الماضي والحال، غلب على ظنوننا أيضًا استمرارها في الاستقبال، وجاز عندنا خرقها بدليل انخراق ما انخرق منها، ولا يقدح ذلك في علمنا باستمرار العاديات الكلية، وهكذا حكم سائر مسائل الأصول. ألا ترى أن العمل بالقياس قطعي، والعمل بخبر الواحد قطعي".

وإن كانت دلالة القياس ظنية، ودلالة خبر الواحد ظنية عند الأكثر. المقصود أن كون الدلالة ظنية لا يعني أن وجوب العمل مظنون أو مشكوك به، بل لا بد من العمل به.

طالب: "والعمل بخبر الواحد قطعي، والعمل بالترجيح عند تعارض الدليلين الظنيين قطعي، إلى أشباه ذلك. فإذا جئت إلى قياس معين لتعمل به كان العمل به ظنيًّا، أو أخذت في العمل بخبر واحد معين وجدته ظنيًّا لا قطعيًّا، وكذلك سائر المسائل، ولم يكن ذلك قادحًا في أصل المسألة الكلية، وهذا كله ظاهر.

المسألة الرابعة عشرة: العوائد المستمرة ضربان؛

أحدهما: العوائد الشرعية التي أقرها الدليل الشرعي أو نفاها، ومعنى ذلك: أن يكون الشرع أمر بها إيجابًا أو ندبًا، أو نهى عنها كراهةً أو تحريمًا، أو أذن فيها فعلاً وتركًا. والضرب الثاني: هي العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي. فأما الأول؛ فثابت أبدًا كسائر الأمور الشرعية، كما قالوا في سلب العبد أهلية الشهادة، وفي الأمر بإزالة النجاسات، وطهارة التأهب للمناجاة، وستر العورات، والنهي عن الطواف بالبيت على العري".

يعني كل هذا جاءت فيه النصوص، فهو من الضرب الأول.

طالب: "وما أشبه ذلك من العوائد الجارية في الناس، إما حسنةً عند الشارع أو قبيحةً، فإنها من جملة الأمور الداخلة تحت أحكام الشرع، فلا تبديل لها، وإن اختلفت آراء المكلفين فيها، فلا يصح أن ينقلب الحسن فيها قبيحًا ولا القبيح حسنًا، حتى يقال مثلاً: إن قبول شهادة العبد لا تأباه محاسن العادات الآن فلنُجِزه، أو: إن كشف العورة الآن ليس بعيب ولا قبيح فلنُجِزه، أو غير ذلك".

وإن وُجد من بعض المخالفين وبعض من مُسخت فطرهم أنها صارت الحسنات سيئات والسيئات حسنات، الذين مُسخت أفكارهم وفطرهم صاروا يرون الحسن قبيحًا والقبيح حسنًا، والله المستعان.

طالب: "أو غير ذلك؛ إذ لو صح مثل هذا لكان نسخًا للأحكام المستقرة المستمرة، والنسخ بعد موت النبي ﷺ باطل، فرفع العوائد الشرعية باطل. وأما الثاني؛ فقد تكون تلك العوائد ثابتةً وقد تتبدل، ومع ذلك فهي أسباب لأحكام تترتب عليها، فالثابتة كوجود شهوة الطعام والشراب".

"الثاني" هذا ما يحتاج إلى دليل، الضرب الثاني يعني العادات الجارية بين الخلق بما ليس فيه دليل لا نفي ولا إثبات.

طالب: الإباحة.

يعني شهوة الطعام والشراب وغيرها، هذه تحتاج إلى دليل؟ ما تحتاج إلى دليل يشهد بها الواقع.

طالب: "فالثابتة كوجود شهوة الطعام والشراب والوقاع والنظر والكلام والبطش والمشي وأشباه ذلك، وإذا كانت أسبابًا لمسببات حكم بها الشارع، فلا إشكال في اعتبارها والبناء عليها والحكم على وفقها دائمًا.

والمتبدلة: منها ما يكون متبدلاً في العادة من حسن إلى قبح وبالعكس، مثل كشف الرأس فإنه يختلف بحسب البقاع".

يعني ما مرده إلى الأعراف، هذا يختلف من بلد إلى بلد، ومن زمان إلى زمان، هذا أمره واسع، يُرجع فيه إلى عرف البلد. بعض البلدان لو مشى الرجل حاسر الرأس انتقد وقُدح في عدالته، وبعضهم يمشي حاسر الرأس بدون نكير. بعضهم لو أكل في الأماكن العامة انتقد، وبعضهم يأكل في الأماكن العامة من غير نكير. وكما يختلف هذا باختلاف البلدان والأزمان، يختلف أيضًا باختلاف الأشخاص، فمن الناس من يُتسامح في حقه في مثل هذه الأمور العرفية، ومنهم من لا يُتسامح في حقه.

طالب: شيخ، هذا لو انتقل الذي في المشرق ومتعود على هذا العالم وانتقل إلى المغرب، فعله فعل المغاربة هل...؟

نعم. نعم. إذا كان فعلهم فعل المسلمين.

طالب: نعم.

نعم، إذا كانت عوائد إسلامية لا بأس.

طالب: لا يُثرب عليه فيه؟

لا يثرب عليه نعم إذا كانت عوائدهم إسلامية.

طالب: "مثل كشف الرأس فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع، فهو لذوي المروءات قبيح في البلاد المشرقية، وغير قبيح في البلاد المغربية، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك، فيكون عند أهل المشرق قادحًا في العدالة، وعند أهل المغرب غير قادح. ومنها ما يختلف في التعبير عن المقاصد، فتنصرف العبارة عن معنًى إلى عبارة أخرى، إما بالنسبة إلى اختلاف الأمم كالعرب مع غيرهم، أو بالنسبة إلى الأمة والواحدة، كاختلاف العبارات بحسب اصطلاح أرباب الصنائع في صنائعهم مع اصطلاح الجمهور، أو بالنسبة إلى غلبة الاستعمال في بعض المعاني، حتى صار ذلك اللفظ إنما يسبق منه إلى الفهم معنًى ما، وقد كان يُفهم منه قبل ذلك شيء آخر".

ومن الطرائف ويصلح مثالًا لما نحن فيه: طُلب تعريف التمريض، هو مطلوب في أي مقرر؟ يعني لو طُلب في علم الطب وقال: التمريض أن يصدر الكلام بقيل ويقال ويُذكر، أو العكس لو طُلب في مصطلح الحديث وقال: مهنة إنسانية يخدم بها الإنسان أخاه المريض وكذا! هذا اصطلاح وهذا اصطلاح، لكن اصطلاح هؤلاء يختلف عن اصطلاح هؤلاء، وهو ما يريده المؤلف.

طالب: "أو كان مشتركًا فاختص، وما أشبه ذلك، والحكم أيضًا يتنزل على ما هو معتاد فيه بالنسبة إلى من اعتاده دون من لم يعتده، وهذا المعنى يجري كثيرًا في الأيمان والعقود والطلاق كنايةً وتصريحًا. ومنها ما يختلف في الأفعال في المعاملات ونحوها، كما إذا كانت العادة في النكاح قبض الصداق قبل الدخول، أو في البيع الفلاني أن يكون بالنقد لا بالنسيئة أو بالعكس، أو إلى أجل كذا دون غيره؛ فالحكم أيضًا جارٍ على ذلك حسبما هو مسطور في كتب الفقه.

ومنها ما يختلف بحسب أمور خارجة عن المكلف، كالبلوغ فإنه يعتبر فيه عوائد الناس من الاحتلام أو الحيض، أو بلوغ سن من يحتلم أو من تحيض، وكذلك الحيض يعتبر فيه إما عوائد الناس بإطلاق أو عوائد لِدَّاتِ".

"لِدَات".

طالب: "لِدَاتِ المرأة أو قراباتها".

يعني إذا كانت المرأة لا عادة لها ولا تمييز، إن كانت لها عادة رُدت إلى عادتها، وإن كان لها تمييز رُدت إلى تمييزها. طيب، لا عادة لها ولا تمييز؟ ترد إلى لِدَاتِها وقراباتها، كم تحيض أمها؟ كم تحيض أختها؟ وهكذا.

طالب: "أو نحو ذلك، فيحكم لهم شرعًا بمقتضى العادة في ذلك الانتقال. ومنها ما يكون في أمور خارقة للعادة، كبعض الناس تصير له خوارق العادات عادة، فإن الحكم عليه يتنزل على مقتضى عادته الجارية له المضطردة الدائمة، بشرط أن تصير العادة الأولى الزائلة لا ترجع إلا بخارقة أخرى: كالبائل أو المتغوط من جرح حدث له حتى صار المخرج المعتاد في الناس بالنسبة إليه في حكم العدم، فإنه إن لم يصر كذلك فالحكم للعادة العامة. وقد يكون الاختلاف من أوجه غير هذه، ومع ذلك فالمعتبر فيها من جهة الشرع أنفس تلك العادات، وعليها تتنزل أحكامه؛ لأن الشرع إنما جاء بأمور معتادة جارية على أمور معتادة".

نعم. لو فُتح في بدن الإنسان مخرج غير المخرج الأصلي، الأحكام المختصة بالمخرج الأصلي من كون الاستنجاء مجزيًا، مع أنه لا يزيل النجاسة كاملة، هل يكفي الاستنجاء في المخرج الفرعي؟ لا بد من غسله، ما يكفي فيه الاستنجاء. وقل بالعكس: إذا مسه، مخرج البول مسه، هل نقول: إن مسه مثل مس الذكر يثبت له حكم من انتقض به الوضوء؟ لا.

طالب: "لأن الشرع إنما جاء بأمور معتادة جارية على أمور معتادة كما تقدم بيانه.

فصل: واعلم أن ما جرى ذكره هنا من اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد، فليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب؛ لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي لو فُرض بقاء الدنيا من غير نهاية، والتكليف كذلك؛ لم يحتج في الشرع إلى مزيد، وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل

شرعي يُحكم به عليها، كما في البلوغ مثلاً، فإن الخطاب التكليفي مرتفع عن الصبي ما كان قبل البلوغ، فإذا بلغ وقع عليه التكليف، فسقوط التكليف قبل البلوغ ثم ثبوته بعده ليس باختلاف في الخطاب، وإنما وقع الاختلاف في العوائد أو في الشواهد، وكذلك الحكم بعد الدخول بأن القول قول الزوج في دفع الصداق بناءً على العادة".

"بناء على العادة"، أن العادة جارية بأن الصداق يدفع قبل الدخول، لكن إذا كانت العادة في بلد جارية أن الصداق منه المقدم ومنه المؤخر، يُقبل قول الزوج أو لا يُقبل أنه دفع الجميع؟ لا يُقبل قوله.

طالب: "وأن القول قول الزوجة بعد الدخول أيضًا بناءً على نسخ تلك العادة، ليس باختلاف في الحكم؛ بل الحكم أن الذي ترجح جانبه بمعهود أو أصل فالقول قوله بإطلاق؛ لأنه مدعى عليه".

وكل من يُقبل قوله في كلام أهل العلم لا بد أن يكون مع يمينه.

طالب: "لأنه مدعى عليه، وهكذا سائر الأمثلة، فالأحكام ثابتة تتبع أسبابها حيث كانت بإطلاق، والله أعلم".

تاريخ المحاضرة: ١٩/ ٠٤/ ١٤٣٠هـ المكان:

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة الرابعة عشرة: العوائد المستمرة ضربان؛ أحدهما: العوائد الشرعية التي أقرها الدليل الشرعي أو نفاها، ومعنى ذلك: أن يكون الشرع أمر بها إيجابًا أو ندبًا".

ماذا؟

طالب:.....

"الخامسة عشرة".

طالب: نعم.

"المسألة الخامسة عشرة: العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعًا، كانت شرعية في أصلها أو غير شرعية، أي: سواء كانت مقررة بالدليل شرعًا: أمرًا أو نهيًا أو إذنًا أو إملاءً".

"أو إذنًا أو إملاء"، "سواء كانت مقررة بالدليل شرعًا"، ولهذه العوائد سواء كان المقرر بالدليل أو اقتضت العادات عادات الناس وحاجاتهم إليها، سواء كان مقررًا بالدليل على طريق الأمر والطلب، أو طريق النهي والكف، أو الإذن لا أمرًا ولا نهيًا.

طالب: "أما المقررة بالدليل فأمرها ظاهر، وأما غيرها فلا يستقيم إقامة التكليف إلا بذلك، فالعادة جرت بأن الزجر سبب الانكفاف عن المخالفة، كقوله تعالى: {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ} [البقرة: ١٧٩]".

كما أن الترغيب سبب للفعل، يعني الزجر سبب للكف والترغيب سبب للفعل.

طالب: "فلو لم تعتبر العادة شرعًا، لم ينحتم القصاص ولم يُشرع".

نعم. لا يوجد عاقل يُمكِّن من نفسه بأن يُنال بقتل أو ما دونه من الأذى، عادة لا يمكن، ما يوجد. فوضع القصاص، ووضعت الحدود من أجل الكف؛ لأن العادة جرت أن الإنسان لا يطيق أن يناله أذى، لا سيما إذا كان سويًّا، أما إذا كان غير سوي فالمسألة تختلف. والناس يتفاوتون في هذا، يعني الخوف من العقاب سواء كان من عقاب الله -جل وعلا- أو من عقاب المخلوق، يتفاوت الناس فيه تفاوتًا بينًا، لكن الجامع للجميع أنهم كلهم يخافون. يعني قد يوجد شخص لا يكترث، ولا يهتم إما لصغر سنه وعدم معرفته بالعواقب؛ مثل هذا ليس بمكلف، أو مجنون لا يفرق بين ما ينفعه ولا يضره؛ هذا أيضًا.

طالب: لا عبرة.

كذلك نفس الشيء. يعني تفاوت الناس وتباينهم في تحمل هذه الأمور، مدرس ابتدائي يقول: عندي طالبان واحد إن قلت له: اكتب بال على نفسه من الخوف، والثاني قلت له: اكتب. قال لا، قلت: أضربك؟ قال عادي، قلت: أخرجك من الفصل؟ قال عادي، قال: أعطيك ملفك؟ قال: أعطني إياه هاته! يعني بون شاسع، لكن مثل هؤلاء غير مخاطبين بمثل هذا الكلام، هؤلاء أطفال لا يدركون العواقب.

طالب: "وكذلك البذر سبب لنبات الزرع، والنكاح سبب للنسل، والتجارة سبب لنماء المال عادة، كقوله تعالى: {وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ} [البقرة: ١٨٧]، {وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ} [الجمعة: ١٠]، {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ} [البقرة: ١٩٨]، وما أشبه ذلك مما..."

يعني ما فيه أحد يشتري أرضًا ويتركها للشمس والهواء وينتظر الزرع، كما أنه لا يوجد عاقل لا يتزوج وينتظر الولد؛ هذه أسباب عادية رُتبت عليها آثارها.

طالب: "وما أشبه ذلك مما يدل على وقوع المسببات عن أسبابها دائمًا".

يعني مضطردة، لكن قد تتخلف المسببات مع وجود الأسباب لوجود مانع يمنع من ترتب الآثار، نعم قد يوجد السبب، قد يتزوج الإنسان ولا يولد له، وقد يزرع ولا يخرج له نبات. نعم.

طالب: "فلو لم تكن المسببات مقصودة للشارع في مشروعية الأسباب، لكان خلافًا للدليل القاطع، فكان ما أدى إليه باطلاً.

ووجه ثان: وهو ما تقدم في مسألة العلم بالعاديات، فإنه جارٍ هاهنا.

ووجه ثالث: وهو أنه لما قطعنا بأن الشارع جاء باعتبار المصالح، لزم القطع بأنه لا بد من اعتباره العوائد؛ لأنه إذا كان التشريع على وزان واحد دل على جريان المصالح على ذلك؛ لأن أصل التشريع سبب المصالح، والتشريع دائم كما تقدم، فالمصالح كذلك، وهو معنى اعتباره للعادات في التشريع".

يعني المصالح سواء كانت المصالح التي نشأت عن النصوص، يعني ما أمر الله به هو كله مصالح، وما نهى عنه كله مفاسد، لا خير إلا دل الأمة عليه، ولا شر إلا حذرها منه، كذلك ما يزاوله الناس في أعمالهم العادية منها ما هو مرتب عليه مصالح عادة، ومنها ما يترتب عليه مفاسد. فالعاقل الذي ينظر إلى العواقب بعين الحكمة، ويطلب نجاة نفسه فلا ينظر إلا ما يصلح شأنه في دينه ودنياه، وينظر ما يفسد حاله فيجتنبه.

طالب: "ووجه رابع: وهو أن العوائد لو لم تعتبر لأدى إلى تكليف ما لا يطاق، وهو غير جائز أو غير واقع؛ وذلك أن الخطاب إما أن يعتبر فيه".

نعم. العوائد في السنن التي أجراها الله -جل وعلا- في الحياة لا بد من اعتبارها، البرد قاتل والحر مؤذٍ، يعني لو قيل للإنسان في أشد يوم برد من أيام السنة: عليك أن تغتسل بدون أن يكون هناك بدل، يعني ما

وُجد بدل، ما وُجد تيمم، تغتسل ولو ترتب على ذلك الموت. ألا نلاحظ أن العادة البرد هنا أثر في الحكم؟ وهو عادة أجراها الله -جل وعلا-، عادة. بينما في الصيف لو يقال لك: نم في الشمس مثلاً، في عز الصيف؟ أو: صل في الشمس مثلاً، هل تعقل من صلاتك شيئًا؟

طالب: لا.

أو إذا صمت اجلس في الشمس ضحوة أو ظهرًا أو عصرًا، كل هذه عوائد لكنها معتبرة في التشريع، لها أثرها في التشريع، ولو لم يكن لها هذا الأثر لكان التكليف بالأوامر والنواهي من باب ما لا يطاق، منه ما لا يطاق. يعني لو قيل في آخر الليل: اغتسل في ليالي المربعانية واخرج بدون دثار ولا غطاء ولا تسخين ماء ولا شيء... الغسل شرط لصحة الصلاة، لكن مع ذلك رُوعيت هذه العادات.

طالب: "ووجه رابع: وهو أن العوائد لو لم تعتبر لأدى إلى تكليف ما لا يطاق، وهو غير جائز أو غير واقع".

يعني على الخلاف في جوازه، يعني هل هو ممكن أم غير ممكن؟ غير جائز في الشريعة، غير جائز في العقل؟ والخلاف معروف بين أهل العلم، لكنه غير واقع حتى لو قلنا بجوازه. يعني يجوز أن الله -سبحانه وتعالى- يكلف الإنسان أن يحمل صخرة كبيرة لا يطيقها، وقدرته مائة كيلو مثلاً من أقوى الناس، يقال: لا بد أن تحمل هذه الصخرة التي تزن طنًّا؟ هذا غير واقع قطعًا، وأواخر سورة البقرة يدل عليه.

طالب: لو ألزم نفسه بالنذر يا شيخ.

نعم.

طالب: لو ألزم نفسه بالنذر؟

لو ألزم نفسه بنذر ما لا يطيقه، فهو الذي أدخل نفسه فيه، يأثم بهذا النذر إن لم يف به، وإن لم يطقه فله البدل.

طالب: "وذلك أن الخطاب إما أن يعتبر فيه العلم والقدرة على المكلف به، وما أشبه ذلك من العاديات المعتبرة في توجه...".

"المكلف به" لا بد أن يكون معلومًا للمكلف؛ ليتسنى إتيانه به، كما أنه لا بد أن يكون معدومًا؛ ليتسنى له إيجاده. نعم. وشروط التكليف ستأتي.

طالب: "إما أن يعتبر فيه العلم والقدرة على المكلف به، وما أشبه ذلك من العاديات المعتبرة في توجيه التكليف أو لا، فإن اعتبر فهو ما أردنا، وإن لم يعتبر فمعنى ذلك: أن التكليف متوجه على العالم والقادر،

وعلى غير العالم والقادر، وعلى من له مانع ومن لا مانع له؛ وذلك عين تكليف ما لا يطاق، والأدلة على هذا المعنى واضحة كثيرة".

لو قيل للمقعد: صلِّ قائمًا، ولا بدل، صل قائمًا. القيام ركن من أركان الصلاة، لا بد أن تصلي قائمًا، وهو لا يستطيع. هذا لا شك أنه من تكليف ما لا يطاق، وهذا مرفوع عن هذه الأمة. نعم.

طالب: "فصل: وإذا كانت العوائد معتبرة شرعًا، فلا يقدح في اعتبارها انخراقها ما بقيت عادة على الجملة، وإنما يُنظر في انخراقها. ومعنى انخراقها: أنها تزول بالنسبة إلى جزئي، فيخلفها في الموضع حالة، إما من حالات الأعذار المعتادة في الناس أو من غير ذلك، فإن كانت منخرقة بعذر فالموضع للرخصة".

نعم. الرخصة التي جاءت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح، هذه انخراقها لعذر.

طالب: معتبر.

يعني ما يأكل هذا من الميتة لغير عذر، ما يصلي جالسًا في فريضة لغير عذر، لا يتيمم مع وجود الماء وليس ثَم عذر؛ لكن يترخص إذا وُجد العذر، وُجد المانع المعارض لقيام السبب. نعم.

طالب: "وإن كانت من غير ذلك، فإما إلى عادة أخرى دائمة بحسب الوضع العادي، كما في البائن من جرح صار معتادًا".

يعني كما لو انفتح من بطنه...

طالب: ثقب.

فتحة فصار يتبول منها؛ ولذلك فإما إلى عادة أخرى دائمة، هو لا بد أن يتبول، لا بد أن تخرج فضلاته، لو احتبست في جسده مات، فإن انسد أو تعذَّر خروج هذه الفضلات من المخرج المعتاد فلا بد أن يوجد مخرج عادي ثانٍ، مخرج ثانٍ طارئ، وتترتب عليه الأحكام أو جُل الأحكام، أما بعض الأحكام التي جاءت من باب التخفيف على الناس كالاستنجاء أو كالاستجمار بالحجارة مثلاً: هل يجزئ الاستجمار من هذه الفتحة الطارئة؟ الأصل أن الاستجمار لا ينقي تنقية تامة، ولذا كان ضابطه عند أهل العلم ألا يبقى أثر إلا ما لا يزيله إلا الماء، يبقى أثر، لكن لا يزيله الأحجار، فمعناه أنه يبقى أثر، فلا بد من إزالته بالماء، والاستجمار يكون خاصًّا بمورد النص.

طالب: شيخ أحسن الله إليك. استطراد الآن: مثل هؤلاء اللي يستأصل مثانته ويعلق لهم أكياس يصير ثقب خارجي للتبول، هذا كيف يصير حكمه من حيث نقض الطهارة؟

هو مجرد ما ينتقل البول من داخل البدن إلى خارجه يكون انتقض وضوؤه.

طالب: هذا الكيس مستمر لا إرادي؟

معروف أنه لا إرادي، لكن نعرف أن هذا الكيس كان فارغًا ثم صار فيه.

طالب:.....

إذا استغلق الأمر واستبهم وصار صعبًا، مثل من حدثه دائم، صار حكمه حكم من حدثه دائم. نعم.

طالب: يتوضأ لكل صلاة؟

يتوضأ لكل صلاة. نعم.

طالب: "وإن كانت من غير ذلك، فإما إلى عادة أخرى دائمة بحسب الوضع العادي، كما في البائن من جرح صار معتادًا؛ فهذا راجع إلى حكم العادة الأولى لا إلى حكم الرخص كما تقدم، وإما إلى غير عادة، أو إلى عادة لا تخرم العادة الأولى، فإذا انخرقت إلى عادة أخرى لا تخرم العادة الأولى فظاهر أيضًا اعتبارها، لكن على وجه راجع إلى باب الترخص: كالمرض المعتاد، والسفر المعتاد بالنسبة إلى جمع الصلاتين، والفطر والقصر، ونحو ذلك. وإن انخرقت إلى غير معتاد، فهل يكون لها حكمها في نفسها، أو تجري عليها أحكام العوائد التي تناسبها؟

ولا بد من تمثيلها أولاً، ثم النظر في مجاري تلك الأحكام في الخوارق، فمن ذلك توقف عمر بن عبد العزيز -رضي الله عنه- عن إكراه من منع الزكاة، وقوله لمن كتب له بذلك: دعوه، وقصة ربعي بن حراش حين...".

عمر بن عبد العزيز -رضي الله عنه- إن صح الخبر أنه منع من إكراه من منع الزكاة. الأصل أن الزكاة يأخذها الإمام من الناس، من دفعها بطيب نفس منه قُبلت منه، ومن رفضها أُخذت منه قهرًا، وتجزئه حينئذٍ ظاهرًا لا باطنًا.

عمر بن عبد العزيز بالنسبة لشخص من الأشخاص قال: اتركوه، لا تلزموه، ولا تكرهوه. لماذا؟ لأنه يعرف أن عنده من الدين والورع ما يمنعه من الاستمرار في منع الزكاة، يعرف من حال هذا الرجل أن عنده من الدين ما يحمله على دفع الزكاة، ثم دفعها بعد ذلك. لأن بعض الناس الأسلوب معه يختلف عن غيره، بعض الناس إذا رفض من دفع شيء يتركه، كما لو رفض الاستجابة لواجب أو ترك محرم، مثل هذا باللين والرفق يترك ثم يعود، لكن بعض الناس لا بد أن يُؤطر على الحق، فالناس يتفاوتون في مثل هذه الأمور.

طالب:.....

لكن إن صح الخبر عن عمر بن عبد العزيز فهو محمول على هذا.

طالب: "وقصة ربعي بن حراش حين طلب الحجاج ابنه ليقتله، فسأله الحجاج عن ابنه فأخبره، والأب عارف بما يراد من ابنه".

نعم، يقتل ظلمًا هذا الولد، فهل للوالد أن يسلم هذا الولد لمن أراد أن يقتله ظلمًا؟ في الأصل لا يجوز، لا يجوز بحال، لكن لعل ربعيًّا وقد عُرف بالصدق، يعني ما يُعرف أنه كذب ربعي بن حراش، فإذا سئل عن ولده ماذا يقول؟ لا بد أن يسلمه أو يكذب، يقع في الكذب ولو كان من باب التورية، نعم، لعل الله -جل وعلا- أن ينجي الولد بسبب صدق والده. وإلا فمثل هذه الأمور ما دام الأب عارفًا أن ولده سوف يُقتل ظلمًا، يعني هل الأب تسمح نفسه وتجود نفسه أن يسلم نفسه، الظالم المستحق للقتل، تسمح نفسه يسمله؟ فكيف إذا كان الابن مظلومًا والأب معذور في الستر عليه؟

طالب:.....

هو من الجائز باعتبار أن التورية والمعاريض تنفع المظلوم دون الظالم.

طالب:.....

لو كذب من أجل إنقاذ من هلك سواء كان لنفسه وهو المظلوم في هذه الحالة: {إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ} [النحل: ١٠٦]، له أن ينطق بكلمة الكفر في باب الإكراه.

طالب: "وقصة أبي حمزة الخراساني حين وقع في البئر ثم سُد رأسها عليه ولم يستغث".

نعم. أبو حمزة هذا -إن صح الخبر- وقع في بئر، فجاء رجلان فقالوا: نريد أن نسقف هذه البئر؛ لئلا يقع فيها أحد، وهو موجود في داخلها، سقفوها ما تكلم ولا استغاث ولا صرخ ولا شيء، اعتمادًا على الله وتوكلاً عليه وعدم الالتفات إلى المخلوق. لكن هل بذل السبب ينافي التوكل؟ لا ينافي التوكل.

طالب: "وحديث أبي يزيد مع خديمه لما حضرهما شقيق البلخي وأبو تراب النخشبي، فقال للخديم: كُلْ معنا، فقال: أنا صائم، فقال أبو تراب: كل ولك أجر صوم شهر، فأبى، فقال شقيق: كل ولك أجر صوم سنة".

هذا لا يملكه شقيق ولا غيره، الأجر المرتب على العبادة لا يملكه إلا الله -سبحانه وتعالى-. نعم.

طالب: "فقال أبو يزيد: دعوا من سقط من عين الله".

نسأل الله العافية.

طالب: "فأخذ ذلك الشاب في السرقة بعد سنة".

يعني أصيب بسبب مخالفته ومعصيته لهما؛ هذا الكلام ليس بصحيح، "سقط من عين الله" لأنه لم يُطع هذين الشيخين؟! ما هو بصحيح. لكن الأولى أن يأكل؛ مراعاة لسيده أو سيديه أو مستأجريه إن كان لم

يكن رقيقًا، الأولى أن يأكل لا سيما إذا كان صوم نفل، أما صوم فريضة فلا كلام لأحد فيه. سلمان -رضي الله عنه- لما زار أبا الدردار ووجده صائمًا قال: «كُلْ، إن لنفسك عليك حقًّا»، أراد أن يقوم قال: «نم، إن لنفسك عليك حقًّا»، وأخبر النبي -عليه الصلاة والسلام-، فقال: «صدق سلمان».

طالب: "فأخذ ذلك الشاب في السرقة بعد سنة، وقطعت يده".

الفراسة ما تُنكر، يعني قد تحصل لبعض الناس، لبعض الأولياء، لبعض الصالحين فراسة أن هذا الولد الذي يفعل كذا وكذا من أنواع العبادات، يعني كأنه يلمس من عبادته خللًا في قصده أو كذا ثم يقول: إن مثل هذا لن يستمر، أو سوف يحصل له كذا أو يحصل له، ممكن من باب الفراسة. لكن لأنه لم يأكل، لم يمتثل أمرهما، وأعطي أجر سنة؟! الكلام ليس بصحيح على أي حال.

طالب: "ومنه دخول البَرِيَّة بلا زاد".

"البَرِّيَّة".

طالب: "البَرِّيَّة بلا زاد".

المفازة. نعم.

طالب: "ودخول الأرض المُسْبَعة".

"المُسْبِعة"، يعني ذات السباع.

طالب: "ودخول الأرض المُسْبِعة، وكلاهما من الإلقاء باليد إلى التهلكة".

بلا شك، هذه الأسباب لا بد من اتخاذها، وكان من أهل اليمن من يحج بغير زاد ويسمون: المتوكلين، الإمام أحمد -رحمه الله- لما سئل عنهم قال: المتوكلين على أزواد الناس!

طالب: "فالذي يقال في هذا الموضع بعد العلم بأن ما خالف الشريعة غير صحيح، أن هذه الأمور لا ينبغي حملها على المخالفة أصلاً، مع ثبوت دين أصحابها وورعهم وفضلهم وصلاحهم، بناءً على الأخذ بتحسين الظن في أمثالهم".

نحن نُحسِّن الظن بالعلماء العاملين المخلصين، نحسن الظن بهم، لكن لا نقبل بهم ما يخالف الشرع، ما يخالف الكتاب والسنة.

طالب: "كما أنا مؤاخذون بذلك في سلفنا الصالح من الصحابة -رضي الله عنهم- وغيرهم ممن سلك في التقوى والفضل سبيلهم، وإنما يُنظر فيها بناء على أنها جارية على ما يسوغ شرعًا، وعند ذلك فلا يخلو ما بنوا عليه أن يكون غريبًا من جنس العادي أو لا يكون من جنسه، فإن كان الأول لحق بجنس العادات، مثاله: الأمر بالإفطار، فإنه يمكن أن يكون مبنيًّا على رأي من يرى «المتطوع أمير نفسه»، وهم الأكثر، فتصير

إباية التلميذ عن الإجابة عنادًا واتباعًا للهوى، ومثل هذا مخوف العاقبة، لا سيما بالنسبة إلى موافقة من شهر فضله وولايته".

نعم. هذا المعروف عند الشافعية والحنابلة أن المتطوع أمير نفسه، صام، له أن يفطر. بينما المالكية والحنفية لا يفطر إلا لعذر، إن دخل في صوم التطوع لا يفطر إلا بعذر.

طالب: "وكذلك أمر عمر بترك مانعي الزكاة، لعله كان نوعًا من الاجتهاد؛ إذ عامله معاملة المُغَفَّلين".

لا.

طالب: "إذ عامله معاملة المُغْفِلين".

نعم.

طالب: "المُغْفِلين المطرحين في قواعد الدين؛ ليزدجر بنفسه وينتهي عما همَّ به، وكذلك وقع؛ فإنه راجع نفسه وأدى الزكاة الواجبة عليه، لا أنه أراد تركه جملة، بل ليزجره بذلك أو يختبر حاله، حتى إذا أصر على الامتناع أقام عليه ما يقام على الممتنعين. ومثل ذلك قصة ربعي بن حراش، فإنه حُكي عنه أنه لم يكذب قط، فلذلك سأله الحجاج عن ابنه، والصدق من عزائم العلم، وإنما جواز الكذب رخصة يجوز أن لا يعمل بمقتضاها، بل هو أعظم أجرًا كما في النطق بكلمة الكفر، وهي رأس الكذب، وقد قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ} [التوبة: ١١٩]، بعد ما أخبر به من قصة الثلاثة الذين خلفوا، فمدحهم الله بالتزام الصدق في موطن هو مظنة للرخصة، ولكن أحمدوا أمرهم في طريق الصدق بناءً على أن الأمن في طريق المخافة مرجو، وقد قيل: عليك بالصدق حيث تخاف أنه يضرك فإنه ينفعك، ودع الكذب حيث ترى أنه ينفعك فإنه يضرك، وهو أصل صحيح شرعي".

لا شك أن ارتكاب الصدق المأمور به هو العزيمة، والاحتياج في بعض الظروف إلى غيره من التورية أو الكذب حيث يوجد الظلم والضرر الذي لا يُحتمل؛ هذه رخصة، وللإنسان أن يرتكب العزيمة كما هو الأصل، وله أن يترخص برخصة الله -جل وعلا-، كما أن له أن ينطق بكلمة الكفر إذا أُكره عليها، لكن يبقى قلبه مطمئنًا بالإيمان.

طالب: توجيه.....

نعم.

طالب:.....

هو ما فيه رخصة نعم؛ لأن كل من كذبوا واعتذروا، كلهم قِبل النبي -عليه الصلاة والسلام- منهم ظواهرهم، ووكل سرائرهم إلى الله، ونزلت فيهم الآيات التي تفضحهم، بينما هؤلاء الثلاثة ليس لهم، من له عذر أبداه، ومن لا عذر له وكذب فهذا نزل فيه ما نزل، ومن لا عذر له ولم يكذب فهؤلاء هم الثلاثة.

طالب: لكن تبقى مظنة للرخصة، أنهم مثلما ظنوا الذين قبلهم وترخصوا، بعدم صدق.....

لا، هم ما ترخصوا، ترخصوا بالكذب.

طالب: بالكذب.

لا، هذا ليس برخصة؛ لأنه فرق بين من يترخص ليتوصل إلى مأمور أو ترك محظور وبين من يترخص لارتكاب محظور أو لترك مأمور.

طالب: نعم.

هؤلاء تركوا مأمورًا.

طالب: لكن لماذا يقول: مظنة.....

ما له وجه، إلا أن العقوبة الشديدة، نعم، العقوبة الشديدة التي لحقتهم: هجران خمسين يومًا، لكن وما يدريهم أنه يحصل لهم هذا؟ ما يدريهم عن العاقبة؟

طالب: "ومثله قصة أبي حمزة من باب الأخذ بعزائم العلم، فإنه عقد على نفسه ألا يعتمد على غير الله فلم يترخص، وهو أصل صحيح، ودل على خصوص مسألته قوله تعالى: {وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ} [الطلاق: ٣]، ووكالة الله أعظم من وكالة غيره".

يُترك البئر يُسقف عليه البئر ويقول: يتوكل على الله؟! لو أن إنسانًا خلع الباب وبناه بالطين واللبن ولم يترك له متنفسًا، نقول: اسكت في هذه الغرفة وأذعن لمن أراد أن يبني الباب وتوكل على الله؟! هذا ليس بصحيح، هذا لا ينافي التوكل؛ بل هو من إلقاء اليد إلى التهلكة. نعم.

طالب: "وقد قال هود -عليه الصلاة والسلام-: {فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنْظِرُونِ (٥٥) إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ} [هود: ٥٥، ٥٦] الآية. ولما عقد أبو حمزة".

فرق بين من يموت بيدي عدو يقتله في سبيل الله، وبين من يموت في جوف بئر أو داخل غرفة يُغلق عليه، ولا يسعى لفتح الباب، فرق بين هذا وهذا.

طالب: "ولما عقد أبو حمزة عقدًا طُلب بالوفاء؛ لقوله تعالى: {وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ} [النحل: ٩١]، وأيضًا فإن بعض الأئمة".

يعني عقد مع الله عقدًا ألا يتوكل إلا عليه، فهو مطالب بالوفاء ألا يتوكل على أحد. لكن هل من التوكل على المخلوق الذي بيده سبب يقدر عليه، جعل الله -جل وعلا- هذا السبب بيده، هل هذا من التوكل على غير الله، أم معناه أن تعطل الأسباب كلها، كل الأسباب تعطل على هذا. ولا شك أن تعطيل الأسباب خلل في العقل، كما أن الاعتماد على الأسباب خلل في الشرع.

طالب: "وأيضًا، فإن بعض الأئمة نقل عنه أنه سمع أن أناسًا بايعوا رسول الله ﷺ على ألا يسألوا أحدًا شيئًا، فكان أحدهم إذا وقع سوطه لا يسأل أحدًا رفعه إليه. فقال أبو حمزة: رب، إن هؤلاء عاهدوا نبيك إذ رأوه، وأنا أعاهدك ألا أسأل أحدًا شيئًا أبدًا. قال: فخرج حاجًّا من الشام يريد مكة، إلى آخر الحكاية. وهذا أيضًا من قبيل الأخذ بعزائم العلم؛ إذ عقد على نفسه مثل ما عقد من هو أفضل منه، فليس بجارٍ على غير الأصل الشرعي. ولذلك لما حكى ابن العربي الحكاية قال: فهذا رجل عاهد الله، فوجد الوفاء على التمام والكمال، فبه فاقتدوا إن شاء الله تهتدوا".

ولا أظن أن الأمر يصل إلى هذا الحد، أن الإنسان يستسلم لعدوه ولا يقاوم ولا يطلب سببًا، وإلا فكيف دخل النبي -عليه الصلاة والسلام- مكة وعلى رأسه المغفر؟! قال: أنا معصوم من الناس؛ لأن الله -جل وعلا- قال: {وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ} [المائدة: ٦٧]، فيدخل بدون مغفر وبدون سلاح وبدون شيء ويقاتل. هذا الكلام ليس بصحيح، سيد المتوكلين -عليه الصلاة والسلام- يباشر الأسباب.

طالب:.....

ماذا؟

طالب:.....

نعم، الذي يستطيع أن يعيش بدونه هذا سهل، لكن إلغاء الأسباب بالكلية، يُسقف البئر وهو في جوفه ولا يتكلم!

طالب: "وكذلك دخول الأرض المُسبِعة ودخول البَرِّيَّة بلا زاد، فقد تبين في كتاب الأحكام أن من الناس من يكون وجود الأسباب وعدمها عندهم سواء، فإن الله هو مسبب الأسباب وخالق مسبباتها، فمن كان هذا حاله فالأسباب عنده كعدمها، فلم يكن له مخافة من مخوف مخلوق، ولا رجاء في مرجو مخلوق؛ إذ لا مخوف ولا مرجو إلا الله، فليس هذا إلقاء باليد إلى التهلكة، وإنما كان يكون كذلك لو حصل في اعتقاده أنه إن لم يتزود هلك، وإن قارب السبع هلك، وأما إذا لم يحصل ذلك فلا".

لماذا لا تخرج المرأة المتوكلة على الله -جل وعلا- حق التوكل تسافر بدون محرم؟ يجوز أم ما يجوز؟ متوكلة حق التوكل. يعني هذا وقع في أمر أعظم من ذلك، نسأل الله العافية؛ لأن الاعتداء عليها غلبة ظن، وهذا

هلاكه محقق. نتنظر إلى أن تأتي خارقة؟ يعني نتنظر إلى أن يأتي مثل ما حصل للأمين من بني إسرائيل الذي وضع الدراهم في خشبة الدنانير في خشبة ونقرها ووضعها وأرسلها في البحر ووصلت إلى صاحبها، هل يجوز أن نفعل مثل هذا؟ في شرعنا لا يجوز، هذا تضييع، إضاعة للمال، وقد نهينا عن إضاعة المال. يعني لو أن واحدًا قال: هذا ولدي الحر شديد وأنا أفعل مثل ما فعلت أم موسى، ألقيه في اليم من أجل أن يتبرد، وسيأتي به الله أنا متوكل مثل أم موسى، يسوغ أم ما يسوغ؟

طالب: ما يسوغ.

مهما بلغ عندها التوكل من مبلغ، لا يجوز لها ألبتة أن تفعل هذا الفعل.

طالب: "وإنما كان يكون كذلك لو حصل في اعتقاده أنه إن لم يتزود هلك، وإن قارب السبع هلك، وأما إذا لم يحصل ذلك فلا. على أنه قد شرط الغزالي في دخول البَرِيَّة بلا زاد اعتياد الصبر والاقتيات بالنبات، وكل هذا راجع إلى حكم عادي. ولعلك تجد مخرج".

نعم. إذا كان اعتاد أنه يسافر من بلد كذا إلى كذا، وأنه قد لا يحتاج شيئًا في طريقه للقرب من المسافة، مع احتمال أن يحصل له مانع يمنعه من الوصول في وقت محدد، يعني أمور عادية جرت، يعني التقدير أنه يسافر من هنا إلى مكة في ثماني ساعات فلا يحتاج إلى أن يحمل زادًا، بين الوجبتين يصل، يتغدى ويصل قبل العشاء، ما يحتاج أن يحمل زادًا. لكن لو كان يحتاج إلى شهر، نقول: ما تحتاج إلى زاد؟ إذا كان من عادته أن يتقوت على النبات، مع أن النبات ليس من مأكول بني آدم، يتقوت على النبات ويمكنه أن يعيش بالنبات وما يجده، وقد لا يجد ماءً فيموت عطشًا، فيكون خائنًا لنفسه إذا سافر بدون طعام ولا شراب.

طالب: "ولعلك تجد مخرجًا في كل ما يظهر على أيدي الأولياء الذين ثبتت ولايتهم، بحيث يُرجع إلى الأحكام العادية؛ بل لا تجده إن شاء الله إلا كذلك.

فصل: وأما إن كان ما بنوا عليه من غير جنس العادي كالمكاشفة، فهل يكون حكمهم فيه حكم أهل العادات الجارية، بحيث يُطلبون بالرجوع إلى ما عليه الناس؟ أم يعامَلون معاملةً أخرى خارجةً عن أحكام أهل العوائد الظاهرة في الناس وإن كانت مخالفةً في الظاهر؛ لأنها في تحقيق الكشف الغيبي موافِقة لا مخالفة".

على كل حال، الناس كلهم يُردون إلى أمر واحد: إلى الله ورسوله، فما اعتبره الشرع فهو معتبر، وما لم يعتبره فهو معتبر، في حق أي إنسان كائنًا من كان.

طالب: "لأنها في تحقيق الكشف الغيبي موافقة لا مخالفة. والذي يطرد بحسب ما ثبت في المسألة الثانية عشرة وما قبلها أن لا يكون حكمهم مختصًّا، بل يُردون إلى أحكام أهل العوائد الظاهرة، ويطلبهم المربي

بذلك حتمًا، وقد مر ما يُستدل به على ذلك، ومن الدليل عليه أيضًا أوجه؛ أحدها: أن الأحكام لو وضعت".

يعني لو فرقنا بين الخواص والعوام، للزم التفريق في الأحكام، في التكاليف، في الأقضية، عند الولاة، نقول: هذا يفعل على مقتضى الولاية من كشف وكرامات وغيرها، وهذا لا يعامل بما يعامل به عامة الناس. طيب، قد يقول قائل: إن الخضر تصرف تصرفات لو تصرفها واحد من الناس ليؤاخذ عليها، فكيف يقتل؟ فهل للولي أن يقتل؟ نقول: ليس له أن يقتل، مهما غلب على ظنه ما جبل عليه هذا الولد من كفر وظلم وعناد وإساءة إلى الآخرين ولوالديه على وجه الخصوص. نقول: الخضر يقول: {وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي} [الكهف: ٨٢]، إن صار عندك هذا فافعل ما شئت، لكن من أين لك؟

طالب: "أحدها: أن الأحكام لو وُضعت على حكم انخراق العوائد لم تنتظم لها قاعدة، ولم يرتبط لحكمها مكلف إذ كانت؛ لكون الأفعال كلها داخلةً تحت إمكان الموافقة والمخالفة، فلا وجه إلا ويمكن فيه الصحة والفساد، فلا حكم لأحد على فعل من الأفعال بواحد منهما على البت، وعند ذلك يحكم بترتب ثواب ولا عقاب، ولا إكرام ولا إهانة".

أظن هذه "لا يحكم".

طالب: "لا يحكم" يا شيخ.

أظن أنها "لا يحكم".

طالب: نعم، "وعند ذلك لا يحكم بترتب ثواب ولا عقاب، ولا إكرام ولا إهانة، ولا حقن دم ولا إهداره، ولا إنفاذ حكم من حاكم، وما كان هكذا فلا يصح أن يُشرع مع فرض اعتبار المصالح، وهو الذي انبنت الشريعة عليه".

يعني لو يقتل شخص ويقول: والله أنا غلب على ظني، أو رأيت رؤيا أني أقتل هذا، أو كُشف لي عن كذا أني أقتل هذا، يُقبل منه مهما كان من الصلاح والزهد والعبادة؟ لا يُقبل منه ألبتة. نعم.

طالب: "والثاني: أن الأمور الخارقة لا تطرد أن تصير حكمًا يبنى عليه؛ لأنها مخصوصة بقوم مخصوصين، وإذا اختصت لم تجر مع غيرهم، فلا تكون قواعد الظواهر شاملةً لهم".

حتى إذا افترضنا أن هذا الشخص من أرباب الكرامات والخوارق، هذا فيما يتعلق به بخاصة نفسه، أما ما يتعدى إلى غيره فلا بد أن يُوزن بميزان الشرع؛ لأنه يكون فيه أطراف: لا بد من خصومة، لا بد من مدعٍ، لا بد من مدعى عليه، لا بد من حُكم على القاعدة والجادة المتبعة شرعًا. ليس معنى أنه إذا جلس بين القاضي

أصلح الناس أو أعبد الناس أو أزهد الناس مع شخص عادي أنه يميل إليه وينظر إليه، لا، لا يجوز بحال. نعم.

طالب: "ولا أيضًا تجري فيما بينهم وبين غيرهم ممن ليس منهم؛ إذ لا يصح أن يُحكم بمقتضى الخوارق على من ليس من أهلها، باتفاق من الفريقين، أعني: في نصب أحكام العامة؛ إذ ليس للحاكم، أو السلطان أن يحكم للولي بمقتضى كشفه، أو كشف السلطان نفسه".

إذا افترضنا أن القاضي نفسه من أهل الكشف، وكشف له أن هذا صاحب الحق، يسوغ له أن يحكم بهذا الكشف؟ لا يسوغ له بحال؛ لأن الحاكم لا يجوز له أن يحكم بعلمه، بل لا بد أن يحكم بالمقدمات الشرعية.

طالب: "أو كشف السلطان نفسه على من ليس بولي من غير معاملة بالأسباب الظاهرة، ولا أيضًا للوليين إذا ترافعَا إلى الحاكم في قضية. وإذا فُرض أنها غير شاملة لهم كان على غير ما تقدم البرهان عليه، من أن الشريعة عامة وأحكامها عامة على جميع الخلق وفي جميع الأحوال، كيف وهم يقولون: إن الولي قد يعصي والمعاصي جائزة عليه؟!".

جازت عليه؛ لأنه ليس بمعصوم، ليس بمعضصوم، وإن كان يهتم للأوامر والنواهي، ويحتاط لها، ويبتعد عن النواهي، ويفعل الأوامر، ويحرص على ذلك، لكنه في النهاية ليس بمعصوم. نعم.

طالب: "فلا فِعل يخالف ظاهره ظاهر الشرع إلا والسابق إلى بادئ الرأي منه أنه عصيان، فلا يصح مع هذا أن يثبت أن هذا الفعل الخارق الذي لا يجري على ظاهر الشرع مشروع؛ لتطرق الاحتمالات، وهذا هو الوجه الثالث.

والرابع: أن أولى الخلق بهذا رسول الله ﷺ، ثم الصحابة -رضي الله عنهم-، ولم يقع منه -عليه الصلاة والسلام- شيء من ذلك، إلا ما نصت شريعته عليه مما خُص به ولم يَعْدُ إلى غيره، وما سوى ذلك، فقد أنكر على من قال له: يحل الله لنبيه ما شاء، ومن قال: إنك لست مثلنا، قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر. فغضب وقال: «إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقي». وقد كان -عليه الصلاة والسلام- يُستشفى به وبدعائه، ولم يثبت أنه مس بشرة أنثى ممن ليست بزوجة له أو مِلك يمين".

مع أنه معصوم -عليه الصلاة والسلام-، فإذا كان هذا في حق المعصوم لم تمس يده بشرة امرأة ممن ليست من محارمه قط، حتى في البيعة التي تقتضي المصافحة لم يحصل شيء من ذلك.

بعض الناس يقول: إذا كان الشخص كبيرًا، يعني ليست له إربة بالنساء أو امرأة ليست لها حاجة بالرجال ،أو شخص عُرف بصلاحه أنه لا يُتوقع منه شيء؛ هذا كله لا يجوز بحال، ولو استثني أحد بذلك لاستثني الرسول -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: "وكان النساء يبايعنه ولم تمس يده يد أنثى قط، ولكن كان يعمل في الأمور على مقتضى الظواهر، وإن كان عالِمًا بها، وقد مر من هذا أشياء، وهو الذي قعَّد القواعد، ولم يستثن وليًّا من غيره، وقد كان حقيقًا بذلك لو نزل الحكم على استثناء الولي وأصحاب الخوارق، وكذلك الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وهم الأولياء حقًّا والفضلاء صدقًا. وفي قصة الرُّبَيع بيان لهذا، حيث قال وليُّها: أو مَن كان: والله لا تُكْسَر ثنيتها، والنبي ﷺ يقول: «كتاب الله القصاص»".

{وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ} [المائدة: ٤٥]، كَسرت ثَنية تُكسر ثنيتها، لكن لما أقسم، ومن عباد الله من لو أقسم على الله لأبره. لكن هل هذا يمنع من الحكم؟ ما يمنع من الحكم، لكن إبرار القسم هذا من الله -جل وعلا- أن جعل صاحب الحق يتنازل عن حقه، وإلا لو لم يتنازل مهما بُذل ما يفيد، لا بد: «كتاب الله القصاص».

طالب: "ولم يكتف -عليه الصلاة والسلام- بأن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره، فكان يرجئ الأمر حتى يبرز أثر القَسَم، بل ألجأ إلى القصاص الذي فيه أشد محنة حتى عفا أهله".

نعم، يعني لا يجوز تأخير القصاص من أجل العفو والمماطلة بأولياء الدم حتى يملوا ويتركوا، لا، لا بد من القصاص، القصاص قصاص. لكن إن تنازلوا: {وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى} [البقرة: ٢٣٧].

طالب: "فحينئذ قال -عليه الصلاة والسلام-: «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره»، فبيَّن أن ذلك القسم قد أبره الله، ولكن لم يحكم به حتى ظهر له كرسي وهو العفو، والعفو منتهِض في ظاهر الحكم سببًا لإسقاط القصاص.

والخامس: أن الخوارق في الغالب إذا جرت أحكامها معارضةً للضوابط الشرعية، فلا تنتهض أن تثبت ولو كضرائر الشعر، فإن ذلك إعمال لمخالفة المشروعات".

يعني "ظهر له كرسي وهو العفو"، ما أدري ماذا يقصد بالـ"كرسي"؟ الكرسي هو في الأصل العلم، ومنه يقال لما يحوي العلم: كراسة؛ هذا في الأصل، ظهر له علم خفي عليه قبلُ وهو العفو، ممكن، أو ظهر له شيء وهو العفو، أما "كرسي العفو" فهذا فيه قلق.

طالب: "فإن ذلك إعمال لمخالفة المشروعات ونقض لمصالحها الموضوعات، ألا ترى أن رسول الله ﷺ قد كان عالمًا بالمنافقين وأعيانهم، وكان يعلم منهم فسادًا في أهل الإسلام، ولكن كان يمتنع من قتلهم لمعارض هو أرجح في الاعتبار، فقال: «لا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه». فمثله يلغي في جريان أحكام الخوارق على أصحابها، حتى لا يعتقد من لا خبرة له أن للصوفية شريعةً أخرى، ولهذا وقع إنكار الفقهاء لفعل أبي يَعزى -رضي الله عنه-، فالقول بجواز انفراد أصحاب الخوارق".

"أبي يزيد"، لكن من عرف حال الصوفية وطرقهم في زواياهم وتكاياهم، وجعلهم مع أصحابهم وخدمهم ومريديهم، ونظر إلى عموم المسلمين حال المسلمين المطابقة لما جاء عن الله، بل نظر إلى الرعيل الأول من الصحابة والتابعين؛ جزم كأن لهم شريعة أخرى، يعيشون في جو غير ما يعيش فيه الناس، حتى الجو الذي عاش فيه الرسول -عليه الصلاة والسلام- وصحابته بعيد كل البعد عما يعيش فيه هؤلاء، لا سيما إذا كانوا من الغلاة من غلاة الصوفية، لا تكاد تعرف من تصرفاتهم شيئًا يليق بتصرفات من يتبعون الكتاب والسنة.

طالب: "ولهذا وقع إنكار الفقهاء لفعل أبي يزيد -رضي الله عنه-، فالقول بجواز انفراد أصحاب الخوارق بأحكام خارجة عن أحكام العادات الجمهورية قولٌ يقدح في القلوب أمورًا يُطلب التحرز منها شرعًا، فلا ينبغي أن يُحصوا بزائد على مشروع الجمهور، ولذلك أيضًا اعتقد كثير من الغالين فيهم مذهب الإباحة".

نعم. يعني يصلون إلى مرتبة ترتفع عنهم التكاليف، فيباح لهم ما كان محرمًا عليهم، ويسقط عنهم ما كان واجبًا على غيرهم، فيصلون إلى مذهب إباحية لا يؤمرون بأوامر، ولا ينتهون عن نواهٍ، والله المستعان.

طالب: "وعضدوا بما سمعوا منها رأيهم، وهذا كله تعريض لهم إلى سوء المقالة. وحاشا لله أن يكون أولياء الله إلا برآء من هذه الخوارق المنخرقة، غير أن الكلام جرى إلى الخوض في هذا المعنى".

"جَرَى" أم "جَرَّ"؟

طالب: الهامش يصحح "جَرَّ".

نعم، هي أوضح "جَرَّ".

طالب: "أن الكلام جَرَّ إلى الخوض في هذا المعنى، فقد علم منهم المحافظة على حدود الشريعة ظاهرًا وباطنًا، وهم القائمون بأحكام السنة على ما ينبغي، المحافظون على اتباعها، لكن انحراف الفهم عنهم في هذه الأزمنة وفيما قبلها طرَّق في أحوالهم ما طرَّق، ولأجله وقع البحث في هذه المسائل، حتى يتقرر بحول الله ما يُفهم به عنهم مقاصدهم، وما تُوزن به أحوالهم، حسبما تعطيه حقيقة طريقتهم المثلى، نفعهم الله ونفع بهم. ثم نرجع إلى تمام المسألة، فنقول: وليس الاطلاع على المغيبات ولا الكشف الصحيح بالذي يمنع من الجريان على مقتضى الأحكام العادية، والقدوة في ذلك رسول الله ﷺ، ثم ما جرى عليه السلف الصالح، وكذلك القول في انخراق العادات لا ينبغي أن يبنى عليها في الأحكام الظاهرة، وقد كان -عليه الصلاة والسلام- معصومًا؛ لقوله تعالى: {وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ} [المائدة: ٦٧]، ولا غاية وراء هذا.

ثم إنه كان يتحصن بالدرع والمغفر، ويتوقى ما العادة أن يُتوقى، ولم يكن ذلك نزولاً عن رتبته العليا إلى ما دونها، بل هي أعلى. وما ذُكر من استواء العوائد وعدمها بالنسبة إلى قدرة الله؛ فذلك أيضًا غير مانع من

إجراء أحكام العوائد على مقتضاها. وقد تقدم أن الصحابة قد كانوا حازوا رتبة التوكل، ورؤية إنعام المنعِم من المنعِم لا من السبب، ومع ذلك لم يتركوا الدخول في الأسباب العادية التي نُدبوا إليها، ولم يتركهم النبي ﷺ مع هذه الحالة التي تُسقط حكم الأسباب، وتقضي بانخرام العوائد، فدل على أنها العزائم التي جاء الشرع بها؛ لأن حال انخراق العوائد ليس بمقام يقام فيه، وإنما محله محل الرخصة كما تقدم ذكره.

ألا ترى إلى قوله -عليه الصلاة والسلام-: «قيدها وتوكل». وقد كان المكملون من الصوفية يَدخلون في الأسباب تأدبًا بآداب رسول الله ﷺ، ونظرًا إلى أن وضَع الله تعالى أحوال الخلق على العوائد الجارية يوضح أن المقصود الشرعي الدخول تحت أحكام العوائد، ولم يكونوا ليتركوا الأفضل إلى غيره.

وأما قصة الخضر -عليه السلام- وقوله: {وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي} [الكهف: ٨٢]، فيظهر به أنه نبي، وذهب إليه جماعة من العلماء استدلالاً بهذا القول".

يعني على خلاف بين أهل العلم، كثير من أهل العلم يرون أنه نبي بدلالة هذه الآية: {وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي} [الكهف: ٨٢]، والتصرفات التي حصلت منه لا يمكن أن تحصل إلا عن وحي، ما يمكن أن تحصل إلا عن وحي؛ لأنها عن أمور مغيبة، فلا تحصل إلا عن وحي، لكن يزيد بعضهم على نبوته أنه موجود إلى الآن، لكن هذا الكلام ليس بصحيح.

طالب: "فيظهر به أنه نبي، وذهب إليه جماعة من العلماء استدلالاً بهذا القول، ويجوز للنبي أن يحكم بمقتضى الوحي من غير إشكال، وإن سُلم فهي قضية عين ولأمر ما".

يعني "إن سُلِّم" أنه ليس بنبي "فهي قضية عين"، يعني لا تضطرد لأنه جاء بها النص.

طالب: "وليست جاريةً على شرعنا، والدليل على ذلك أنه لا يجوز في هذه الملة لولي ولا لغيره ممن ليس بنبي أن يقتل صبيًّا لم يبلغ الحلم، وإن علم أنه طُبع كافرًا، وأنه لا يؤمن أبدًا، وأنه إن عاش أرهق أبويه طغيانًا وكفرًا، وإن أُذن له من عالم الغيب في ذلك؛ لأن الشريعة قد قررت الأمر والنهي. وإنما الظاهر في تلك القصة أنها وقعت على مقتضى شريعة أخرى، وعلى مقتضى عتاب موسى -عليه السلام- وإعلامه أن ثَم علمًا آخر وقضايا أخر لا يعلمها هو".

يعني لا على شريعة محمد ولا على شريعة موسى أيضًا -عليهم الصلاة والسلام-.

طالب: "فليس كل ما اطلع عليه الولي من الغيوب يسوغ له شرعًا أن يعمل عليه، بل هو على ضربين؛ أحدهما: ما خالف العمل به ظواهر الشريعة من غير أن يصح رده إليها، فهذا لا يصح العمل عليه البتة.

والثاني: ما لم يخالف العمل به شيئًا من الظواهر، أو إن ظهر منه خلاف فيرجع بالنظر الصحيح إليها، فهذا يسوغ العمل عليه، وقد تقدم بيانه. فإذا تقرر هذا الطريق فهو الصواب، وعليه يربي المربي، وبه يعلق همم

السالكين تأسيًا بسيد المتبوعين رسول الله ﷺ، وهو أقرب إلى الخروج عن مقتضى الحظوظ، وأولى برسوخ القدم، وأحرى بأن يتابَع عليه صاحبه ويقتدى به فيه، والله أعلم".

لا شك أن النبي -عليه الصلاة والسلام- كما تقدم باشر الأسباب وعمل بما أمر به -عليه الصلاة والسلام-، فهو القدوة والأسوة. فلو جاء من يدعي الولاية، وأمر الناس بأوامر الكتاب والسنة، واختص لنفسه واحتفظ لنفسه بأشياء لا يعملها، أو أشياء ارتكبها مما حرم الله بحجة أنه ولي؛ هذا لا يمكن أن يطاوعه أحد ولا يمكن أن يقتدي به أحد.

والله أعلم.

تاريخ المحاضرة: ٢٠/ ٠٤/ ١٤٣٠هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة السادسة عشرة: العوائد أيضًا ضربان بالنسبة إلى وقوعها في الوجود؛ أحدهما: العوائد العامة التي لا تختلف بحسب الأعصار والأمصار والأحوال، كالأكل والشرب، والفرح والحزن، والنوم واليقظة، والميل إلى الملائم والنفور عن المنافر، وتناول الطيبات والمستلذات واجتناب المؤلمات والخبائث، وما أشبه ذلك".

هذه يجتمع فيها الخلق كله، كلهم يأكلون ويشربون ويطلبون ما ينفعهم ويفرون عما يضرهم، هذه عوائد لا تختلف لا بحسب الأعصار والأوقات والأزمان، ولا بحسب الظروف والأحوال، ولا تختلف أيضًا بحسب الأشخاص والشعوب والأمم، كلها مجبولة على أن تأكل وتشرب من أجل بقاء النوع، هذا أمر غريزي لا بد منه من أجل بقاء النوع. يعني قد يختلفون في بعض التفصيلات، يعني أوقات الوجبات قد تختلف من مكان إلى مكان، أنواع الوجبات قد تختلف، أنواع المأكول قد يختلف. لكن يشتركون في أن الأكل ضرورة، والشرب كذلك، ومثله النوم. نعم.

طالب: "والثاني: العوائد التي تختلف باختلاف الأعصار والأمصار والأحوال، كهيئات اللباس والمسكن".

اللباس خاضع للأعراف خاضع للعرف، ويختلف من بلد إلى بلد، على ألا يكون فيه نص، لا نقول: عرف هذا البلد الإسبال، عرف هذا البلد كذا من الأمور المحرمة، لا، لبس الحرير أو لبس الذهب وما أشبه ذلك. ما ورد فيه نص لا يمكن أن يعارض بأي عرف مهما كان، هذا ما ورد فيه نص. أما ما لم يرد فيه نص فهو يخضع للأعراف.

طالب:.....

عُرْف عُرْف عُرْف.

طالب:.....

لا لا ما فيه شيء، إلا عند من يقول: إن العمامة سُنة.

طالب: "واللين في الشدة والشدة فيه، والبطء والسرعة في الأمور، والأناة والاستعجال، وما كان نحو ذلك".

هذه كلها تختلف باختلاف الظروف والأحوال والأماكن والأزمان.

طالب: "فأما الأول: فيقضى به على أهل الأعصار الخالية والقرون الماضية".

ما يقال: إن قوم نوح ما يأكلون ولا يشربون ولا، أو من قبلهم ومن بعدهم، هذا أمر جبلي فطري فُطر الناس كلهم عليه.

طالب: "للقطع بأن مجاري سنة الله تعالى في خلقه على هذا السبيل وعلى سَنَنِه لا تختلف عمومًا كما تقدم، فيكون ما جرى منها في الزمان الحاضر محكومًا به على الزمان الماضي والمستقبل مطلقًا، كانت العادة وجوديةً أو شرعيةً. وأما الثاني، فلا يصح أن يقضى به على ما تقدم ألبتة، حتى يقوم دليل على الموافقة من خارج، فإذ ذاك يكون قضاءً على ما مضى بذلك الدليل لا بمجرى العادة، وكذلك في المستقبل، ويستوي في ذلك أيضًا العادة الوجودية والشرعية".

نعم. هذا العوائد التي تختلف باختلاف الأعصار والأمصار، هذا كل عصر وكل مصر له أسلوبه وطريقته في الحياة، ولا يكلف غيره بما كُلفوا به أو العكس، فلا يعد خارمًا للمروءة الأكل في الطريق بين الناس إذا كانت عادة الناس جرت بذلك، بينما يعد خارمًا للمروءة إذا أكل، يعني الأكل في المطاعم مثلاً هذا يختلف باختلاف الأزمان، يختلف باختلاف الأحوال والظروف، يختلف باختلاف البلدان، يعني لفئة من الناس عندنا ما زال الأمر على ما كان عليه في السابق، نوعيات من الناس يعني لو أكلوا في الطريق أو في المطاعم انتقدوا نقدًا شديدًا، وأثر عليهم في بعض المطارات، يقولون: فلان يأكل في المطعم، ويمكن أن يخطب ويرد، يخطب زوجة ويرد، والله يأكل بالمطعم، لماذا؟

لأنه طالب علم ينبغي أن يصون نفسه عن هذه الأماكن، بينما لو أكل غيره فما فيه إشكال. في البلدان الأخرى تجد الجلة من أهل العلم يأكلون في المطاعم، وتكون ولائمهم في المطاعم، ولا يُلامون بهذا. فمثل هذه تختلف باختلاف الأحوال والظروف. بعضهم يمشون حاسري الرأس، وبعضهم مغطون رءوسهم. يعني هذه أمور مثل ما ذكرنا تختلف، فلا يكلف أهل بلد أو إقليم أو قُطر ما يكلف به غيرهم.

وكذلك الأزمنة. يعني إلى وقت قريب ونجد الذي يمشي بدون بشت ينتقد، الذي يمشي بدون بشت ينتقد، ثم صار انحسر الأمر إلى صلاة الجمعة، ما يمكن لشخص يعني عاقل مدرك يصلي الجمعة بدون بشت، يعني انظر الصور في الرياض مثلاً قبل ستين سنة كل الناس في السوق عليهم البشت، ثم بعد ذلك تنازل الناس إلى الأعياد والجمع والمناسبات، ثم بعد ذلك تجد الأمر سهلًا، انتهى الأمر إلى هذا الحد، والمستقبل الله أعلم به.

طالب: "وإنما قلنا ذلك؛ لأن الضرب الأول راجع إلى عادة كلية أبدية، وُضعت عليها الدنيا وبها قامت مصالحها في الخلق، حسبما بيَّن ذلك الاستقراء، وعلى وفاق ذلك جاءت الشريعة أيضًا؛ فذلك الحكم الكلي باقٍ إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وهي العادة التي تقدم الدليل على أنها معلومة لا مظنونة".

"معلومة" يعني قطعية، "لا مظنونة" يعني غلبة ظن أو احتمال راجح، لا، إنما مقطوع به، والأمر كذلك، يعني تحلف أن الناس في عهد عاد وثمود ومن قبلهم ومن بعدهم أنهم يأكلون ويشربون، ما تحلف؟

طالب: نحلف.

تحلف لأن هذه عادة مضطردة.

طالب: جبلية يعني؟

نعم.

طالب: "وأما الضرب الثاني؛ فراجع إلى عادة جزئية داخلة تحت العادة الكلية، وهي التي يتعلق بها الظن لا العلم، فإذا كان كذلك لم يصح أن يُحكم بالثانية على من مضى؛ لاحتمال التبدل والتخلف، بخلاف الأولى".

تستطيع أن تحلف أن قوم نوح يغطون رءوسهم؟

طالب: لا.

أو لا يغطونها؟

طالب: لا.

هذه تختلف باختلاف الأحوال والظروف والأزمان، كان الناس في البلدان الأخرى يلبسون قبعات ويلبسون أشياء ويلبسون طرابيش مثلاً، ثم بعد ذلك ألغيت، يعني في وقتهم مثلاً قبل ثورة اثنتين وخمسين وثلاثة وخمسين الناس كلها تلبس طرابيش، ثم بعدها خلاص ألغيت انتهت الطرابيش مع الحكم السابق.

على كل حال يعني يمكن أن تتبدل بقرار، وينتقل الناس من حال إلى حال، ومنها ما يُترك للوقت بحيث ينقضي تدريجيًّا.

طالب: "وهذه قاعدة محتاج إليها في القضاء على ما كان عليه الأولون؛ لتكون حجةً في الآخرين، ويستعملها الأصوليون كثيرًا بالبناء عليها، ورد القضاء بالعلمية إليها، وليس هذا الاستعمال بصحيح بإطلاق ولا فاسد بإطلاق؛ بل الأمر فيه يحتمل الانقسام كما تقدم. وينشأ بين القسمين قسم ثالث يشكل الأمر فيه: هل يُلحق بالأول فيكون حجة، أم لا فلا يكون حجة؟".

يعني هل يلحق بالضروريات، أو يلحق بالأمور التي ليست من هذا القسم، بل هي من أمور الأعراف والعادات؟ فلا تجزم بأن من تقدم من الأمم يستعملونه أو لا يستعملونه، إلا حسب ما يترجح في غالب الظن من الإثبات أو النفي.

طالب: "المسألة السابعة عشرة: المفهوم من وضع الشارع أن الطاعة أو المعصية تعظم بحسب عِظم المصلحة أو المفسدة الناشئة عنها".

يعني في تقدير الله -جل وعلا- "بحسب عظم المصلحة أو المفسدة الناشئة عنها"، وقد يطلع الله -جل وعلا- عظم المفسدة الناس أو قد لا يطلعهم، يعني قد يقول كلمة لا يلقي لها بالاً، ما يظن أنها تبلغ هذا المبلغ يهوي بها في النار سبعين خريفًا، وقد تكون عابرة، لعل هؤلاء الحاضرين ما انتبهوا لها، كما أنه لم يلق لها بالاً، هذه مفسدته عظيمة أم يسيرة؟ على حسب النص، هي عظيمة بلا شك «يهوي بها في النار سبعين خريفًا»، لعل كثيرًا من الأعمال لا تصل إلى هذا الحد الذي فيه ضرر متعدٍّ، لكن الأصل أن هذه العقوبات سواء كانت دنيوية أو أخروية مرتبة على حسب عظم الجرم أو الأثر المترتب عليها. يعني لو جئنا مثلاً إلى شخص وطئ امرأة أجنبية على أنها زوجته، ورجل آخر زنى بامرأة أجنبية يعلم أنها ليست زوجته. الأثر واحد أم ما هو بواحد؟

طالب: واحد.

الأثر واحد، لكن الذنب؟

طالب: الثاني أعظم.

عظيم جدًّا بالنسبة لمن علم، بينما الآخر ما عليه شيء. ولا يأتي من يقول: واللهِ أغمض عينيه أو يتغافل أو يسد أذنيه، لا، هذا غير ذلك، هذا يعلم هذا. على كل حال: هذا الأصل أن العقوبة على قدر الجرم، لكن قد يرد فيما لا يقدره المخلوق ما يصل إلى حده وكنهه ما يختلف عن هذا النظام.

طالب: لكن يا شيخ الوطء بشبهة هل هو متصور؟

أين؟

طالب: متصور وواقع؟

نعم، متصور.

طالب: متصور؟

نعم، في السابق الناس يتعبون في الأسفار ويطلعون، ووو، الله المستعان. نعم متصور، ولو من طرف، قد يتصور من طرف والطرف الثاني يعلم، العبرة بالذي لا يعلم. نعم.

طالب: "وقد عُلم من الشريعة أن أعظم المصالح جريان الأمور الضرورية الخمسة المعتبرة في كل ملة، وأن أعظم المفاسد ما يُكَرُّ".

"يَكِرُّ".

طالب: "ما يَكِرُّ بالإخلال عليها".

يعني يرجع عليها "بالإخلال". نعم.

طالب: "والدليل على ذلك ما جاء من الوعيد على الإخلال بها؛ كما في الكفر وقتل النفس وما يرجع إليه، والزنا والسرقة وشرب الخمر".

حفظ الدين أعظم الضروريات؛ ولذلك يُبذل في سبيله بقية الضروريات في حفظ الدين، ثم حفظ النفس، ثم ما يليه.

طالب: "وما يرجع إلى ذلك مما وُضع له حد أو وعيد، بخلاف ما كان راجعًا إلى حاجيٍّ أو تكميلي؛ فإنه لم يختص بوعيد في نفسه، ولا بحد معلوم يخصه، فإن كان كذلك فهو راجع إلى أمر ضروري، والاستقراء يبين ذلك، فلا حاجة إلى بسط الدليل عليه".

يعني هناك ما بينه المؤلف في أوائل الكتاب، يعني تقسيم الأمور إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات تكميليات، ومعلوم أن الضروريات لا تُبيح ما مُنع بالنص، والحاجيات لا تصل إلى هذا وإنما ما يُمنع بالقواعد أو بالعمومات قد تبيحه الحاجات، لكن يبقى أن التحسينيات والتكميليات التي أنزلها الناس في هذه الأيام منزلة الضروريات لا تبيح شيئًا، قد تبيح شيئًا من المكروهات؛ لأن المكروه يعني يرتفع بأدنى حاجة، ولا تجد الناس عندهم هذه التكميليات وهذا الترف في كثير من الأوساط، وكثير من الأسر يُنزل منزلة الضرورة؛ لأن النفس إذا جرت على شيء وأخذت عليه يصعب فطامها عنه.

امرأة تريد صيانة الكمبيوتر حاجة، تخرج مع سائق أجنبي بدون محرم وتقول: ضرورة. وامرأة استعملت الأصباغ والمكاييج من أجل أن تحضر مناسبة، تريد أن تجمع بين المغرب والعشاء تقول: ضرورة! هذا تصور الناس، كثير من الناس اليوم مع الأسف، يعني صار الدين فضلة، على الفضل، يعني فيما يوافق الهوى والنفس.

يعني تجد بنات تتسكع في الشوارع في منتصف الليل وبعده طالعة من بيتها حتى تشتري شاحنًا! ما هو بأساطير أو كلام ما به، هذا الواقع الذي نعيشه، ولا يعني أن الناس كلهم على هذا المستوى، هؤلاء الشذاذ والنزاع من الناس، لكن ينبغي أن يؤطروا على الحق، المسؤولية تقع في الدرجة الأولى على أولياء الأمور، الذي ينام بحجة أنه يقوم ليصلي الفجر أو يقوم آخر الليل ويترك هؤلاء أمثال هؤلاء الشباب والشابات

يتسكعون في الشوارع في آخر الليل بلا رقيب، ضرورة! طلعت لأجل شاحن! طيب وبعد، أو الكمبيوتر ما هو بصافٍ أو كذا، طيب وبعد؟ يسمونها ضرورة، والله المستعان.

وهذه تختلف باختلاف الأسر، يعني بعض الأسر ما زالت على فطرتها، تقدر الأمور قدرها، نعم قد تركب مع سائق بدون محرم، لكن أصيبت بكسر أو احترقت أو شيء من هذا، المستشفى، الإسعاف، هل هذه مثل التي خرجت تشتري شاحنًا؟ فرق، شتان، يعني الشرع ما أوصد الأبواب كلها أمام مثل هذه الحوادث وهذه الأمور التي قد يضطر الإنسان إليها، يعني لا هي طبعي ولا اختياري.

هناك أمور يعني كانت مبنية على التيسير والتسهيل، يعني كانت الأمور، الولادة في البيت يمكن أن تلد المرأة في بيتها بمفردها ما عندها أحد، الآن هل نقول: ضرورة أنها تخرج مع السائق لتلد في المستشفى؟ احتمال أن تموت، نزيف فتموت. ما الذي حدث حتى غير المجتمعات إلى هذا الحد؟ يعني كانت المرأة تجلب السلعة من المزرعة إلى السوق وهي في الطلق وتلد في الطريق.

طالب: أسماء.

نعم؟

طالب: أسماء.

تلد في الطريق هذا شيء قريب، يعني من خمسين سنة، لا تذهب إلى ألف وأربعمائة سنة، تلد في الطريق وتقطع السرة بحصاة وتواصل، تبيع الذي معها وترجع. وكان نساء الفلاحين يجزون النخل العيادين وهي عشرون ثلاثون مترًا وهي في التاسع من الحمل، يعني الآن مجرد ما تطلع نتيجة التحليل تستلقي على ظهرها، ولا تتحرك، الناس عوقبوا بمثل هذا الوهن، هذا وهن ضرب على الناس؛ بسبب ما قدمت أيديهم، يعني لما كان التوكل على الله -جل وعلا- على المطلوب، الله -جل وعلا- من توكل عليه كفاه، من توكل على الله فهو حسبه، لكن أبدًا الآن لو يحدث أدنى شيء المستشفى، هذا كل واحد يلمسه من نفسه ومن تحت يده، يعني كم من واحد جاء مبسوطًا من مناسبة أو شيء وجد المرأة عند الباب جاهزة هيا على الولد أو البنت. صحيح؟

فابتلينا بمثل هذه الأمور التي ترتب بعضها على بعض، وما كان الناس يعرفون المستشفيات وعايشين وما عندهم مشكلة، والله المستعان. ولا يعني هذا أن الإنسان يستسلم ولا يعالج ولا يبذل أسبابًا، لا، لكنه لا يبالغ، ولا يسترسل، ولا يفرط في هذه الأمور؛ لئلا يوكل إلى نفسه. نعم.

طالب: "إلا أن المصالح والمفاسد ضربان؛ أحدهما: ما به صلاح العالم أو فساده، كإحياء النفس في المصالح، وقتلها في المفاسد. والثاني: ما به كمال ذلك الصلاح أو ذلك الفساد. وهذا الثاني ليس في مرتبة

واحدة بل هو على مراتب، وكذلك الأول على مراتب أيضًا، فإنا إذا نظرنا إلى الأول وجدنا الدين أعظم الأشياء، ولذلك يهمل في جانبه النفس والمال وغيرهما".

يعني تُبذل النفس، المهجة تُبذل في سبيل الدين، لماذا؟ لأن الدين أهم.

طالب: "ثم النفس، ولذلك يهمل في جانبها اعتبار قوام النسل والعقل والمال".

نعم. لو امرأة حبلى وخيف عليها من هذا الحمل، أيهما أولى بالمحافظة؟ المقطوع بها المجزوم، الأم.

طالب: "فيجوز عند طائفة من العلماء لمن أُكره بالقتل على الزنا أن يقي نفسه به".

هذا إذا تُصور بالنسبة للرجل، جمع من أهل العلم يرون أنه لا يمكن أن يُتصور إكراه الرجل على الزنا؛ لأنه إذا أكره لا ينتشي، بخلاف المرأة: المرأة ممكن أن تُتصور. وبعضهم يقول: يمكن أن يكره.

طالب: "وللمرأة إذا اضطرت وخافت الموت ولم تجد من يطعمها إلا ببذل بضعها؛ جاز لها ذلك، وهكذا سائرها".

يعني هذا إذا وصلت إلى حد الموت، وفي قصة الثلاثة بذلت نفسها، ولا تلام باعتبار أن حفظ النفس أولى من حفظ العرض. ومع هذا الناس يتفاوتون في هذا تفاوتًا بينًا، ومرت الشدائد على الناس ولا تنازلوا لا عن دين ولا عرض، أكلوا الجيف وماتوا من الجوع وما تساهلوا في عرض ولا دين، ثم فُتحت عليهم الدنيا، ثم ما النتيجة؟ تنازعوا، وهذا الذي خشيه النبي -عليه الصلاة والسلام- على أمته.

طالب: «تنافسوها».

والله المستعان، نعم.

طالب: "ثم إذا نظرنا إلى بيع الغرر مثلاً وجدنا المفسدة في العمل به على مراتب؛ فليس مفسدة بيع حبل الحبلة كمفسدة بيع الجنين في بطن أمه الحاضرة الآن".

نعم؛ لأنه جنين في بطن جنين، فجنين واحد أسهل من بيع جنين في بطن جنين "حبل الحبلة"، نعم.

طالب: "ولا بيع الجنين في البطن كبيع الغائب على الصفة، وهو ممكن الرؤية من غير مشقة".

نعم. سلعة غائبة، لكنها منضبطة في الوصف، أسهل من بيع الجنين في بطن أمه؛ لأن ما يمكن وصفه أقرب إلى الوجود والعلم به؛ لأن العلم بالمبيع شرط، أقرب إلى العلم به مما لا يمكن وصفه كالجنين.

طالب: "وكذلك المصالح في التوقي عن هذه الأمور، فعلى هذا إن كانت الطاعة والمخالفة تنتج من المصالح أو المفاسد أمرًا كليًّا ضروريًّا؛ كانت الطاعة لاحقةً بأركان الدين، والمعصية كبيرة من كبائر الذنوب، وإن لم تنتج".

تُنْتِج.

طالب: "وإن لم تُنْتِج إلا أمرًا جزئيًّا، فالطاعة لاحقة بالنوافل واللواحق الفضلية، والمعصية صغيرة من الصغائر، وليست الكبيرة في نفسها مع كل ما يعد كبيرة على وزان واحد".

نعم. حتى الكبائر متفاوتة، والصغائر متفاوتة.

طالب: "ولا كل ركن مع ما يُعد ركنًا على وزان واحد أيضًا، كما أن الجزئيات في الطاعة والمخالفة ليست على وزان واحد؛ بل لكل منها مرتبة تليق بها".

نعم.

طالب: "المسألة الثامنة عشرة: الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني".

الأصل في العبادات لا شك أنه التعبد، يعني ما يمكن أن يقول شخص: لماذا صارت الظهر أربع ركعات والمغرب ثلاثًا؟ هذا تعبد. نعم، كثير من الأمور التُمس لها حكم مستنبطة وعلل مستنبطة، لكن لا أثر لها في الحكم. يعني كون قول الناس أو يستنبطون من الصلاة أنها رياضة تحرك البدن، والسجود يحرك الدماغ والأعصاب، ويحرك كذا، هل يعني هذا أننا نطرد هذه العلة فيقوم مقامها ما أدى نفس الغرض؟ لا يمكن. يعني وإن اطلعنا على شيء من الحكم والأسرار فإنها لا أثر لها في الحكم، بمعنى أن الحكم لا يدور معها وجودًا وعدمًا، بخلاف العادات.

طالب: "أما الأول، فيدل عليه أمور: منها الاستقراء؛ فإنا وجدنا الطهارة تتعدى محل موجبها".

نعم. الموجب هو الحدث، والحدث موضع جزء يسير من البدن. لماذا نغسل البدن كله في الغسل في الطهارة الكبرى؟ وما علاقة اليد بالموجب والرجل؟ وكذلك في الوضوء الحدث محله محصور، فلماذا نغسل الأطراف؟ يعني هل يستطيع شخص أن يأتي بعلة لهذا الأمر؟ يعني يمكن، التمسوا عللًا أن البدن كله تلذذ فيُغسل البدن كله، وفي المحرم كذلك فيُضرب، وهكذا.

المقصود أن هذه العلل المستنبطة لا أثر لها في الحكم.

طالب: "وكذلك الصلوات خُصت بأفعال مخصوصة على هيئات مخصوصة، وإن خرجت عنها لم تكن عبادات، ووجدنا الموجِبات فيها تتحد مع اختلاف الموجَبات، وأن الذكر المخصوص في هيئة ما مطلوب، وفي هيئة أخرى غير مطلوب".

نعم، "الموجِبات تتحد مع اختلاف الموجَبات"، أحيانًا الموجِب له أثر من جهة، ولا أثر له من جهة، فالحيض والنفاس مثلاً يمنعان من الصلاة والصيام، لكن هل هما في حكم واحد؟

طالب: لا.

مثلاً تقضي الحائض الصوم، ولا تقضي الصلاة، فهو موجِب من جهة، ولا يوجِب من جهة أخرى، وكل هذا مرده الشرع؛ ولذا لما قالت السائلة: لماذا تقضي الحائض الصوم ولا تقضي الصلاة؟ قالت عائشة: «أحرورية أنت؟».

طالب: "وأن الذكر المخصوص في هيئة ما مطلوب وفي هيئة أخرى غير مطلوب".

نعم. ذكر مخصوص، في القيام قراءة، لكن هل تجوز القراءة في الركوع والسجود؟

طالب: لا.

لا تجوز.

التسبيح في الركوع والسجود هل يجوز في حال القيام بدل القراءة؟

طالب: لا.

لا يجوز.

طالب: "وأن طهارة الحدث مخصوصة بالماء الطهور وإن أمكنت النظافة بغيره".

نعم؛ لأنه يوجد ما ينظف ويزيل النجاسات ويزيل الأوساخ غير الماء مما هو أقوى منه، ومع ذلك لا تزول النجاسة، ولا يرتفع الحدث إلا بالماء، وإن قال من قال: إن الطهارة بالنبيذ صحيحة ويجوز الوضوء به، كما يُذكر عن الحنفية، وبعضهم يقول: إنه أولى بالتطهير من الماء؛ لأن المسكر اشتمل على الكحول، والكحول مطهر، مثل ما ذكر صاحبة دائرة معارف القرن العشرين، يقول: أي ضير في أن يُتوضأ بالنبيذ؟ النبيذ ماء وزيادة، زيادة كحول، افترض أنك وضعت مع الماء صابونًا!.

طالب: "وأن التيمم -وليست فيه نظافة حسية- يقوم مقام الطهارة بالماء المطهِّر، وهكذا سائر العبادات كالصوم والحج وغيرهما. وإنما فهمنا من حكمة التعبد العامة الانقياد لأوامر الله تعالى وإفراده بالخضوع والتعظيم".

يعني التيمم أمره في هذا أوضح، الوضوء بالماء وإزالة النجاسة بالماء يعني معقولة، الماء له أثر في البدن يزيل، لكن التيمم؟ له أثر في البدن؟ أو يزيد الوسخ؟ يزيد الوسخ، غبار، لكن مع ذلك: {سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا} [البقرة: ٢٨٥].

طالب: "وإنما فهمنا من حكمة التعبد العامة الانقياد لأوامر الله تعالى وإفراده بالخضوع والتعظيم لجلاله والتوجه إليه، وهذا المقدار لا يعطي علةً خاصةً يُفهم منها حكم خاص؛ إذ لو كان كذلك لم يحد لنا أمر مخصوص، بل كنا نؤمر بمجرد التعظيم بما حُد وما لم يُحد، ولكان المخالف لما حُد غير ملوم؛ إذ كان التعظيم بفعل العبد المطابق لنيته حاصلاً، وليس كذلك باتفاق".

يعني خلافًا لمن يقول: المعول على القلب، تقول له: صلِّ، يقول: المعول على القلب «التقوى هاهنا»! يشرب الخمر، يقول: ليس علي جناح! ما دام الإمام موجودًا، كما تأول بعض الصحابة، تقول له: اترك كذا؟ يقول لك: «التقوى هاهنا»، أنتم تهتمون بالمظاهر، والمعول على الباطن. نعم المعول على الباطن، وهو قطب الرحى، والمدار عليه، والله ينظر إلى القلوب والأعمال، لكن يبقى أن الظاهر هو الذي يترجم الباطن، ما الذي يدرينا عن حسن باطنك؟ أنت لو اتقيت الله لفعلت ما أمرك الله به، ولو اتقيت الله وصدقت في دعواك لما ارتكبت ما حرم الله عليك، فارتكابك لما نهاك الله عنه أو تركك لما أمرك الله به دليل على عدم تقواك.

طالب: "وهذا المقدار لا يعطي علة خاصة يُفهم منها حكم خاص؛ إذ لو كان كذلك لم يُحد لنا أمر مخصوص، بل كنا نؤمر بمجرد التعظيم بما حُد وما لم يُحد، ولكان المخالف لما حُد غير ملوم؛ إذ كان التعظيم بفعل العبد المطابق لنيته حاصلاً، وليس كذلك باتفاق، فعلمنا قطعًا أن المقصود الشرعي الأول التعبد لله بذلك المحدود، وأن غيره غير مقصود شرعًا.

والثاني: أنه لو كان المقصود التوسعة في وجوه التعبد بما حُد وما لم يُحد؛ لنصب الشارع عليه دليلاً واضحًا، كما نصب على التوسعة في وجوه العادات أدلةً لا يوقف معها على المنصوص عليه دون ما شابهه وقاربه وجامعه في المعنى المفهوم من الأصل المنصوص عليه، ولكان ذلك يتسع في أبواب العبادات، ولما لم نجد ذلك كذلك بل على خلافه؛ دل على أن المقصود الوقوف عند ذلك المحدود، إلا أن يتبين بنص أو إجماع معنًى مراد في بعض الصور، فلا لوم على من اتبعه، لكن ذلك قليل، فليس بأصل؛ وإنما الأصل ما عم في الباب وغلب في الموضع".

يعني أحيانًا التعامل، يعني الله -جل وعلا- يعلم ما في القلوب، وسوف يحاسب الناس على ما وقر في قلوبهم، لكن كيف يتعامل الناس بعضهم مع بعض؟ كيف يُطبق شرع الله الذي يطبقه من ينوب عنه في تطبيقه؟ ليس له إلا الظاهر. لو جاء شخص وزعم أنه أتقى الناس، ما الذي يدلنا على صدق دعواه إلا العمل: «ليس الإيمان بالتحلي ولا بالتمني، ولكن ما وقر في القلوب وصدقه العمل»، لا ينقبون عن قلوب الناس ولا يمكن أن يطلعوا على ما في القلوب إلا من خلال ما يظهر على جوارحهم.

طالب: "وأيضًا؛ فإن المناسب فيها معدود عندهم فيما لا نظير له، كالمشقة في قصر المسافر وإفطاره، والجمع بين الصلاتين، وما أشبه ذلك. وإلى هذا؛ فأكثر العلل المفهومة الجنس في أبواب العبادات غير مفهومة".

"المناسب فيها معدود عندهم فيما لا نظير له، كالمشقة"، المشقة في السفر اللاحقة للمسافر التي بسببها يترخص، قد يوجد مشقة أعظم منها في الحضر، فهل يترخص أو لا يترخص؟ لا يترخص. قال:

"فالمناسب فيها معدود عندهم فيما لا نظير له"، ما يمكن أن يقاس عليه، فإذا وُجدت المشقة صارت العلة التي عُلق عليها الترخص السفر، بغض النظر عن المشقة أو عدمها، الأصل السفر مظنة للمشقة، لكن قد يكون السفر بالنسبة لبعض الناس متعة أفضل من جلوسه في بيته ومع ذلك يترخص.

طالب: "فأكثر العلل المفهومة الجنس في أبواب العبادات غير مفهومة الخصوص، كقوله: سها فسجد".

يعني علة السجود السهو.

طالب: "وقوله: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»".

علة عدم القبول الحصل، والغاية: «حتى يتوضأ».

طالب: "ونهيه عن الصلاة طرفي النهار، وعلل ذلك بأن الشمس تطلع وتغرب بين قرني الشيطان. وكذلك ما يستعمله الخلافيون في قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية بأنها طهارة تعدَّت محل موجبها، فتجب فيها النية قياسًا على التيمم، وما أشبه ذلك مما لا يدل على معنًى ظاهر منضبط مناسب".

"فتجب فيها النية قياسًا على التيمم"، يعني صار التيمم هو الأصل الذي يُقاس عليه أو الأصل الوضوء؟

طالب: الوضوء.

لا، هذا في محاجة من لا يشترط النية في الوضوء ويشترطها في التيمم؛ وهو مذهب الحنفية، لا يرون النية شرطًا في الوضوء، ولكن يرونها شرطًا في التيمم. طيب، ما الفرق؟ قال: "كذلك ما يستعمله الخلافيون في قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية بأنها طهارة تعدت محل موجبها فتجب فيها النية قياسًا على التيمم"؛ لأن الإنسان قد يقول: هذا مقلوب، التيمم يقاس على الوضوء. نقول: لا، كلهم يتفقون على أن التيمم محتاج إلى نية، إلا الأوزاعي، الحنفية يشترطون النية، لكن لا يشترطونها للوضوء، فيجعلون المتفق عليه هو الأصل الذي يُرجع إليه ويقاس عليه ما اختلف فيه.

طالب: "مما لا يدل على معنًى ظاهر منضبط مناسب يصلح لترتيب الحكم عليه من غير نزاع".

نعم. وهذه هي العلة المعتبرة. نعم.

طالب: "بل هو من المسمى شبهًا".

يعني ليس منضبطًا من كل وجه، ولا ظاهرًا من كل وجه، إنما فيه وجه للشبه بين المقيس والمقيس عليه، وجه من وجوه الشبه بين المقيس والمقيس عليه..

طالب: "بحيث لا يتفق على القول به القائلون، وإنما يقيس به من يقيس بعد أن لا يجد سواه".

نعم. مثل قياس الشبه، وهو تردد فرع بين أصلين يُلحق بأقربهما شبهًا به، لكن قد تكون وجهات النظر متباينة، منهم من يقول: لا، هو أقرب شبهًا بهذا، ومنهم من يقول: هو أقرب شبهًا بهذا.

نأتي مثلاً إلى الرقيق: هل يعامل معاملة الإنسان؟ بمعنى أنه نفسيته نفسية إنسان، تركيبه تركيب إنسان، وهو إنسان من كل وجه، إلا أنه منافعه لغيره كالبهيمة، أو يلحق بالبهيمة باعتبار أنه مملوك يباع ويشترى وكذا؟ هذا قياس الشبه. وإن كان هذا الكلام يثير حفيظة بعض الناس باعتبار أن حقوق الإنسان تدافع عن حقوقهم يعني في الجملة، وإن كان المسلمون لا يوجد من يدافع عن حقوقهم. تعدوا ذلك، يدافعون عن حقوق الحيوان. الرق أُلغي بالكلية لأنه يناقض حقوق الإنسان. ومع الأسف القرار الذي صدر أمس بباكستان قالوا: إن وافقت الحكومة على تطبيق الشريعة في وادي سوات من أجل الذين يطالبون بالشريعة، وافقت الحكومة ثم اعترض البيت الأبيض لماذا؟ لأنه ينافي الديمقراطية وحقوق الإنسان! يعني ما يوجد ما ينافي حقوق الإنسان إلا مثل تطبيق شرع الله في أرضه؟! نسأل الله العافية. والذين يُقتلون بالألوف بل بالملايين هؤلاء ليسوا بإنسان؟!

طالب: "فإذا لم تتحقق لنا علة ظاهرة تشهد لها المسالك الظاهرة، فالركن الوثيق الذي ينبغي الالتجاء إليه الوقوف عند ما حد دون التعدي إلى غيره؛ لأنا وجدنا الشريعة حين استقريناها تدور على التعبد في باب العبادات، فكان أصلاً فيها. والثالث: أن وجوه التعبدات في أزمنة الفترات لم يهتد إليها العقلاء اهتداءهم لوجوه معاني العادات، فقد رأيت الغالب فيهم الضلال فيها".

نعم. الذين عاشوا في الفترات، يعني بين الرسالات، انقطع الوحي، وانتهت هذه الرسالة، ولم تأتِ رسالة أخرى، كما كانوا الشأن في القوم الذين بُعث فيهم النبي -عليه الصلاة والسلام-. هذه فترة، يسمونها زمن الفترة، هل يستطيع الإنسان أن يهتدي إلى عبادة الله -جل وعلا- على ما يريد من غير رسالة؟ يستطيع؟ لا يستطيع. ولذلك صار الغالب فيهم الضلال والجهل، وصاروا يسمون الجاهلية.

طالب: "فقد رأيت فيهم الضلال فيها والمشي على غير طريق، ومن ثَم حصل التغيير".

لأن العقل مهما بلغ في القوة والنبوغ والذكاء لا يدرك شيئًا لم يوقف عليه، لا يمكن أن يدرك شيئًا بنفسه، وإلا كانت العبادات والنبوات وغيرها وما يتعلق بها مكتسبة، وهي في الحقيقة ليست مكتسبة، ما يمكن أن يتروض الإنسان ويرتاض ويترقى في العبودية التي يزعمها ثم يصل إلى حد يدعي فيه النبوة.

طالب: "ومن ثَم حصل التغيير فيما بقي من الشرائع المتقدمة، وهذا مما يدل دلالةً واضحة على أن العقل لا يستقل بدرك معانيها ولا بوضعها، فافتقرنا إلى الشريعة في ذلك. ولما كان الأمر كذلك عذر أهل الفترات في عدم اهتدائهم، فقال تعالى: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً} [الإسراء: ١٥]".

نعم. العقل السليم والفطرة المستقيمة تدرك الحسن من القبيح، لكن مع ذلك ما يتعلق بالغيبيات وما يترتب عليها الحسن والقبح الشرعي لا تدركه، لكن تتعامل مع الناس بما يلائمها، وتنفر عما يقبح فعله من قِبلها.

طالب: "وقال تعالى: {رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ} [النساء: ١٦٥]. والحجة هاهنا هي التي أثبتها الشرع في رفع تكليف ما لا يطاق، والله أعلم. فإذا ثبت هذا، لم يكن بُد من الرجوع في هذا الباب إلى مجرد ما حده الشارع، وهو معنى التعبد؛ ولذلك كان الواقف مع مجرد الاتباع فيه أولى بالصواب وأجرى على طريقة السلف الصالح، وهو رأي مالك -رحمه الله تعالى-؛ إذ لم يلتفت في رفع الأحداث إلى مجرد النظافة حتى اشترط النية والماء المطلق، وإن حصلت النظافة بغير ذلك".

نعم. مالك -رحمه الله- في طرف، والحنفية في طرف آخر، والشافعية والحنابلة في الوسط: يوافقون مالكًا في الجملة، وقد يخالفونه في بعض الأشياء، ويوافقون الحنفية في بقية المسائل ويخالفونهم في بعض الأشياء. فإذا نظرنا إلى النية وإطلاق الماء الباقي على خلقته بحيث لا يضاف إلى شيء، الحنفية يقولون: إن الماء لا تضره الإضافة، ماء الورد، ماء الباقلاء، ماء كذا، ما تضره الإضافة.

طالب: طاهر مطهر.

يُطهر، كما لو قلت: ماء البئر وماء الصحراء وماء الفلاة وماء كذا. تقول له: هذا الإطلاق ما يمكن أن يقبله عقل، هناك إضافة لا تضر وهناك إضافة تضر، ماء البئر يتأثر بالبئر؟ ما يتأثر، لكن ماء الباقلاء ماء الورد يتأثر أم ما يتأثر؟

طالب: يتأثر.

لو قلنا بإطلاقه لاقتضى أن نقول: ماء الرجل وماء المرأة أيضًا يُتطهر به، هل يمكن أن يقول الحنفية بهذا؟ ما يمكن يقولون بهذا. فالإضافة لا شك أن منها ما هو مؤثر ومنها ما هو غير مؤثر. المالكية من أشد الناس في هذا الباب، يقابلهم الحنفية، ويبقى الشافعية والحنابلة في الوسط. بالنسبة للنية: يشترطون النية، والحنفية لا يشترطونها. وعلى كل حال المذاهب معروفة.

ويتوغل المالكية في مسألة التعبد، وإن كان جزء من النظافة معقول المعنى، فيقولون في ولوغ الكلب: إن الإناء يُغسل؛ للتعبد، وليس لنجاسته، بينا عامة أهل العلم على أنه يُغسل للنجاسة. نعم.

طالب: "وامتنع من إقامة غير التكبير مقامه والتسليم كذلك، ومنع من إخراج القيم في الزكاة".

بينما يكفي التعبير عن التكبير والتسبيح بالمعنى عند الحنفية، وبعضهم يسترسل فيقول باللغات الأخرى.

طالب: "ومنع من إخراج القيم في الزكاة، واقتصر على مجرد العدد في الكفارات، إلى غير ذلك من مبالغاته الشديدة في العبادات التي تقتضي الاقتصار على محض النصوص عليه أو ما ماثله، فيجب أن يؤخذ في هذا الضرب التعبد دون الالتفات إلى المعاني أصلاً يبني عليه وركنًا يلجأ إليه.

فصل: وأما أن الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني، فلأمور؛ أولها: الاستقراء، فإنا وجدنا الشارع قاصدًا لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معه حيثما دار، فترى الشيء الواحد يُمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز كالدرهم بالدرهم إلى أجل، يمتنع في المبايعة ويجوز في القرض، وبيع الرطب باليابس يمتنع حيث يكون مجرد غرر وربا من غير مصلحة، ويجوز إذا كان فيه مصلحة راجحة".

يعني كما في مسألة العرايا: العرايا يباع رطب بيابس، لكن المصلحة راجحة؛ لأنه ليس عند الفقير ما يشتري به الرطب، وعنده بقية من تمر العام الماضي يابس، رُخص لهم في العرايا. وقد يُعري الرجل نخلته في بستانه رجلاً فقيرًا يتقوت من التمر كل يوم منه بقسطه، ويبقيه على رأس النخل، ثم يتضرر صاحب البستان، ثم يضطر أن يدفع له في مقابله تمرًا جاهزًا، ولو لم تتحقق فيه المساواة من كل وجه؛ لأنه لا يمكن أن يمكن أن يباع الرطب باليابس من كل وجه مع تحقق المساواة.

المقصود: أن مثل هذا لوحظ فيه مصلحة المحتاج من الفقير والمتضرر من الأغنياء؛ لأنه قد يُعريه هذه النخلة أو هذه النخلات، ثم يضطر إلى أن يعطيه خيره، يعني: هذا في بستانه وفي بيته وفي مزرعته في وقت أنسه واجتماعه مع أولاده ونسائه وبناته يطرق الباب هذا الفقير ليأخذ من هذا التمر ويتحين هذه الفرص التي يجلس فيها الرجل مع أهله وذويه ومحارمه، فإذا تضرر فالشرع يوجد له حلًّا.

طالب: "ولم نجد هذا في باب العبادات مفهومًا كما فهمناه في العادات، وقال تعالى: {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ} [البقرة: ١٧٩]، وقال: {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ} [البقرة: ١٨٨]، وفي الحديث: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»، وقال: «لا ضرر ولا ضرار»، وقال: «القاتل لا يرث»، ونهى عن بيع الغرر".

هذه أمور كلها معقولة المعنى معروفة، النهي فيها لعلة واضحة..

طالب: "وقال: «كل مسكر حرام»، وفي القرآن: {إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ} [المائدة: ٩١] الآية، إلى غير ذلك مما لا يحصى. وجميعه يشير، بل يصرح باعتبار المصالح للعباد، وأن الإذن دائر معها أينما دارت، حسبما بينته مسالك العلة؛ فدل ذلك على أن العادات مما اعتمد

الشارع فيها الالتفات إلى المعاني. والثاني: أن الشارع توسع في بيان العلل والحكم في تشريع باب العادات كما تقدم تمثيله، وأكثر ما علل فيها بالمناسب".

يعني العلة.

طالب: نعم.

نعم.

طالب: "وأكثر ما علل فيها بالمناسب الذي إذا عُرض على العقول تلقته بالقبول، ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعاني، لا الوقوف مع النصوص، بخلاف باب العبادات".

ولذلك يقولون: إن العبادات لا يدخلها القياس.

طالب: "فإن المعلوم فيه خلاف ذلك، وقد توسع في هذا القسم مالك -رحمه الله-، حتى قال فيه بقاعدة المصالح المرسلة، وقال فيه بالاستحسان، ونُقل عنه أنه قال: إنه تسعة أعشار العلم، حسبما يأتي إن شاء الله".

يعني الاستحسان هو مجرد ميل واسترواح من قِبل المجتهد، لكنه لا يستطيع التعبير عن وجه رجحانه، إنما هو ميل قلبي؛ ولذلك شنعوا عليه وقالوا: من استحسن فقد شرع.

طالب: "والثالث: إن الالتفات إلى المعاني قد كان معلومًا في الفترات، واعتمد عليه العقلاء، حتى جرت بذلك مصالحهم، وأعملوا كلياتها على الجملة، فاطردت لهم، سواء في ذلك أهل الحكمة الفلسفية وغيرهم، إلا أنهم قَصَّروا في جملة من التفاصيل، فجاءت الشريعة لتُتم مكارم الأخلاق، فدل على أن المشروعات في هذا الباب جاءت مُتممةً لجريان التفاصيل في العادات على أصولها المعهودات".

ولو قيل: إن هذه المستحسنات من العادات في الفترات موروثة من ديانات سابقة، يعني كل دين يبقى منه ما يبقى من مكارم الأخلاق، ثم جاءت شريعتنا لتتم مكارم الأخلاق، مع أن الناس مع عقلاء الناس الذين بقيت فطرهم على ما خلقها الله -جل وعلا- يميزون بين مكارم الأخلاق ومساوئ الأخلاق.

طالب: "ومن هاهنا أقرت هذه الشريعة جملةً من الأحكام التي جرت في الجاهلية: كالدية، والقسامة، والاجتماع يوم العروبة -وهي الجمعة- للوعظ والتذكير".

نعم. كان يسمى "يوم العروبة" يوم الجمعة.

طالب: "للوعظ والتذكير والقراض وكسوة الكعبة، وأشباه ذلك مما كان عند أهل الجاهلية محمودًا، وما كان من محاسن العوائد ومكارم الأخلاق التي تقبلها العقول، وهي كثيرة. وإنما كان عندهم من التعبدات

الصحيحة في الإسلام أمور نادرة مأخوذة عن ملة إبراهيم -عليه السلام-".

كمِّل.

طالب: "فصل: فإذا تقرر هذا، وأن الغالب في العادات الالتفات إلى المعاني، فإذا وُجد فيها التعبد، فلا بد من التسليم والوقوف مع النصوص".

"المنصوص".

طالب: "والوقوف مع المنصوص، كطلب الصداق في النكاح، والذبح في المحل المخصوص في الحيوان المأكول، والفروض المقدرة في المواريث".

"المحل المخصوص" وهو البلعوم والودجين، محل مخصوص، ما يمكن أن تذبح مع نصفها مع رِجلها مع طرفها، لا، إنما تذبح في "المحل المخصوص". نعم، وإن كانت هذه في الأصل عادات، لكن دخلها التعبد: {قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} [الأنعام: ١٦٢]. نعم.

طالب: "وعِدد الأشهر في العدد الطلاقية والوفوية، وما أشبه ذلك من الأمور التي لا مجال للعقول في فهم مصالحها الجزئية، حتى يقاس عليها غيرها، فإنا نعلم أن الشروط المعتبرة في النكاح من الولي والصداق وشبه ذلك؛ لتمييز النكاح عن السفاح".

يعني "العِدد" يعني الظاهر من تشريعها أمور مركبة بعضها على بعض، لكن من أظهرها براءة الرحم، لكن ماذا عن الصغيرة والآيسة التي نجزم ببراءة رحمها؟ وماذا عن المتوفى عنها قبل الدخول التي نجزم ببراءة رحمها؟ على كل حال: العلة مركبة، وإن كان أظهرها الجزم ببراءة الرحم.

طالب: "وأن فروض المواريث ترتبت على ترتيب القربى من الميت، وأن العِدد والاستبراءات المراد بها استبراء الرحم خوفًا من اختلاط المياه، ولكنها أمور جُملية، كما أن الخضوع والتعظيم والإجلال علة شرع العبادات، وهذا المقدار لا يقضي بصحة القياس على الأصل فيها، بحيث يقال: إذا حصل الفرق بين النكاح والسفاح بأمور أخر مثلاً لم تُشترط تلك الشروط، ومتى عُلم براءة الرحم لم تشرع العدة بالأقراء ولا بالأشهر، ولا ما أشبه ذلك. فإن قيل: وهل توجد لهذه الأمور التعبديات علة يُفهم منها مقصد الشارع على الخصوص أم لا؟ فالجواب أن يقال: أما أمور التعبدات، فعلتها المطلوبة مجرد الانقياد من غير زيادة ولا نقصان، ولذلك لما سئلت عائشة -رضي الله عنها- عن قضاء الحائض الصوم دون الصلاة، قالت للسائلة: «أحرورية أنت؟» إنكارًا عليها أن يُسأل عن مثل هذا؛ إذ لم يوضع التعبد أن تُفهم علته الخاصة، ثم قالت: «كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة»، وهذا يرجح التعبد على التعليل بالمشقة، وقول ابن

المسيب في مسألة تسوية الشارع بين دية الأصابع: هي السنة يا ابن أخي، وهو كثير، ومعنى هذا التعليل أن لا علة".

نعم. لا تبحث عن أكثر من هذا، "هي السنة" وقف. كان الناس إلى وقت قريب إذا سمعوا النص أذعنوا، لكن الناس الآن لما فُتح المجال للقيل والقال وصار كل يتحدث بما شاء من أهل الخبرة وغيرهم، صاروا يناقشون في كل شيء، ما صار شيء محجوبًا عن الناس، والله المستعان.

طالب: "وأما العاديات وكثير من العبادات أيضًا فلها معنًى مفهوم، وهو ضبط وجوه المصالح؛ إذ لو تُرك الناس والنظر لانتشر ولم ينضبط، وتعذر الرجوع إلى أصل شرعي، والضبط أقرب إلى الانقياد ما وُجد إليه سبيل، فجعل الشارع للحدود مقادير معلومةً وأسباب معلومة لا تتعدى، كالثمانين في القذف، والمئة وتغريب العام في الزنا على غير إحصان، وخص قطع اليد بالكوع".

يعني المفصل الذي بين الكف والساعد، هذا محل القطع كما ثبت من فعله -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: "وفي النصاب المعين، وجعل مغيب الحشفة حدًّا في أحكام كثيرة، وكذلك الأشهر والقروء في العدد، والنصاب والحول في الزكاة، وما لا ينضبط رُد إلى أمانات المكلفين، وهو المعبر عنه بالسرائر: كالطهارة للصلاة والصوم والحيض والطهر، وسائر ما لا يمكن رجوعه".

يعني ما يستحلف إذا قال: صليت، أو قال: توضأت؛ هذا يوكل إلى ديانته، يُدين به.

طالب: "وسائر ما لا يمكن رجوعه إلى أصل معين ظاهر، فهذا مما قد يُظن التفات الشارع إلى القصد إليه. وإلى هذا المعنى يشير أصل سد الذرائع، لكن له نظران: نظر من جهة تشعبه وانتشار وجوهه إذا تتبعناه، كما في مذهب مالك مثلاً، مع أن كثيرًا من التكليفات ثبتت كونها موكولةً إلى أمانة المكلف، فعلى هذا لا ينبغي أن يُلتفت منه إلا إلى المنصوص عليه. ونظر من جهة أن له ضوابط قريبة المأخذ وإن انتشرت فروعه، وقد فُهم من الشرع الالتفات إلى كليه، فليُجر بحسب الإمكان في مظانه، وقد منع الشارع من أشياء من جهة جرِّها إلى منهي عنه والتوسل بها إليه، وهو أصل مقطوع به على الجملة، فقد اعتبره السلف الصالح".

نعم. سد الذرائع باب معروف عند أهل العلم، يمنعون به ما يفضي إلى محرم، وإن كان في أصله غير محرم. والآن يطالب بفتح الذرائع، وأن الناس ضيقوا على أنفسهم، وضيقوا على غيرهم باسم سد الذرائع، والمحرمات المنصوص عليها أمور يسيرة، لا سيما المتفق عليها أمور قليلة؛ لأن الأصل أن الله أباح لنا ما في الأرض جميعًا، ومع ذلك يأمرون بفتح الذرائع على مصراعيها! فلا يفيق الإنسان في كثير من أموره وأحواله إلا وإذا هو في وسط أمر محرم، كمن يسير في طريق مسدود في آخره منكر، يسير مع هذا الطريق لا يلتفت يمينًا ويسارًا حتى يجد نفسه وقد ارتكب المنكر.

طالب: "فلا بد من اعتباره، ومن الناس من توسط بنظر ثالث، فخص هذا المختلف فيه بالظاهر، فسلط الحكام على ما اطلعوا عليه منه ضبطًا لمصالح العباد، ووكل من لم يطلع عليه إلى أمانته".

تاريخ المحاضرة: ٢٥/ ٠٤/ ١٤٣٠هـ المكان:

فيقول المؤلف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: "الْمَسْأَلَةُ التَّاسِعَةَ عَشْرَةَ: كُلُّ مَا ثَبَتَ فِيهِ اعْتِبَارُ التَّعَبُّدِ؛ فَلَا تَفْرِيعَ فِيهِ".

يعني لا قياس عليه، إذا كانت علته غير معقولة، إنما هو تعبدٌ محض فلا قياس فيه، لا تفريع عليه، من هنا يقولون: العبادات لا يدخلها القياس، أما ما كانت العلة فيه معقولة، وإن كان فيه شوب تعبد، لكن الأصل فيه اعتبار المعنى فإنه فيه القياس.

"وَكُلُّ مَا ثَبَتَ فِيهِ اعْتِبَارُ الْمَعَانِي دُونَ التَّعَبُّدِ؛ فَلَا بُدَّ فِيهِ مِنِ اعْتِبَارِ التَّعَبُّدِ؛ لِأَوْجُهٍ".

لا بد من اعتبار التعبد، حتى في الأمور المباحات، حتى في الأمور العاديات، في أمور الدنيا، في الحرف، في الصناعات، كلها فيها شوب تعبد، فمن قصد بها وجه الله وامتثال الأمر واجتناب النهي، فهذا متعبد لله -جلَّ وعلا-، وإن كان يعاشر زوجته، هذا فيه تعبد، وهكذا. نعم.

"أَحَدُهَا: أَنَّ مَعْنَى الِاقْتِضَاءِ أَوِ التَّخْيِيرِ لَازِمٌ لِلْمُكَلَّفِ مِنْ حَيْثُ هُوَ مُكَلَّفٌ، عَرَفَ الْمَعْنَى الَّذِي لِأَجْلِهِ شُرِعَ الْحُكْمُ أَوْ لَمْ يَعْرِفْهُ، بِخِلَافِ اعْتِبَارِ الْمَصَالِحِ فَإِنَّهُ غَيْرُ لَازِمٍ، فَإِنَّهُ عَبْدٌ مُكَلَّفٌ، فَإِذَا أَمَرَهُ سَيِّدُهُ لَزِمَهُ امْتِثَالُ أَمْرِهِ بِاتِّفَاقِ الْعُقَلَاءِ، بِخِلَافِ الْمُصْلَحَةِ؛ فَإِنَّ اعْتِبَارَهَا غَيْرُ لَازِمٍ لَهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ عَبْدٌ مُكَلَّفٌ عَلَى رَأْيِ الْمُحَقِّقِينَ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ..".

لأنه قد يؤمر بشيء لا مصلحة له فيه، هذا باعتبار تصرفات المخلوقين، السيد يأمر عبده بما فيه مصلحته هو، بما فيه مصلحة السيد، وإن نظرنا من بُعد قلنا: إن فيها مصلحة للعبد لامتثال أمر السيد يترتب عليه القوامة عليه، امتثال أمر الزوج بالنسبة للزوجة يترتب عليها النفقة والسكنى وغير ذلك مما يجب لها، لكن لو عصت ونشزت فما تستحق شيئًا من هذا، فاعتبار أنها مصلحة بالدرجة الأولى للآمر، للسيد أو للزوج أو الأب، فيها أيضًا اعتبار مصلحة للمأمور.

ولو لم يكن من مصلحة المأمور إلا أنه ينجو من...، لو أمره ظالم بفعل شيء، ولا يدفع له أي بدل، لا ينفق عليه، ولا يعطيه راتبًا، ولا أي شيء، ولا مكافأة، لو لم يكن من مصلحته إلا أنه ينجو من ظلمه، امتثال أمره ينجو من ظلمه، فالمصالح معتبرة من كل وجه، سواء كان ذلك الآمر أو المأمور، يعني سواءً كانت المصلحة موجبة قد تكون مصلحة سالبة، يعني بدلاً من أن يأمره فيعطيه مقابل هذا الأمر إذا امتثل، على كل الأحوال ينجو من ظلمه، وهذه مصحلة بحد ذاتها.

"وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ؛ فَالتَّعَبُّدُ لَازِمٌ لَا خِيَرَةَ فِيهِ، وَاعْتِبَارُ الْمَصْلَحَةِ فِيهِ الْخِيَرَةُ، وَمَا فِيهِ الْخِيَرَةُ يَصِحُّ تَخَلُّفُهُ عَقْلًا، وإذا وقع الأمر وَالنَّهْيُ شَرْعًا لَمْ يَصِحَّ تَخَلُّفُهُمَا عَقْلًا فَإِنَّهُ مُحَالٌ، فَالتَّعَبُّدُ بِالِاقْتِضَاءِ أَوِ التَّخْيِيرِ لَازِمٌ بِإِطْلَاقٍ".

أما الأوامر الشرعية والنواهي الشرعية فلا شك أنها عين المصالح، لا خير إلا جاء بالشرع، ولا شر إلا حذر منه الشرع، مصالح على كل وجه.

"فَالتَّعَبُّدُ بِالِاقْتِضَاءِ" إما أمر أو نهي، "أَوِ التَّخْيِيرِ" على استواء الطرفين، يعنون به المباح، ليدخل المباح في الحكم، الحكم الشرعي فيه اقتضاء أو تخيير.

والاقتضاء إما اقتضاء إيجاد فعلٍ بالأمر سواءً كان على سبيل الإلزام أو الإيجاب أو الاستحباب، أو على سبيل الترك والنهي سواءً كان على سبيل الإلزام في المحرم أو لا في المكروه أو التخيير مستوي الطرفين، وتميم لهذه القسمة يدخلون المباح في الأحكام، وسبق في أوائل الكتاب ذكر الخلاف في المباح، هل هو حكم أو ليس بحكم؟

"وَاعْتِبَارُ الْمَصَالِحِ غَيْرُ لَازِمٍ بِإِطْلَاقٍ؛ خِلَافًا لِمَنْ أَلْزَمَ اللُّطْفَ وَالْأَصْلَحَ".

"وَاعْتِبَارُ الْمَصَالِحِ غَيْرُ لَازِمٍ بِإِطْلَاقٍ؛ خِلَافًا لِمَنْ أَلْزَمَ اللُّطْفَ وَالْأَصْلَحَ" يعني المعتزلة يوجبون على الله -جلَّ وعلا- فعل الأصلح، وهذا لا شك أن ما فعله وما أوجبه على نفسه وما حرمه على نفسه كالظلم، هذا كله من فضله -جلَّ وعلا-، وإلا فلا أحد يلزمه لا بفعل ولا بترك، إنما من لطفه -جلَّ وعلا- بعباده وإحسانه إليهم.

"وَأَيْضًا؛ فَإِنَّهُ لَازِمٌ عَلَى رَأْيِ مَنْ أَلْزَمَ الْأَصْلَحَ وَقَالَ بِالْحُسْنِ وَالْقُبْحِ الْعَقْلِيَّيْنِ؛ فَإِنَّ السَّيِّدَ إِذَا أَمَرَ عَبْدَهُ لِأَجْلِ مَصْلَحَةٍ هِيَ...".

هذه المسائل تتباين فيها المذاهب:

فالمعتزلة يلزمون بالأصلح، ويقولون بأن الحسن والقبح لازم لكل تصرف عقلاً.

والأشاعرة ينفون هذا كله، لا يقولون بالتحسين والتقبيح.

وأما أهل السنة فتوسطوا في ذلك، فيقولون: كل ما جاء به الشرع فهو حسن ومعروف، وكل ما نهى عنه الشرع فهو منكر، سواء كان اليوم مأمورًا به أو مباحًا، ثم نُسخ هذا الأمر ثم كان محذورًا.

ففي وقت إباحته والأمر به حسن، ثم لَمَّا نُهي عنه صار قبيحًا، تحولت ذاته من حسنة إلى قبيحة، وفي سبيل ذلك: أكل لحوم الحُمُر، كانت مباحة، ثم نُهي عنها، فصارت مُحرمة، كانت طيبة، ثم صارت خبيثة. {وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ} [الأعراف: ١٥٧].

"فَإِنَّ السَّيِّدَ إِذَا أَمَرَ عَبْدَهُ لِأَجْلِ مَصْلَحَةٍ هِيَ عِلَّةُ الْأَمْرِ بِالْعَقْلِ، يَلْزَمُ الِامْتِثَالَ مِنْ حَيْثُ مُجَرَّدِ الْأَمْرِ؛ لِأَنَّ مُخَالَفَتَهُ قَبِيحَةٌ، وَمِنْ جِهَةِ اعْتِبَارِ الْمَصْلَحَةِ أَيْضًا، فَإِنَّ تَحْصِيلَهَا وَاجِبٌ عَقْلًا بِالْفَرْضِ".

"بالفرض" يعني على فرض وجوده فهو واجبٌ عقلاً، لا يلزم أن يكون واجبًا شرعًا، لكنه واجب عقلاً.

"فَالْأَمْرَانِ عَلَى مَذْهَبِهِمْ لَازِمَانِ، وَلَا يَقُولُ أَحَدٌ مِنْهُمْ: إِنَّ مُخَالَفَةَ الْعَبْدِ أَمْرَ سَيِّدِهِ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ الْمَصْلَحَةِ غَيْرُ قَبِيحٍ، بَلْ هُوَ قَبِيحٌ عَلَى رَأْيِهِمْ، وَهُوَ مَعْنَى لُزُومِ التَّعَبُّدِ".

نعم مخالفة الأمر قبيحة على أي حال، سواء أدرك المصلحة أو لم يدرك، فمخالفة الأمر قبيحة، سواء كانت من الإله المالك المتصرف، وهذه أقبح المعاصي، أو من الأب الذي حقه مقرون بحق الله -جلَّ وعلا- والأم، أو من السيد أو من الكبير إلى الصغير، كل هذا من القبائح، والله المستعان.

"وَالثَّانِي: أَنَّا إِذَا فَهِمْنَا بِالِاقْتِضَاءِ أَوِ التَّخْيِيرِ حِكْمَةً مُسْتَقِلَّةً فِي شَرْعِ الْحُكْمِ، فَلَا يَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ أَنْ لَا يَكُونَ ثَمَّ حِكْمَةٌ أُخْرَى وَمَصْلَحَةٌ ثَانِيَةٌ وَثَالِثَةٌ وَأَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ".

قد يوجد الحكم الشرعي الواحد حِكَمًا ومصالح كثيرة ومتعددة، يذكر بعضهم شيئًا منها، ويذكر الآخر شيئًا آخر، والثالث وهكذا، ثم تجتمع في النهاية في عشرة أشياء أو أكثر، وهذا موجود في كثيرٍ من الأحكام، يعني الحكم من التشريع الأحكام الشرعية متعددة، وشيء يُدرك وشيء لا يُدرك، وقد تكشف الأيام أسرارًا وحِكَمًا ما اكتشفها السابقون.

"وَغَايَتُنَا أَنَّا فَهِمْنَا مَصْلَحَةً دُنْيَوِيَّةً تَصْلُحُ أَنْ تَسْتَقِلَّ بِشَرْعِيَّةِ الْحُكْمِ، فَاعْتَبَرْنَاهَا بِحُكْمِ الْإِذْنِ الشَّرْعِيِّ، وَلَمْ نَعْلَمْ حَصْرَ الْمَصْلَحَةِ وَالْحُكْمِ بِمُقْتَضَاهَا فِي ذَلِكَ الَّذِي ظَهَرَ".

كثير من أهل العلم قد يدرك حِكَمًا كثيرة على العمل الواحد، لكنه يقتصر على أوضحها وأظهرها، ويترك الباقي مع علمه به، وبعضهم يخفى عليه هذا، ويقتصر على الأظهر، وبعضهم يخفى عليه الأظهر ويقتصر على غيره.

المقصود: أن مدارك الناس تتفاوت، وأسرار الشريعة لا يمكن الإحاطة بها.

طالب: .....

مصلحة دنيوية أن تستقل بشرعية الحكم يعني بحكمة مشروعيته، قد يكون الحكم معللًا بعلة واحدة، وقد يكون معللًا بأكثر من علة، وقد تكون العلة مفردة، وقد تكون العلة مركبة، فلا يستقل أحد جزئي المركب بالحكم.

مثلاً: النهي عن أكل الثوم والبصل، هل هو نهي مطلق؟

طالب: لا.

لما سُئل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: أحرام هو؟ قال: «أنا لا أحرم ما أحل الله» فهو حلال، لكن من أراد الصلاة في المسجد فلا يجوز له أن يقرب هاتين الشجرتين، لكن لو أراد الصلاة خارج المسجد، جزء علة، ولو أراد أن يدخل المسجد من غير صلاة جزء علة، فلا تستقل هذه ولا هذه، لا بد من وجود العلتين.

وعلى هذا: إذا تركبت العلة من الجزئين في فرعٍ من الفروع، توجد في فرعٍ من الفروع، يوجد هذان الجزآن؛ قلنا بإلحاقه به، لكن إذا انضم وانضاف إلى العلل الشرعية علة يمكن أن تستقل بالحكم من جهةٍ أخرى مُنِع مطلقًا، كالدخان مثلاً، يُمنع؛ لرائحته، يمنع؛ لإرادة الصلاة، يمنع؛ لدخول المسجد، ويمنع؛ للضرر، فالضرر هذه علة مستقلة بالحكم بتحريمه مطلقًا، وإذا أراد أن يصلي مع الجماعة ازداد الحكم، وفي المسجد يزداد الحكم.

"وَإِذَا لَمْ يَحْصُلْ لَنَا بِذَلِكَ عِلْمٌ وَلَا ظَنٌّ، لَمْ يَصِحَّ لَنَا الْقَطْعُ بِأَنَّ لَا مَصْلَحَةَ لِلْحُكْمِ إِلَّا مَا ظَهَرَ لَنَا".

يعني كثير من الأمور تعبد، يعني ما ظهر لنا لا حكمة ولا مصلحة، لكن لا يلزم أن نجزم بأنه لا علة ولا حكمة ولا مصلحة، قد يكتشف غيرنا ما يخفى علينا.

"إِذْ هُوَ قَطْعٌ عَلَى غَيْبٍ بِلَا دَلِيلٍ، وَذَلِكَ غَيْرُ جَائِزٍ، فَقَدْ بَقِيَ لَنَا إِمْكَانُ حِكْمَةٍ أُخْرَى شُرِعَ لَهَا الْحُكْمُ، فَصِرْنَا مِنْ تِلْكَ الجهة واقفين مع التعبد.

فَإِنْ قِيلَ: لَوْ جَازَ ذَلِكَ لَمْ نقضِ بِالتَّعَدِّي عَلَى حَالٍ".

يعني بالقياس، إذا كان كل الأفعال وكل الأحكام فيها شوب تعبد فلماذا نقول بالقياس؟ نقول بالقياس إذا توافرت أركانه، واجتمعت أسبابه من أصل وفرع وعلة توجد في الفرع كوجودها في الأصل فإننا نقيس، وحجة من ينفي القياس يقول: هذا تعبد، كل هذه الأمور تعبدية، نتعبد الله -جلَّ وعلا- مما شرع لنا، فلا يجوز لنا أن نشرع غير ما شرع الله.

"فَإِنَّا إِذَا جَوَّزْنَا وُجُودَ حِكْمَةٍ أَوْ مَصْلَحَةٍ أُخْرَى، لَمْ نَجْزِمْ بِأَنَّ الْحُكْمَ لَهَا فَقَطْ؛ لِجَوَازِ أَنْ تَكُونَ جُزْءَ علة، أو لجواز خلو الْفَرْعِ عَنْ تِلْكَ الْحِكْمَةِ الَّتِي جَهِلْنَاهَا، وَإِنْ وُجِدَتْ فِيهِ الْعِلَّةُ الَّتِي عَلِمْنَاهَا، فَإِذَا أَمْكَنَ ذَلِكَ، لَمْ يَصِحَّ الْإِلْحَاقُ وَالتَّفْرِيعُ حَتَّى نَتَحَقَّقَ أَنْ لَا عِلَّةَ سِوَى مَا ظَهَرَ، وَلَا سَبِيلَ إِلَى ذَلِكَ، فَكَذَلِكَ لَا سَبِيلَ إِلَى الْقِيَاسِ وَلَا الْقَضَاءِ بِأَنَّ ذَلِكَ الْحُكْمَ مَشْرُوعٌ لِتِلْكَ الْعِلَّةِ".

لأنه ما من علة وحكمة تَبِيْن للمجتهد في حكم من الأحكام إلا ويقول فيها من يمنع القياس قد توجد علة أخرى، وحينئذٍ يكون ما ذكرتموه جزء علة، لا يستقل بالتشريع، فيُمنع القياس من أجله، فيُمنع القياس من أجل ذلك؛ لأنه احتمال أن يكون هذا جزء علة وليس بعلة، وهناك علل أخرى إذا تركبت مجموع العلل صاغ القياس، من أين لكم أن تجزموا بأنه لا حكمة إلا ما ذكرتم؟

"فَالْجَوَابُ أَنَّ الْقَضَاءَ بِالتَّعَدِّي لَا يُنَافِي جَوَازَ التَّعَبُّدِ".

القضاء بالقياس تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع لا ينافي جواز التعبد، وقلنا: إن التعبد لازم في كل تصرفات المُكلَّف: {قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} [الأنعام: ١٦٢] تصرفات المُكلَّف كلها تعبد، ومُعطى ومحروم، من الناس من لا يتصور هذا التعبد فيُحرم أجره، ومن الناس من يتصور وينوي التقوي، حتى بالمباحات على طاعة الله فتكون عبادات يؤجر عليها.

"لِأَنَّ الْقِيَاسَ قَدْ صَحَّ كَوْنُهُ دَلِيلًا شَرْعِيًّا، وَلَا يَكُونُ شَرْعِيًّا إِلَّا عَلَى وَجْهٍ نَقْدِرُ عَلَى الْوَفَاءِ بِهِ عَادَةً".

جاءت الأدلة الدالة على صحة القياس، والعمل بالقياس، وجاءت به النصوص الكثيرة، النبي- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قاس، قاس الولد على الإبل، «هل فيها من أورق؟» قال: نعم، إن فيها الأورق، قال: «ما الذي جعله كذلك؟» قال: لعل نزعه عرق، فقال: «ولدك لعل نزعه عرق». هذا قياس، وأدلة أخرى تدل على ثبوت القياس في الشرع، وإذا كان الأمر ثابتًا فلا يمكن أن يحال على شيءٍ مستحيل، لأنه مقتضى قولنا: أنكم عرفتم علة، وقد لا تكون مستقلة بالحكم، بل يجوز علة لا بد أن ينضاف إليها علل أخرى وأنتم لا يمكن إحاطتكم بجميع العلل، إذًا لا يمكن القول بالقياس في التعدي.

نقول: ما دام الشرع جاء به، فالشرع لا يأتي بالمستحيل، لا يأتي بالمستحيل إلا يأتي بما يمكن تحقيقه.

"وَلَا يَكُونُ شَرْعِيًّا إِلَّا عَلَى وَجْهٍ نَقْدِرُ عَلَى الْوَفَاءِ بِهِ عَادَةً؛ وَذَلِكَ إِذَا ظَهَرَ لَنَا عِلَّةٌ تَصْلُحُ لِلِاسْتِقْلَالِ بِشَرْعِيَّةِ الْحُكْمِ، وَلَمْ نُكَلَّفْ أَنْ نَنْفِيَ مَا عداها".

نعم، إذا أدركنا العلة وطردنا القياس فيها، لا يلزم أن نقول: لا علة غير هذه العلة، ولا حكمة غير هذه الحكمة.

"فَإِنَّ الْأُصُولِيِّينَ مِمَّا يُجَوِّزُونَ كَوْنَ الْعِلَّةِ خِلَافَ مَا ظَهَرَ لَهُمْ، أَوْ كَوْنَ ذَلِكَ الظَّاهِرِ جُزْءَ عِلَّةٍ لَا عِلَّةً كَامِلَةً، لَكِنْ غَلَبَةَ الظَّنِّ بِأَنَّ مَا ظَهَرَ مُسْتَقِلٌّ بالعلِّية، أَوْ صَالِحٌ لِكَوْنِهِ عِلَّةً، كافٍ فِي تَعَدِّي الْحُكْمِ بِهِ.

وَأَيْضًا فَقَدْ أَجَازَ الْجُمْهُورُ تَعْلِيلَ الْحُكْمِ الْوَاحِدِ بِأَكْثَرِ مِنْ عِلَّةٍ وَاحِدَةٍ وَكُلٌّ مِنْهَا مُسْتَقِلٌّ، وَجَمِيعُهَا مَعْلُومٌ، فَنُعَلِّلُ بِإِحْدَاهَا مَعَ الْإِعْرَاضِ عَنِ الْأُخْرَى وَبِالْعَكْسِ، وَلَا يَمْنَعُ ذَلِكَ الْقِيَاسَ وَإِنْ أَمْكَنَ أَنْ تَكُونَ الْأُخْرَى فِي الْفَرْعِ أَوْ لَا تَكُونَ فِيهِ، وَإِذَا لَمْ يُمْنَعْ ذَلِكَ فِيمَا ظَهَرَ، فَأَوْلَى أَنْ لَا يُمْنَعَ فِيمَا لَمْ يَظْهَرْ، فَإِذَا ثَبَتَ هَذَا، لَمْ يبقَ لِلسُّؤَالِ مَوْرِدٌ، فَالظَّاهِرُ هُوَ الْمَبْنِيُّ عَلَيْهِ حَتَّى يَتَبَيَّنَ خِلَافُهُ، وَلَا عَلَيْنَا".

لا يلزم أن نقطع بأن هذه العلة لا يوجد غيرها، لكن إذا غلب على ظننا أن هذه هي العلة التي شُرع من أجلها الحكم وجعلناها هي الجامع بين الأصل والفرع الذي نريد القياس على أصله، كفى، ويكفي في ذلك غلبة الظن، ثم إن ظهر ما هو أوضح من هذه العلة مما يقتضي قياس أمرٍ آخر عليه قلنا به، ومن ذلك قياس

الشبه مثلاً، تردد فرع بين أصلين، يعني بعض العلماء يظهر له أن العبد بالإنسان أليق، ومنهم من يظهر له أن العبد بالحيوان أقرب، من حيث الأحكام الشرعية، فهل يقاس على هذا أو هذا؟ هذا قياس الشبه، تردد الفرع بين أصلين، فكون هذا العالم يترجَّح عنده من وجوه الشبه بينه وبين الإنسان فيقيسه عليه أو يقيسه على الحيوان، ليس معنى أن يقاس على الحيوان بمعنى أنه خلاص ينقلب حيوانًا حقوقه حقوق حيوان، لا، هو إنسان على أي حال، لكن كيف يُتعامل معه ومنافعه مملوكة لغيره كالدابة؟ هذه مسألة تحتاج إلى مزيد عناية.

"وَالْوَجْهُ الثَّالِثُ: أَنَّ الْمَصَالِحَ فِي التَّكْلِيفِ ظَهَرَ لَنَا مِنَ الشَّارِعِ أَنَّهَا عَلَى ضَرْبَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: مَا يُمْكِنُ الْوُصُولُ إِلَى مَعْرِفَتِهِ بِمَسَالِكِهِ الْمَعْرُوفَةِ، كَالْإِجْمَاعِ، وَالنَّصِّ، وَالْإِشَارَةِ".

يعني مسالك العلة المعروفة المذكورة في كتب الأصول: الإجماع أن يُجمع على أن هذه هي العلة التي من أجله شُرع، وهذا قطعي، والنص أنها ليست بنجس، من الطوافين، هذا نص على أن هذه هي العلة، فكل ما يتصف بالطوافة يقاس على الهر في طهارة سؤره؛ ولذا يقول أهل العلم: "وسؤر الهرة مما دونها في الخلقة طاهر"؛ لأن هذا لا يمكن التحرز منه؛ لأنه يطوف في البيوت، ولا يمكن، مع دونها في الهرة؛ لأن ما فوقها في الخِلْقة يمكن التحرز منه بالأغلاق والأبواب، لكن ما دونها في الخلقة ما يمكن التحرز منه، يتحرك وأنت ما تدري، هل يمكن أن تتحرز من فأرة مثلاً؟ ما يمكن، لكن ما أكبر من الهرة يمكن.

"كَالْإِجْمَاعِ، وَالنَّصِّ، وَالْإِشَارَةِ وَالسَّبْرِ، وَالْمُنَاسَبَةِ، وَغَيْرِهَا".

السَّبْر وهو ما يسمونه السبر والتقسيم أن يقال: تُجمع الاحتمالات كلها التي يمكن أن تكون علةً، العلة إما أن تكون كذا أو كذا، السبر ثم التقسيم يأخذ بنفي: هذا لا يصلح لكذا، وهذا لا يصلح لكذا، وهذا لا يصلح لكذا، ثم يبقى واحدة أو اثنتان.

"وَهَذَا الْقِسْمُ هُوَ الظاهر الذي نُعَلِّلُ بِهِ، وَنَقُولُ: إِنَّ شَرْعِيَّةَ الْأَحْكَامِ لِأَجْلِهِ.

وَالثَّانِي: مَا لَا يُمْكِنُ الْوُصُولُ إِلَى مَعْرِفَتِهِ بِتِلْكَ الْمَسَالِكِ الْمَعْهُودَةِ".

هذا في باب الإلحاق والقياس، لكن في باب نفي الحكم وإثباته فيما يقوله أهل العلم: "الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا" هذه العلل منصوصة، لا العلل المستنبطة.

"وَالثَّانِي: مَا لَا يُمْكِنُ الْوُصُولُ إِلَى مَعْرِفَتِهِ بِتِلْكَ الْمَسَالِكِ الْمَعْهُودَةِ، وَلَا يُطَّلع عَلَيْهِ إِلَّا بِالْوَحْيِ، كَالْأَحْكَامِ الَّتِي أَخْبَرَ الشَّارِعُ فِيهَا أَنَّهَا أَسْبَابٌ لِلْخِصْبِ وَالسَّعَةِ وَقِيَامِ أُبَّهَةِ الْإِسْلَامِ، وَكَذَلِكَ الَّتِي أَخْبَرَ فِي مُخَالَفَتِهَا أَنَّهَا أَسْبَابُ الْعُقُوبَاتِ وَتَسْلِيطِ الْعَدُوِّ، وَقَذْفِ الرُّعْبِ، وَالْقَحْطِ، وَسَائِرِ أَنْوَاعِ الْعَذَابِ الدُّنْيَوِيِّ وَالْأُخْرَوِيِّ".

هذه لا يمكن أن تُدرك بالرأي، ما يمكن أن يقول قائل: إن ترك الصلاة مثلاً سببٌ لنوع خاص من المرض، يعني من قال: ترك الصلاة يورث الجزام! هذا يحتاج إلى نص، أو غير ذلك من الذنوب والمعاصي، لكن جاء في نصوص أن من فعل كذا حصل له كذا.

"وَإِذَا كَانَ مَعْلُومًا مِنَ الشَّرِيعَةِ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ أَنَّ ثَمَّ مَصَالِحَ أُخَرَ غَيْرَ مَا يُدْرِكُهُ المكَلف، لَا يُقْدَرُ عَلَى اسْتِنْبَاطِهَا وَلَا عَلَى التَّعْدِيَةِ بِهَا فِي مَحَلٍّ آخَرَ؛ إِذْ لَا يُعْرَفُ كَوْنُ الْمَحَلِّ الْآخَرِ وَهُوَ الْفَرْعُ وُجِدَتْ فِيهِ تِلْكَ الْعِلَّةُ أَلْبَتَّةَ، لَمْ يَكُنْ إِلَى اعْتِبَارِهَا فِي الْقِيَاسِ سبيل، فبقيت موقوفة على التعبد المحض؛ لأنه لَمْ يَظْهَرْ لِلْأَصْلِ الْمُعَلَّلِ بِهَا شَبِيهٌ إِلَّا مَا دَخَلَ تَحْتَ الْإِطْلَاقِ أَوِ الْعُمُومِ الْمُعَلَّلِ، ذَاكَ يَكُونُ أَخْذُ الْحُكْمِ الْمُعَلَّلِ بِهَا مُتَعَبَّدًا بِهِ، وَمَعْنَى التَّعَبُّدِ بِهِ الْوُقُوفُ عِنْدَ مَا حَدَّ الشَّارِعُ فِيهِ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ وَلَا نُقْصَانٍ".

لا يمكن أن تقيس شخصًا لم تره على شخص رأيته، إلا لو قيل لك: إنه يشبه فلانًا، إن قيل لك إنه يشبه فلانًا عرفت أنه طويل أو قصير أو أسمر أو أبيض أو غير ذلك، لكن مادام ما عرفته ولا رأيته ولا شُبه لك بأحد، فإنك لن تستطيع أن تدرك شيئًا من أوصافه، نعم قد تدرك الإجمال، تدرك أنه إنسان، يقف على رجلين، وله يدان، هذا الأصل فيه، إلا لو قيل لك: إنه يشبه فلانًا المقعد، فأنت تخرج على هذا الأصل من أجل القياس.

"وَالرَّابِعُ: أَنَّ السَّائِلَ إِذَا قَالَ لِلْحَاكِمِ: لِمَ لَا تَحْكُمُ بَيْنَ النَّاسِ وَأَنْتَ غَضْبَانُ؟ فَأَجَابَ بِأَنِّي نُهِيتُ عَنْ ذَلِكَ، كَانَ مُصِيبًا، كَمَا أَنَّهُ إِذَا قَالَ: لِأَنَّ الْغَضَبَ يُشَوِّشُ عَقْلِي وَهُوَ مَظِنَّةُ عَدَمِ التَّثَبُّتِ فِي الْحُكْمِ، كَانَ مُصِيبًا أَيْضًا".

لِمَ لا تحكم بين الناس وأنت غضبان؟ إما أن يجيب بالدليل، ويكون جوابه سديدًا للنهي عن ذلك، أو أن يجيب بالحكمة التي استنبطت من الدليل: لأن الغضب يشوش، لكن لو سُئل: لماذا لا تحكم في مكانٍ شديد البرد، أو في مكان شديد الحر؟ هل يقول: لأن القاضي نهي أن يقضي وهو غضبان؟ لا يمكن، إنما يجيب بالعلة التي تربط بينه وبين ما نُهي عنه.

"وَالْأَوَّلُ جَوَابُ التَّعَبُّدِ الْمَحْضِ، وَالثَّانِي جَوَابُ الِالْتِفَاتِ إِلَى الْمَعْنَى، وَإِذَا جَازَ اجْتِمَاعُهُمَا وَعَدَمُ تَنَافِيهِمَا، جَازَ الْقَصْدُ إِلَى التَّعَبُّدِ، وَإِذَا جَازَ الْقَصْدُ إِلَى التَّعَبُّدِ دَلَّ عَلَى أَنَّ هُنَالِكَ تَعَبُّدًا، وَإِلَّا لَمْ يَصِحَّ تَوَجُّهُ القصد إلا مَا لَا يَصِحُّ الْقَصْدُ إِلَيْهِ مِنْ مَعْدُومٍ أَوْ مُمْكِنٍ أَنْ يُوجَدَ أَوْ لَا يُوجَدَ، فَلَمَّا صَحَّ الْقَصْدُ مُطْلَقًا، صَحَّ الْمَقْصُودُ لَهُ مُطْلَقًا، وَذَلِكَ جِهَةُ التَّعَبُّدِ، وَهُوَ الْمَطْلُوبُ.

وَالْخَامِسُ: أَنَّ كَوْنَ الْمَصْلِحَةِ مُصْلِحَةً تُقْصَدُ بِالْحُكْمِ، وَالْمَفْسَدَةِ مَفْسَدَةً كَذَلِكَ مِمَّا يَخْتَصُّ بِالشَّارِعِ، لَا مَجَالَ للعقل فيه، بناءً على قاعدة نفي التَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ، فَإِذَا كَانَ الشَّارِعُ قَدْ شَرَعَ الْحُكْمَ لِمَصْلَحَةٍ مَا، فَهُوَ الْوَاضِعُ لَهَا مَصْلَحَةً، وَإِلَّا فَكَانَ يُمْكِنُ عَقْلًا أَنْ لَا تَكُونَ كَذَلِكَ؛ إِذِ الْأَشْيَاءُ كُلُّهَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى وَضْعِهَا الْأَوَّلِ

مُتَسَاوِيَةٌ لَا قَضَاءَ لِلْعَقْلِ فِيهَا بِحُسْنٍ ولا قبح؛ فإذن كَوْنُ الْمَصْلَحَةِ مَصْلَحَةً هُوَ مِنْ قِبَلِ الشَّارِعِ بِحَيْثُ يُصَدِّقُهُ الْعَقْلُ، وَتَطْمَئِنُّ إِلَيْهِ النَّفْسُ، فَالْمَصَالِحُ مِنْ حَيْثُ هِيَ مَصَالِحُ قَدْ آلَ النَّظَرُ فِيهَا إِلَى أَنَّهَا تَعَبُّدِيَّاتٌ، وَمَا انْبَنَى عَلَى التَّعَبُّدِيِّ لَا يَكُونُ إِلَّا تَعَبُّدِيًّا".

الخمرة لَمَّا كانت مباحة فيها منافع، فلما حُرمت سُلبت تلك المنافع، كان فيها مصالح، ثم سُلبت تلك المصالح، فالحُسْن والقبح إنما يدور مع الدليل؛ لأنه قد لا ندرك الحسن على حقيقته، ولا ندرك القبح على حقيقته، نعم الفطر السليمة المستقيمة والعقول الصريحة هي موافقة للنقول الصحيحة باستمرار، ولا يوجد عقل صريح وفطرة مستقيمة، ما اجتالتها الشياطين، ولا أثرت فيها الخلطة بغير المسلمين هذا يدرك بفطرته، لكنه لا يستقل بتشريع إلا بالدليل، وإن أدرك الحسن والقبح.

"وَمِنْ هُنَا يَقُولُ الْعُلَمَاءُ: إِنَّ مِنَ التَّكَالِيفِ مَا هُوَ حَقٌّ للهِ خَاصَّةً، وَهُوَ رَاجِعٌ إِلَى التَّعَبُّدِ، وَمَا هُوَ حَقٌّ لِلْعَبْدِ. وَيَقُولُونَ فِي هَذَا الثَّانِي: إِنَّ فِيهِ حَقًّا للهِ، كَمَا فِي قاتل العمد إذ عُفي عنه ضُرِب مئة وسُجِن عَامًا، وَفِي الْقَاتِلِ غِيلَةً إِنَّهُ لَا عفوَ فِيهِ، وَفِي الْحُدُودِ إِذَا بَلَغَتِ السُّلْطَانَ فِيمَا سِوَى الْقِصَاصِ كَالْقَذْفِ وَالسَّرِقَةِ لَا عَفْوَ فِيهِ، وَإِنْ عَفَا مَنْ لَهُ الْحَقُّ، وَلَا يُقْبَلُ مِنْ بَائِعِ الْجَارِيَةِ إِسْقَاطُ الْمُوَاضَعَةِ وَلَا مِنْ مُسْقِطِ الْعِدَّةِ عَنْ الْمَرْأَةِ الْمُطَلّقة، وَإِنْ كَانَتْ بَرَاءَةُ رَحِمِهَا حَقًّا لَهُ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ".

لكن لا يملك إسقاط العدة والاستبراء، وإن كان حقًّا له، قد تُعلم براءة الرحم بحيضة، وجُعل العدد ثلاث حيض أو ثلاثة أشهر أو أربعة أشهر وعشرًا، مع أن الرحم يبرأ بدونها، بأقل من ذلك مما هو حق الزوج، الزوج له حق؛ ولذلك تحد عليه المرأة أربعة أشهرٍ وعشر، بل يُجزم ببراءة رحمها بأقل من ذلك، مع أن الزوج لا يملك إسقاطه، لو قال: زوجتي ليست حبلى، زوجته يجزم بأنها ليست حبلى، فإذا طلقها يقول: ما تحتاج أن تعتد، أليست العدة لبراءة الرحم؟ ومن أجل حقي؟ ومن أجل المراجعة؟ أنا متنازل؛ نقول: ما تملك التنازل، وكذلك فيما يتعلق بذاته، إذا كان يتعلق بزوجته، لا يملك أن يتصرف فيما يتعلق بذاته، كتبرعه بشيء من أجزائه، هو لا يملك، ما يملك أن يتبرع، أمه، أو أبوه، أو أخوه، أو صديقه، أو العالم الفلاني الذي يجله، أو يتمنى أن يعطيه من أيامه، لا يملك أن يتبرع له بشيء؛ لأنه لا يملك نفسه، نعم.

"وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنَ الْمَسَائِلِ الدَّالَّةِ عَلَى اعْتِبَارِ التَّعَبُّدِ وَإِنْ عُقِلَ الْمَعْنَى الَّذِي لِأَجْلِهِ شُرِعَ الْحُكْمُ، فقد صار إذن كُلُّ تَكْلِيفٍ حَقًّا للهِ، فَإِنَّ مَا هُوَ للهِ، فَهُوَ للهِ، وَمَا كَانَ لِلْعَبْدِ، فَرَاجِعٌ إِلَى اللهِ مِنْ جِهَةِ حَقِّ اللهِ فِيهِ، وَمِنْ جِهَةِ كَوْنِ حَقِّ الْعَبْدِ مِنْ حُقُوقِ اللهِ؛ إِذْ كَانَ للهِ أَنْ لَا يَجْعَلَ للعبد حقًّا أصلاً".

إذا قلنا: إن العبد يملك فيما شُرع من أجل مصلحته يملك التنازل عنه أبحنا الربا بالتراضي، لما يقول الشرع من أجل وصيانة حقي منع الربا، أنا مستعد أن أدفع، نقول: لا، ما يكفي التراضي، التراضي شرط لمصلحة البيع، لكنه لا يحل محرمًا.

"ومن هذا الموضع يقول كثير من الْعُلَمَاءِ: "إِنَّ النَّهْيَ يَقْتَضِي الْفَسَادَ بِإِطْلَاقٍ"، عَلِمْت مَفْسَدَة النَّهْيِ أَمْ لَا".

عُلِمَتْ.

"عُلِمَتْ مفسدةُ النهي أم لا".

"النَّهْي يَقْتَضِي الْفَسَادَ بِإِطْلَاقٍ" هذا قول الظاهرية، مطلقًا، لكن من أهل العلم من يرى أنه قد يقتضي بإطلاق إذا لم تنفك الجهة، وقد لا يقتضي إذا انفكت الجهة، فقد يرد الأمر والنهي لكن من جهات، من جهة منفكة، وحينئذٍ يُتَصوَّر.

يعني الإنسان يصلي وبيده خاتم ذهب، هو مأمور بالصلاة ومنهي عن التختم بالذهب، هل لهذا أثر في الصلاة؟

طالب: لا.

ليس له أثر، لكن إذا عاد النهي إلى ذات المنهي عنه، منهي عن السجود لصنم فسجد، هذا يقتضي البطلان والفساد، إذا عاد إلى جزءٍ مؤثر في الصلاة إلى ركنها، أو إلى شرطها فإنه يؤثر فيها فسادًا؛ لأننا نعتبر أن هذا الشرط مُلغى، أو هذا الركن غير موجدود؛ لأنه منهي عنه ولا يتجه الأمر والنهي في آنٍ واحد، فحينئذٍ يكون النهي مؤثرًا.

"انْتَفَى السَّبَبُ الَّذِي لأجله نُهي عن العمل أولا، وُقُوفًا مَعَ نَهْيِ النَّاهِي؛ لِأَنَّهُ حَقُّهُ، وَالِانْتِهَاءُ هُوَ الْقَصْدُ الشَّرْعِيُّ فِي النَّهْيِ، فَإِذَا لَمْ يَحْصُلْ، فَالْعَمَلُ بَاطِلٌ بِإِطْلَاقٍ، فَقَدْ ثَبَتَ أَنَّ كُلَّ تَكْلِيفٍ لَا يَخْلُو عَنِ التَّعَبُّدِ، وَإِذَا لَمْ يَخْلُ، فَهُوَ مِمَّا يَفْتَقِرُ إِلَى نِيَّةٍ كَالطَّهَارَاتِ وَسَائِرِ الْعِبَادَاتِ.

إِلَّا أَنَّ التَّكَالِيفَ الَّتِي فِيهَا حَقُّ الْعَبْدِ مِنْهَا مَا يَصِحُّ بِدُونِ نِيَّةٍ، وَهِيَ الَّتِي فَهِمْنَا مِنَ الشَّارِعِ فِيهَا تَغْلِيبَ جَانِبِ الْعَبْدِ".

أداء الديون ورد الودائع والمغصوب، هذه لا تحتاج إلى نية، تدفع أو يؤخذ منك الحق ويُدفع إلى صاحبه يسقط، ولا يلزم أن يكون بطوعك أو اختيارك أو نيتك، لا، لكن الثواب والعقاب مُرتب على القصد.

عليك زكاة أو دين مثلاً لشخص أو غصبت شيئًا، جاء ولدك من باب البر بك واختلس هذا الشيء وأعاده إلى صاحبه. في الدنيا لا تُطالب به، انتهى، وقد تموت وأنت ما عرفت أنه مردود إلى صاحبه بناءً على أنه

عندك، ومقفل عليه، جاء الولد وأخذه من المكان ودفعه لصاحبه، أنت ما تطالب به في الدنيا، سقط الحق، لكن تأثم أو ما تأثم؟ تأثم، وإذا كنت مدينًا فأُخذ منك أو أديته من غير نية فإنه يسقط، لكن لا تؤجر على أداء هذا الدين، لكن إذا نويت برد الغصب، التوبة والاستغفار والندم والبراءة من هذه المظلمة، وكذلك الديون وغيرها فإنك تؤجر على هذه النية.

"كَرَدِّ الْوَدَائِعِ وَالْمَغْصُوبِ وَالنَّفَقَاتِ الْوَاجِبَةِ، وَمِنْهَا مَا لَا يَصِحُّ إِلَّا بِنِيَّةٍ، وَذَلِكَ مَا فَهِمْنَا فِيهِ تَغْلِيبَ حَقِّ اللهِ".

والدليل على صحة ما لم يقترن بالنية أن النبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- قال لهند امرأة أبي سفيان: «خذي من ماله ما يكفيكِ وولدك بالمعروف» يعني ولو من غير علمه، الأصل من غير علمه، وإلا كان يحصل مشاكل، مادام رجل شحيح يحصل مشاكل إذا علم، لكن من غير علمه.

"وَمِنْهَا مَا لَا يَصِحُّ إِلَّا بِنِيَّةٍ وَذَلِكَ مَا فَهِمْنَا فِيهِ تَغْلِيبَ حَقِّ اللهِ؛ كَالزَّكَاةِ وَالذَّبَائِحِ وَالصَّيْدِ، وَالَّتِي تَصِحُّ بِدُونِ نِيَّةٍ إِذَا فُعِلت بِغَيْرِ نِيَّةٍ لَا يُثَابُ عَلَيْهَا، فَإِنَّ فِعْلهَا"

فإنْ فَعَلَهَا.

"فإنْ فَعَلَهَا بِنِيَّةِ الِامْتِثَالِ وَهِيَ نِيَّةُ التَّعَبُّدِ، أُثِيبَ عَلَيْهَا، وَكَذَلِكَ التُّرُوكُ إِذَا تُرِكت بِنِيَّةٍ، وَهَذَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَلَوْ كَانَتْ حُقُوقًا لِلْعِبَادِ خاصة ولم يكن لله فيها حَقٌّ، لَمَا حَصَلَ الثَّوَابُ فِيهَا أَصْلًا؛ لِأَنَّ حُصُولَ الثَّوَابِ فِيهَا يَسْتَلْزِمُ كَوْنَهَا طَاعَةً مِنْ حَيْثُ هِيَ مُكْتَسَبَةٌ مَأْمُورٌ بِهَا، وَالْمَأْمُورُ بِهِ مُتَقَرَّبٌ إِلَى اللهِ بِهِ، وَكُلُّ طَاعَةٍ مِنْ حَيْثُ هِيَ طَاعَةٌ للهِ عِبَادَةٌ، وَكُلُّ عِبَادَةٍ مُفْتَقِرَةٌ إِلَى نِيَّةٍ، فَهَذِهِ الْأُمُورُ مِنْ حَيْثُ هي طاعة مفتقرة إلى نية.

فَإِنْ قِيلَ: إِنَّمَا أُمِرَ بِهَا مِنْ حَيْثُ حَقِّ الْعَبْدِ خَاصَّةً، وَمِنْ جِهَةِ حَقِّ الْعَبْدِ حَصَلَ فِيهَا الثَّوَابُ؛ لَا مِنْ كَوْنِهَا طَاعَةً مُتَقَرَّبًا بِهَا.

قِيلَ: هَذَا غَيْرُ صَحِيحٍ؛ إِذْ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ؛ لَصَحَّ الثَّوَابُ بِدُونِ النِّيَّةِ؛ لِأَنَّ حَقَّ الْعَبْدِ حَاصِلٌ بِمُجَرَّدِ الْفِعْلِ مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ، لَكِنَّ الثَّوَابَ مُفْتَقِرٌ فِي حُصُولِهِ إِلَى نِيَّةٍ".

لعموم: «إنما الأعمال بالنيات».

"وَأَيْضًا، فَلَوْ حَصَلَ الثَّوَابُ بِغَيْرِ نِيَّةٍ، لَأُثِيبَ الْغَاصِبُ إِذَا أُخِذَ مِنْهُ الْمَغْصُوبَ كرها، وليس كَذَلِكَ بِاتِّفَاقٍ وَإِنْ حَصَلَ حَقُّ الْعَبْدِ، فَالصَّوَابُ أَنَّ النِّيَّةَ شَرْطٌ فِي كَوْنِ الْعَمَلِ عِبَادَةً، وَالنِّيَّةُ الْمُرَادَةُ هُنَا نِيَّةُ الِامْتِثَالِ لِأَمْرِ اللهِ وَنَهْيِهِ، وَإِذَا كَانَ هَذَا جَارِيًا فِي كُلِّ فِعْلٍ وَتَرْكٍ، ثَبَتَ أَنَّ فِي الْأَعْمَالِ الْمُكَلَّفِ بِهَا طَلَبًا تَعَبُّدِيًّا عَلَى الْجُمْلَةِ. وَهُوَ دَلِيلٌ سَادِسٌ فِي الْمَسْأَلَةِ.

فَإِنْ قِيلَ: فَيَلْزَمُ عَلَى هَذَا أَنْ يَفْتَقِرَ كُلُّ عَمَلٍ إِلَى نِيَّةٍ، وَأَنْ لَا يَصِحَّ عَمَلُ مَنْ لَمْ ينوِ، أَوْ يَكُونَ عَاصِيًا".

لا يصح عمل من لم ينوِ في العبادات، ولا بد فيها من النية لتكون عبادة، أما في العادات فتصح بلا نية، لكن الثواب مرتب على النية.

"قِيلَ: قَدْ مَرَّ أَنَّ مَا فِيهِ حَقُّ الْعَبْدِ تَارَةً يَكُونُ هُوَ المغلَّب، وقد يكون جِهَةُ التَّعَبُّدِ هِيَ الْمُغَلَّبَةَ، فَمَا كَانَ الْمُغَلَّبُ فِيهِ التَّعَبُّدُ، فمسلَّم ذَلِكَ فِيهِ، وَمَا غُلِّبَ فِيهِ جِهَةُ الْعَبْدِ، فَحَقُّ الْعَبْدِ يَحْصُلُ بِغَيْرِ نِيَّةٍ، فَيَصِحُّ الْعَمَلُ هُنَا مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ، وَلَا يَكُونُ عِبَادَةً للهِ، فَإِنْ رَاعَى جِهَةَ الْأَمْرِ، فَهُوَ مِنْ تِلْكَ الْجِهَةِ عِبَادَةٌ، فَلَا بُدَّ فِيهِ مِنْ نِيَّةٍ، أَيْ: لَا يَصِيرُ عِبَادَةً إِلَّا بِالنِّيَّةِ، لَا أَنَّهُ يَلْزَمُ فِيهِ النِّيَّةُ أَوْ يَفْتَقِرُ إِلَيْهَا، بَلْ بِمَعْنَى أَنَّ النِّيَّةَ فِي الِامْتِثَالِ صَيَّرَتْهُ عِبَادَةً، كَمَا إِذَا أَقْرَضَ امْتِثَالًا لِلْأَمْرِ بِالتَّوْسِعَةِ عَلَى الْمُسْلِمِ، أَوْ أَقْرَضَ بِقَصْدٍ دُنْيَوِيٍّ، وَكَذَلِكَ الْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ، وَالْأَكْلُ وَالشُّرْبُ وَالنِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَغَيْرُهَا.

وَمِنْ هُنَا كَانَ السَّلَفُ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ- يُثَابِرُونَ عَلَى إِحْضَارِ النِّيَّاتِ فِي الْأَعْمَالِ، وَيَتَوَقَّفُونَ عَنْ جُمْلَةٍ مِنْهَا حَتَّى تَحْضُرَهُمْ".

يعني الشخص إذا أنفق على نفسه وأهله وولده فهذا يجب عليه، فإن اشترى ما يحتاجونه بغير نية سقط الإثم عنه والواجب، لكن لا يؤجر، بعض الناس يستحضر حتى أنه يفرِّق بين الأوقات.

الناس يشترون ما يحتاجونه في رمضان قبل رمضان، في آخر شعبان، قبله بيومين أو ثلاثة، قبل الزحام، بعض الناس يقول: لا، لا أشتري هذه الحاجات إلا إذا دخل الشهر؛ لأن نفقة رمضان مضاعفة، أجرها مضاعف، ويقصد بذلك قدرًا زائدًا على مجرد الأجر، قدرًا زائدًا على مجرد إسقاط الواجب، والأجر مرتب عليه، المضاعفة يقصد، والناس مثلما قلنا: مُعطى ومحروم.

"فَصْلٌ: وَيَتَبَيَّنُ بِهَذَا أُمُورٌ، مِنْهَا أَنَّ كُلَّ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ لَيْسَ بخالٍ عَنْ حَقِّ اللهِ تَعَالَى، وَهُوَ جِهَةُ التَّعَبُّدِ، فَإِنَّ حَقَّ اللهِ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَعْبُدُوهُ، وَلَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَعِبَادَتُهُ امْتِثَالُ أَوَامِرِهِ وَاجْتِنَابُ نَوَاهِيهِ بِإِطْلَاقٍ، فَإِنْ جَاءَ مَا ظَاهِرُهُ أَنَّهُ حَقٌّ لِلْعَبْدِ مُجَرَّدًا فَلَيْسَ كَذَلِكَ بِإِطْلَاقٍ، بَلْ جَاءَ عَلَى تَغْلِيبِ حَقِّ الْعَبْدِ فِي الْأَحْكَامِ الدُّنْيَوِيَّةِ.

كَمَا أَنَّ كُلَّ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ فَفِيهِ حَقٌّ لِلْعِبَادِ إِمَّا عَاجِلًا وَإِمَّا آجِلًا، بِنَاءً عَلَى أَنَّ الشَّرِيعَةَ إِنَّمَا وُضِعَتْ لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ، وَلِذَلِكَ قَالَ فِي الْحَدِيثِ: «حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللهِ إِذَا عَبَدُوهُ وَلَمْ يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا أَلَّا يُعَذِّبَهُمْ» وَعَادَتُهُمْ فِي تَفْسِيرِ "حَقِّ اللهِ" أَنَّهُ مَا فُهِمَ مِنَ الشَّرْعِ أَنَّهُ لَا خِيَرَةَ فِيهِ لِلْمُكَلَّفِ، كَانَ لَهُ مَعْنًى مَعْقُولٌ أَوْ غَيْرُ مَعْقُولٍ، "وَحَقُّ الْعَبْدِ" مَا كَانَ رَاجِعًا إِلَى مَصَالِحِهِ فِي الدُّنْيَا، فَإِنْ كَانَ مِنَ الْمَصَالِحِ الْأُخْرَوِيَّةِ، فَهُوَ مِنْ جُمْلَةِ مَا يُطْلَقُ

عَلَيْهِ أَنَّهُ حَقٌّ للهِ، وَمَعْنَى "التَّعَبُّدِ" عِنْدَهُمْ أَنَّهُ مَا لَا يُعْقَلُ مَعْنَاهُ عَلَى الْخُصُوصِ، وَأَصْلُ الْعِبَادَاتِ رَاجِعَةٌ إِلَى حَقِّ اللهِ، وَأَصْلُ الْعَادَاتِ رَاجِعَةٌ إِلَى حُقُوقِ الْعِبَادِ".

يعني جاء تفسير حق الله على العباد، وحق العباد على الله: تفسير «حق الله على العباد: أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا» هذا أعظم الحقوق، أعظم الحقوق حقوق الله، واكتُفي بأعظمها لأن فيه النجاة، وبتركه الهلاك، وهناك حقوق أخرى، لكنها كلا شيء بالنسبة لهذا الحق لعظمه، فاقتصر عليه.

حق العباد: العبد إنما يتسشرف نجاته «ألا يعذب من لا يشرك به شيئًا» يهمه بالدرجة الأولى أن لا يُعذَّب، نعم يهمه أن يُنعَّم، لكن أين النعيم من العذاب؟ يعني كون الإنسان يخرج كفافًا، لا ينعم ولا يعذب، الأمر سهل، كونه يُنعَّم زيادة على ذلك فهذا أفضل بلا شك، لكن الإشكال في كونه يُعذَّب، والإنسان يفر من العذاب قبل أن يطلب النعيم.

"فَصْلٌ: وَالْأَفْعَالُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى حَقِّ اللهِ أَوْ حَقِّ الْآدَمِيِّ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ:

أَحَدُهَا: مَا هُوَ حَقٌّ للهِ خَالِصًا كَالْعِبَادَاتِ، وَأَصْلُهُ التَّعَبُّدُ كَمَا تَقَدَّمَ، فَإِذَا طَابَقَ الْفِعْلُ الْأَمْرَ، صَحَّ؛ وَإِلَّا؛ فَلَا.

وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ التَّعَبُّدَ رَاجِعٌ إِلَى عَدَمِ مَعْقُولِيَّةِ الْمَعْنَى، وَبِحَيْثُ لَا يَصِحُّ فِيهِ إِجْرَاءُ الْقِيَاسِ، وَإِذَا لَمْ يُعْقَلْ مَعْنَاهُ دَلَّ عَلَى أَنَّ قَصْدَ الشَّارِعِ فِيهِ الْوُقُوفُ عِنْدَ مَا حَدَّهُ لَا يَتَعَدَّى، فَإِذَا وَقَعَ طَابَقَ قَصْدَ الشَّارِعِ وَإِنْ لَا؛ خَالَفَ، وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ مُخَالَفَةَ قَصْدِ الشَّارِعِ مُبْطِلٌ لِلْعَمَلِ، فعدم مطابقة الأمر مبطل للعمل.

وَأَيْضًا؛ فَلَوْ فَرَضْنَا أَنَّ عَدَمَ مَعْقُولِيَّةِ الْمَعْنَى لَيْسَ بِدَلِيلٍ عَلَى أَنَّ قَصْدَ الشَّارِعِ الْوُقُوفُ عند ما حده الشارع، فيكفي في ذلك عدم تحقيق الْبَرَاءَةِ مِنْهُ، وَإِنْ لَمْ تَحْصُلْ الْبَرَاءَةُ، وَعَدَمُ تَحَقُّقِ الْبَرَاءَةِ مِنْهُ إِنْ لَمْ تَحْصُلْ الْمُطَابَقَةُ، وَعَدَمُ تَحْقِيقِ الْبَرَاءَةِ مُوجِبٌ لِطَلَبِ الْخُرُوجِ عَنِ الْعُهْدَةِ بِفِعْلٍ مُطَابِقٍ، لَا بِفِعْلٍ غَيْرِ مُطَابِقٍ".

إذا أُمر الإنسان فعليه أن يأتي بما أُمر به، بالمطابقة، ولا يعني هذا أنه لا يزيد مما شُرع من جنس المأمور به.

يعني فرق بين أن يأتي بما أُمر به مطابقةً من غير زيادة ولا نقصان، وبين أن يأتي بما أُمر به ويزيد من جنس المأمور به مما أُمر به أو ينقص عما أمر به، أو يزيد من جنس المأمور به مما لم يُؤمر به.

يعني فرق بين من يصلي الظهر أربعًا ولا يزيد، وبين من يزيد عليها الراتبة، وبين من يزيد عليها خامسة، وبين من ينقصها فيجعلها ثلاثًا، فروق بين هذه التصرفات.

"وَالنَّهْيُ فِي هَذَا الْقِسْمِ أَيْضًا نَظِيرُ الْأَمْرِ، فَإِنَّ النَّهْيَ يَقْتَضِي عَدَمَ صِحَّةِ الْفِعْلِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ؛ إِمَّا بِنَاءً عَلَى أَنَّ النَّهْيَ يَقْتَضِي الْفَسَادَ بِإِطْلَاقٍ، وَإِمَّا لِأَنَّ النَّهْيَ يَقْتَضِي أَنَّ الْفِعْلَ الْمَنْهِيَّ عَنْهُ غَيْرُ مُطَابِقٍ لِقَصْدِ الشَّارِعِ، إِمَّا بِأَصْلِهِ، كَزِيَادَةِ صَلَاةٍ سَادِسَةٍ، أَوْ تَرْكِ الصَّلَاةِ، وَإِمَّا بِوَصْفِهِ، كَقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ".

نعم، قراءة القرآن مأمور بقراءته، لكن لا بد من مراعاة الزمان والمكان والحال، فلا يقرأ الإنسان وهو راكع وهو ساجد؛ لأنه ثبت النهي عن ذلك، لا يقرأ القرآن في الأماكن التي لا تليق بالقرآن، لا يقرأ القرآن في مكانٍ أو في زمانٍ أو في حالٍ شُغل فيه بغيره مما عُيِّن لهذا المكان أو لهذا الزمان أو لهذه الحال، وإن كان القرآن أفضل الكلام وأفضل الأذكار، ومتعبدًا بمجرد تلاوته، بخلاف غيره من الكلام.

"وَإِمَّا بِوَصْفِهِ، كَقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ، وَالصَّلَاةِ فِي الْأَوْقَاتِ الْمَكْرُوهَةِ؛ إِذْ لَوْ كَانَ مَقْصُودًا لَمْ ينهَ عَنْهُ، وَلَأُمِرَ بِهِ أو أذن فيه، فإن الإذن هو المعرِّف أَوَّلًا بِقَصْدِ الشَّارِعِ فَلَا تَتَعَدَّاهُ".

نعم، إذا أذن بشيء أو أمر به عرفنا أن الشارع يقصده، وإذا نهى عن شيء عرفنا أن الشارع يقصد تركه.

"فَعَلَى هَذَا إِذَا رَأَيْتَ مَنْ يُصَحِّحُ الْمَنْهِيَّ عَنْهُ بَعْدَ الْوُقُوعِ، أَوِ الْمَأْمُورَ بِهِ مِنْ غَيْرِ الْمُطَابِقِ؛ فَذَلِكَ إِمَّا لِعَدَمِ صِحَّةِ الْأَمْرِ أَوْ النَّهْيِ عِنْدَهُ، وَإِمَّا أَنَّهُ لَيْسَ بِأَمْرِ حَتْمٍ وَلَا نَهْيِ حَتْمٍ".

يعني قد يكون هذا النهي للكراهة، فيفعل المنهي عنه، وقد يكون هذا الأمر للاستحباب، فيترك المأمور به.

"وَإِمَّا لِرُجُوعِ جِهَةِ الْمُخَالَفَةِ إِلَى وَصْفٍ مُنْفَكٍّ، كَالصَّلَاةِ فِي الدَّارِ الْمَغْصُوبَةِ بِنَاءً عَلَى الْقَوْلِ بِصِحَّةِ الِانْفِكَاكِ، وَإِمَّا لِعَدِّ النَّازِلَةِ من باب المفهوم والمعنى الْمُعَلَّلِ بِالْمَصَالِحِ، فَيَجْرِي عَلَى حُكْمِهِ، وَقَدْ مَرَّ أَنَّ هَذَا قَلِيلٌ، وَأَنَّ التَّعَبُّدَ هُوَ الْعُمْدَةُ.

وَالثَّانِي: مَا هُوَ مُشْتَمِلٌ عَلَى حَقِّ اللهِ وَحَقِّ الْعَبْدِ، وَالْمُغَلَّبُ فِيهِ حَقُّ اللهِ، وَحُكْمُهُ رَاجِعٌ إِلَى الْأَوَّلِ؛ لِأَنَّ حَقَّ الْعَبْدِ إِذَا صَارَ مطَّرَحًا شَرْعًا، فَهُوَ كَغَيْرِ الْمُعْتَبَرِ؛ إِذْ لَوِ اعْتُبِرَ لَكَانَ هُوَ الْمُعْتَبَرَ، وَالْفَرْضُ خِلَافُهُ كقتل النفس؛ إذ ليس لِلْعَبْدِ خِيَرَةٌ فِي إِسْلَامِ نَفْسِهِ لِلْقَتْلِ لِغَيْرِ ضَرُورَةٍ شَرْعِيَّةٍ كَالْفِتَنِ وَنَحْوِهَا".

لا يجوز لأحد أن يستسلم لمن أراد قتله، إلا في وقت الفتن التي تتطلب إما أن تُقتل أو تقتل حينئذٍ تستسلم، أما في أوقات السعة، فيسلم نفسه لأن يقتل؟ لا يجوز بحال، «من قُتل دون نفسه فهو شهيد».

"فَإِذَا رَأَيْتَ مَنْ يُصَحِّحُ الْمَنْهِيَّ أَوِ الْمَأْمُورَ غَيْرَ الْمُطَابِقِ بَعْدَ الْوُقُوعِ؛ فَذَلِكَ لِلْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ الْأُوَلِ، وَلِأَمْرٍ رَابِعٍ وَهُوَ الشَّهَادَةُ بِأَنَّ حَقَّ الْعَبْدِ فِيهِ هُوَ الْمُغَلَّبُ.

وَالثَّالِثُ: مَا اشْتَرَكَ فِيهِ الْحَقَّانِ وَحَقُّ الْعَبْدِ هُوَ الْمُغَلَّبُ، وَأَصْلُهُ مَعْقُولِيَّةُ الْمَعْنَى، فَإِذَا طَابَقَ مُقْتَضَى الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ فَلَا إِشْكَالَ فِي الصِّحَّةِ؛ لِحُصُولِ مَصْلَحَةِ الْعَبْدِ بِذَلِكَ عَاجِلًا أَوْ آجِلًا حَسْبَمَا يَتَهَيَّأُ لَهُ، وَإِنْ وَقَعَتِ الْمُخَالَفَةُ فَهُنَا نَظَرٌ؛ أَصْلُهُ الْمُحَافَظَةُ عَلَى تَحْصِيلِ مَصْلَحَةِ الْعَبْدِ؛ فَإِمَّا أَنْ يَحْصُلَ مَعَ ذَلِكَ حَقُّ الْعَبْدِ وَلَوْ بَعْدَ الْوُقُوعِ عَلَى حَدِّ مَا كَانَ يَحْصُلُ عِنْدَ الْمُطَابَقَةِ أَوْ أَبْلَغَ، أَوْ لَا؛ فَإِنْ فَرَضَ غَيْرَ حَاصِلٍ؛ فَالْعَمَلُ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ مَقْصُودَ الشَّارِعِ لَمْ يَحْصُلْ، وَإِنْ حَصَلَ- وَلَا يَكُونُ حُصُولُهُ إِلَّا مُسَبَّبًا عَنْ سَبَبٍ آخَرَ غَيْرِ السَّبَبِ الْمُخَالِفِ-

صَحَّ وَارْتَفَعَ مُقْتَضَى النَّهْيِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى حَقِّ الْعَبْدِ؛ وَلِذَلِكَ يُصَحِّحُ مَالِكٌ بَيْعَ الْمُدَبَّرِ، إِذَا أَعْتَقَهُ الْمُشْتَرِي؛ لِأَنَّ النَّهْيَ لِأَجْلِ فَوْتِ الْعِتْقِ، فَإِذَا حَصَلَ، فَلَا مَعْنَى لِلْفَسْخِ عِنْدَهُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى حَقِّ الْمَمْلُوكِ".

أما المدبَّر الذي يعتق دبر حياة سيده يعني إذا مات، فقال: إذا مت فلان حر، المدبَّر ما يباع، هذا الأصل، لكن إذا أراد شراءه من يريد عتقه منجزًا صح بيعه، لماذا؟ لأن منع البيع من أجل العتق، العتق المؤجل، فإذا كان العتق يكون معجلاً فمن باب أولى.

"وَكَذَلِكَ يَصِحُّ الْعَقْدُ فِيمَا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْغَيْرِ إِذَا أَسْقَطَ ذُو الْحَقِّ حَقَّهُ؛ لِأَنَّ النَّهْيَ قَدْ فَرَضْنَاهُ لِحَقِّ الْعَبْدِ، فَإِذَا رَضِيَ بِإِسْقَاطِهِ؛ فَلَهُ ذَلِكَ، وَأَمْثِلَةُ هَذَا الْقِسْمِ كَثِيرَةٌ، فَإِذَا رَأَيْتَ مَنْ يُصَحِّحُ الْعَمَلَ الْمُخَالِفَ بَعْدَ الوقوع؛ فذلك لأحد الأمور الثلاثة".

لو أن شخصًا عنده عمارة يعدها للبيع، قيمتها مليون ريال، حال عليها الحول قلنا: تجب فيها الزكاة خمسة وعشرون ألفًا، لو قال: وقت حلول الحول توزع بين الفقراء كلها، ماذا نقول؟ هل نقول: إنه تجب الزكاة عليه؟ لا، لماذا؟ لأن الزكاة ووجوب الزكاة صيانة لحق الفقراء، وهذا بذل أكثر مما طُلب منه، هل نقول: مثل هذا يتهرب من الزكاة؟ صنيعه هذا من أجل أن يتهرب من الزكاة؟ لا، فمثله بيع المدبر مُنع من أن يعتق هذا العبد ولو بعد حين، فإذا كان بيعه يترتب عليه عتقه فورًا أُجيز.

"الْمَسْأَلَةُ الْعِشْرُونَ: لَمَّا كَانَتِ الدُّنْيَا مَخْلُوقَةً؛ لِيَظْهَرَ فِيهَا أَثَرُ الْقَبْضَتَيْنِ".

«هؤلاء في النار ولا أبالي، وهؤلاء في الجنة ولا أبالي» ما يمكن أن يبين أصحاب القبضة، قبضة اليمين من قبضة الشمال إلا بوجود هذه الدنيا وهذه التكاليف، التي يتبين بها المطيع، ويتبين بها العاصي.

"وَمَبْنِيَّةً عَلَى بَذْلِ النِّعَمِ لِلْعِبَادِ؛ لِيَنَالُوهَا وَيَتَمَتَّعُوا بِهَا".

يعني لولا أن الله -جلَّ وعلا- أوجد هذه الدنيا وخلق فيها ما خلق من المنافع، وخلق هذه المنافع للخلق ما بانت هذه النعم.

"وَلِيَشْكُرُوا اللهَ عَلَيْهَا فَيُجَازِيهِمْ فِي الدَّارِ الْأُخْرَى، حَسْبَمَا بيَّن لَنَا الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ، اقْتَضَى ذَلِكَ أَنْ تَكُونَ الشَّرِيعَةُ الَّتِي عَرَّفَتْنَا بِهَذَيْنِ مَبْنِيَّةً عَلَى بَيَانِ وَجْهِ الشُّكْرِ فِي كُلِّ نِعْمَةٍ، وَبَيَانِ وَجْهِ الِاسْتِمْتَاعِ بِالنِّعَمِ الْمَبْذُولَةِ مُطْلَقًا.

وَهَذَانِ الْقَصْدَانِ أَظْهَرُ فِي الشَّرِيعَةِ مِنْ أَنْ يُسْتَدَلَّ عَلَيْهِمَا، أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: {وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} [النَّحْلِ: ٧٨].

وَقَوْلِهِ: {هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ} [الملك: ٢٣].

وَقَالَ: {فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلا تَكْفُرُونَ} [الْبَقَرَةِ: ١٥٢].

وَقَوْلِهِ: {فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ حَلالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ} [النَّحْلِ: ١١٤]".

يعني هذه الدنيا خُلقت فيها المناف؛ع لينتفع بها المطيع أصالةً وغيره تبعًا، وهذا الانتفاع من قبل المطيع من أجل أن يشكر الله -جلَّ وعلا- على ذلك: {لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}.

"وَقَالَ: {لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ} الآية [إبراهيم: ٧].

وَالشُّكْرُ هُوَ صَرْفُ مَا أُنعم عَلَيْكَ فِي مَرْضَاةِ الْمُنْعِمِ، وَهُوَ رَاجِعٌ إِلَى الِانْصِرَافِ إِلَيْهِ بِالْكُلِّيَّةِ، وَمَعْنَى بِالْكُلِّيَّةِ أَنْ يَكُونَ جَارِيًا عَلَى مُقْتَضَى مَرْضَاتَهُ بِحَسْبِ الِاسْتِطَاعَةِ فِي كُلِّ حَالٍ، وَهُوَ مَعْنَى قَوْلِهِ -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ-: «حَقُّ الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوه بِهِ شَيْئًا».

وَيَسْتَوِي فِي هَذَا مَا كَانَ مِنَ الْعِبَادَاتِ أَوِ الْعَادَاتِ.

أَمَّا الْعِبَادَاتُ؛ فَمِنْ حَقِّ اللهِ تَعَالَى الَّذِي لَا يَحْتَمِلُ الشَّرِكَةَ؛ فَهِيَ مَصْرُوفَةٌ إِلَيْهِ.

وَأَمَّا الْعَادَاتُ؛ فَهِيَ أَيْضًا مِنْ حَقِّ اللهِ تَعَالَى عَلَى النَّظَرِ الْكُلِّيِّ، وَلِذَلِكَ لَا يَجُوزُ تَحْرِيمُ مَا أَحَلَّ اللهُ مِنَ الطَّيِّبَاتِ؛ فَقَدْ قَالَ تَعَالَى: {قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ} الْآيَةَ [الأعراف: ٣٢].

وَقَالَ تَعَالَى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ} الآية [المائدة: ٨٧].

فَنَهَى عَنِ التَّحْرِيمِ، وَجَعَلَهُ تَعَدِّيًا عَلَى حَقِّ اللهِ تَعَالَى، وَلَمَّا هَمَّ بَعْضُ أَصْحَابِهِ بِتَحْرِيمِ بَعْضِ الْمُحَلَّلَاتِ قَالَ -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ-: «مَنْ رغب عن سنتي، فليس مني»".

بعض الصحابة كأنهم تقالُّوا فعل النبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ-، ورأوا أنه -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- غُفِر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فقالوا: نريد أن نصل إلى مرتبة الامتناع من المباحات، فضلاً عن المحرمات، وقال بعضهم: إنه لا يأكل اللحم، وبعضهم: لا ينام الليل، قال بعضهم: لا يتزوج النساء، فأخبرهم النبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ-: هذه من سننه، ومن رغب عن سنته فليس منه، «مَنْ رغب عن سنتي، فليس مني».

قد يقول قائل: أنا حر، أليس الأمر متروكًا لي آكل أو ما آكل؟ ما آكل، أتزوج أو ما أتزوج؟ لن أتزوج، أنام أو ما أنام؟ أنا حر، الله -جلَّ وعلا- له عليَّ أن أتعبد بما أمرني، لكن الذي تركه لي ومن أجلي، نقول: لا، لست بحر، وهؤلاء الذين ينادون بالحرية المطلقة:

أولاً: الحرية المطلقة تصورها مستحيل؛ لأنك إن حققت حرية زيد فهي على حساب حرية عمرو، وإن حققت حرية زيد في شيء، صارت على حساب حريته في شيءٍ آخر، لكنهم يريدون أن يتمرد الناس على التكاليف الشرعية، ويقعوا في عبودية المخلوق، العبودية لا بد منها، كون الإنسان محتاجًا إلى غيره لا بد

منه، كون الإنسان لا بد أن يقف عند حد لا يتعدى فيه على نفسه فضلاً على غيره هذا أمرٌ لا بد منه، الإنسان ليس بحر، لكن لا يعني أن الإنسان كالسلعة يباع ويشترى ويمتهن، لا، له نوع حرية.

"وَذَمَّ اللهُ تَعَالَى مَنْ حَرَّمَ عَلَى نَفْسِهِ شَيْئًا مِمَّا وَضَعَهُ مِنَ الطَّيِّبَاتِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: {مَا جَعَلَ اللهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلا سَائِبَةٍ وَلا وَصِيلَةٍ وَلا حَامٍ} [الْمَائِدَةِ: ١٠٣].

وَقَوْلِهِ: {وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ} الآية [الأنعام: ١٣٨] .

فَذَمَّهُمْ عَلَى أَشْيَاءَ فِي الْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ اخْتَرَعُوهَا، منها مجرد التحريم، وهو المقصود ههنا".

لكن فيما حرَّمه إسرائيل على نفسه، {كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ} [آل عمران: ٩٣].

طالب: {مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ}.

لكنه حرَّم على نفسه، يملك أن يحرم على نفسه شيء؟ هل يملك الإنسان أن يحرم على نفسه شيئًا؟

طالب: في شرعنا لا يملك.

في شرعنا لا يملك، وأيضًا في غير شرعنا، قبل شرعنا المحرمات هذه البحيرة والسائبة، قبل شرعنا، لكن هذا التحريم مقر من قبل الله -جلَّ وعلا-، لما حرمه على نفسه أُقر، يعني امتنع منه فأقر منعه.

بالمقابل: التشريع، هل الإنسان يشرع لنفسه شيئًا ما شرعه الله؟ لا، {وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا}[الحديد: ٢٧] استثناء منقطع أو متصل؟

طالب: منقطع.

نعم أكثر المفسرين على أنه منقطع، لكن على القول بأنه متصل: أنهم ابتدعوها ثم فُرضت عليهم.

"وَأَيْضًا؛ فَفِي الْعَادَاتِ حَقٌّ للهِ تَعَالَى مِنْ جِهَةِ وَجْهِ الْكَسْبِ وَوَجْهِ الِانْتِفَاعِ؛ لِأَنَّ حَقَّ الْغَيْرِ مُحَافَظٌ عَلَيْهِ شَرْعًا أَيْضًا، وَلَا خِيَرَةَ فِيهِ لِلْعَبْدِ، فَهُوَ حَقٌّ للهِ تَعَالَى صَرْفًا فِي حَقِّ الْغَيْرِ، حَتَّى يَسْقُطَ حَقُّهُ بِاخْتِيَارِهِ في بعض الجزئيات، لا في الْأَمْرِ الْكُلِّيِّ، وَنَفْسُ الْمُكَلَّفِ أَيْضًا دَاخِلَةٌ فِي هَذَا الْحَقِّ؛ إِذْ لَيْسَ لَهُ التَّسْلِيطُ عَلَى نَفْسِهِ وَلَا عَلَى عُضْوٍ مِنْ أَعْضَائِهِ بِالْإِتْلَافِ".

لا بالإتلاف ولا بالتبرع، لا يدفعه لأحد؛ لأنه لا يملك.

طالب: يبدو أنه ما كان متصورًا في وقته.

نعم ما يتصوره.

"وَلَا عَلَى عُضْوٍ مِنْ أَعْضَائِهِ بِالْإِتْلَافِ؛ فإذن الْعَادِيَّاتُ يَتَعَلَّقُ بِهَا حَقُّ اللهِ مِنْ وَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: مِنْ جِهَةِ الْوَضْعِ الْأَوَّلِ الْكُلِّيِّ الدَّاخِلِ تَحْتَ الضَّرُورِيَّاتِ.

وَالثَّانِي: مِنْ جِهَةِ الْوَضْعِ التَّفْصِيلِيِّ الَّذِي يَقْتَضِيهِ الْعَدْلُ بَيْنَ الْخَلْقِ، وَإِجْرَاءُ الْمَصْلَحَةِ عَلَى وَفْقِ الْحِكْمَةِ الْبَالِغَةِ، فَصَارَ الْجَمِيعُ ثَلَاثَةَ أقسام.

وَفِيهَا أَيْضًا حَقٌّ لِلْعَبْدِ مِنْ وَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: جِهَةُ الدَّارِ الْآخِرَةِ، وَهُوَ كَوْنُهُ مُجَازًى عَلَيْهِ بِالنَّعِيمِ، موقًّى بِسَبَبِهِ عَذَابَ الْجَحِيمِ.

وَالثَّانِي: جِهَةُ أَخْذِهِ لِلنِّعْمَةِ عَلَى أَقْصَى كَمَالِهَا فِيمَا يَلِيقُ بالدنيا؛ لكن بحسبه فِي خَاصَّةِ نَفْسِهِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: {قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ} [الأعراف: ٣٢]، وبالله التوفيق".

الطيبات في الدنيا للمطيع، للمتعبد المتذلل لربه، ويشركه فيها غيره، لكنها في الآخرة خالصة، ما يشركه فيها أحد، هذا على القول بأنه لا يجوز، ولا يحل للكافر أن يتناول من الطيبات شيئًا، يعني حكمًا، يعني كونه قدرًا يأكل ويشرب فهذا أمر مفروغ منه، لكن هو آثم في أكله، لكن ماذا عن: {وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ} [المائدة: ٥]؟ شيخ الإسلام معروف رأيه: أنها هي للمطيع خاصة؛ لأن الذي يستعين به على غير طاعة الله، بل على معصية الله، على الكفر، على الشرك، على الظلم لا تحل له، إنما هي حلٌّ لمن يستعملها في طاعة الله، هذا في الدنيا مشروكة يشركه فيها غيره، لكن في الآخرة خالصة.

{قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} يعني: مع غيرهم، {خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ} لا يشركهم فيها أحد، فلا تحل لأحدٍ يستعين بها على معصية الله، كافر يستعين به على الباطل فلا تحل له، وإذا أكل منها أو استعمل منها شيئًا، فإنما يأكل بغير حقه، ويستعمل من خير مستحقه، ماذا عن قوله -جلَّ وعلا-: {وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ}؟ ما معنى: {حِلٌّ لَهُمْ}؟ هل يعني أنه حلالٌ لهم كحله لكم؟ فيكون كلام شيخ الإسلام معترضًا بهذه الآية، أو نقول: {حِلٌّ لَهُمْ} ولا يعني بذلك الحكم الشرعي بأنه يُحَلَّى بينهم وبينه؟ كما تأكل الأنعام يأكل هؤلاء، ولا يعني أنهم يتدينون بإباحته أو بمنعه.

طالب: أو من حيث إنه يجوز لكم إطعامهم.

المقصود: أن الطعام الذي تأكلونه يحل لهم أن يأكلوه، هل الحل شرعي؟ بمعنى: أنهم لا يعاقبون على أكله باعتبارهم أنهم يأكلون حلالًا، أو أنهم {حِلٌّ لَهُمْ} يعني يخلى بينهم وبينه كما هو شأن الأنعام؟

طالب: .....

ولا يعطونه أصلاً، ولا يطعمونه.

طالب: .....

يبيعه ويهدي ويؤجر على الهدية إذا قصد بها وجه الله.

طالب: .....

هو في الأصل هكذا، لكن ينبغي أن ينظر أيضًا إلى ما يترتب على هذا الأكل، إذا كان مترتبًا عليه الاستعانة به على غير طاعة الله، على معصية الله، على ظلم، على فجور، كالمسلم إذا كان يستعين ببعض الأمور المباحة في الأصل على المعصية؛ نقول: لا تحل له.

الله أعلم.

تاريخ المحاضرة: ٢٣/ ٠٥/ ١٤٣٠هـ المكان:

فيقول العلامة الشاطبي -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- بعد أن انتهى من السفر الأول من كتابه: "بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَصَلَّى اللهُ عَلَى سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الْقِسْمُ الثَّانِي مِنَ الْكِتَابِ: فِيمَا يَرْجِعُ إِلَى مَقَاصِدِ الْمُكَلَّفِ فِي التَّكْلِيفِ وَفِيهِ مَسَائِلُ:

الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى: إِنَّ الْأَعْمَالَ بِالنِّيَّاتِ، وَالْمَقَاصِدَ مُعْتَبَرَةٌ فِي التَّصَرُّفَاتِ مِنَ الْعِبَادَاتِ وَالْعَادَاتِ، وَالْأَدِلَّةُ عَلَى هَذَا المعنى لا تنحصر.

وَيَكْفِيكَ مِنْهَا أَنَّ الْمَقَاصِدَ تُفَرِّقُ بَيْنَ مَا هُوَ عَادَةٌ وَمَا هُوَ عِبَادَةٌ".

الإنسان يأكل فإما أن يأكل على سبيل العادة، وأنه هكذا وجد الناس يأكلون فيأكل مثلهم ليعيش من غير أي اعتبارٍ آخر، فهنا لا يؤجر ولا يؤاخذ، وإما أن يأكل ليتقوى بالأكل على العبادة، ويعيش ليحقق الهدف الذي من أجله خُلق فيكون في هذا مأجورًا معتبدًا لله -جلَّ وعلا- بهذا الأكل.

مثله النوم إما أن ينام بغير هدفٍ ولا نية، ينام لأنه محتاج إلى النوم لا أكثر ولا أقل، حينئذٍ لا وزر ولا أجر، وإما أن ينام بقصد التقوي على عبادة الله، وأن ينشط لوظائف اليوم اللاحق، فهذا نومه عبادة.

فإذا كانت النيات تفرِّق بين العادات بحيث تحولها إلى عباداتٍ أحيانًا، وتبقيها على أصلها عادات دون أجرٍ ولا وزر أحيانًا.

الرجل يعاشر امرأته ويكون له بذلك الأجر من الله جلَّ وعلا، استغرب الصحابة -رضوان الله عليهم-: أيأتي أحدنا شهوته وله أجر؟ قال: «نعم، أرأيت لو وضعها في حرام كان عليه وزر؟» قالوا: نعم، «فهكذا إذا وضعها في الحلال كان له أجر».

وسياق الحديث يدل على أنه يؤجر ولو لم يقصد ولو لم ينوِ، بمجرد أنه وضعها في حلال، وإن كان القاعدة التي قعدوها أنه إنما يؤجر إذا قصد بذلك التعفف عن الحرام، ولفظ الحديث ليس فيه ما يشترط ذلك، بمجرد اتقائه الحرام وارتكابه الحلال له أجر. وعلى كل حال: فضل الله واسع.

"وَفِي الْعِبَادَاتِ بَيْنَ مَا هُوَ وَاجِبٌ وَغَيْرُ وَاجِبٍ، وَفِي الْعَادَاتِ بَيْنَ الْوَاجِبِ وَالْمَنْدُوبِ، وَالْمُبَاحِ وَالْمَكْرُوهِ وَالْمُحَرَّمِ، والصحيح وَالْفَاسِدِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَحْكَامِ".

يعني المقاصد تدخل في الأحكام كلها، في الأحكام التكليفية، وفي الأحكام الوضعية.

"وَالْعَمَلُ الْوَاحِدُ يُقْصَدُ بِهِ أَمْرٌ فَيَكُونُ عِبَادَةً، وَيُقْصَدُ بِهِ شيء آخر، فلا يكون كَذَلِكَ، بَلْ يُقْصَدُ بِهِ شَيْءٌ فَيَكُونُ إِيمَانًا، وَيُقْصَدُ بِهِ شَيْءٌ آخَرُ فَيَكُونُ كُفْرًا، كَالسُّجُودِ للهِ أَوْ لِلصَّنَمِ".

فإذا سجد لله كان عبادة، وإذا سجد للصنم كان كفرًا، والأمور بمقاصدها، يعني: لو وجدنا شخصًا يسجد لصنم ثم قُبض وهو على هذه الحال، يعني الظاهر من حاله الكفر، يُعامل معاملة الكفار؛ لأنه ما وضع الصنم بين يديه وسجد إلا له، لكن لو أراد أن يعتذر له من يعتذر وقال: إنه ما وجد سترة إلا هذا الصنم وهو يسجد لله -جلَّ وعلا-، ووضعه ستره، نقول: هذا خلاف الظاهر، والمعاملة إنما هي على الظاهر.

وما في القلوب لا يعلمه إلا علّام الغيوب، يعني الذي وقر في قلبه يحاسب عليه عند الله -جلَّ وعلا-، أما معاملتنا للشخص فهي معاملة الكفار، لا ندري عما في قلبه، وجدناه ساجدًا للصنم فهو كافر، ما عندنا إشكال في هذا، ومع ذلك إذا كان عنده شيء غير ذلك..

أحيانًا يسجد الإنسان وأمامه صنم وهو لا يشعر؛ لأن العمالة التي تتدين بأديان أخرى تدخل وتدس في أمور المسلمين ما لا يشعرون به، يعني: بعض غرف النوم تجد في الدالوب الكبير أو في السرير أو في غيره صورة تمثال، أنت تظنه زينة، أو ما انتبهت له، وإذا دققت فيه وجدته وثنًا، يُعبد في بلادهم، أنت لا تؤاخذ بهذا باعتبارك لا قصدت ولا نويت، حتى ولا علمت، لكن لما دققت وجدته، بخلاف من حمل هذا الصنم ويعرف أنه صنم ووضعه بين يديه وسجد له، ثم اعتذر عنه بأنه إنما سجد لله -جلَّ وعلا-، وقد اتخذه سترة. فرق بين هذا وهذا، وما في القلوب لا يعلمه إلا الله -جلَّ وعلا-، والحساب عنده، لكن الكلام فيما يتعلق بالمخلوق.

قد يطأ الإنسان أجنبيةً فلا يؤاخذ، وقد يطأ زوجته ويؤاخذ تبعًا للقصد، إذا وطئ امرأةً يظنها زوجته؛ عليه شيء أو لا؟ ما عليه شيء، لكن يظنها، ليس مسألة يتغافل ويتغابى ويتناسى، هذا الكلام ليس بصحيح؛ لأنه لن يخدع الله -جلَّ وعلا- بمثل هذا التصرف.

لكن لو وطئ زوجته على أنها فلانة من الناس غير زوجته؛ لاشك أنه آثم، فالأمور بمقاصدها.

"وَأَيْضًا؛ فَالْعَمَلُ إِذَا تَعَلَّقَ بِهِ الْقَصْدُ تَعَلَّقَتْ بِهِ الْأَحْكَامُ التَّكْلِيفِيَّةُ، وَإِذَا عُرِّيَ عَنِ الْقَصْدِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ شَيْءٌ مِنْهَا؛ كَفِعْلِ النَّائِمِ وَالْغَافِلِ وَالْمَجْنُونِ".

هؤلاء قد رُفع القلم عنهم، فلا يؤاخذون ولا يكلفون بالنسبة لحقوق الله -جلَّ وعلا-، وأما بالنسبة لحقوق المخلوقين فالمؤاخذة عليهم واقعة باعتبار أن أفعالهم تتعلق بها الأحكام الوضعية، لا تتعلق بها الأحكام التكليفية.

يعني: شخص نائم فانقلب وهو نائم وهو لا يشعر على صبي فمات، أو على آلة فانكسرت، هو لا يأثم؛ لأن الحكم التكليفي مرفوع عنه، لكنه يضمن؛ لأن الحكم الوضعي متعلق بالأسباب ومسبباتها، وتسبب في قتل هذا الطفل أو في كسر هذه الآلة المنتفع بها.

"وَقَدْ قَالَ تَعَالَى: {وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ} [الْبَيِّنَةِ: ٥]، {فَاعْبُدِ اللهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ} [الزُّمَرِ: ٢]، {إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ} [النَّحْلِ: ١٠٦].

وقال: {لا يَأْتُونَ الصَّلاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ} [التَّوْبَةِ: ٥٤].

وَقَالَ: {وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا [لِتَعْتَدُوا] ٣} [الْبَقَرَةِ: ٢٣١] بَعْدَ قَوْلِهِ: {فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ} [الْبَقَرَةِ: ٢٣١].

وَقَالَ: {مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ} [النِّسَاءِ: ١٢]".

الناس لا يعرفون من وراء هذا التصرف أن هذا قد قصد المضارة أم لم يقصدها، لكن هذا بينه وبين ربه.

"وَقَالَ: {لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ} [الآية] إلى قوله: {إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً} [آلِ عِمْرَانَ: ٢٨].

وَفِي الْحَدِيثِ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ أمريء مَا نَوَى....."».

لأنه قد يتخذه وليًّا لا من أجل التقية، ولا لأن يتقي به ضررًا أعظم، لكن إذا نوقش قال: أنتم ما تدرون، أنا أدفع بذلك شيئًا أعظم، وهو في الواقع غير ذلك، فيأثم.

وأما إذا تحقق فيه الاستثناء، والاستثناء مخصص، {إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً} يرتفع عنه الإثم، وكل هذا يدور مع النية.

"وَفِي الْحَدِيثِ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ أمريء مَا نَوَى.....» إِلَى آخِرِهِ.

وَقَالَ: «مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا؛ فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ»".

لأنه قد يقاتل في المعركة، يقاتل الكفار، ويثخن فيهم، ويبلي بلاءً حسنًا، فإما أن يكون في أعلى المراتب، وإما أن يكون من أول ما تُسعَّر بهم النار، والمُعوَّل على النية.

"وَفِيهِ: «أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاءِ عَنِ الشِّرْكِ، فَمَنْ عَمِلَ عَمَلًا أَشْرَكَ مَعِي فِيهِ شَرِيكًا؛ تَرَكْتُ نَصِيبِي لِشَرِيكِي»".

«فمن عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشركه» في بعض الروايات.

على كل حال: الشرك، ومنه الشرك الخفي الذي لا يُطلع عليه، وقد يتفلت على العامل نفسه، قد يقع فيه وهو لا يشعر، وهو أخفى من دبيب النمل؛ فيلحذره الإنسان وليتقه، ويكثر من قول: «اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم، وأستغفرك لما لا أعلم»؛ لأنه قد يقع في الشرك وهو لا يشعر، والنية شرود، فلا بد من تعاهدها.

"وَتَصْدِيقُهُ قَوْلُ اللهِ تَعَالَى: {فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا} [الْكَهْفِ: ١١٠].

وَأَبَاحَ -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- لِلْمُحْرِمِ أَكْلَ لحم الصيد ما لم يصده أو يُصَدْ لَهُ، وَهَذَا الْمَكَانُ أَوْضَحُ فِي نَفْسِهِ مِنْ أَنْ يُسْتَدَلَّ عَلَيْهِ".

المسألة بجملتها واضحة لا تخفى على أحد، وسوق الأدلة إنما هو من أجل التذكير، وإلا فأدلتها أكثر من أن تُحصر، يعني يصيد الشخص الصيد، ثم بعد ذلك يقدمه لاثنين قد تلبسَّا بالإحرام، رفقة، اثنان، كل منهما محرم، فيحل لواحد ويحرم على الثاني، لماذا؟ الذي أحل له لم يصده ولم يُصد لأجله، يعني ما قُصد بالصيد، والثاني صيد من أجله، فلا يحل له، وقال النبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- لَمَّا رد الصيد: «إنَّا لم نرده إلا أنَّا حُرُم»، وعرف بهذا أنه صيد من أجله، وأكل من حمار الوحشي الذي صاده أبو قتادة؛ لأنه لم يصده من أجله.

"لَا يُقَالُ: إِنَّ الْمَقَاصِدَ وَإِنِ اعْتُبِرَتْ عَلَى الْجُمْلَةِ؛ فَلَيْسَتْ مُعْتَبَرَةً بِإِطْلَاقٍ، وَفِي كُلِّ حَالٍ، وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ أَشْيَاءُ:

مِنْهَا: الْأَعْمَالُ الَّتِي يَجِبُ الْإِكْرَاهُ عَلَيْهَا شَرْعًا، فَإِنَّ الْمُكْرَهَ عَلَى الْفِعْلِ يُعْطِي ظَاهِرُهُ أَنَّهُ لَا يَقْصِدُ فِيمَا أُكْرِهَ عَلَيْهِ امْتِثَالَ أَمْرِ الشَّارِعِ".

يعني من رفض دفع الزكاة، ثم أُخِذَت منه قهرًا، أخذها الإمام منه قهرًا، قالوا: يسقط عنه الطلب، فلا يطالب بها مرةً ثانية، يسقط بها الطلب فلا يطالب بها مرة ثانية، ولو لم ينوها، إن أُخذ منه قهرًا في حال الإكراه.

ويبقى: أنه هل تبرأ ذمته؟ كونه لا يطالب بها، كون الخلق الإمام أو نائبه لا يطالبونه، لكن هل يخرجها باعتبار أنه لم يقصد بإخراجها إسقاط الواجب عنه بل أُخذت منه؟ هذه مسألة ثانية. نعم.

كونه يأثم على عدم النية يأثم بلا شك، لكن الكلام في كونه برئت ذمته أم لم تبرأ؟ المسألة في المعاملة لا يطالب بها، ترتبت عليها آثارها، وسقط بها الطلب، فهي صحيحة من هذا الوجه، وإن كانت في الباطن ليست بصحيحة.

"إِذْ لَمْ يَحْصُلِ الْإِكْرَاهُ إِلَّا لِأَجْلِهِ، فَإِذَا فَعَلَهُ وَهُوَ قَاصِدٌ لِدَفْعِ الْعَذَابِ عَنْ نَفْسِهِ؛ فَهُوَ غَيْرُ قَاصِدٍ لِفِعْلِ مَا أُمِرَ بِهِ؛ لِأَنَّ الْفَرْضَ أَنَّ الْعَمَلَ لَا يَصِحُّ إِلَّا بِالنِّيَّةِ الْمَشْرُوعَةِ فِيهِ، وَهُوَ لَمْ يَنْوِ ذَلِكَ فَيَلْزَمُ أَنْ لَا يَصِحَّ، وَإِذَا لَمْ يَصِحَّ، كَانَ وُجُودُهُ وَعَدَمُهُ سَوَاءً، فَكَانَ يَلْزَمُ أَنْ يُطَالَبَ بِالْعَمَلِ أَيْضًا ثَانِيًا، وَيَلْزَمُ فِي الثَّانِي مَا لَزِمَ فِي الْأَوَّلِ".

يطالب بدفع الزكاة الثانية، لماذا؟ لأنه تخلَّف شرطها، ثم بعد ذلك يُكره على دفعها، ثم يطالب بها ثالثًا؛ لأنه دفعها مرة ثانية بالإكراه، وهو لم يقصد الدفع، ثم يلزم على ذلك التسلسل الذي لا نهاية له، إلى أن تجود بها نفسه، فإذا لزم التسلسل قلنا إنها من الأول صحيحة ومسقطة للطلب، وأمره إلى الله.

"وَيَتَسَلْسَلُ أو يكون الإكراه عَبَثًا".

معناه أنه إما أن نكرهه في المرة الثانية والثالثة والرابعة والخامسة والمائة؛ لأنه لم يتوافر شرط القبول الذي هو الإخلاص، وقصد التقرب إلى الله- جلَّ وعلا-.

أو نقول: الإكراه عبث لا نكرهه، وكلاهما محال؛ لأن كون العمل يتسلسل إلى ما لا نهاية، يعني يخرج الزكاة ألف مرة، وكلها نقول: لا تصح، لا بد من إخراجها، فيتسلسل إلى ما لا نهاية. أو نقول: إنه لا داعي للإكراه من أصله، ما دام رفض وأخذنها منه أو لم نأخذها، زكاته باطلة، فلماذا نأخذها؟ وكلاهما محال. بل لا بد من أخذها منه، أو يصحح العمل بلا نية؟

إن صح في الظاهر، نقول: يصحح العمل في الظاهر ويسقط به الطلب بعد الإكراه الأول، وهو المطلوب.

طالب: هذا لكونه تعلق الحكم بالحكم التكليفي أو الوضعي يا شيخ؟ يعني هل متصور له فقط التكليف المتعلق فيه؟

لا، هو الاحتمالان أو الثلاثة احتمالات التي ذكرها لا بد منها:

إما أن يُكره ثانيةً بعد إكراهه في المرة الأولى؛ لأنه لم يقصد بإخراجها أداء الزكاة المفروضة التي أوجبها الله عليه، ثم نقول: إنه مادام الشرط لم يتحقق فهي باطلة يُكره ثانية! ثم نقول: الشرط لم يتحقق ويكره ثالثة! وهكذا إلى ما لا نهاية.

طالب: لو صورناها في الصلاة يا شيخ.

هذا فاسد؛ إذًا لا يُفعل، أو نقول: لا يُكره من الأصل ما دام إكراهه على دفع الزكاة وهي لا تصح منه في المرة الأولى، فلماذا نكرهه؟ هذا عبث، يعني يترك الناس ما يزكون؟ ما يتركون، كلاهما محال؛ إذًا يصحح العمل بهذه الطريقة ولو لم ينوِ ولو لم يقصد.

والمقصود بالصحة: ترتب الأثر عليه، بمعنى أنه لا يطالب بها مرة ثانية، يسقط بها الطلب.

طالب: في الصلاة يا شيخ، كيف يتصور؟ ما يصلي وأُكره على الصلاة.

أكره على الصلاة ودخل وصلى مع الناس؛ صلاته باطلة، لم ينوها، لكن لو قلب وعند وقوفه بين يدي الله- جلَّ وعلا- في الصف نوى أن يصلي، هذا ما فيه إشكال، لكن بعضهم إما أن يصلي إكراهًا وإجبارًا، وإما أن يصلي تقية، فتجده يصلي أحيانًا بلا وضوء، وهذا مُتصور، يصلي بلا وضوء؛ لأنه مكره، أو لأنه أن الذي

صلى خلفه لا تصح صلاته معه؛ هذا لا تصح صلاته قولاً واحدًا، لكن مع ذلك لا يُجبر عليها مرةً ثانية مثل الزكاة.

"وَكِلَاهُمَا مُحَالٌ، أَوْ يَصِحَّ الْعَمَلُ بِلَا نِيَّةٍ، وَهُوَ الْمَطْلُوبُ.

وَمِنْهَا أَنَّ الْأَعْمَالَ ضَرْبَانِ: عَادَاتٌ، وَعِبَادَاتٌ، فَأَمَّا الْعَادَاتُ؛ فَقَدْ قَالَ الْفُقَهَاءُ: إِنَّهَا لَا تَحْتَاجُ فِي الِامْتِثَالِ بِهَا إِلَى نِيَّةٍ، بَلْ مُجَرَّدُ وُقُوعِهَا كَافٍ؛ كَرَدِّ الْوَدَائِعِ والغصوب، وَالنَّفَقَةِ عَلَى الزَّوْجَاتِ وَالْعِيَالِ وَغَيْرِهَا؛ فَكَيْفَ يُطْلَقُ الْقَوْلُ بِأَنَّ الْمَقَاصِدَ مُعْتَبَرَةٌ فِي التَّصَرُّفَاتِ؟ وَأَمَّا الْعِبَادَاتُ؛ فَلَيْسَتِ النِّيَّةُ بِمَشْرُوطَةٍ فِيهَا بِإِطْلَاقٍ أَيْضًا، بَلْ فِيهَا تَفْصِيلٌ وَخِلَافٌ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي بَعْضِ صُوَرِهَا؛ فَقَدْ قَالَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ بِعَدَمِ اشْتِرَاطِ النِّيَّةِ فِي الْوُضُوءِ، وَكَذَلِكَ الصَّوْمُ وَالزَّكَاةُ، وَهِيَ عِبَادَاتٌ، وَأَلْزَمُوا الْهَازِلَ الْعِتْقَ وَالنَّذْرَ، كَمَا أَلْزَمُوهُ النِّكَاحَ وَالطَّلَاقَ وَالرَّجْعَةَ.

وَفِي الْحَدِيثِ: «ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ: النِّكَاحُ، وَالطَّلَاقُ، والرجعة».

وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ: «مَنْ نَكَحَ لَاعِبًا، أَوْ طَلَّقَ لَاعِبًا، أَوْ أَعْتَقَ لَاعِبًا؛ فَقَدْ جَازَ».

وَعَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَرْبَعٌ جَائِزَاتٌ إِذَا تُكُلِّمَ بِهِنَّ".

"جائزات" يعني نافزات، جائزات سمعنا أنها مباحات، لا، لكنها نافذات.

"الطَّلَاقُ، وَالْعِتَاقُ، والنكاح، والنذز.

وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْهَازِلَ مِنْ حَيْثُ هُوَ هَازِلٌ لَا قَصْدَ لَهُ فِي إِيقَاعِ مَا هَزَلَ بِهِ، وَفِي مَذْهَبِ مَالِكٍ فِيمَنْ رَفَضَ نِيَّةَ الصَّوْمِ فِي أَثْنَاءِ الْيَوْمِ وَلَمْ يُفْطِرْ أَنَّ صَوْمَهُ صَحِيحٌ، وَمَنْ سَلَّمَ مِنَ اثْنَتَيْنِ فِي الظُّهْرِ مَثَلًا ظَانًّا لِلتَّمَامِ؛ فَتَنَفَّلَ بَعْدَهَا بِرَكْعَتَيْنِ".

خلافًا لغيرهم من أهل العلم أنهم يقولون: من نوى الإفطار أفطر.

"وَمَنْ سَلَّمَ مِنَ اثْنَتَيْنِ فِي الظُّهْرِ مَثَلًا ظَانًّا لِلتَّمَامِ؛ فَتَنَفَّلَ بَعْدَهَا بِرَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ تَذَكَّرَ أَنَّهُ لَمْ يُتِمَّ أَجْزَأَتْ عَنْهُ رَكْعَتَا النَّافِلَةِ عَنْ رَكْعَتَيِ الْفَرِيضَةِ، وَأَصْلُ مَسْأَلَةِ الرَّفْضِ مُخْتَلَفٌ فِيهَا؛ فَجَمِيعُ هَذَا ظَاهِرٌ فِي صِحَّةِ الْعِبَادَةِ مَعَ فَقْدِ النِّيَّةِ فِيهَا حَقِيقَةً".

يعني غير مالك يقول: إن نوى الإفطار فطر، فلا يرد هذا الإشكال، وغيره أيضًا يقول: من سلَّم من ثنتين تذكر أنه لم يتم صلاته وطال الفصل يستأنف الصلاة، إن أتى بالنافلة بطلت فريضته فلا بد من استئنافها، وإن قال من قال إن النافلة تقوم مقام الثنتين الأخريين.

"وَمِنْهَا: أَنَّ مِنَ الْأَعْمَالِ مَا لَا يُمْكِنُ فيه قصد الامتثال عقلا، وهو النظر الْأَوَّلُ الْمُفْضِي إِلَى الْعِلْمِ بِوُجُودِ الصَّانِعِ، وَالْعِلْمِ بِمَا لَا يَتِمُّ الْإِيمَانُ إِلَّا بِهِ؛ فَإِنَّ قَصْدَ الِامْتِثَالِ فِيهِ مُحَالٌ حَسَبَمَا قَرَّرَهُ الْعُلَمَاءُ".

الإنسان أول ما يبدأ ينظر في الأدلة، يعني: لما يُدعى شخص ويُترك له فرصة ليتأمل، هل يقصد في هذا التأمل وفي هذا النظر التقرب إلى الله -جلَّ وعلا-؟ هو إلى الآن لم يؤمن بالله جلَّ وعلا، فلا يُتصور منه قصد الامتثال ولا قصد التقرب؛ لأنه تكليف بما لا يُطاق، بل بما لا يمكن تحققه.

"فَكَيْفَ يُقَالُ: إِنَّ كُلَّ عَمَلٍ لَا يَصِحُّ بِدُونِ نِيَّةٍ؟ وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا كُلُّهُ دَلَّ عَلَى نَقِيضِ الدَّعْوَى، وَهُوَ أَنَّهُ لَيْسَ كُلُّ عَمَلٍ بِنِيَّةٍ وَلَا أَنَّ كَلَّ تَصَرُّفٍ تُعْتَبَرُ فِيهِ الْمَقَاصِدُ هَكَذَا مُطْلَقًا.

لِأَنَّا نُجِيبُ عَنْ ذَلِكَ بِأَمْرَيْنِ:

أَحَدُهُمَا أَنْ نَقُولَ: إِنَّ الْمَقَاصِدَ الْمُتَعَلِّقَةَ بِالْأَعْمَالِ ضَرْبَانِ:

ضَرْبٌ هُوَ مِنْ ضَرُورَةِ كُلِّ فَاعِلٍ مُخْتَارٍ مِنْ حَيْثُ هُوَ مُخْتَارٌ، وَهُنَا يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ كُلَّ عَمَلٍ مُعْتَبَرٌ بِنِيَّتِهِ فِيهِ شَرْعًا، قُصِدَ بِهِ امْتِثَالُ أَمْرِ الشَّارِعِ أَوْ لَا، وَتَتَعَلَّقُ إِذْ ذَاكَ الْأَحْكَامُ التَّكْلِيفِيَّةُ، وَعَلَيْهِ يَدُلُّ مَا تَقَدَّمَ مِنَ الْأَدِلَّةِ؛ فَإِنَّ كُلَّ فَاعِلٍ عَاقِلٍ مُخْتَارٍ إِنَّمَا يَقْصِدُ بِعَمَلِهِ غَرَضًا مِنَ الْأَغْرَاضِ".

لأنه لا يعمل عبثًا، وليس له قصد من هذا العمل، لا بد أن يقصد، فإما أن يقصد الله -جلَّ وعلا-، وهذا هو المطلوب، أو يقصد غيره فيقع التشريك. إما أن يقع العمل بدون قصد وبغير نية من عاقل مختار، فهذا ضرب من العبث.

"حَسَنًا كَانَ أَوْ قَبِيحًا، مَطْلُوبَ الْفِعْلِ أَوِ التَّرْكِ أَوْ غَيْرَ مَطْلُوبٍ شَرْعًا، فَلَوْ فَرَضْنَا الْعَمَلَ مَعَ عَدَمِ الِاخْتِيَارِ كَالْمُلْجَأِ وَالنَّائِمِ وَالْمَجْنُونِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ؛ فَهَؤُلَاءِ غَيْرُ مُكَلَّفِينَ؛ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِأَفْعَالِهِمْ مُقْتَضَى الْأَدِلَّةِ السَّابِقَةِ؛ فَلَيْسَ هَذَا النَّمَطُ بِمَقْصُودٍ لِلشَّارِعِ؛ فَبَقِيَ مَا كَانَ مَفْعُولًا بِالِاخْتِيَارِ لَا بد فيه من القصد، وإذ ذلك تَعَلَّقَتْ بِهِ الْأَحْكَامُ، وَلَا يَتَخَلَّفُ عَنِ الْكُلِّيَّةِ عَمَلٌ أَلْبَتَّةَ، وَكُلُّ مَا أُورِدَ فِي السُّؤَالِ لَا يَعْدُو هَذَيْنِ الْقِسْمَيْنِ؛ فَإِنَّهُ إِمَّا مَقْصُودٌ لِمَا قُصِدَ لَهُ مِنْ رَفْعِ مُقْتَضَى الْإِكْرَاهِ أَوِ الْهَزْلِ أَوْ طَلَبِ الدَّلِيلِ أَوْ غَيْرِ ذلك؛ فيتنزل على ذَلِكَ الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ بِالِاعْتِبَارِ وَعَدَمُهُ"...

وعَدَمِهِ.

فيتنزل على ذَلِكَ الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ بِالِاعْتِبَارِ وَعَدَمِهِ، وَإِمَّا غَيْرُ مَقْصُودٍ؛ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ حُكْمٌ عَلَى حَالٍ، وَإِنْ تَعَلَّقَ بِهِ حُكْمٌ؛ فَمِنْ بَابِ خِطَابِ الْوَضْعِ لَا مِنْ بَابِ خِطَابِ التَّكْلِيفِ؛ فَالْمُمْسِكُ عَنِ الْمُفْطِرَاتِ لِنَوْمٍ أَوْ غَفْلَةٍ إِنْ صَحَّحْنَا صَوْمَهُ؛ فَمِنْ جِهَةِ خِطَابِ الْوَضْعِ، كَأَنَّ الشَّارِعَ جَعَلَ نَفْسَ الْإِمْسَاكِ سَبَبًا فِي إِسْقَاطِ الْقَضَاءِ أَوْ فِي صِحَّةِ الصَّوْمِ شَرْعًا، لَا بِمَعْنَى أنه مخاطب به وجوبا، وكذلك ما فِي مَعْنَاهُ.

وَالضَّرْبُ الثَّانِي: لَيْسَ مِنْ ضَرُورَةِ كُلِّ فِعْلٍ، وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ ضَرُورَةِ التَّعَبُّدِيَّاتِ من حيث هي تعبديات؛ فإنَّ الأعمالَ كُلَّهَا الدَّاخِلَةَ تَحْتَ الِاخْتِيَارِ لَا تَصِيرُ تَعَبُّدِيَّةً إِلَّا مَعَ الْقَصْدِ إِلَى ذَلِكَ، أَمَّا مَا وُضِعَ".

حتى العادات تكون عبادات بالنيات، بالمقاصد، على ما ذكر في الأدلة.

"أَمَّا مَا وُضِعَ عَلَى التَّعَبُّدِ كَالصَّلَاةِ وَالْحَجِّ وَغَيْرِهِمَا؛ فَلَا إشكال فيه، وأما العادايات، فَلَا تَكُونُ تَعَبُّدِيَّاتٍ إِلَّا بِالنِّيَّاتِ، وَلَا يَتَخَلَّفُ عَنْ ذَلِكَ مِنَ الْأَعْمَالِ شَيْءٌ إِلَّا النَّظَرُ الْأَوَّلُ".

يعني إذا كان وُضع على جهة التبعد كالصلاة، الصلاة لا تُصور إلا عبادة على هيئتها الشرعية، فالنية حاصلة بمجرد القصد إليها، لكن يبقى من النيات ما يفرق بين صلاةٍ وصلاة، كونه يقصد الصلاة وهو عاقل مُكلَّف رشيد، بمجرد امتثاله ووقوفه بين يدي الله -جلَّ وعلا- حصل المقصود، ولذلك لا يتلفظ بنية، وهو إنما وقف في الصف ليصلي، ووقف أمام الماء ليتوضأ، ما يحتاج إلى أن يقول: نويت أن أتوضأ ونويت أن أصلي.

لكن هذه الصلاة التي أراد الشروع فيها لا بد أن يستحضر أنها فريضة أو نافلة، صلاة ظهر، صلاة عصر، المقصود: أن النيات تفرق بين الأعمال الجزئية، وإن كان عمل الأصل كله عبادة محضة.

في الصيام مثلاً باعتباره لا يستوعب إلا عبادة واحدة، يعني رمضان من أوله إلى آخره، هل يتصور أنه لا بد من نية تفرق بين النافلة والفرض؟ ما يحتاج إلى نية تفرق بين النفل والفرض باعتبار أن الوقت لا يستوعب غير الفرض، بينما الصلاة وقتها يستوعب، فنحتاج إلى التفريق بين النفل والفرض.

"وَلَا يَتَخَلَّفُ عَنْ ذَلِكَ مِنَ الْأَعْمَالِ شَيْءٌ إِلَّا النَّظَرُ الْأَوَّلُ لِعَدَمِ إِمْكَانِهِ، لَكِنَّهُ فِي الْحَقِيقَةِ رَاجِعٌ إِلَى أَنَّ قَصْدَ التَّعَبُّدِ فِيهِ غَيْرُ مُتَوَجِّهٍ عَلَيْهِ؛ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْحُكْمُ التَّكْلِيفِيُّ أَلْبَتَّةَ".

لا يتعلق به حكم تكليفي؛ لأنه إلى الآن ليس مخاطبًا بهذا الحكم، يعني إن كان مخاطبًا في الجملة، لكن لا يصح منه قبل أن يسلم، فالنية غير معتبرة فيه، لا يُطالب شخص قبل أن يسلم أن ينوي؛ ولذلك لو طالبناه أن ينوي الإسلام وهو في طور النظر في الأدلة سواء كانت النقلية أو العقلية، يعني: اترك له فرصة يتأمل، لا يتأمل إلا بنية؟ بنية التقرب إلى الله؟ قلنا: إنه إلى الآن ما آمن بالله لينوي التقرب إليه!

"فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْحُكْمُ التَّكْلِيفِيُّ أَلْبَتَّةَ بِنَاءً عَلَى مَنْعِ التَّكْلِيفِ بِمَا لَا يُطَاقُ، أَمَّا تَعَلُّقُ الْوُجُوبِ بِنَفْسِ الْعَمَلِ؛ فَلَا إِشْكَالَ فِي صِحَّتِهِ؛ لِأَنَّ الْمُكَلَّفَ بِهِ قَادِرٌ عَلَيْهِ مُتَمَكِّنٌ مِنْ تَحْصِيلِهِ، بِخِلَافِ قَصْدِ التَّعَبُّدِ بِالْعَمَلِ؛ فَإِنَّهُ مُحَالٌ، فَصَارَ فِي عِدَادِ مَا لَا قُدْرَةَ عَلَيْهِ؛ فَلَمْ تَتَضَمَّنْهُ الْأَدِلَّةُ الدَّالَّةُ عَلَى طَلَبِ هَذَا الْقَصْدِ أَوِ اعْتِبَارِهِ شَرْعًا.

وَالثَّانِي: مِنْ وَجْهَيِ الْجَوَابِ بِالْكَلَامِ عَلَى تَفَاصِيلِ مَا اعْتُرِضَ بِهِ.

فَأَمَّا الْإِكْرَاهُ عَلَى الْوَاجِبَاتِ؛ فَمَا كَانَ مِنْهَا غَيْرَ مُفْتَقِرٍ إِلَى نِيَّةِ التَّعَبُّدِ وقصد امتثال الأمر؛ فلا يصح في عِبَادَةٌ، إِلَّا أَنَّهُ قَدْ حَصَلَتْ فَائِدَتُهُ فَتَسْقُطُ الْمُطَالَبَةُ بِهِ شَرْعًا؛ كَأَخْذِ الْأَمْوَالِ مِنْ أَيْدِي الْغُصَّابِ، وَمَا افْتَقَرَ مِنْهَا إِلَى نِيَّةٍ

التَّعَبُّدِ؛ فلا يجزئ فِعْلُهَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمُكْرَهِ فِي خَاصَّةِ نَفْسِهِ حتى ينوي القربة كالإكراه عَلَى الصَّلَاةِ، لَكِنَّ الْمُطَالَبَةَ تَسْقُطُ عَنْهُ فِي ظَاهِرِ الْحُكْمِ".

لو شخص مدين بدين بالرضى أو بالغصب، أخذ مالاً لغيره فأوصله إليه بأي طريقة؛ برئت ذمته وصح أداؤه للدين ولو لم يقصد.

أما بالنسبة للثواب والعقاب المرتب على الامتثال وعدمه فهذا شيء آخر.

لو أن شخصًا مدينًا لزيد من الناس بألف ريال، وزيد هذا له دين على آخر ألف ريال، يعني عندنا ثلاثة: زيد، وعمرو، وبكر، زيد له دين عند عمرو، وعمرو له دين عند بكر، ألف وألف، جاء بكر إلى عمرو فأعطاه الألف، قال: ادفعها لزيد، دفع الألف إلى عمرو باعتبار أنها بذمة بكر، فقبلها الدائن زيد، وقال: هذه التي بذمتك أنت، وبكر أخلص أنا معه، هو ما نوى أن يسدد عن نفسه، وذهب إلى بكر وبكر عنده مال لعمرو، فقال: نعتبر هذا المال الذي دفعته عن ذمتك، وأنا أخصم هذا الألف الذي دفعته لك من مالك عندي، وأدفع لعمرو، هذه ما فيها نيات كلها لهؤلاء، لكن مع ذلك يسقط بها الطلب، لماذا؟ لأن التخلص من الديون والتخلص من الغصوب، التخلص من حقوق الأولاد والزوجات كلها تبرأ الذمة بمجرد وصول الحق إلى صاحبه، لكن الثواب على ذلك والعقاب شيء آخر، عمرو هذا الذي ما نوى أن يسدد وما كان في نيته أن يدفع الدين ألبتة، هو يأثم بهذه النية.

الأب الذي أخذت منه الزوجة بغير علمه نفقتها أو نفقة أولادها تبرأ ذمتها بذلك، لكنه يأثم بنيته عدم الإنفاق عليهم، وهكذا.

طالب: .....

براءة الذمة من الدين بحيث لا يطالب به، النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «خذي من ماله ما يكفيكِ وولدك بالمعروف» يعني ولو لم يقصد ولو لم يعلم.

طالب: يترتب عليه أجر ...

لا لا، الأجر ما فيه إلا على القصد، حتى ما يضعه في امرأته لا بد من القصد.

"فَلَا يُطَالِبُهُ الْحَاكِمُ بِإِعَادَتِهَا؛ لِأَنَّ باطن الأمر غير معلوم للعباد، فلم يطلبوا بِالشَّقِّ عَنِ الْقُلُوبِ.

وَأَمَّا الْأَعْمَالُ الْعَادِيَّةُ -وَإِنْ لَمْ تَفْتَقِرْ فِي الْخُرُوجِ عَنْ عُهْدَتِهَا إِلَى نِيَّةٍ-؛ فَلَا تَكُونُ عِبَادَاتٍ وَلَا مُعْتَبَرَاتٍ فِي الثَّوَابِ إِلَّا مَعَ قَصْدِ الِامْتِثَالِ، وَإِلَّا كَانَتْ بَاطِلَةً، وَبَيَانُ بُطْلَانِهَا فِي كِتَابِ الْأَحْكَامِ، وَمَا ذُكِرَ مِنَ الْأَعْمَالِ التَّعَبُّدِيَّةِ؛ فَإِنَّ الْقَائِلَ بِعَدَمِ اشْتِرَاطِ النِّيَّةِ فِيهَا بَانٍ عَلَى أَنَّهَا كَالْعَادِيَّاتِ وَمَعْقُولَةَ الْمَعْنَى، وَإِنَّمَا تُشْتَرَطُ النِّيَّةُ فِيمَا

كَانَ غَيْرَ مَعْقُولِ الْمَعْنَى؛ فَالطَّهَارَةُ وَالزَّكَاةُ مِنْ ذَلِكَ، وَأَمَّا الصَّوْمُ؛ فَبِنَاءً عَلَى أَنَّ الْكَفَّ قَدِ اسْتَحَقَّهُ الْوَقْتُ؛ فَلَا يَنْعَقِدُ لِغَيْرِهِ".

لاسيما رمضان، قلنا: الأمور المعقولة المعنى ليست تعبديات، الطهارة من أجل رفع الحدث، ولا شك أن علتها معقولة، تنظيف هذه الأطراف التي تزاول الأوساخ أمرٌ معقول، فلا يشترطون لها النية؛ لأنها معقولة المعنى، وهذا عند الحنفية خاصة؛ ولذا يفرقون بين الوضوء والتيمم، التيمم غير معقول المعنى، ما يزيل أوساخًا، ولا يرفع حدثًا عندهم، فيشترطون له النية، أما بالنسبة للماء -وهو الأصل في الطهارة باعتبار أنه معقول المعنى ويزيل الأوساخ- فلا يحتاج إلى النية.

الصيام من قال: إنه لا يحتاج إلى النية باعتبار أنه -لاسيما رمضان الذي لا يستوعب غير الفرض- ما يحتاج إلى نية تميز هذا من هذا.

"وَلَا يَصْرِفُهُ قَصْدُ سِوَاهُ، وَهَذَا نَظَائِرُ فِي الْعَادِيَّاتِ؛ كَنِكَاحِ الشِّغَارِ، فَإِنَّهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ مُنْعَقِدٌ عَلَى وجه الصحة وإن لم يقصدوه".

نكاح الشغار: الشغار يزوجه ابنته على أن يزوجه ابنته، ليس بينهما صداق، يقول: "فَإِنَّهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ مُنْعَقِدٌ عَلَى وجه الصحة" يعني مع التحريم، وغيره يقول: هو باطل؛ لأن النهي عائد إلى ذات العقد، لا إلى أمرٍ خارج، فهو عائد إلى ذات العقد، فهو باطل، "وإن لم يقصدوه" يعني: ما قصدوا الشغار، باعتبار أنه من باب أن كل واحد منهما كفء لمولية الآخر، شخص من خيار الناس تتوافر فيه جميع الشروط، كل يتمناه، وله زميل كذلك، وهذا هو الولي على أخته، وهذا هو الولي على أخته، هل نقول: إن هذا محرم أو مباح؟

طالب: مباح.

لماذا؟

طالب: لمقاصد الكفء وليس لمقاصد ...

لأنه ما جُعلت الأخت مهرًا للأخرى، يعني ما جعلت في مقابل بضع الأخرى، وفي الغالب أن الشغار إنما يحصل عند الخلل في الكفاءة، ولا يمكن أن يبادل رجل بابنته إلا إذا بحث عن زوجة فلم يجد، أو وجد دون ما يريد، فتجده يساوم بابنته، هذا هو الشغار الممنوع.

وعلى كل حال: إذا التبست الصور اتجه المنع، والبعد عن الشبهات لا شك أنه هو الأصل.

طالب: .....

جاء في الخبر: ليس بينهما مهر، لكن قد يكون المهر صوريًّا، أزوجك أختي وتعطيني عشرة آلاف، وتزوجني أختك وأعطيك عشرة آلاف، ماذا صار؟ والمقصود المعوَّل عليه: كون الأخت هذه مهرًا لبضع الأخرى، يعني إذا كان صوريًّا لا حقيقة له؛ فلا يؤثر، ما له قيمة.

"وَأَمَّا النَّذْرُ وَالْعِتْقُ وَمَا ذُكِرَ مَعَهُمَا؛ فَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ الْقَاصِدَ لِإِيقَاعِ السَّبَبِ غَيْرَ قَاصِدٍ لِلْمُسَبَّبِ لَا يَنْفَعُهُ عَدَمُ قَصْدِهِ لَهُ عَنْ وُقُوعِهِ عَلَيْهِ، وَالْهَازِلُ كَذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ قَاصِدٌ لِإِيقَاعِ السَّبَبِ بِلَا شَكٍّ".

شخص قال لزوجته وهي أم أولاده: لو أنتِ زوجة لي لطلقتكِ، وهي زوجته، تزوجها منذ نصف قرن، ولم يسبق أن طلقها، لا قاصدًا ولا هازلًا، يمزح معها، قال: لو أنتِ زوجة لي لطلقتك، يقع أو ما يقع؟ نعم؛ لأنه علَّق الطلاق على شيء محقق.

لو: حرف امتناع لوجود، امتنع الطلاق...

طالب: .....

الامتناع الذي نص عليه، الامتناع امتناع الزوجية أو امتناع عدم الزوجية؟

طالب: عدم الزوجية.

لكن الزوجية محققة، فمادامت الزوجية محققة؛ وقع ما عُلق عليها.

"وَهُوَ فِي الْمُسَبَّبِ إِمَّا غَيْرُ قَاصِدٍ لَهُ بِنَفْيٍ وَلَا إِثْبَاتٍ، وَإِمَّا قَاصِدٌ أَنْ لَا يَقَعَ، وَعَلَى كُلٍّ تَقْدِيرٍ؛ فيلزمه المسبب شاء أم أبى، وإذا قُلْنَا بِعَدَمِ اللُّزُومِ؛ فَبِنَاءً عَلَى أَنَّهُ نَاطِقٌ بِاللَّفْظِ غَيْرُ قَاصِدٍ لِمَعْنَاهُ، وَإِنَّمَا قَصَدَ مُجَرَّدَ الْهَزْلِ بِاللَّفْظِ، وَمُجَرَّدُ الْهَزْلِ لَا يَلْزَمُ عَلَيْهِ حُكْمٌ إِلَّا حُكْمُ نَفْسِ الْهَزْلِ وَهُوَ الْإِبَاحَةُ أَوْ غَيْرُهَا، وَقَدْ عُلِّلَ اللُّزُومُ فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ بِأَنَّ الْجِدَّ وَالْهَزْلَ أَمْرٌ بَاطِنٌ؛ فَيُحْمَلُ عَلَى أَنَّهُ جِدٌّ وَمُصَاحِبٌ لِلْقَصْدِ لِإِيقَاعِ مَدْلُولِهِ".

ليس للناس إلا الظاهر، هذا نطق بلفظةٍ صريحة، طلاق أو عتق، هذه لفظة صريحة يؤاخذ بها، سواء كونه قصد أو لم يقصد، هذا يُديَّن به عند الله -جلَّ وعلا-.

"أَوْ يُقَالُ: إِنَّهُ قَاصِدٌ بِالْعَقْدِ -الَّذِي هُوَ جِدٌّ شَرْعِيٌّ- اللَّعِبَ؛ فَنَاقَضَ مَقْصُودَ الشَّارِعِ؛ فَبَطَلَ حُكْمُ الْهَزْلِ فِيهِ، فَصَارَ إِلَى الْجِدِّ.

وَمَسْأَلَةُ رَفْضِ نِيَّةِ الصَّوْمِ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ انْعَقَدَ على الصحة؛ فالنية الأولى مُسْتَصْحَبَةٌ حُكْمًا حَتَّى يَقَعَ الْإِفْطَارُ الْحَقِيقِيُّ، وَهُوَ لم يكن؛ فيصح الصَّوْمُ، وَمِثْلُهُ نِيَابَةُ رَكْعَتَيِ النَّافِلَةِ عَنِ الْفَرِيضَةِ".

يعني على القول بصحة المسألتين عند مالك.

"لِأَنَّ ظَنَّ الْإِتْمَامِ لَمْ يَقْطَعْ عِنْدَ الْمُصَحِّحِ حُكْمَ النِّيَّةِ الْأُولَى، فَكَانَ السَّلَامُ بَيْنَهُمَا وَالِانْتِقَالُ إلى نية التنقل لَغْوًا لَمْ يُصَادِفْ مَحَلًّا، وَعَلَى هَذَا السَّبِيلِ تَجْرِي مَسْأَلَةُ الرَّفْضِ".

يعني لو أن الإنسان خرج من صلاته على نية التمام، وفعل ما يناقض الصلاة، ما يبطل الصلاة، وهو على نيته أن صلاته تمت، ثم تنبه أو نُبه فأتم صلاته -كما في حديث ذي اليدين-؛ الصلاة صحيحة، لكن لو خرج منها إلى غيرها، إلى عبادةٍ أخرى، أو نفترض أنه خرج، ونقض الوضوء، وتوضأ، ثم تذكر أن صلاته ناقصة، نقول: يكمل؟ لا يكمل.

لو أن شخصًا طاف للإفاضة، ثم بطل طوافه بمبطل وهو لا يدري، ثم طاف طوافًا صحيحًا للوداع وسافر إلى بلده، ثم لما سأل قيل له: طواف الإفاضة باطل، قال: أنا طفت للوداع، يقوم مقامه أو ما يقوم؟

طالب: لا يقوم، ما نوى.

عند الشافعية وغيرهم يقوم مقامه؛ لأن النية في الحج وفي أنواعه وفي أجزائه فيها شيء من السعة، أوسع من الصلاة والصيام وغيرهما من الأحكام.

الحج لما طافوا في حجة الوداع طافوا مع النبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- بنية طواف القدوم، أمرهم النبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- أن يجعلوها عمرة، ويضيفوا لها سعيًا، وتنتهي عمرة كاملة، فالنية في الحج لا شك أنها من خلال ما جاء فيها في حجة النبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- في قلب النيات، وفي كذا أمرها أخف، وإن كان بعضهم يرى أن هذا خاص بتلك الحجة، وأن الأمور استقرت، والأعمال بالنيات، ولا يغير شيء بشيء كغيرها من العبادات.

"وَأَمَّا النَّظَرُ الْأَوَّلُ؛ فَقَصْدُ التَّعَبُّدِ فِيهِ مُحَالٌ، وَقَدْ تَقَدَّمَ بَيَانُهُ فِي الوجه الأول، وبالله التوفيق".

اللهم صلِّ على محمد وعلى آله وصحبه.

تاريخ المحاضرة: ٣٠/ ٠٥/ ١٤٣٠هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-:

"المسألة الثانية: قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التشريع، والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة؛ إذ قد مر أنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع، ولأن المكلف خُلق لعبادة الله، وذلك راجع إلى العمل على وفق القصد في وضع الشريعة، هذا محصول العبادة".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على عبده ورسوله، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التشريع".

"قصده" قصد المكلف "موافقًا لقصده" لقصد الشارع "في التشريع"، فلا يقول: هذا مالي وأبيعه ممن شئت، إذا علمنا أن المشتري يستعمل هذا المال الذي تبيع عليه فيما لا يرضي الله، فيما يخالف قصد الشارع، فلا يجوز بيع سلاح في فتنة، وإن كان الأصل الجواز، أصل البيع: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ} [البقرة: ٢٧٥]، وذكر البخاري عن سفيان قال: هو مالك بعه ممن شئت. لكن هذا القول مردود عند عامة أهل العلم، لا يجوز أن تبيع سلاحًا في فتنة يُستعمل فيما لا يرضي الله، ولا يجوز أن تبيع خشبة تتخذ سُلمًا يرتقى به إلى بيوت الناس فيطلع على عوراتهم وأنت تعرف ذلك.

والقصد من الوقف النفع، وأن يكون قصد الواقف موافقًا لقصد الشارع، والوقف إذا لم يحقق الهدف الشرعي فإنه ليس بوقف، تقول: هذا وقف -والمقصود غلته- فأؤجره لمن شئت، لمن يتخذه محلًّا لبيع المحرمات، لمن يتخذه محلًّا لمزاولة المحرمات. نقول: لا يا أخي، هذا لا يحقق الهدف الشرعي من الوقف. شيخ الإسلام -رحمه الله- يقول: الوقف إذا لم يحقق الهدف الشرعي من الوقف فليس بوقف. يُوقَف مصحف أو صحيح البخاري أو غيرهما من الكتب التي ينتفع بها العلماء وأهل العلم، وقف على ضريح أو على زاوية صوفية مغرقة في التصوف، هذا يحقق الهدف الشرعي من الوقف؟

طالب: لا.

لا يحققه، وهل معنى هذا أن الوقف باطل فيباع حينئذٍ، أو يقال: الوقف ثابت، وينقل من هذا المكان الذي لا يحقق الهدف يُنقل؟ كما أنه لو وقف دارًا أُجرت هذه الدار على من يستعملها مصنع خمر مثلاً، هل نقول: إن الوقف بطل وتباع الدار، أو نقول: إنه يُحقق الهدف الشرعي من الوقف فيخرَج هذا المستأجر؛ لأنه لا يحقق الهدف الشرعي، ويؤتى بمن يحقق الهدف من الوقف من يستعمله في طاعة الله -جل وعلا-؟

المقصود أن المكلف لا بد أن يكون قصده موافقًا لقصد الشارع، ما يقول: هذا مالي وأنا حر. لا، ولذا جاءت الشريعة بسد الذرائع. مع الأسف أن كثيرًا من الأوقاف، لا سيما أوقاف التجار الكبار الذين يصعب، يعني في الغالب متابعة هذه الأوقاف بدقة، قد يزاوَل فيها ما لا يرضي الله -جل وعلا-، وهذه مسألة مشكلة عند التجار، يعني هل يؤجر من يركب أو يدخل في بيته القنوات الإباحية؟ يؤجره هو وقف أم ما يؤجره؟ يؤجر بنك يزاول فيه الربا؟ يؤجر طائفة من الطوائف التي تُشرك في هذا البيت؟

طالب: مشكلة.

نعم؟

طالب: مشكلة.

هذا لا يحقق الهدف الشرعي من الوقف، والقصد يخالف قصد الشارع، والمطلوب من المكلف أن يكون قصده موافقًا لقصد الشارع. ومثل ما قلنا: شيخ الإسلام يقول: الوقف إذا لم يحقق الهدف الشرعي فليس بوقف. وقلنا في مناسبات: هل معنى هذا أنه باطل فيباع؟ يعود إلى مِلك صاحبه فيبيعه كيف شاء؟ أو يقال: إنه يصحح الوقف ويصحح استعماله فيما يرضي الله -جل وعلا-، وهذا هو الأقرب؟

طالب: .....

ما يدري ماذا يفعل؟

طالب: .....

لكن الآن هو يؤجر أناسًا لا يعرفهم، ولا أدري كيف يستخدمون هذا البيت الأصل يقولون أجر لنا السكن، وأأجرهم.

طالب: .....

ماذا يعني فيه؟

طالب: .....

محل بيع فيه أمور محرمة؟

طالب: .....

على كل حال الحكم يتبع المادة المبيعة هل هي حلال أم حرام؟

طالب: .....

يعني يؤجر خياطًا مثلاً؟

طالب: نعم.

يؤجر خياط نساء أو رجال، فيأتيه من الرجال إن كان خياط رجال فيأمره بتفصيل ثوب فيه إسبال، هذا محرم. ماذا على صاحب المحل؟ إذا كانت الأمور ماشية كما هو شأن المسلمين على مر العصور، ما يحتاج إلى أن ينبه، لكن لما كثرت المخالفات يقول لهذا الخياط: أنا لا أبيحك أن تفصل ثيابًا محرمة فيها إسبال أو...، وإذا كان نساء أيضًا كذلك ينبه. وإذا ظهر له من علامات هذا المستأجر أنه إنسان متساهل في الصلوات أو متساهل في تركيب أو إدخال القنوات الإباحية وما أشبه ذلك، ينص على هذا في العقد؛ هذا إذا ظهرت القرائن وغلب على الظن وجود ما ينافي مقتضى العقد.

طالب: "وأيضًا فقد مر أن قصد الشارع المحافظة على الضروريات وما رجع إليها من الحاجيات والتحسينيات، وهو عين ما كُلف به العبد؛ فلا بد أن يكون مطلوبًا بالقصد إلى ذلك، وإلا لم يكن عاملاً على المحافظة".

نعم؛ لأن المحافظة على الضروريات التي هي الدين والنفس والعرض والمال وماذا؟

طالب: النسل.

ماذا؟

طالب: النسل.

غير النسل.

طالب: العقل.

والعقل نعم. فإذا كان يؤجر أو يبيع ما يُخِل بواحد من هذه الضروريات ما كان قصده موافقًا لقصد الشارع، بل مناقضًا مناقضة تامة لقصد الشارع. ثم إذا كانت هذه المناقضة في الحاجيات التي يحتاجها الإنسان والمحافظة عليها من الواجبات؛ فهذا أيضًا لا يحقق الهدف الشرعي، لكن ليست مناقضته مثل مناقضة الضروريات. وأقل من ذلك أيضًا في الأمور التحسينية والكمالية.

طالب: "لأن الأعمال بالنيات، وحقيقة ذلك أن يكون خليفة الله في إقامة هذه المصالح".

نعم، حقيقة التكليف أن يكون خليفة الله في إقامة هذه المصالح: {إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً} [البقرة: ٣٠]، يقيم بها شرع الله، فإن كان الخليفة بمعنى الإمام الأعظم فيقيمها على نفسه وعلى من تحت يده من

الأقربين والأبعدين، كل من له عليه ولاية هو مكلف بأن يقيم فيهم شرع الله، وإن كانت ولايته أقل ففي حدود ولايته، وإلا ينتهي الأمر إلى أن يقيم شرع الله في نفسه إذا كانت ليست له ولاية على أحد. وإطلاق: فلان خليفة الله، يحتمل أن يكون خليفة بمعنى أنه يخلف من استخلفه إذا مات أو غاب، كما أن أبا بكر خليفة رسول الله، هذا لا يجوز بهذا المعنى أن يقال: خليفة الله، وإن كان بمعنى النيابة في إقامة الحدود مع وجوده ومع قربه ومع اطلاعه فهذا لا مانع منه.

طالب: "وحقيقة ذلك أن يكون خليفة الله في إقامة هذه المصالح بحسب طاقته ومقدار وسعه، وأقل ذلك خلافته على نفسه".

نعم "بحسب طاقته ومقدار وسعه": {لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} [البقرة: ٢٨٦]، يعني كثيرًا ما يكلف الأب أن يأطر أولاده على شيء، لكنه لا يستطيع، بذل ما يستطع من جهد فلم يستطع، غير ما يكلف السلطان بأطر الناس على الحق، لكنه أحيانًا قد لا يستطيع درءًا لمفاسد أو جلبًا لمصالح أعظم، فـ{لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} [البقرة: ٢٨٦]، وهذا لا يعفي الأب أن يبذل السبب، والنتائج بيد الله -جَلَّ وعَلا-، وهذا لا يعفي السلطان أن يبذل أقصى ما يستطيعه من سبب، ثم بعد ذلك النتائج بيد الله -جَلَّ وعَلا-.

طالب: "وأقل ذلك خلافته على نفسه، ثم على أهله، ثم على كل من تعلقت له به مصلحة، ولذلك قال -عليه الصلاة والسلام-: «كلكم راعٍ، وكلكم مسؤول عن رعيته»، وفى القرآن الكريم: {آمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ} [الحديد: ٧]".

نعم، المال الذي بيد الإنسان هو مال الله: {وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللهِ الَّذِي آتَاكُمْ} [النور: ٣٣]، فهو مستخلف عليه، لا يجوز له أن يصرفه فيما لا يرضي الله -جل وعلا-.

طالب: "وإليه يرجع قوله تعالى: {إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً} [البقرة: ٣٠]، وقوله: {وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ} [الأعراف: ١٢٩]".

ابتلاء هذا الاستخلاف، لينظر كيف يعمل الإنسان، سواء كان مسؤوليته كبيرة جدًّا أو صغيرة جدًّا، ولو على نفسه فقط: لينظر كيف تعملون، أو كانت ولايته عامة وشاملة للأمة كلها، فينظر هذا وهذا. المسألة مسألة ابتلاء، أعطاك الله -جل وعلا- من النعم ما تستطيع به مزاولة الأسباب، مزاولة أسباب الإصلاح، ثم ينظر كيف تعمل؟ هل تستعمل هذه النعم فيما يرضي الله- جل وعلا- أو تستعملها فيما لا يرضيه؟ ابتلاء.

طالب: "{وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ} [الأنعام: ١٦٥]".

نعم. يعني ابتلى الناس، ابتلى الله الناس بعضهم ببعض، جعل هذا غنيًّا وهذا فقيرًا، وهذا شريفًا وهذا وضيعًا، وفاوت بينهم، جعلهم درجات، لماذا؟ ليبتلي هذا بهذا، يبتلي هذا بخدمة هذا بالأجرة، ثم يبتلي هذا بدفع الأجرة وعدمها أو الشح بها. فالكل مبتلى، لكن السعيد الذي ينجح في هذا الابتلاء، يؤدي ما عليه، ولا يأخذ أكثر من ماله.

طالب: "والخلافة عامة وخاصة حسبما فسرها الحديث حيث قال: «الأمير راعٍ، والرجل راعٍ على أهل بيته، والمرأة راعية على بيت زوجها وولده؛ فكلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته»، وإنما أتى بأمثلة تبين أن الحكم كلي عام غير مختص، فلا يتخلف عنه فرد من أفراد الولاية، عامةً كانت أو خاصةً، فإذا كان كذلك فالمطلوب منه أن يكون قائمًا مقام من استخلفه، يُجري أحكامه ومقاصده مجاريها، وهذا بيِّن".

نعم، كل إنسان مكلف: «كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته»، «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده»، لا يقول: أنا والله الحمد لله سالم خفيف الظهر لا عندي مال ولا ولد ولا زوجة ولا أحد، أنا ما، أنا علي بخويصة نفسي. أنا أقول: لا، ما أنت عليك بخويصة نفسك، إذا رأيت منكرًا فلا بد أن تغيره بحسب استطاعتك. فأنت مسؤول، إذا رأيت جارك على منكر، إذا رأيت أيًّا كان على منكر مما لا يرضي الله -جل وعلا-، عليك أن تنكر بحسب استطاعتك، و{لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} [البقرة: ٢٨٦]، «المرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها»، مسؤولة مسؤولية تامة عما يؤتى به للبيت من حيث التصريف والتبذير والاقتصاد، فلا تقتر على نفسها ولا على أولادها، ولا تزيد في المصروف بحيث يتضرر الزوج فيما لا ينفعه الزوج ولا أولاده ولا تنفع نفسها هي. فهذه مسؤولية لا بد من مراعاتها، فلا يأتي شخص يقول: أنا والله الآن أنا لست بمسؤول عن شيء، ما علي إلا ثوبي هذا، لا مال ولا ولد ولا شيء، أسكن المسجد ولا عندي مشكلة. لا، نقول: أنت راعٍ ومسؤول عن رعيتك، أنت مسؤول عن كل منكر تراه، ومسؤول عن تبليغ كل خير سمعته: «بلغوا عني ولو آية». فالمسؤولية مسؤولية الجميع.

طالب: .....

لا، ولا أهل الحسبة... الكلام على الاستطاعة، من يستطيع الإنكار باليد لا يسوغ له أن يعدل عنه إلى اللسان.

طالب: لأي أحد؟

لأي أحد، بدءًا من الإمام الأعظم الذي لا يرده أحد، فيستطيع في كل مقام أو في كل مناسبة، ثم بعد ذلك بمن وُلي ولاية على حسب ولايته يستطيع الإنكار باليد أحيانًا، وأحيانًا لا يستطيع إلا باللسان، وقد لا يستطيع حتى باللسان فيعدل ذلك إلى القلب.

طالب: "فصل: وإذا حققنا تفصيل المقاصد الشرعية بالنسبة إلى المكلف وجدناها ترجع إلى ما ذُكر في كتاب الأحكام، وفي مسألة دخول المكلف في الأسباب؛ إذ مر هنالك خمسة أوجه منها يؤخذ القصد الموافق والمخالف، فعلى الناظر هنا مراجعة ذلك الموضع حتى يتبين له ما أراد إن شاء الله.

المسألة الثالثة: كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شُرعت له، فقد ناقض الشريعة، وكل ما ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تُشرع له فعمله باطل. أما أن العمل المناقض باطل فظاهر؛ فإن المشروعات إنما وُضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد".

يعني قد يقول قائل: أليس المقصود من الصيام حبس النفس عن الطعام والشراب والشهوات، بدل ما أصوم بالنهار أنا بأصوم بالليل، وبدل ما يصوم الناس اثنتي عشرة ساعة أصوم خمس عشرة ساعة. هذا موافق لقصد الشارع أم مناقض؟

طالب: مناقض.

مناقض مناقضة تامة. ذكرنا قصة شخص كان مدرسًا في مدرسة القضاء الشرعي، وذكره أحمد أمين في مذكراته، قال: إنه كان شخصًا على قدر عالٍ من الدين والخلق والزهد، يقول: درسنا في مدرسة القضاء الشرعي ثم انقطع فجأة، فبحثت عنه عشر سنوات فلم أجده. يقول: اتفق لي أن قمت بزيارة إلى تركيا، ورأيت ذلك الشخص فجأة، فإذا بالرجل قد انقطع للصيام والقيام، للصيام والقيام انقطع، لكنه لا يبدأ صيامه إلا من التاسعة صباحًا، يبدأ الصيام من التاسعة صباحًا إلى غروب الشمس، والعلة في ذلك يقول: إنه يسكن في شقة وتحته في الشقة التي تحته أسرة، قال ما أدري هل قال يهودية أو نصرانية، ويخشى أن يزعجهم في وقت راحتهم بإعداد السحور أو ما أشبه ذلك. هل هذا موافق لقصد الشارع؟

طالب: لا.

نعم، الفارابي أبو نصر جاور في آخر عمره، جاور، سكن مكة، ويقضي جل وقته في المسجد الحرام، ويصوم الدهر، ويفطر على الخمر المعتق وأفئدة الحملان! هذا يوافق قصد الشارع؟ هذا يناقض قصد الشارع مناقضة تامة. فمثل هذه الأعمال -نسأل الله العافية- {عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ} [الغاشية: ٣] وبال على أصحابها، فلا بد من موافقة قصد الشارع ليكون العمل صحيحًا.

طالب: أحسن الله إليك .....

في الفصل الذي أشار إليه وأحالنا عليه في الفصل الذي ذكر قال: "وجدناها ترجع إلى ما ذكرنا في كتاب الأحكام"، وبعد ذلك قال: "وفي مسألة دخول المكلف في الأسباب". ذكر المؤلف وذكر غيره أن المكلف

عليه أن يبذل السبب، ولا ينظر إلى المسبب، والأجور كلها معلقة، براءة الذمة مع ثبوت الأجر كله معلق ببذل السبب، المكلف ليس عليه أن ينظر إلى المسبب.

طالب: "أما أن العمل المناقض باطل فظاهر، فإن المشروعات إنما وُضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة. وأما أن من ابتغى في الشريعة ما لم توضع له، فهو مناقض لها، فالدليل عليه أوجه؛ أحدها: أن الأفعال والتروك من حيث هي أفعال أو تروك متماثلة عقلاً بالنسبة إلى ما يُقصد بها؛ إذ لا تحسين للعقل ولا تقبيح، فإذا جاء الشارع بتعيين أحد المتماثلين للمصلحة وتعيين الآخر".

"لا تحسين للعقل ولا تقبيح"، الأشعرية هم الذين ينفون الحسن والقبح العقليين، وغيرهم يثبت، لكنه تابع للأوامر والنواهي، فكل ما يؤمر به المكلف من قِبل الشارع فهو حسن، والغالب أن العقل يدرك هذا الحُسن، وكل ما يُنهى عنه فهو قبيح، والغالب أن العقل يدرك القبح، والعقل الصريح لا يمكن أن يحصل بينه وبين النص الصريح الصحيح منافرة؛ بل بينهما اتفاق. وألف شيخ الإسلام -رحمه الله- كتابه العظيم موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول، أو العكس: صحيح المنقول لصريح المعقول، درء تعارض العقل والنقل، ما فيه تعارض بين العقل والنقل، بل هما متفقان، لا سيما العقل الموافق للفطرة، يعني النفوس التي على فطرتها على جبلتها، لا النفوس التي اجتالتها الشياطين، واختلطت بغير المسلمين، واستحسنت أفعالهم، لا، الأصل: أنه لا خير إلا دل الأمة عليه -عليه الصلاة والسلام-، ولا شر إلا حذرها منه. ما يقال: والله هذا العمل الصالح فيه شر أم فيه، أو ينطوي فيه شر، يعني صلاة الفجر تعرضنا للبرد الشديد في الشتاء، وصلاة الظهر تعرضنا للحر الشديد في الصيف. لا، أين هذا البرد الشديد من موعود الله -جل وعلا- بالأجر العظيم على هذه الصلاة؟

يعني شخص يقول: أنا ما عمري صليت إلا حصل لي حادث! قال لي أنا، قلت: بعد ما تصلي، قال: ما عمري طلعت أصلي إلا أصدم! فإذا بعقله ما هو بالتام، عقليته ليست تامة. فمثل هذه تقاوم هذه النصوص الواردة الثابتة المحكمة، والله المستعان.

طالب: "إذ لا تحسين للعقل ولا تقبيح، فإذا جاء الشارع بتعيين أحد المتماثلين للمصلحة وتعيين الآخر للمفسدة، فقد بيَّن الوجه".

يعني "لا تحسين للعقل ولا تقبيح" استقلالاً، نعم العقل قد يدرك حُسن الحَسن وقبح القبيح، لكنه لا يستقل، بحيث إذا رأى عملاً حسنًا حكم بشرعيته ولو لم يرد به شرع، وتعبد به ولو لم يرد به نص، نقول:

لا، الشرع توقيفي. وأحيانًا قد يأتي الشرع بما يحتار فيه الإنسان، بمحاراة العقول، لكنه لا يأتي بالمحالات، لا يأتي بشيء محال، لا يأمرك بالجمع بين النقيضين، لكن يأمرك بمسح أعلى الخف دون أسفله.

طالب: "فإذا جاء الشارع بتعيين أحد المتماثلين للمصلحة وتعيين الآخر للمفسدة، فقد بيَّن الوجه الذي منه تحصل المصلحة فأمر به أو أذن فيه، وبيَّن الوجه الذي به تحصل المفسدة فنهى عنه رحمةً بالعباد، فإذا قصد المكلف عين ما قصده الشارع بالإذن، فقد قصد وجه المصلحة على أتم وجوهه، فهو جدير بأن تحصل له وإن قصد غير ما قصده الشارع، وذلك إنما يكون في الغالب لتوهم أن المصلحة فيما قصد؛ لأن العاقل لا يقصد وجه المفسدة كفاحًا، فقد جعل ما قصد الشارع مهمل الاعتبار".

نعم، "لا يقصد" العاقل "وجه المفسدة كفاحًا"، يعني لا يعدل إلى المعصية قصدًا؛ لما فيها من مفسدة، ما يقول وهو يشرب الخمر: لإزالة العقل، لا، لا يقول هذا؛ وإنما يقصد شرب الخمر لما يُلبس عليه فيه من مصلحة، ولا يشرب الدخان لتتن ريحه مثلاً؛ وإنما لما تعوده ولما اعتاده وظن أن فيه مصلحة كما يدعي أصحابه، لكنه لا يقصد المفسدة كفاحًا. قد يُلبس عليه الشيطان فيزين له القبيح.

يقضى على المرء في أيام محنته حتى يرى حسنًا ما ليس بالحسن

فيحسن له القبيح فيرتكبه عقوبة من عقوبات الله -جل وعلا- لهذا الشخص. أما أن يقصد المحرم لما فيه من قبح، الباعث عليه هو القبح الذي فيه، لا. لكن الزاني حينما يزني هل يقصد في زناه الإساءة إلى هذه المرأة أو إلى أسرتها أو الإساءة إلى عشيرته، أو يقصد أن يقام عليه الحد؟

طالب: لا.

هل هذا قصده؟ لا، يقصد ما فيه من لذة، ناسيًا كل المفاسد في جانب هذه اللذة، والله المستعان. نعم.

طالب: "فقد جعل ما قصد الشارع مهمل الاعتبار، وما أهمل الشارع مقصودًا معتبرًا، وذلك مضادة للشريعة ظاهرة.

والثاني: أن حاصل هذا القصد يرجع إلى أن ما رآه الشارع حسنًا، فهو عند هذا القاصد ليس بحسن، وما لم يره الشارع حسنًا فهو عنده حسن، وهذه مضادة أيضًا".

نعم، كمن يعدل -نسأل الله السلامة والعافية- عن زوجته التي أباحها الله له، التي أباحها الله له وفيها تجتمع المصالح والمحاسن الشرعية والعرفية الدنيوية والأخروية، إلى امرأة أجنبية تجتمع فيها جميع المفاسد. هذا ضاد الشارع، يعني رأى الحسن التي هي زوجته قبيحة، ورأى القبيح الذي هي زوجة غيره أو ابنة غيره حسن، هذه مضادة لأمر الشارع.

طالب: "والثالث: أن الله تعالى يقول: {وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى} [النساء: ١١٥] الآية، وقال عمر بن عبد العزيز: سن رسول الله ﷺ وولاة الأمر من بعده سننًا، الأخذ بها تصديق لكتاب الله واستكمال لطاعة الله وقوة على دين الله، من عمل بها مهتدٍ، ومن استنصر بها منصور، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين، وولاه الله ما تولى، وأصلاه جهنم وساءت مصيرًا".

يعني على ما جاء في آية النساء التي ذكرها المؤلف آنفًا.

طالب: "والأخذ في خلاف مآخذ الشارع من حيث القصد إلى تحصيل المصلحة أو درء المفسدة مشاقة ظاهرة".

نعم، كلام عمر بن عبد العزيز في ظلال الآية، يعني في تفسير الآية وتوضيحها، كلام جميل جدًّا، كان هذا الأثر يعجب الإمام مالك، ويستدل به على المبتدعة؛ لأنه يقول: "ومن خالفها" خالف السنة "اتبع غير سبيل المؤمنين وولاه الله ما تولى، وأصلاه جهنم وساءت مصيرًا" على ما جاء في الآية.

طالب: "والرابع: إن الآخذ بمشروع من حيث لم يقصد به الشارع ذلك القصد آخذ في غير مشروع حقيقةً؛ لأن الشارع إنما شرعه لأمر معلوم بالفرض، فإذا أخذ بالقصد إلى غير ذلك الأمر المعلوم فلم يأت بذلك المشروع أصلاً، وإذا لم يأت به ناقض الشارع في ذلك الأخذ، من حيث صار كالفاعل لغير ما أُمر به والتارك لما أمر به".

يعني إذا ناقض الشرع في قصده فحسَّن ما قبحه الشارع أو العكس، هذا "صار كالفاعل لغير ما أُمر به"؛ بل حقيقته كذلك، مثل الذي يعدل عن زوجته إلى امرأة أخرى لا تحل له.

طالب: "والخامس: أن المكلف إنما كُلف بالأعمال من جهة قصد الشارع بها في الأمر والنهي، فإذا قصد بها غير ذلك كانت بفرض القاصد وسائلَ لما قصد لا مقاصد؛ إذ لم يقصد بها قصد الشارع فتكون مقصودةً، بل قصد قصدًا آخر جعل الفعل أو الترك وسيلةً له، فصار ما هو عند الشارع مقصود وسيلةً عنده، وما كان شأنه هذا نقض لإبرام الشارع وهدم لما بناه".

نعم، صام أو صلى لأمر، يعني جعل الصيام أو جعل الصلاة وسيلة يقتنص بها ويصطاد بها أمر من أمور الدنيا، أو يغرر بها مسلمًا فيأتمنه على ماله أو على عرضه بهذه العبادة التي يزاولها، فجعل قصد الشارع وسيلة، فتجد يصلي ويلازم الصلاة وقد يكون من أوائل المبادرين، وليس قصدُه ما قصدَه الشارع من هذه الصلاة.

"فصار ما هو عند الشارع مقصود وسيلةً عنده، وما كان شأنه هذا نقض لإبرام الشارع". بلا شك، يعني هل تصح صلاته وهذا هدفه؟ لا، هل يصح صيامه وهذا قصده؟ لا.

طالب: "والسادس: أن هذا القاصد مستهزئ بآيات الله؛ لأن من آياته أحكامه التي شرعها، وقد قال بعد ذِكر أحكام شرعها: {وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا} [البقرة: ٢٣١]، والمراد أن لا يقصد بها غير ما شرعها لأجلها، ولذلك قيل للمنافقين حيث قصدوا بإظهار الإسلام غير ما قصده الشارع: {أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ} [التوبة: ٦٥]".

لكن هذه الآية التي نزلت في المنافقين، إنما نزلت فيهم لما استهزئوا بالله وآياته ورسوله، في غزوة تبوك كانوا يقولون: (ما رأينا مثل قرائنا)، يقصدون النبي -عليه الصلاة والسلام- وأصحابه، يستهزئون، فهم يستهزئون بشيء، مع أنهم طبعهم الاستهزاء، فهم يفعلون ما يفعلون موافقة للمسلمين في الظاهر لا لذات الأفعال ولا من أجل موافقة قصد الشارع، وإنما هو من أجل حقن دمائهم، فهم مستهزئون.

ومن هذا يذهب الحنفية إلى أن من يصلي بغير طهارة، أنه مستهزئ، وعلى هذا يحكمون بكفره لأنه مستهزئ ساخر، ما معنى أن الإنسان يفعل شيئًا يخل بشرطه الذي يستطيع فعله؟ هذا هو الاستهزاء بعينه، لكن مسألة التكفير بهذا تحتاج إلى نظر.

طالب: "والاستهزاء بما وضع على الجد مضادة لحكمته ظاهرة، والأدلة على هذا المعنى كثيرة. وللمسألة أمثلة كثيرة، كإظهار كلمة التوحيد قصدًا لإحراز الدم والمال، لا لإقرارٍ للواحد الحق بالوحدانية، والصلاة ليُنظر إليه بعين الصلاح، والذبح لغير الله، والهجرة لينال دنيا يصيبها أو امرأةً ينكحها، والجهاد للعصبية أو لينال شرف الذكر في الدنيا، والسلف ليجر به نفعًا، والوصية بقصد المضارة للورثة، ونكاح المرأة ليحلها لمطلقها، وما أشبه ذلك. وقد يَعترض هذا الإطلاق بأشياء".

"يُعترَض".

طالب: "يُعترَض هذا الإطلاق بأشياء؛ منها: ما تقدم في المسألة الأولى، كنكاح الهازل وطلاقه وما ذكر معهما، فإنه قاصد غير ما قصد الشارع بلفظ النكاح والطلاق وغيرهما".

لأن الشارع قصد إبرام العقد المقصود، وهذا ما قصد؛ قصد يمزح، قصد الهزل، لكن يؤاخذ بما نطق به ولو لم يقصد، ولو ناقض قصد الشارع في كلامه عقوبة له؛ لئلا يتخذ آيات الله هزوًا، لئلا يتلاعب بكتاب الله، فيؤاخذ بما نطق في النكاح والطلاق والرجعة والعتق.

طالب: "وقد تقدم جوابه، ومن ذلك المكره بباطل، فإنه عند الحنفية تنعقد تصرفاته شرعًا فيما لا يحتمل الفسخ بالإقالة كما تنعقد حالة الاختيار، كالنكاح والطلاق والعتق واليمين والنذر، وما يحتمل الإقالة ينعقد كذلك، لكن موقوفًا على اختيار المكره ورضاه، إلى مسائل من هذا النحو".

يعني من أُكره على الطلاق، من أُكره على النكاح، على رأيهم أنه ينعقد، ثم بعد ذلك إذا زال الإكراه يُنظر في حاله إن أراد إمضاءه، أو يطلق في حال النكاح، أو يراجع في حال الطلاق. لكن غيره إذا كان الإكراه في الشرك، التلفظ بكلمة الشرك غير معتبر: {إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ} [النحل: ١٠٦]، فما دونه من باب أولى، لكن يُنظر في الحد الذي يصل إليه الإكراه وهو الإلجاء، ما هو مجرد توقع أو توهم، يعني مثل ما سئل بعضهم عن رجل اعتمر هو وزوجته، فطافا بالبيت وسعى الرجل وامرأته لم تسع بعد، قال: خلاص ما يحتاج سعيًا امشي، فأفتاه المفتي بأنها مكرهة لا شيء عليها! ما هو بالمفتي العهدي الآن؛ لا، من سئل عن هذه المسألة قال: هذا إكراه! يعني أي شيء إكراه؟! قال: هذا إكراه ما عليك شيء. يعني هل هذا الكلام مجرد أن يقول لها: ما عليكِ سعي خلاص امشي، هذا إكراه؟ ولو هددها بالطلاق، قال: إن سعيت فأنت طالق، هذا إكراه أم ما هو بإكراه؟

طالب: .....

يعني المسألة يعني التساهل إلى هذا الحد يعني ما فيه مظهر من مظاهر الإكراه، يعني هو مجرد أمرها ألا تسعى، أمرها ألا تسعى فيقال: أنت مكرهة ما عليك شيء. هذا ليس، أقول: تساهل غير مرضي، توسع في الفتوى غير مرضي.

طالب: يا شيخ الآن رأي الحنفية في مسألة انعقاد التصرفات في الإكراه، كيف يستقيم مع الآثار المترتبة على وقوعه؟ يعني الآن لما يقال...

تكون الطلقة ثالثة.

طالب: لما...

هم يقولون: إنه مندوحة؛ لأن الشارع ترك له مندوحة ترك له فرصة.

طالب: وقع الطلاق، أُكره وطلقها؟

وهي ثالثة؟

طالب: وهي ثالثة.

هذا الإشكال.

طالب: طيب.

لا لا، قوله مرجوح.

طالب: "ومنها: أن الحيل في رفع وجوب الزكاة وتحليل المرأة لمطلقها ثلاثًا، وغير ذلك مقصود به خلاف ما قصده الشارع مع أنها عند القائل بها صحيحة، ومن تتبع الأحكام الشرعية".

الحيل في رفع وجوب الزكاة، يعني خليطان عندهما أربعون رأسًا من الغنم، لكل واحد عشرون، فلما جاء الساعي فرقا للتحايل على رفع الزكاة، أو عند كل واحد منهما أربعون، فلما جاء الساعي جمعها ليكون عليهم شاة واحدة؟ هذا لا يجوز بحال، ولذا جاء في الحديث: «ولا يُجمع بين مفترق ولا يُفرق بين مجتمع خشية الصدقة»، وكذلك تحليل المرأة لمطلقها ثلاثًا باطل، والمحلل هو التيس المستعار، وإن صحح الحنفية العقد مع إثمه، لكن يبقى أن الجمهور على أنه منافٍ لمقتضى العقد، وأن النهي عائد إلى ذات العقد.

طالب: "ومن تتبع الأحكام الشرعية ألفى منها ما لا ينحصر، وجميعه يدل على أن العمل المشروع إذا قُصد به غير ما قَصده الشارع، فلا يلزم أن يكون باطلاً. والجواب: إن مسائل الإكراه إنما قيل بانعقادها شرعًا بناءً على أنها مقصودة للشارع بأدلة قررها الحنفية".

يعني على سبيل التنزل معهم.

طالب: "ولا يصح أن يقر أحد بكون العمل غير مقصود للشارع على ذلك الوجه ثم يصححه؛ لأن تصحيحه إنما هو بالدليل الشرعي، والأدلة الشرعية أقرب إلى تفهيم مقصود الشارع من كل شيء، فكيف يقال: إن العمل صحيح شرعًا مع أنه غير مشروع؟".

لا سيما إذا كان النهي عائد إلى ذات المنهي عنه، يعني مناقضة تامة، عائد إلى ذات المنهي عنه، سواء عبادة أو عقدًا، أو إلى شرطه؛ لأنه يقضي على الشرط، فإذا بطل الشرط بطل المشروط، أو إلى ركنه جزئه الأكبر، إذا عاد النهي إلى شيء مؤثر في العبادة أو العقد فإنه يُحكم ببطلانه، بخلاف ما إذا عاد إلى خارج.

طالب: "فكيف يقال: إن العمل صحيح شرعًا مع أنه غير مشروع؟ هل هذا إلا عين المحال؟".

"عين المحال"؛ لأنه تناقض.

طالب: "وكذلك القول في الحيل عند مَن قال بها مطلقًا، فإنما قال بها بناءً على أن للشارع قصدًا في استجلاب المصالح ودرء المفاسد".

نعم؛ لأنه في حيلته يستجلب مصلحة أو يدرأ مفسدة. لكن الحيل منها المباح ومنها المحرم: «لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا ما حرم الله بأدنى الحيل»، الحيل التي يتوصل بها إلى فعل محظور أو ترك مأمور هذه حيل اليهود لا تجوز بحال، أما الحيل التي يتوصل بها إلى دفع ظلم أو استجلاب حق من غير ارتكاب محظور فإنها سائغة. والحيلة نُص عليها في القرآن في موضع واحد، وهو؟

طالب: سورة النساء، الهجرة.

الهجرة من بلاد الكفار إلى بلاد المسلمين، فيستعمل مريد هذه الحيل ما هو مأمور: {لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً} [النساء: ٩٨]، فإذا أمكنه أن يتحايل حتى ينتقل من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام فله ذلك ولو بالحيلة؛ لأن الإقامة بين ظهراني المشركين أمرها خطير جدًّا على الدين وعلى الدنيا، على النفس وعلى الأهل والولد.

طالب: "بل الشريعة لهذا وُضعت، فإذا صحح مثلاً نكاح المحلل، فإنما صححه على فرض أنه غلب على ظنه من قصد الشارع الإذن في استجلاب مصلحة الزوجين فيه، وكذلك سائر المسائل بدليل".

ينظر في مصالح كثيرة، يقول: طلقها ثلاثًا فأنا محسن ومحتسب -كما يقول الحنفية-، أعيدها أسعى في إعادة هذه الزوجة إلى زوجها، فأنا محسن؛ لأن الطلاق يترتب عليه تشريد الأولاد وتضييع الحقوق، ويخرج لنا جيل ضائع بعيد عن تربية الأب، ويحصل مشاكل بينهما، فيخرج لنا مثل هذا الجيل الذي في الغالب أنه غير سوي. {وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ} [النساء: ١٣٠]، أين نحن من هذه الآيات ومن هذه النصوص؟ خلاص هذا حكم شرعي، خلاص، هو حل للمشاكل التي لا يمكن علاجها.

طالب: "وكذلك سائر المسائل، بدليل صحته في النطق بكلمة الكفر خوف القتل أو التعذيب، وفي سائر المصالح العامة والخاصة؛ إذ لا يمكن إقامة دليل في الشريعة على إبطال كل حيلة، كما أنه لا يقوم دليل على تصحيح كل حيلة".

الضابط في الحيل الصحيحة من الباطلة: أن ما يتوصل به من الحيل إلى تحليل الحرام أو تحريم الحلال، هذه حيل اليهود، هذه محرمة لا تباح بحال؟ وما يتوصل به إلى إيصال الحقوق ودفع المظالم من غير ارتكاب المحظور، فهذه هي الحيل الشرعية. وابن القيم -رحمه الله تعالى- أطال إطالة وأفاض وذكر أمثلة للحيل الشرعية وغير الشرعية في إغاثة اللهفان.

طالب: "إذ لا يمكن إقامة دليل في الشريعة على إبطال كل حيلة، كما أنه لا يقوم دليل على تصحيح كل حيلة، فإنما يبطل منها ما كان مضادًّا لقصد الشارع خاصة، وهو الذي يتفق عليه جميع أهل الإسلام، ويقع الاختلاف في المسائل التي تتعارض فيها الأدلة، ولهذا موضع يُذكر فيه في هذا القسم إن شاء الله تعالى".

بركة.

طالب: أحسن الله إليك، تأجير .....

يعني المأذون ببقائه؟

طالب: نعم.

والله في النفس منها شيء، ما دام يزاول المحرمات، الله -جل وعلا- يقول: {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ} [المائدة: ٢]، وهذا تعاون، أقل ما فيه التعاون، يعني يجد من يفتيه أن هذا التأجير متعدد الأغراض وتؤجر من شئت، يعني يوجد من يفتي بهذا ؛ لأنه لا يتعين هذا التأجير من أجل شرب الخمر أو أكل الخنزير، إنما أغراض متعددة كثيرة وما يزاول فيه مغمور، لكن هو تعاون على كل حال.

طالب: .....

لا، البيع يعني أمره أخف باعتبار أنك ترفع يدك بالكلية عن المحل وليست ...، تصحيح البيع الذي إذا توافرت فيه الشروط معناه ترتب آثاره عليه، أنك ما لك أية علاقة بالبيت، مع أنك لو بعته على شخص يستعين به على طاعة الله لا شك أنه أولى.

طالب: .....

لا لا ما يصح، إذا تعين للمحرم لا، مثل الذي يبيع السلاح بالفتنة.

تاريخ المحاضرة: ١٤٣٠/٠٦/٠٧هـ المكان:

فيقول الشاطبي -رحمه الله تعالى- في كتابه الموافقات: "المسألة الرابعة: فاعل الفعل أو تاركه، إما أن يكون فعله أو تركه موافقًا أو مخالفًا، وعلى كلا التقديرين إما أن يكون قصده موافقة الشارع أو مخالفته؛ فالجميع أربعة أقسام".

نعم. القسمة رباعية؛ لأنه عندنا قصد، وعندنا موافقة. قد يقصد الخير، لكن لا يوافقه، قد يقصد الخير ويوافقه، قد لا يقصد الخير، بل قد يقصد ضده ثم يوافق الخير، وقد يقصد المخالفة ويقع في المخالفة. القاضي الكفء العالم القاصد لإصابة الخير؛ هذا إما أن يوافق أو يخالف، إما أن يصيب وإما أن يخطئ. يندرج في هذا القسم نوعان، الذي هو الكفء: القاصد للخير المتعلم لوسائل الحكم إما أن يصيب وإما أن يخطئ، يأتي المتعلم للشر هذا متعلم قانون وضعي من وضع الكفار، هذا إذا حكم؛ لأنه قاصد المخالفة للشرع، إذا حكم قد يكون حكمه موافقًا للشرع، قد، والأصل المخالفة، فهل الأجر على مجرد القصد دون موافقة، أو على الموافقة ولو لم يقصد أو قصد الضد؟ هذا كلام المؤلف في هذه المسألة، يعني كم مريد للخير لا يصيبه، قد يكون مريدًا للخير، ونيته صالحة، ويبحث عما يقربه إلى الله -جل وعلا-، لكنه أخطأ الطريق كحال كثير من المبتدعة: يتعبدون بعبادات لم يشرعها الله -جل وعلا-، وهم يتعبدون بها لله -جل وعلا-، هؤلاء بعضهم قصده حسن، لكنه لم يصب. ومنهم من قصده سيئ ولا يصيب، ومنهم من قصده سيئ ويصيب، ومنهم من قصده حسن ويصيب. فالقسمة رباعية.

طالب: "أحدها: أن يكون موافقًا وقصده الموافقة؛ كالصلاة والصيام والصدقة والحج وغيرها، يقصد بها امتثال أمر الله تعالى وأداء ما وجب عليه أو نُدب إليه، وكذلك ترك الزنا والخمر وسائر المنكرات؛ يقصد بذلك الامتثال، فلا إشكال في صحة هذا العمل".

يعني إذا اتحد القصد مع الموافقة؛ فهذا لا إشكال في صحة العمل سواء كان فعلاً أو تركًا.

طالب: "والثاني: أن يكون مخالفًا وقصده المخالفة، كترك الواجبات وفعل المحرمات قاصدًا لذلك؛ فهذا أيضًا ظاهر الحكم".

هذا يتحد فيه المخالفة والقصد، قصد المخالفة، يعني يفعل المخالفة مع قصده لها، كمن يترك الواجبات ويرتكب المحرمات؛ هذا قاصد. لكن قد يوجد من يرتكب المحرمات من غير قصد، وقد يوجد من يقصد المحرم ويقع في حلال. يعني فرق بين من يطأ امرأة على أنها زوجته، وبين من يطأ أجنبية على أنها زوجته.

من يطأ زوجته على أنها زوجته، وبين من يطأ أجنبية على أنها زوجته، ومن يطأ زوجته على أنها أجنبية، ومن يطأ أجنبية على أنها أجنبية. فتندرج تحت الأقسام الأربعة.

طالب: "والثالث: أن يكون الفعل أو الترك موافقًا وقصده المخالفة".

نعم. قصده المخالفة، يطأ هذه المرأة بنية الزنا، ثم يتبين أنها زوجته.

طالب: "وهو ضربان؛ أحدهما: أن لا يعلم بكون الفعل أو الترك موافقًا، والآخر: أن يعلم بذلك. فالأول: كواطئ زوجته ظانًّا أنها أجنبية، وشارب الجلاب ظانًّا أنه خمر".

يقولون: "الجلاب" هو ماء الورد. "ظانًّا أنه خمر": يشرب العصير على أنه خمر، رآه وتوقع أنه خمر، ثم تبين أنه عصير، والثاني، هما زجاجتان: إحداهما خمر، والثانية عصير، سبق أحدهما إلى العصير فقال: أشربها لأنها خمر، والثاني سبق إلى الخمر على أنه عصير، أحدهما آثم، وإن شرب مباحًا، والثاني إن لم يفرط فإنه لا يأثم إن فعل محرمًا. هذا إذا لم يفرط؛ لأنه بإمكانه أن يتأكد.

طالب: "وشارب الجلاب ظانًّا أنه خمر، وتارك الصلاة يعتقد أنها باقية في ذمته، وكان قد أوقعها وبرئ منها في نفس الأمر؛ فهذا الضرب قد حصل فيه قصد العصيان بالمخالفة. ويحكي الأصوليون في هذا النحو الاتفاق على العصيان في مسألة (من أخر الصلاة مع ظن الموت قبل الفعل)، وحصل فيه أيضًا أن مفسدة النهي لم تحصل؛ لأنه إنما نُهي عن ذلك لأجل ما ينشأ عنها من المفاسد، فإذا لم يوجد هذا لم يكن مثل من فعله، فحصلت المفسدة".

يعني فرق بين من يطأ زوجته على أنها أجنبية، وبين من يطأ أجنبية على أنها أجنبية؛ لأن الزنا إنما حُرم لحكم كثيرة، نعم أولها مخالفة الآمر ومعصية الرب -جل وعلا-، هذه أولها، ويشترك فيها الاثنان، ومن المفاسد التي حُرم من أجلها الزنا اختلاط الأنساب مثلاً، والوقوع في عرض أسرة كاملة، خدش في عرض أسرة كاملة. فإذا وطأ زوجته يظنها أجنبية صار عنده بعض الحكم التي من أجلها حُرم الزنا، وهو مخالفة الرب -جل وعلا- هذا أعظمها، لكن هل يترتب عليه اختلاط الأنساب؟ هل يترتب عليه أنه خدش عرض أسرة كاملة؟ لا. فهو أخف ممن وقع على هذه المرأة على أنها أجنبية وبانت بالفعل أجنبية؛ لأن الآثار كلها اجتمعت فيه. يزيد على ذلك أنها إن حبلت منه، يزيد على ذلك إن كانت حليلة جار، يزيد على ذلك إن كانت من محارمه-نسأل الله السلامة والعافية-.

فالمحرمات متفاوتة، تشترك في الأصل الذي هو وقوع المخالفة ومعصية الرب -جل وعلا-، ثم يحتف بفروعها أشياء يزيدها سوءًا -نسأل الله السلامة والعافية-.

طالب: "فشارب الجلاب لم يذهب عقله، وواطئ زوجته لم يختلط نسب مَن خُلق من مائه، ولا لحق المرأةَ بسبب هذا الوطء معرة، وتارك الصلاة لم تفته مصلحة الصلاة، وكذلك سائر المسائل المندرجة تحت هذا الأصل؛ فالحاصل أن هذا الفعل أو الترك فيه موافقة ومخالفة".

ولا يعني هذا أنها إذا لم تحمل أن الأمر خف أو أخف؛ لئلا يقول زيد من الناس وهو يزاول الفاحشة، يقول: أنا آمن من هذه الحيثية، رجل عقيم، يقول: غاية ما هنالك أن المعصية وليس لها آثار تترتب عليها، والمرأة ليست بكرًا بعدُ، ويمكن أن تكون عقيمًا. هل هذا يخفف من شأن ال...؟ هذا إصرار -نسأل الله السلامة والعافية- على المعصية وعلى الفاحشة. لا يعني أنهم إذا قالوا: إنها إذا قلَّت الآثار فالمسألة أخف، لا، يعني أن هذا يسهل عليه الطريق أو، حتى قال بعضهم: إنه لا يجوز الإسقاط ولو قبل الأربعين إذا كان نتيجة الزنا، لماذا؟ لأنه يسهل الجريمة على من أرادها، كل من حبلت منه امرأة في الفاحشة ذهب وأسقطه وانتهت المسألة. ما انتهت، العقوبة عند الله -جل وعلا- عظيمة، والزنا من عظائم الأمور، ومقرون بالشرك، مقرون بالقتل: {يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ} [الفرقان: ٦٩]، نسأل الله العافية، والنبي -عليه الصلاة والسلام- رأى الزناة والزواني ليلة الإسراء في تنانير من نار -نسأل الله العافية-. لا يعني أنه إذا سمعنا هذا الكلام يقول: إن واطئ زوجته لم يختلط نسبه، وأننا قلنا: إذا لم يحصل اختلاط نسب من مثل عقيم أو ما أشبه ذلك أنه... لا، المسألة عظيمة، فالزنا من عظائم الأمور، وسبب لفتن وأمراض حادثة مستعصية تعجز الأطباء، وتقلق المجتمعات، ولا علاج لها إلا اجتناب ما حرم الله -جل وعلا-.

طالب:.....

هذه المسألة مختلف فيها بين أهل العلم، أنهم يرون أن حده كالزاني، وأن حكمه حكمه، والفاحشة أمرها عظيم، مسألة عمل قوم لوط شأنه عظيم جاء لعنه والتغليظ في قتله، وأنه يُقتل على كل حال، وبعضهم أحرقه، من الصحابة من أحرق اللوطي.

طالب: "فإن قيل: فهل وقع العمل على الموافقة أو المخالفة؟ فإن وقع على الموافقة فمأذون فيه، وإذا كان مأذونًا فيه فلا عصيان في حقه، لكنه عاصٍ باتفاق، هذا خلف".

"عاص باتفاق"؛ لأنه قصد، والأعمال بالنيات. هذا عاصٍ بالاتفاق؛ لأنه قصد المحرم.

طالب: "وإن وقع مخالفًا فهو غير مأذون فيه، ولا عبرة بكونه موافقًا في نفس الأمر، وإذا كان غير مأذون فيه وجب أن يتعلق به من الأحكام ما يتعلق بما لو كان مخالفًا في نفس الأمر؛ فكان يجب الحد على الواطئ، والزجر على الشارب، وشبه ذلك، لكنه غير واجب باتفاق أيضًا، هذا خلف".

"لكنه غير واجب"، من وطئ امرأته على أنها أجنبية، يُحد أم ما يُحد؟

طالب: ما يُحد.

ما يُحد. لو شرب العصير على أنه خمر يُحد أم ما يُحد؟ ما يُحد. والثاني: لو وطئ امرأته يظنها زوجته، نعم لو وجدها في فراشه ووُجدت الشبهة قائمة، يعني شبهة معتبرة من غير تفريط منه يُدرأ عنه الحد. وإلا لو كل إنسان اعتذر من مثل هذا واللهِ واطئ فلانة يظنها، هذا لا يُقبل من كل أحد حتى تدل الدلائل والقرائن القوية على صدقه.

طالب: "فالجواب: أن العمل هنا آخذ بطرف من القسمين الأولين، فإنه وإن كان مخالفًا في القصد قد وافق في نفس العمل، فإذا نظرنا إلى فعله أو تركه وجدناه لم تقع به مفسدة، ولا فاتت به مصلحة، وإذا نظرنا إلى قصده وجدناه منتهكًا حرمة الأمر والنهي، فهو عاصٍ في مجرد القصد غير عاص بمجرد العمل، وتحقيقه أنه آثم من جهة حق الله، غير آثم من جهة حق الآدمي، كالغاصب لما يظن أنه متاع المغصوب منه، فإذا هو متاع الغاصب نفسه، فلا طلب عليه لمن قصد الغصب منه، وعليه الطلب من جهة حرمة الأمر والنهي، والقاعدة: أن كل تكليف مشتمل على حق الله وحق العبد. ولا يقال: إذا كان فوت المفسدة أو عدم فوت المصلحة مسقطًا لمعنى الطلب؛ فليكن كذلك فيما إذا شرب الخمر فلم يذهب عقله، أو زنى فلم يتخلق ماؤه في الرحم بعزل أو غيره؛ لأن المتوقع من ذلك غير موجود، فكان ينبغي ألا يترتب عليه حد، ولا يكون آثمًا إلا من جهة قصده خاصةً؛ لأنا نقول: لا يصح ذلك، لأن هذا العامل قد تعاطى السبب الذي تنشأ عنه المفسدة أو تفوت به المصلحة، وهو الشرب والإيلاج المحرمان في نفس الأمر، وهما مظنتان للاختلاط وذهاب العقل، ولم يضع الشارع الحد بإزاء زوال العقل أو اختلاط الأنساب؛ بل بإزاء تعاطي أسبابه خاصةً، وإلا فالمسببات ليست من فعل المتسبب، وإنما هي من فعل الله تعالى، فالله هو خالق الولد من الماء، والسُّكْر عن الشرب كالشبع مع الأكل، والري مع الماء، والإحراق مع النار، كما تبين في موضعه.

وإذا كان كذلك، فالمولج والشارب قد تعاطيا السبب على كماله، فلا بد من إيقاع مسببه وهو الحد، وكذلك سائر ما جرى هذا المجرى مما عمل فيه بالسبب لكنه أعقم. وأما الإثم، فعلى وفق ذلك. وهل يكون في الإثم مساويًا لمن أنتج سببه أم لا؟ هذا نظر آخر، لا حاجة إلى ذكره هاهنا".

يعني فاعل الفاحشة لا يقصد ما وراء اللذة، يعني إذا كان التحريم من أجل ما ينشأ عن هذه اللذة، اللذة هي السبب الظاهر، وهي التي رُتب عليها الحد، وجميع الأحكام مرتبة على هذا الإيلاج. ما وراءه لا ينشده صاحب الفاحشة، بخلاف الذي يتزوج زواجًا شرعيًّا فإنه ينشد كل ما يرتب على النكاح. هل يُتصور أن صاحب فاحشة يبحث عن امرأة تُنجب؟ يقال: أنا ما...

طالب: بالعكس.

ليس له نظر في ولد ولا في غيره، هو همه هذا الإيلاج فرُتب عليه الحكم، ولا ينظر إلى ما وراءه من مسببات أخرى. يعني هل الزاني يبحث عن حكم طفل الأنابيب مثلاً؛ ليتمم العملية بعمليات طبية وما أشبه ذلك؟ لا ما يهمه إلا هذ اللذة هذه اللذة، فرُتب الحكم عليها.

طالب: لكن يا شيخ لو قيل لماذا البحث أصلاً في الحِكم وهي حِكم، يعني الشارع لما نهى عن الزنا ما علل فيها بهذه الآثار المترتبة عليها؟

لا شك أن هذا الأصل في التحريم مخالفة الآمر ومعصية الرب -جل وعلا-؛ هذا الأصل، لكن إذا وُجدت علل. يعني أيهما أشد؟ هو زنا، بأجنبية أو بذات محرم؟ فرق كبير. بعيدة أو امرأة جار، حليلة الجار -نسأل الله العافية-؟ هذا أشد. امرأة أنجبت وترتبت على ذلك آثار، يمكن أن يُقتل هذا الولد، أو من رآه استمرت المصيبة عليها وعلى أهلها. لا شك أن هذه آثار تزيد الفاحشة سوءًا.

طالب: "والثاني: أن يكون الفعل أو الترك موافقًا إلا أنه عالِم بالموافقة، ومع ذلك فقصده المخالفة، ومثاله: أن يصلي رياءً؛ لينال دنيا أو تعظيمًا عند الناس".

هو موافق، أُمر بصلاة الظهر أو صلاة العصر، فجاء وصف مع الناس، لعله أول من حضر. فعمله موافق، لكن قصده مخالف..

طالب: "أو ليدرأ عن نفسه القتل وما أشبه ذلك؛ فهذا القسم أشد من الذي قبله".

لأن المعول على النيات أكثر من التعويل على الأعمال، التعويل على النيات؛ لأن العمل لا يصح بدون نية، والنية تنفع من غير عمل.

طالب: "فهذا القسم أشد من الذي قبله، وحاصله: أن هذا العامل قد جعل الموضوعات الشرعية التي جُعلت مقاصد، وسائل لأمور أخرى لم يقصد الشارع جعلها لها؛ فيدخل تحته النفاق والرياء والحيل على أحكام الله تعالى، وذلك كله باطل؛ لأن القصد مخالف لقصد الشارع عينًا، فلا يصح جملةً، وقد قال الله تعالى: {إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ} [النساء: ١٤٥]، وقد تقدم بيان هذا المعنى.

والقسم الرابع: أن يكون الفعل أو الترك مخالفًا والقصد موافقًا، فهو أيضًا ضربان:

أحدهما: أن يكون مع العلم بالمخالفة.

والآخر: أن يكون مع الجهل بذلك. فإن كان مع العلم بالمخالفة فهذا هو الابتداع، كإنشاء العبادات المستأنَفة والزيادات على ما شُرع، ولكن الغالب أن لا يُتجرأ عليه إلا بنوع تأويل، ومع ذلك فهو مذموم حسبما جاء في القرآن والسنة".

يقول: ما عليه دليل، هذا العمل ليس عليه دليل، لكنه يفعل الخير، يتعبد به مع علمه أنه لم يسبق له شرعيًّا، لا من الكتاب والسنة؛ فهو داخل في حيز البدع. لكن هل يتعبد به مع معاندة، أو يظن أن فيه خيرًا؟ لا بد أن يكون عنده نوع تأويل.

طالب: "والموضع مستغن عن إيراده هاهنا، وسيأتي له مزيد تقرير بعد هذا إن شاء الله. والذي يتحصل هنا أن جميع البدع مذمومة لعموم الأدلة في ذلك، كقوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ} [الأنعام: ١٥٩]، وقوله: {وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ} [الأنعام: ١٥٣]، وفي الحديث: «كل بدعة ضلالة»، وهذا المعنى في الأحاديث كالمتواتر. فإن قيل: إن العلماء قد قسموا البدع بأقسام الشريعة".

يعني جعلوها على الأحكام الخمسة، أجروا فيها الأحكام الخمسة، فجعلوا من البدع: ما هو واجب، ومنها ما هو مستحب، ومنها ما هو مباح، ومنها ما هو مكروه، ومنها ما هو محرم، وجعلوا بدعًا مستحسنة، بدعًا حسنة وبدعًا قبيحة. ومثلوا لهذه الأنواع ولهذه الأقسام، وهذا التقسيم ذكره العز بن عبد السلام والنووي وابن حجر وغيرهم من أهل العلم. لكن الشاطبي -رحمة الله عليه- في الاعتصام رد هذا التقسيم، وقود دعائمه، وفنده، وقال: إنه مبني على تناقض. الشرع يقول: «كل بدعة ضلالة»، وأنت تقول: كل بدعة، بعض البدع حسنة، وبعضها واجب؟! هذه مناهضة ومناقضة للشرع. «كل بدعة ضلالة»، وأنت تقول: بدعة حسنة؟ يعني على طريقتهم في المقدمات والنتائج، المقدمات المنطقية: «كل بدعة ضلالة»، بدعة حسنة. ارفع (بدعة) في الموضعين، وركِّب الجملة الثانية المقدمة الثانية؟ ضلالة حسنة، كأنك قلت: ضلالة حسنة! هذا تناقض بلا شك، وهذا القول مردود على من قال به، فالبدع كلها سيئة.

طالب: "فإن قيل: إن العلماء قد قسموا البدع بأقسام الشريعة، والمذموم منها بإطلاق هو المحرم، وأما المكروه فليس الذم فيه بإطلاق، وما عدا ذلك فغير قبيح شرعًا، فالواجب منها والمندوب حسن بإطلاق، وممدوح فاعله ومستنبطه، والمباح حسن باعتبار.

فعلى الجملة: من استحسن من البدع ما استحسنه الأولون، لا يقول: إنها مذمومة، ولا مخالفة لقصد الشارع؛ بل هي موافقة أي موافقة، كجمع الناس على المصحف العثماني، والتجميع في قيام رمضان في المسجد، وغير ذلك من المحدثات الحسنة التي اتفق الناس على حسنها".

يعني لا بد من موافقتهم على أن هذه بدعة لنسلم لهم ما قالوا، لكننا لا نسلم أنها بدعة، فما اتفق عليه الصحابة من الإجماع على المصحف العثماني، كيف يجتمع الصحابة الذين هم القرن الأول، الذين عاصروا النبي -عليه الصلاة والسلام-، «خير القرون»، شهد لهم النبي -عليه الصلاة والسلام-، ثم يكون

اجتماعهم ضلالة وبدعة؟ وقل مثل هذا في التجميع في قيام رمضان في صلاة التراويح، النبي -عليه الصلاة والسلام- فعلها ليلتين أو ثلاثًا ثم تركها؛ خشية أن تُفرض، استمر الأمر على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدر سنتين من خلافة عمر، ثم جمعهم على إمام وقال -رضي الله عنه- لما خرج وهم يصلون: «نعمت البدعة». وهي في الحقيقة سنة، فعلها النبي -عليه الصلاة والسلام- ليلتين أو ثلاثًا جماعة، تركها خشية أن تُفرض، ما تركها نسخًا لها أو رغبة عنها. فقول عمر -رضي الله عنه-: «نعمت البدعة»، يعني مشاكلة، كأن شخصًا قال له: ابتدعت يا عمر، فقال: «نعمت البدعة»، وإلا فهي سنة.

طالب: "والتجميع في قيام رمضان في المسجد، وغير ذلك من المحدثات الحسنة التي اتفق الناس على حسنها، أعني السلف الصالح والمجتهدين من الأمة «وما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن». فجميع هذه الأشياء داخلة تحت ترجمة المسألة؛ إذ هي أفعال مخالفة للشارع؛ لأنه لم يضعها مقترنة بقصد موافق؛ لأنهم لم يقصدوا إلا الصلاح. وإذا كان كذلك، وجب أن لا تكون البدع كلها مذمومة".

أولاً الحديث الذي ذكره ضعيف، وسيأتي.

طالب: "وجب أن لا تكون البدع كلها مذمومة خلاف المدعى. فالجواب: أن هذا كله ليس مما وقعت الترجمة عليه، فإن الفرض أن الفعل مخالف للفعل الذي وضعه الشارع، وما أحدثه السلف وأجمع عليه العلماء لم يقع فيه مخالفة لما وضعه الشارع بحال. بيان ذلك: أن جمع المصحف مثلاً لم يكن في زمان رسول الله ﷺ للاستغناء عنه بالحفظ في الصدور، ولأنه لم يقع في القرآن اختلاف يُخاف بسببه الاختلاف في الدين، وإنما وقعت فيه نازلتان أو ثلاثة، كحديث عمر بن الخطاب مع هشام بن حكيم -رضي الله عنهما-، وقصة أبي بن كعب مع عبد الله بن مسعود -رضي الله عنهما-، وفيه قال -عليه الصلاة والسلام-: «لا تماروا في القرآن؛ فإن المراء فيه كفر»".

يعني هذه القصص التي حصلت بسبب اختلاف القراءات، والقرآن أُنزل على سبعة أحرف، فأقرأ النبي -عليه الصلاة والسلام- عمر غير ما أقرأ هشام بن حكيم، وأقرأ أُبيًّا غير ما أقرأ ابن مسعود، وهكذا، مما يحتمله اللفظ من معانٍ ومن حروف، فالقرآن أُنزل في أول الأمر سبعة أحرف. خشي الصحابة من الاختلاف، والعرضة الأخيرة التي عارض بها جبريل النبي -عليه الصلاة والسلام- في آخر سنة في آخر رمضان عرضه فيه، هذا هو الذي استقر عليه الأمر وهو الذي عليه الترتيب. ثم اتفق الصحابة في زمن عثمان، جمعه أبو بكر خشية أن يضيع، ثم اتفق الصحابة على كتابته في مصحف واحد في زمن عثمان -رضي الله عنه-.

طالب: شيخ، لكن لما يقول: "ما أحدثه السلف"، ما يُضعف الجواب؟ يعني كونه يُقر بأن هذا إحداث؟

متى تكون البدعة بدعة؟ إذا قام السبب في عهد النبي -عليه الصلاة والسلام- ولم يفعله مع إمكان فعله، صار العمل بدعة.

طالب: صحيح.

لكن ما دعت إليه الحاجة في عهد النبي -عليه الصلاة والسلام- ويوجد ما يؤيده من نصوص الشرع ولو بالعمومات، يعني مثل الخط في الصلاة في المساجد، هذه الخطوط، والخط الذي وُضع أمام الحجر الأسود. قالوا: هذه الأمور قام سببها في عهد النبي -عليه الصلاة والسلام- ولم يفعلها، إذًا هي بدع. لكن هل قام السبب بنفس المستوى الذي هو موجود الآن؟ يعني حاجة الناس في ذلك اليوم مثل حاجتهم اليوم؟ يعني كون الصحابة واهتمامهم بالصلاة وبالصف فيها والامتثال والخضوع بين يدي الله مثل عمل الناس اليوم؟ الناس بحاجة إلى ما يعدل صفوفهم. فمثل هذا يكون مفسدة مغمورة في جانب المصلحة، وقبل الفرش الموجود كانت مصليات العيد إذا قام الناس إلى الصلاة كأنهم في الكعبة، أقواس صفوف مائلة! ثم بعد ذلك اتخذوا هذه الفرشات وتعدلت الصفوف. على كل حال هذه مسألة راجحة، وإن قام السبب بعهده -عليه الصلاة والسلام-، لكن المستوى أضعف بكثير، ليست حاجتهم في ذلك الوقت كالحاجة في مثل وقتنا.

طالب:.....

والله لا صغيرة ولا كبيرة، الناس ما ينتظمون ولا يقدرون.

طالب: "فحاصل الأمر أن جمع المصحف كان مسكوتًا عنه في زمانه -عليه الصلاة والسلام-، ثم لما وقع الاختلاف في القرآن وكثر حتى صار أحدهم يقول لصاحبه: أنا كافر بما تقرأ به؛ صار جمع المصحف واجبًا ورأيًا رشيدًا في واقعة لم يتقدم بها عهد، فلم يكن فيها مخالفة، وإلا لزم أن يكون النظر في كل واقعة لم يتقدم بها عهد، فلم يكن فيها مخالفة، وإلا لزم أن يكون النظر في كل واقعة لم تحدث في الزمان المتقدم بدعةً".

زادت سطر؟

زاد، نعم، زاد.

زاد سطر.

طالب: "صار جمع المصحف واجبًا ورأيًا رشيدًا في واقعة لم يتقدم بها عهد، فلم يكن فيها مخالفة، وإلا لزم أن يكون النظر في كل واقعة لم تحدث في الزمان المتقدم بدعةً، وهو باطل باتفاق".

نعم؛ لأن النوازل التي تحتاج إلى حل مما لا نظير لها في الزمان الماضي، تكون محدثات على هذا.

طالب: "لكن مثل هذا النظر من باب الاجتهاد الملائم لقواعد الشريعة وإن لم يشهد له أصل معين، وهو الذي يسمى المصالح المرسلة، وكل ما أحدثه السلف الصالح من هذا القبيل لا يتخلف عنه بوجه، وليس من المخالف لمقصد الشارع أصلاً، كيف وهو يقول: «ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن»، و«لا تجتمع أمتي على ضلالة»، فثبت أن هذا المجمع عليه موافق لقصد الشارع، فقد خرج هذا الضرب عن أن يكون فيه الفعل أو الترك مخالفًا للشارع. وأما البدعة المذمومة؛ فهي التي خالفت ما وضع الشارع من الأفعال أو التروك، وسيأتي تقرير هذا المعنى بعدُ إن شاء الله. وإن كان العمل المخالف مع الجهل بالمخالفة، فله وجهان؛ أحدهما: كون القص موافقًا، فليس بمخالف من هذا الوجه، والعمل وإن كان مخالفًا فالأعمال بالنيات، ونية هذا العامل على الموافقة، لكن الجهل أوقعه في المخالفة، ومن لا يقصد مخالفة الشارع كفاحًا لا يجري مجرى المخالف بالقصد والعمل معًا؛ فعمله بهذا النظر منظور فيه على الجملة لا مطرح على الإطلاق".

وهذا ما يقول فيه أهل العلم إنه يعذر فيه بالجهل، الذي يعذر فيه بالجهل، وإن كان بعضهم يقول: لا يجوز لأحد أن يُقدم على التعبد بشيء إلا بعد أن يتحقق من مشروعيته، لا يقدم عليه وهو جاهل.

طالب: "والثاني: كون العمل مخالفًا، فإن قصد الشارع بالأمر والنهي الامتثال، فإذا لم يمتثل فقد خولف قصده، ولا يعارض المخالفة موافقة القصد الباعث على العمل؛ لأنه لم يحصل قصد الشارع في ذلك العمل على وجهه، ولا طابق القصد العمل، فصار المجموع مخالفًا كما لو خولف فيهما معًا؛ فلا يحصل الامتثال. وكلا الوجهين يعارض الآخر في نفسه، ويعارضه في الترجيح؛ لأنك إن رجَّحت أحدهما عارضك في الآخر وجهٌ مرجح، فيتعارضان أيضًا؛ ولذلك صار هذا المحل غامضًا في الشريعة، ويتبين ذلك بإيراد شيء من البحث فيه. وذلك أنك إذا رجحت جهة القصد الموافق بأن العامل ما قصد قط إلا الامتثال والموافقة، ولم ينتهك حرمةً للشارع بذلك القصد؛ عارضك أن قصد الموافقة مقيد بالامتثال المشروع لا بمخالفته، وإن كان مقيدًا فقصد المكلف لم يصادف محلًّا فهو كالعبث، وأيضًا إذا لم يصادف محلًّا صار غير موافق؛ لأن القصد في الأعمال ليس بمشروع على الانفراد.

فإن قلت: إن القصد قد ثبت اعتباره قبل الشرائع، كما ذُكر عمن آمن في الفترات وأدرك التوحيد، وتمسك بأعمال يعبد الله بها وهي غير معتبرة؛ إذ لم تثبت في شرع بعدُ. قيل لك: إن فرض".

هذا قبل ورود الشرائع، فكان النبي -عليه الصلاة والسلام- يتحنث ويتعبد، وورقة يتعبد على دين عيسى، وزيد بن عمرو بن نفيل يتعبد على الحنيفية ويقول: إنه على دين إبراهيم -عليه السلام- وليس عندهم أشياء تفصيلية يمتثلون بها أمورًا معينة. هل يقال: مثل هؤلاء عليهم أن ينتظروا إلى أن ينزل شرع يتعبدون

به؟ هذا أمرهم واجتهادهم مقبول على أي حال؛ لأنهم يقصدون الخير، ويتشبثون ببقايا من إرث الأنبياء، أفضل من الذي يعبد غير الله ويشرك بالله؛ هذا قدر طاقته، أكثر ما يمكنه.

طالب: بالفطرة.

نعم. لكن هناك أمور مشكلة، وهي مثل صنيع بلال في ركعتي الوضوء، دخل النبي -عليه الصلاة والسلام- الجنة فسمع خشخشة بلال، فسأله؟ فقال له: ما أتوضأ إلا أصلي ركعتين. هل عنده أصل مشروعية لهذا العمل؟

طالب: كان سبب المشروعية كونه في زمن التشريع.

نعم. الكلام على أنه ابتدأ العمل قبل أن يقف على دليل.

طالب:.....

كيف؟

طالب: أنه ما يفعل هذا إلا.....

ما يلزم ما يلزم، والنبي -عليه الصلاة والسلام- سأله: وما أرجى عمل عندك؟

طالب: وواظب عليه.

وواظب عليه.

طالب:.....

الذي يقرأ {قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ} [الإخلاص: ١]، رأى النبي -عليه الصلاة والسلام-؟ من غير أن يسبق له شرعية، في كل ركعة. اكتسب الشرعية من تقرير النبي -عليه الصلاة والسلام- لا أكثر ولا أقل، فالعمل مشروع بإقرار النبي -عليه الصلاة والسلام-، ولو لم يكن عندنا إلا عمل بلال أو عمل الذي يقرأ {قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ} [الإخلاص: ١] إنما هو مشروع. لكن ما دام أقره النبي- عليه الصلاة والسلام-. كما أن الرؤيا ليس لها أي مدخل في التشريع، لا من قريب ولا من بعيد. لكن رؤيا عبد الله بن زيد الأذان ثبتت الشرعية من إقرار النبي -عليه الصلاة والسلام- له.

طالب:.....

لا، قد يقال إنه في زمن التشريع الذي يمكن أن يُقر الأمر فيه أوسع: «كانوا يعزلون والقرآن ينزل». نعم، ولو كان شيئًا... لكن لما انقطع الوحي لا يجوز لأحد ألبتة أن يتصرف، وماذا ينتظر الذي يعمل؟ ينتظر إقرارًا من أحد؟ ما يمكن أن يقره أحد.

طالب: "قيل لك: إن فُرض أولئك في زمان فترة لم يتمسكوا بشريعة متقدمة، فالمقاصد الموجودة لهم مُنازع في اعتبارها بإطلاق؛ فإنها كأعمالهم المقصود بها التعبد. فإن قلت باعتبار القصد كيف كان؟ لزم ذلك في الأعمال، وإن قلت بعدم اعتبار الأعمال، لزم ذلك في القصد.

وأيضًا؛ فكلامنا فيما بعد الشرائع لا فيما قبلها، وإن فرضنا أن من نقل عنهم من أهل الفترات كانوا متمسكين ببعض الشرائع المتقدمة؛ فذلك واضح. فإن قيل: قوله -عليه الصلاة والسلام- «إنما الأعمال بالنيات»، يبين أن هذه الأعمال وإن خالفت قد تُعتبر؛ فإن المقاصد أرواح الأعمال، فقد صار العمل ذا روح على الجملة. وإذا كان كذلك اعتُبر، بخلاف ما إذا خالف القصد ووافق العمل، أو خالفَا معًا".

يعني لا بد من اعتبار الأمرين. نعم، لو كان شرط صحة العبادة صحة القصد والإخلاص لله -جل وعلا- ، قلنا: يكفي ولو خالفه. لكن هناك شرط آخر وهو الموافقة، موافقة العمل لما جاء عن الله وعن رسوله -عليه الصلاة والسلام-، موافقة يعني كون العمل موافقًا لما جاء به النبي -عليه الصلاة والسلام-، فلا يكفي صحة القصد، ولا يكفي صحة العمل؛ بل لا بد من اجتماع الأمرين.

طالب: "وإذا كان كذلك اعتُبر، بخلاف ما إذا خالف القصد ووافق العمل، أو خالفَا معًا؛ فإنه جسد بلا روح، فلا يصدق عليه مقتضى قوله: «الأعمال بالنيات»؛ لعدم النية في العمل. قيل: إن سُلم، فمعارض بقوله -عليه الصلاة والسلام-: «كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد»".

نعم. وهذا دليل الشرط الثاني، فلا بد من اعتبار الأمرين معًا.

طالب: "وهذا العمل ليس بموافق لأمره -عليه الصلاة والسلام-، فلم يكن معتبرًا؛ بل كان مردودًا. وأيضًا، فإذا لم يُنتفع بجسد بلا روح، كذلك لا يُنتفع بروح في غير جسد؛ لأن الأعمال هنا قد فُرضت مخالفةً، فهي في حكم العدم، فبقيت النية منفردةً في حكم عملي، فلا اعتبار بها، وتكثر المعارضات في هذا من الجانبين، فكانت المسألة مشكلةً جدًّا. ومن هنا صار فريق من المجتهدين إلى تغليب جانب القصد، فتلافوا من العبادات ما يجب تلافيه، وصححوا المعاملات، ومال فريق إلى الفساد بإطلاق، وأبطلوا كل عبادة أو معاملة خالفت الشرع ميلاً إلى جانب العمل المخالف، وتوسط فريق فأعملوا الطرفين على الجملة، لكن على أن يُعمل مقتضى القصد في وجه، ويعمل مقتضى الفعل في وجه آخر. والذي يدل على إعمال الجانبين أمور؛ أحدها: أن متناول المحرَّم غير عالم بالتحريم، قد اجتمع فيه موافقة القصد إذا لم يتلبس".

"إذ".

طالب: "إذ لم يتلبس إلا بما اعتقد إباحته، ومخالفة الفعل؛ لأنه فاعل ما نُهي عنه، فأعمل مقتضى الموافقة في إسقاط الحد والعقوبة، وأعمل مقتضى المخالفة في عدم البناء على ذلك الفعل وعدم الاعتماد عليه، حتى

صحح ما يجب أن يصحح مما فيه تلاف، ميلاً فيه إلى جهة القصد أيضًا، وأهمل ما يجب أن يُهمل مما لا تلافي فيه".

يقول: "فأعمل مقتضى الموافقة في إسقاط الحد والعقوبة، وأعمل مقتضى المخالفة في عدم البناء على ذلك الفعل"، يعني لو أن إنسانًا سمع النداء، وجاء إلى المسجد، وجلس في منتصف الصف الأول، وانتظر الصلاة، وصلاها برواتبها القبلية والبعدية، وجلس في مصلاه، ثم بعد أن دخل وقت الصلاة الثانية تبين له أن صلاته باطلة؛ إما لأنه لم يتوضأ، أو مسح على خف لم يؤذَن له بمسحه، المقصود أن الصلاة باطلة، وترتب على ذلك تأخير الصلاة عن وقتها. "فأعمل مقتضى الموافقة في إسقاط الحد والعقوبة"، ما يقال: إن هذا أخر الصلاة عن وقتها، لا يأثم بتأخيره الصلاة بصنيعه هذا.

"وأعمل مقتضى المخالفة في عدم البناء على ذلك الفعل"، ما يقول: أنا اجتهدت، وبذلت وسعي وصليت الصلاة في وقتها ومع الإمام، فنحن نعمل الجانبين: لا يأثم؛ لأنه بذل ما يستطيع، ولا تصح صلاته؛ لأنها باطلة، فيصليها بعد خروج وقتها. لكن يبقى: هل يلزمه أن يأتي بها بجميع متعلقاتها، إذا كانت صلاة الظهر، ثم ما علم أنها باطلة إلا بعد أن أذن العصر، نقول: صلِّ تسليمتين راتبة الظهر القبلية، ثم صل الظهر، ثم اذكر الله وسبح وهلل واقرأ آية الكرسي والمعوذتين، ثم تصلي راتبة. أو نقول: يكفيك من هذا كله الفريضة؛ لأنها هي التي تجب إعادتها، وما عدا ذلك أنت بذلت وسعك؛ لأنه قال: "فأعمل مقتضى الموافقة في إسقاط الحد والعقوبة"، هذا الذي أخر الصلاة عن وقتها لا يأثم، "وأعمل مقتضى المخالفة في عدم البناء على ذلك الفعل وعدم الاعتماد عليه".

طالب: يعيد.

نعرف أن الصلاة التي يجب قضاؤها هذا ما فيه إشكال يلزمه قضاؤها، لكن جميع متعلقاتها هل نقول: إنها فاتها وقتها؟ أو نقول: إنها مرتبطة بالصلاة قبلها وبعدها كأنه استيقظ من النوم، إذا استيقظ من النوم يأتي بجميع المتعلقات، لكن الذي أداها بجميع متعلقاتها، ثم تبين له أن فيها خللاً؟

طالب: كالعذر يا شيخ.

نعم؟

طالب: كالعذر، بجامع العذر، النسيان.....

يعني يأتي بالرواتب والأذكار؟ يعني كأنه استيقظ من النوم ما سوى شيئًا؟

طالب: كأنه له يا شيخ.

نعم؟

طالب: كأنه له ذلك.

أو نقول: ما يشترط له الطهارة يعاد، وما لا يشترط له الطهارة لا يعاد؟

طالب:.....

نعم؟

طالب:.....

أين؟

طالب: الذكر بعد الصلاة.

الذكر بعد الصلاة؟

طالب: لا يشترط له الطهارة، ولكن.....

يعني على هذا من صلى صلاة باطلة بمتعلقاتها القبلية والبعدية والأذكار وجلوس بعد الصلاة ينتظر الصلاة أو قبلها ينتظرها، كل هذا يعاد كأنه قام من النوم؛ ليحصل له الأجر الكامل؟ أو نقول: النوافل الله غفور رحيم، وبذلت السبب، والحمد لله ما عليك إلا الفريضة؟

طالب: يجب عليه إعادة الفريضة، ولكن.....

والأول ما له أجر أبدًا؟

طالب:.....

قلنا: إن الفريضة ... أخرها عن الوقت لا يأثم، يرتفع عنه الإثم، لكن ماذا عن النوافل التي لا إثم في تركها؟

طالب: هو قد أخل بشرطها ولم.....

نقول: أخل بشرطها، لكن نيته هذه مع أنها نفل في الأصل؟

طالب: نحن قلنا: لا بد أن النية توافق الإصابة.

طالب:.....

الآن لماذا قلنا: إنه ارتفع عنه الإثم حينما تأخر عنه الوقت؟ يعني لو صلاها في الوقت يصير عليه إثم أصلاً؟

طالب: لا.

ذكرها في الوقت.

طالب: لا.

نحن رفعنا عنه الإثم؛ لأنه خرج وقتها، صار فيها إثم لولا العذر.

طالب: صحيح.

لا شك أن نيته وأعماله السابقة معتبرة، لكن لا يعفيه من القيام بالواجب.

طالب: "فقد اجتمع في هذه المسألة اعتبار الطرفين بما يليق بكل واحد منهما، كالمرأة يتزوجها رجلان، ولا يعلم الآخر بتقدم نكاح غيره إلا بعد بنائه بها، فقد فاتت بمقتضى فتوى عمر ومعاوية والحسن، وروي مثله عن علي -رضي الله عنهم-. ونظيرها في مسألة المفقود إذا تزوجت امرأته ثم قدم".

كيف "فقد فاتت"؟ الآن عُقد عليها لفلان، عَقد عليها أخوها الكبير الموكل بالعقد عليها، ثم فُسخت وكالته. هي ما أعطت الإذن لأخيها أن يعقد عليها، هو معه وكالة، وتفسخ الوكالة ولا يلزم علمه ولا رضاه، ويوكل الثاني، ثم يعقد عليها الثاني، ثم يأتي الزوج قبل فسخ الوكالة ولَّا بعدها؟ لا، قبل. تحل للثاني أو ما تحل؟ لا، الأول نكاحه صحيح، والثاني عقده باطل. نعم. ومثله إذا حُكم على المفقود إذا كان غالبه الهلاك، ومكث أربع سنين، ثم تزوجت زوجته، ثم جاء المفقود، مثله. فهم يقولون: إن كان الثاني قد دخل بها فالأول يُخير بين إفساد العقد ورجوع زوجته وبين المهر، إلى مسائل تفصيلية عند الفقهاء.

طالب: "ونظيرها في مسألة المفقود إذا تزوجت امرأته ثم قدم؛ فالأول أولى بها قبل نكاحها، والثاني أولى بعد دخوله بها، وفيما بعد العقد وقبل البناء قولان، وفي الحديث: «أيما امرأة نكحت بغير إذن مواليها فنكاحها باطل باطل باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما أصاب منها». وعلى هذا يجري باب السهو في الصلاة، وباب الأنكحة الفاسدة في تشعب مسائلها. والثاني: أن عمدة مذهب مالك، بل عمدة مذاهب الصحابة اعتبار الجهل في العبادات اعتبار النسيان على الجملة".

نعم. الجاهل حكمه حكم النسيان، فأي قاعدة ترد في النسيان فالجهل مثلها. يقول أهل العلم: إن النسيان يُنزل الموجود منزلة المعدوم، ولا ينزل المعدوم منزلة الموجود، ثم بعد ذلك ألحق به الجهل. شخص نسي وصلى بغير طهارة، وآخر نسي وصلى الظهر خمس ركعات. في الصورة الأولى نسي، لكن الصلاة ما زالت معدومة، فنسيانه لا يُنزل هذا المعدوم منزلة الموجود. أو قل: نسي فصلى ثلاث ركعات، والثاني نسي فصلى خمس ركعات، وطال الفصل. الأول صلاته باطلة؛ لأن النسيان لا ينزل المعدوم منزلة الموجود، فصلاته ثلاث ركعات، ولا ينفع نسيانه، ولا يعفيه نسيانه من الركعة الرابعة. بينما النسيان ينزل الموجود منزلة المعدوم، فالركعة الخامسة وجودها كعدمها. قل مثل هذا في الجهل: شخص صلى الظهر ثلاثًا، وآخر صلى خمسًا، انظر جهال، مثله.

طالب: "فعدوا من خالف في الأفعال أو الأقوال جهلاً على حكم الناسي، ولو كان المخالف في الأفعال دون القصد مخالفًا على الإطلاق لعاملوه معاملة العامد، كما يقوله ابن حبيب ومن وافقه، وليس الأمر

كذلك، فهذا واضح في أن للقصد الموافق أثرًا، وهو بيِّن في الطهارات والصلاة والصيام والحج وغير ذلك من العبادات، وكذلك في كثير من العادات: كالنكاح، والطلاق، والأطعمة، والأشربة، وغيرها. ولا يقال: إن هذا ينكسر في الأمور المالية؛ فإنها تُضمن في الجهل والعمد، لأنا نقول".

لماذا يفرق بين هذه الأمور المالية التي هي من حقوق العباد، وبين ما هو من حق الله -جل وعلا-؟ ما هو من حق الله -جل وعلا- هذه أحكام تكليفية شرعية، وما يتعلق بحقوق العباد أحكام وضعية من باب ربط الأسباب بالمسببات. فالمخطئ في حق العباد يؤاخذ، لكن الإثم يرتفع بسبب الخطأ أو بسبب النسيان. لكن حقوق العباد لا تُهدر بسبب خطئه أو نسيانه، بخلاف ما يتعلق بحقوق الله -جل وعلا-.

طالب: "لأنا نقول: الحكم في التضمين في الأموال آخر؛ لأن الخطأ فيها مساو للعمد في ترتب الغرم في إتلافها. والثالث: الأدلة الدالة على رفع الخطأ عن هذه الأمة، ففي الكتاب: {وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ} [الأحزاب: ٥]، وقال: {رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا} [البقرة: ٢٨٦]، وفي الحديث: «قال: قد فعلت»، وقال: {لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} [البقرة: ٢٨٦]، وفي الحديث: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه». وهو معنًى متفق عليه في الجملة لا مخالف فيه، وإن اختلفوا فيما يتعلق به رفع المؤاخذة: هل ذلك مختص بالمؤاخذة الأخروية خاصةً أم لا؟ فلم يختلفوا أيضًا أن رفع المؤاخذة بإطلاق لا يصح، فإذا كان كذلك ظهر أن كل واحد من الطرفين معتبر على الجملة، ما لم يدل دليل من خارج على خلاف ذلك، والله أعلم".

يعني ما يتعلق بالعمل وما يتعلق بالقصد، كلها معتبرة شرعًا.

تاريخ المحاضرة: ٢٣/ ١٠/ ١٤٣٠هـ المكان:

فيقول المؤلف الإمام الشاطبي -رحمه الله تعالى-: "القسم الثاني من الكتاب: فيما يرجع إلى مقاصد المكلف في التكليف:

المسألة الخامسة: جلب المصلحة أو دفع المفسدة إذا كان مأذونًا فيه على ضربين: أحدهما ألا يلزم عنه إضرار الغير.

والثاني: أن يلزم عنه ذلك، وهذا الثاني ضربان:

أحدهما أن يقصد الجالب أو الدافع ذلك الإضراب كالمُرخِّص في سلعته؛ قصدًا لطلب معاشه، وصحبه قصد الإضرار بالغير.

والثاني: ألا يقصد إضرارًا بأحد، وهو قسمان:

أحدهما أن يكون الإضرار عامًّا كتلقي السلع وبيع الحاضر للبادي والامتناع من بيع داره أو فدانه وقد اضطر إليه الناس لمسجد جامع أو غيره.

والثاني أن يكون خاصًّا وهو نوعان: أحدهما: أن يلحق".

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد،

فقد جاء الشرع بجلب المصالح ودرء المفاسد، فمن كانت مصلحته محضة أو راجحة فهو مطلوب، وما كانت مفسدته محضة أو راجحة فهو مرفوض في الشرع، وهذه المصالح إما أن تكون مصالح عامة، لعموم المسلمين، أو خاصة بشخص بعينه، وكلاهما مطلوب إذا لم يعارض أو يعارَض ذلك بمفسدة سواءً كانت عامة أو خاصة، والمصلحة العامة مُقدَّمة في الشرع على المصلحة الخاصة، المصالح العامة مُقدَّمة في الشرع على المصالح الخاصة، وكثير من الناس قد يرتكب محظورًا على حدِّ زعمه أنه يُحقق مصلحة، يحقق مصلحة، وهذه المصلحة إن كانت تتعلق بعموم الناس فهذه له أن يجتهد في معارضتها بارتكاب المحظور الذي هو مفسدة، وإذا كانت خاصةً به، وكثيرٌ من الناس يلتبس عليه الأمر، فتجد بعض الناس في مسألة المزاحمة التي كثُر التشبث بها في هذا الزمان تجده يقول: أنا أتولى هذا العمل، وأقتحم غمرة هذه الجهة التي فيها ما فيها

من محظورات؛ لأحقق مصالح عليا، لأحقق مصالح عليا، وعلى حدِّ زعمه وفيما يظهره للناس أنه يُحقق المصالح للأمة، لكن إذا تحققت وتبينتْ تجده في واقع الأمر يحقق مصلحته.

قد يكون هناك من الأعمال ما تختلف فيه وجهات النظر، فمنهم من يحثُّ عليه، بناءً على أن المصالح موجودة، بغض النظر عن المفاسد، ومنهم من يُحذِّر منه؛ نظرًا إلى المفاسد المترتبة على اقتحامه في هذا العمل، مُنكِّبًا عن ذكر أو وجود المصالح التي قد تكون موجودة بالفعل، لذلك كثير من الناس يدخل في أعمال ينهاه عنها أهل التحري، ويأمره بها أهل الانفتاح الذين يرون أن المصالح لا بد أن تُحقَّق، وأن هذه الأمور إذا ما اقتحمها الأخيار وملئت بالأشرار زالت مصالحها بالكلية ومفاسدها موجودة، فالدخول في الانتخابات والبرلمانات وما أدري، والمجالس النيابية التي فيها ما فيها قد يُقرَّ فيها باطل، وأنت طرف في الباب، لكن قد تقول: إذا دخلت أنا بدلاً من أن يدخل غيري، أنا قد أحقق مصلحة للمسلمين، وعلى هذا جرت فتوى من أفتى، ويُذكر هذا عن شيخ الإسلام بأن للإنسان أن يعمل في المكوس إذا كان قصده التخفيف، تخفيف هذه المكوس على المسلمين، المكوس والضرائب مقررة بأرقام فاحشة، يقول: أنا أدخل في هذا العمل وبدلاً من يأخذ يأخذ غيري ألفًا، آخذ خمسمائة، يقول: أنت مأجور على هذه النية، لكن يبقى أنك عملت في مَكس، نسأل الله العافية.

والشيخ محمد رشيد رضا -عفا الله عنا وعنه- سئل من قِبل بعض العلماء الهنود في وقت الاحتلال البريطاني للهند وقالوا: طُلبنا للقضاء، والقضاء معروف أنه على ضوء القانون البريطاني، لكن إذا دخلنا خففنا عن المسلمين، وقرّبناه إلى الشريعة، وإذا دخل غيرنا يطبق القانون بحذافيره، فحثّهم على ذلك؛ نظرًا إلى المصالح المترتبة على دخولهم في هذا، لكن هل هذا المنهج سليم؟

الآن نرى في الواقع من دخل بهذه النية وانجرف، فلا استطاع أن يحقق مصالح وتخوّض في المفاسد، على كل حال يوجد من أهل العلم من يحث على الدخول، ولا نعرف أحدًا من أهل التحري إلا وينهاه عن ذلك، ويقول له: على الإنسان أن يسعى في خلاص نفسه، قبل أن يسعى في خلاص غيره، قبل أن تدخل في هذه الأمور المشتبهة انظر هل تستطيع الخروج أم لا تستطيع؟

شخص يسأل يقول: والله أريد أن أدخل في دراسة القانون، أو آخر يقول: أنا أريد أن أدرس المنطق، لكي أطلع على كتب القوم، وأرد عليهم من كلامهم، كما فعل شيخ الإسلام، نقول: دخولك مُحقَّق وخروجك مظنون، فهل هذه المفسدة أو المصلحة تقاوم المفسدة المرتبة على ذلك؟ بحث الشيخ في هذه المسألة كله يدور حول هذا في المصالح والمفاسد، وأنت إذا حقَّقت مصلحة لنفسك وأنت مأمور بهذا، وترتب عليها مفسدة

سواء كانت هذه المفسدة مقصودة أو غير مقصودة، ترتب عليها ضرر لغيرك، مقصود أو غير مقصود، عدلوه.

طالب:...

نعم؟

طالب:...

خامس واحد نعم.

طالب:...

أقول: هناك من يطلب المصلحة لنفسه، ولا يلام على ذلك، لكن قد يترتب على تحقيق هذه المصلحة مفسدة، وقد يقصد ذلك، وقد لا يقصد، أنت إذا تقدَّمت إلى المسجد، ووجدت مكانًا مريحًا وسبقت إليه وجلست، من حُرم من هذا المكان هو متضرر على كل حال، يعني لو سبقك لحصل له هذا المكان المريح، وارتفع عنه الضرر في المكان المقابل له، إذا تلقيت الجَلَب، إذا سبقت الناس، واشتريت سلعة، مُدِح كتاب مثلاً، وذهبت هرعت إلى المكتبات ما وجدت إلا نسخة واحدة، وطلاب العلم يبحثون، أنت حققت المصلحة لنفسك، لكن حرم منها غيرك، هذه لا يلام الإنسان بأي حال من الأحوال، بخلاف ما إذا كان عندك نسخة أو نُسخ من هذا الكتاب، وتعرف أن الطلاب في أمس الحاجة إليه، هذا تلام عليه.

يقول -رحمه الله-: جلب المصلحة أو دفع المفسدة إذا كان مأذونًا فيه على ضربين: أحدهما ألا يلزم عنه إضرار الغير، جلب المصلحة، تذهب إلى المخبز، وتشتري خبزًا تدفع به الجوع عنك وعن أهل بيتك، وما ينتجه المخبز كافٍ للجماعة كلهم، ما يترتب عليه مفسدة، بوجه من الوجوه، لا يلزم عليه ضرر بالغير، لكن إذا ذهبت إلى المخبز، واشتريت قدر حاجتك مرتين أو ثلاثًا، ونقص عن الباقين فهذا ترتب عليه مفسدة، ألا يلزم عنه إضرار الغير، والثاني أن يلزم عنه ذلك، فإن كان مقصودًا أو غير مقصود، لا يجوز قصد الضرر، وإن كان غير مقصود فأنت ما أنت مسؤول عن حصول الضرر، هذا يحصل كثيرًا في الشفاعات، طالب ما قُبِل في الجامعة أو ما قُبِل في ديان الخدمة المدنية، تكتب له شفاعة، فيقبل بسبب شفاعتك، لكن يترتب على ذلك حرمان من هو أحقُّ منه، فهل يلتفت الشافع لمثل هذا الحرمان أو لا يلتفت؟ أو يقول: اشفع وتؤجر، والله أنا ما تعرضت لأحد، ولا تسببت لأحد، هذا غير مقصود، فلا يتردد الإنسان من الشفاعة إلا إذا كان المشفوع له غير كفء، فلا يجوز أن يغشُّ به المسلمين، لكن إذا كان كفئًا، وأهلًا لهذا العمل أو لهذا القسم من أقسام العلوم ومن التخصصات بغض النظر عن غيره أنت تشفع وتؤجر، ألا يلزم عنه إضرار للغير هذا ما فيه إشكال.

والثاني: أن يلزم عنه ذلك.

وهذا الثّاني ضربان: أحدهما أن يقصد الجالب أو الدافع ذلك الإضرار كالمُرخِّص، أن يقصد الجالب أو الدافع ذلك الإضرار، كالمُرخِّص في سلعته قصدًا لطلب معاشه، يقصد الجالب دفع نفسه، ودفع الضرر عنها، لكن بغض النظر عن غيره، ويوجد في الأيام الأخيرة، يوجد أن يُرخِّص في سلعته بحيث يخسر من أجل الإسقاط، إسقاط من يعمل عمله، محل مواد غذائية أو كُتب، فتح محلًّا بين الكبار من أهل الصنعة، تكالبوا عليه، وأسبوع وهو مقفِّل، يضرون به، لأنهم يتحملون وهو ما يتحمل، وأيضًا المصادر تعينهم على شيء من هذا، هم يشترون بالتريلات، إذا اشتروا خمسًا أُعطوا سادسة مجانية، فتكون قيمة البضاعة أخف بكثير من شراء هذا المسكين الذي ما يشتري ولا نصف ترلة، ثم يضرون به، فيخرج من السوق، هذا لا شك في تحريمه.

أما كونه يُرخِّص من أجل أن يكسب الزبائن من غير نظرٍ إلى غيره أو بحاجة ماسّة إلى ما يسمونه سيولة، مطالب بأموال، ويريد أن يصفي، هذا ما يُلام؛ لأنه لم يقصد الإضرار بالغير، كالمرخِّص في سلعته قصدًا لطلب معاشه، وصحبه قصد الإضرار بالغير.

والثاني ألا يقصد إضرارًا بأحد وهو قسمان: أحدهما أن يكون الإضرار عامًّا كتلقي السلع وبيع الحاضر للبادي؛ لأنه يضر بالناس كلهم هذا، ما يضر بشخص، نعم قد يضر بالشخص المتلقَّى، ويضر بعموم الناس في السوق.

والامتناع من بيع داره أو فدانه، وقد اضطر الناس إليه لمسجد جامع أو غيره، الناس بحاجة ماسة في حي من الأحياء إلى مسجد، ورأوا أنسب ما في الحي هذا البيت، أو كان في الطريق، احتيج لتوسعة الطريق للناس، فقال لهم: والله ما أستطيع، أنا بيتي لا أستغني عنه، هذا يحتاجه الناس، ويُلزمه الإمام بهذا، يلزمه الإمام ببيعه؛ لأن المصلحة العامة مقدَّمة على المصلحة الخاصة.

والثّاني أن يكون خاصًّا وهو نوعان.

"والثاني: أن يكون خاصًّا، وهو نوعان: أحدهما: أن يلحق الجالب، أو الدافع بمنعه من ذلك ضرر فهو محتاج إلى فعله كالدافع عن نفسه مظلمة يعلم أنها تقع بغيره، أو يسبق إلى شراء طعامٍ، أو ما يحتاج إليه، أو إلى صيد، أو حطب، أو ماء، أو غيره عالمًا أنه إذا حازه استضر غيره بعدمه، ولو أخذ من يده استضر.

والثاني: أن لا يلحقه بذلك ضرر، وهو على ثلاثة أنواع: أحدها: ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعيًّا أعني القطع العادي".

الذي قد يتخلف، قطعيًّا، عادي وغالب على الظن يقرُب من القطعي، مثل لو حفر بئرًا وغطاها بما لا يمنع من السقوط فيها، حفر بئرًا وأتى بلوح خشبي خفيف جدًّا، وذرّ عليه شيئًا من الرمل بحيث صار لا يُدرى عنه، هذا الضرر قطعي، والمفسدة قطعية، كل من وقف على هذا اللوح يسقط، لكنه قد يتخلف، يتخلف بأن تكون الرجل الأولى قريبة من العزاء من حافة البئر، والثانية قريبة من الحافة الثانية فلا يسقط؛ لأن هذا اللوح كلما قرب مما يحمله يعطيه قوة، بخلاف ما لو وقف في الوسط، أو حفر بئرًا خلف الباب مباشرةً، خلف الباب مباشرة، هذا السقوط فيه قطعي، لكن قد يتخلف، يعني القطع العادي قد يتخلف بخلاف القطعي العقلي كما يقولون.

"كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام بحيث يقع الداخل فيه بلا بد، وشبه ذلك. والثاني: ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادرًا كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالبًا إلى وقوع أحد فيه، وأكل الأغذية التي غالبها أن لا تضر أحدًا".

هذا البئر الذي يُحفَر ويُحتاط له، ويُغطى بالليل ولو كُشف بالنهار والناس مبصرون فهذا لا يقع فيه أحد إلا إن كان أعمى، ولذلك يقول: لا يؤدي غالبًا إلى وقوع أحد فيه.

"وأكل الأغذية التي غالبها أن لا تضر أحدًا وما أشبه ذلك".

طيب، وشخص عنده دواجن، وجاءت القطط وأكلتها، ثم جاء بدفعة ثانية، ووضع على السور أسلاكًا حديدية وشبكها بالكهرباء، لو اقترب منها إنسان هذا فيه ضرر، لكن باعتبار أن السور رفيع، نعم باعتبار أن السور رفيع هذا ما يؤذي أحدًا غالبًا إلا إذا كان إنسان مارًّا على شاحنة مرتفعة أو شيءٍ فالتمس بالسيارة أو شيء، بخلاف ما يقع من بعض اللصوص، يسرقون من المزارع الكيابل، كيابل الكهرباء، تمديدات، فجاء صاحب مزرعة وعكس الأسلاك بحيث كل من اقترب منها صُعِق، فجاء لص واقترب منها وحاول سرقتها فمات في مكانه، هذا كل من يمر به يحصل له هذا، أو من يحاول أن...، لكنه ما قصد الإضرار بغير هذا اللص الذي يستحق عقوبة، لكن لا يستحق قتل، يستحق عقوبة، لكن دون القتل، فهل يقاد به أو لا يقاد؟

طالب:...

ماذا؟

طالب:...

ماذا؟

طالب:...

لا شك أنه مُتَسبِّب أم مباشِر مُكلَّف؛ لأنه لو وُجِد مباشر مكلف انتقل الحكم إلى المباشِر وانتهى أثر التسبب، لكن إذا كان متسببًا، ولا يوجد مباشر مكلف فحكمه حكم المباشِر.

وعلى كل حال مثل هذه المسائل اجتهادية، لكن هي تدخل في التسبب القطعي والتسبب النادر هنا.

"والثالث: ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرًا لا نادرًا، وهو على وجهين: أحدهما: أن يكون غالبًا كبيع السلاح من أهل الحرب والعنب من الخمار، وما يغش به ممن شأنه الغش، ونحو ذلك."

نعم، لكن هذا من التعاون على الإثم والعدوان، بيع السلاح في حال الحرب حال الفتنة، ومن أهل الحرب هذا مضر بالمسلمين، فهو مُحَرَّم، ويُذكر عن سفيان أنه قال: هو مالُك بعه ممن شئت، لكن هذا قول لا حظ له من النظر، ومثله بيع العنب ممن يتخذه خمرًا وهكذا.

والثاني: أن يكون كثيرًا لا غالبًا كمسائل بيوع الآجال، فهذه ثمانية أقسام: فأما الأول فباقٍ على أصله من الإذن، ولا إشكال فيه، ولا حاجة إلى الاستدلال عليه؛ لثبوت الدليل على الإذن ابتداءً.

وأما الثاني، فلا إشكال في منع القصد إلى الإضرار من حيث هو إضرار لثبوت الدليل على أن لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، لكن يبقى النظر في هذا العمل الذي اجتمع فيه قصد نفع النفس، وقصد إضرار الغير: هل يمنع منه، فيصير غير مأذون فيه، أم يبقى على حكمه الأصلي من الإذن، ويكون عليه إثم ما قصد؟".

يعني هل يمكن أن تنفك الجهة أو لا يمكن؟ هل يقال: هو مأذونٌ له في الأصل، وممنوعٌ من قصد الإضرار، أو نقول: الجهة واحدة لا يمكن أن يُؤذن فيه ويُمنع منه في آنٍ واحد، علمًا أن الإضرار بالغير مُقدَّم على مصلحة النفس بحيث إذا تساويا يُمنَع، فلا يُمكن أن يُباح للشخص أن يقتُل إذا هُدِّد بالقتل إن لم يقتُل، حماية لنفسه وصيانةً لها، ولو أدى ذلك إلى قتله.

"هذا مما يتصور فيه الخلاف على الجملة، وهو جارٍ على مسألة الصلاة في الدار المغصوبة".

يعني على القول بانفكاك الجهة أو عدم انفكاك الجهة.

"ومع ذلك فيحتمل في الاجتهاد تفصيلاً: وهو أنه إما أن يكون إذا رفع ذلك العمل وانتقل إلى وجه آخر في استجلاب تلك المصلحة، أو درء تلك المفسدة حصل له ما أراد أو لا، فإن كان كذلك، فلا إشكال في منعه منه؛ لأنه لم يقصد ذلك الوجه إلا لأجل الإضرار، فليَنقل عنه، ولا ضرر عليه، كما يُمنَع من ذلك الفعل إذا لم يَقصِد غير الإضرار، وإن لم يكن له محيص عن تلك الجهة التي يستضر منها الغير فحق الجالب، أو الدافع مقدم، وهو ممنوع من قصد الإضرار، ولا يقال: إن هذا تكليف بما لا يطاق".

لأنه تكليف بالشيء ومنعٌ من ضده، فكيف يجتمع الضد مع ضده؟

"فإنه إنما كلف بنفي قصد الإضرار، وهو داخل تحت الكسب لا ينفي الإضرار بعينه. وأما الثالث: فلا يخلو أن يلزم مع منعه الإضرار".

مِن مِن.

"أن يلزم من منعه الإضرار به بحيث لا ينجبر أو لا، فإن لزم قُدِّم حقه على الإطلاق على تنازعٍ يضعف مُدركه عن مسألة التُّرس".

مِن.

"من مسألة التُّرس التي فرضها الأصوليون فيما إذا تترَّس الكفار بمسلم، وعلم أن الترس إذا لم يقتل استؤصل أهل الإسلام".

نعم إذا تترَّس العدو بمسلم أو بنساء المسلمين وذراريهم، أو بنساء الكفار الذين مُنعنا من قتلهن وصبيانهم، إذا تترسوا وصاروا يقتنصون المسلمين ويقتلونهم، ونحن نمتنع من قتلهم والردّ عليهم لوجود هذا التُّرس، فلا بد من النظر في المصلحة الراجحة أو المفسدة الراجحة، فإذا كان إبقاء التُّرس أرجح بمعنى أنهم لا يستطيعون القتل أو قتل شيءٍ يسير في مقابِل ترك هذا التُّرس فهذا يُقدَّم، وإذا كانت المفسدة راجحة بمعنى أن الكُفار يقتلون من المسلمين كيفما يشاؤون ونحن نمتنع لا نمتنع.

"وإن أمكن انجبار الإضرار ورفعه جملةً فاعتبار الضرر العام أولى، فيُمنع الجالب، أو الدافع مما هم به؛ لأن المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة، بدليل النهي عن تلقي السلع، وعن بيع الحاضر للبادي، واتفاق السلف على تضمين الصناع مع أن الأصل فيهم الأمانة، وقد زادوا في مسجد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من غيره مما رضي أهله، وما لا، وذلك يقضي بتقديم مصلحة العموم على مصلحة الخصوص، لكن بحيث لا يلحق الخصوص مضرة".

لا بد من لحوق الخصوص مضرة، لا بد، وإلا ما تدخل تحت هذا التقسيم، لا بد من وجود المضرة، كونك تأخذ بيت فلان، من غير رضاه، من أجل توسعة شارع أو مسجد يحتاجه الناس، يتضرر به هذا، لكنها مضرة ومفسدة مغمورة في جانب مصالح العامة.

"وأما الرابع: فإن الموضع في الجملة يحتمل نظرين".

نعم؟

طالب:...

والله إذا كان رضاه قريبًا، إذا كان رضاه قريبًا بمعنى أن هذا البيت يستحق خمسمائة ألف، وقال: أنا لا أرضى إلا بستمائة فهذا قريب، لكن لو طلب أضعافًا، يُعطى قيمة المثل، لا يزاد عليه، نعم.

"وأما الرابع: فإن الموضع في الجملة يحتمل نظرين، نظر من جهة إثبات الحظوظ، ونظر من جهة إسقاطها، فإن اعتبرنا الحظوظ، فإن حق الجالب، أو الدافع مقدم، وإن استضر غيره بذلك؛ لأن جلب المنفعة، أو دفع المضرة مطلوب للشارع مقصود، ولذلك أُبيحت الميتة، وغيرها من المحرمات الأكل، وأبيح الدرهم بالدرهم إلى أجل للحاجة الماسة للمقرِض والتوسعة على العباد، والرطب باليابس في العريّة للحاجة الماسة في طريق المواساة، إلى أشياء من ذلك كثيرة دلت الأدلة على قصد الشارع إليها، وإذا ثبت هذا فما سبق إليه الإنسان من ذلك قد ثبت حقه فيه شرعًا بحوزه له دون غيره، وسَبْقُه إليه لا مخالفة فيه للشارع فصحّ، وبذلك ظهر أن تقديم حق المسبوق على حق السابق ليس بمقصود شرعًا إلا مع إسقاط السابق لحقه، وذلك لا يلزمه، بل قد يتعين عليه حق نفسه في الضروريات، فلا يكون له خيرة في إسقاط حقه؛ لأنه من حقه على بينة".

يعني مثل هذا الإيثار، الإيثار الأصل أن ما يسبق إليه الإنسان يكون أحق به، لكن إن آثر غيره فإن كان في أمور الدنيا مُدِح، وقد مُدِح الأنصار بذلك، وإن كان في أمور الدين والقربات لا، يُذَم إلا إذا ترتب على الإيثار مصلحة راجحة، ولو كان في القربات، أما في الواجبات فلا، الكلام في المندوبات إذا ترتب على الإيثار في هذا المندوب مصلحة راجحة يعني في فرجة في الصف الأول، وجاء شخص مع أبيه فإذا آثر أباه في ذلك فمصلحة البِرّ مقدَّمة على مصلحة سدّ هذه الفرجة في الصف الأوّل، وهكذا.

طالب: شيخ يقول: أبيح الدرهم بالدرهم في الأجل.

قرض، قرض الأصل أن يكون يدًا بيد.

طالب:...

أُبيح نعم.

طالب:...

يباح، القرض مباح بالإجماع، يعني كون زيد يحتاج إلى مئة ريال، ويذهب إلى عمرو يقول: أقرضني مئة ريال بمئة ريال ما تزيد ولا تنقص، هذا القرض، لكن الأصل أنها يد بيد.

"ومن حق غيره على ظن أو شك، وذلك في دفع الضرر واضح، وكذلك في جلب المصلحة إن كان عدمها يضر به. وقد سُئل الداودي: هل ترى لمن قدر أن يتخلص من غرم هذا الذي يسمى بالخراج إلى السلطان أن يفعل؟ قال: نعم ولا يحلُّ له إلا ذلك".

نعم له أن يتحايل على إسقاط ما فُرِض عليه على غير الوجه الشرعي، وله أن يتحايل من أجل الوصول إلى إسقاطه، ما أوجبه الله عليه من أجل الوصول إلى فعل ما أوجبه الله عليه، فإن كانت الحيلة لإسقاط محرم أو

الوصول إلى فعل واجب فهذه شرعية، وإن كانت الحيلة على العكس إلى ارتكاب محرم أو ترك واجب فهذه حيل اليهود، نسأل الله العافية.

طالب:...

ماذا؟

طالب:...

برشوة مثلاً. مُنع من دخول المسجد إلا برشوة، يدفع، الحيلة ذُكرت في القرآن في موضع الهجرة من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام، فيتحايل الذي لا يستطيع أن يهاجر من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام، جاء الإذن له بالحيلة {لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا}[سورة النساء: ٨٩].

طالب:...

يجوز، يجوز له أن يرشي، من أجل إسقاط المحرم الذي هو أعظم مما ارتكب، أما أن يرتكب محرمًا أعظم مما يتحاشاه فلا.

"قيل: له، فإن وضعه السلطان على أهل بلدة، وأخذهم بمالٍ معلومٍ يؤدونه على أموالهم هل لمن قدر على الخلاص من ذلك أن يفعل، وهو إذا تخلص أخذ سائر أهل البلد بتمام ما جعل عليهم؟ قال: ذلك له".

نعم، يعني فرض السلطان، هذا السلطان فرض على أهل هذا البلد وعدتهم مائة ألف، فرض عليهم مائة مليون، على كل واحد ألفًا، استطاع واحد أن يتخلص بحيلة أو بواسطة، المهم أنه دبَّر نفسه، هذا الألف سوف يشاع على الباقين، ما هو يسقط من المجموع يشاع على الباقين فيتضرر الباقون بسببه، هل له أن يتخلص أم لا يتخلص؟ نعم له أن يتخلص، له أن يتخلص وليس هو مسؤولًا عن الباقين.

"قال: ويدل على ذلك قول مالك -رضي الله عنه- في الساعي يأخذ من غنم أحد الخلطاء شاة وليس في جميعها نصاب: إنه مظلمة دخلت على من أُخذت منه".

نعم لو بين شخصين، لو أن بين شخصين ثلاثين شاة، هذه ما فيها زكاة، واحد له خمسة عشر له النصف والثاني له النصف، إذا جاء الساعي وأخذ من غنم أحدهما فما يرجع على الثاني، لم يرجع على الثاني بنصف الشاة ولو كانا خليطين؛ لأنه أُخذت منه بغير حق؟ فكيف يضمن الثاني بغير حق؟ نعم له أن يدافع عن نفسه، له أن يتسبب في خلاص شاته، لكن ليس له أن يحمل شريكه شيئًا منها.

"لا يرجع من أخذت منه على أصحابه بشيء، قال: ولست بآخذ في هذا بما روي عن سُحنون؛ لأن الظلم لا أسوة فيه، ولا يلزم أحدًا أن يولج نفسه في ظلم؛ مخافة أن يوضع الظلم على غيره، والله تعالى يقول: {إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ}[سورة الشورى: ٤١]، هذا ما قال.

ورأيت في بعض المنقولات نحو هذا عن يحيى بن عمر أنه لا بأس أن يطرحه عن نفسه مع العلم بأنه يطرحه على غيره، إذا كان المطروح جَورًا بينًا. وذكر عبد الغني في المؤتلَف والمختلَف".

المؤتلِف والمختلِف.

"في المؤتلِف والمختلِف عن جمَّاد".

نعم.

"عن جمَّاد بن أبي أيوب قال: قلت لحماد بن أبي سليمان: إني أتكلم فترفع عني النوبة، فإذا رفعت عني وضعت على غيري فقال: إنما عليك أن تتكلم في نفسك، فإذا رفعت عنك، فلا تبالي على من وضعت. ومن ذلك الرشوة على دفع الظلم إذا لم يقدر على دفعه إلا بذلك، وإعطاء المال للمحاربين وللكفار في فداء الأسارى ولمانعي الحاج حتى يؤدوا خراجًا، كل ذلك انتفاع، أو دفع ضرر بتمكين من المعصية، ومن ذلك طلب فضيلة الجهاد".

فالرشوة معصية، وإعطاء المحارِب مالاً يتقوى به على المسلمين من أجل أن يُفكَّ الأسير المسلم الذي عندهم لا شك أنه فيه ضرر على المسلمين لكن فيه مصلحة راجحة، ولذا يقول ابن العربي: وفكُّ الأسير من المسلمين فرضٌ في بيت مالهم ولو لم يبق فيه درهم.

"ومن ذلك طلب فريضة الجهاد مع أنه تعرض لموت الكافر على الكفر".

نعم، الأصل أن هذا الكافر يُسعى في خلاصه من الكفر، ويتسبب في دخوله الجنة، لكن في القتال، يقول: والله ما أنا بقاتل هذا من أجل أن تطول به الحياة فيسلم؟ أنت إذا تركته يقتل مسلمًا.

"أو قتل الكافر المسلم، بل قال -عليه الصلاة والسلام-: «وددت أني أقتل في سبيل الله ثم أَحيَا»".

ثم أُحيا.

"«ثم أُحيا ثم أقتل» الحديث. ولازم ذلك دخول قاتله النار، وقول أحد ابني آدم: إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك، بل العقوبات كلها جلب مصلحة، أو درء مفسدة يلزم عنها إضرار الغير، إلا أن ذلك كلَّه إلغاء لجانبِ المفسدة؛ لأنها غير مقصودة للشارع في شرع هذه الأحكام؛ ولأن جانب الجالب والدافع أولى".

نعم قطع يد السارق بالنسبة له مفسدة، لكن بالنسبة لعموم الناس مصلحة، فلا يلتفت إلى المفسدة الخاصة.

"وقد تقدم الكلام على هذا قبل. فإن قيل: هذا يشكل في كثير من المسائل، فإن القاعدة المقررة أن لا ضرر ولا ضرار، وما تقدم واقع فيه الضرر، فلا يكون مشروعًا بمقتضى هذا الأصل، ويؤيد ذلك إكراه صاحب الطعام على إطعام المضطر إما بعوض، وإما مجانًا مع أن صاحب الطعام محتاج إليه، وقد أُخِذ من يده قهرًا لما كان إمساكه مؤديًا إلى إضرار المضطر، وكذلك إخراج الإمام الطعام".

لكن لو كان صاحب الطعام مضطرًا إليه، ويوجد آخر مضطر إليه، يُقدَّم صاحب الطعام.

"وكذلك إخراج الإمام الطعام من يد محتكره قهرًا لما صار منعه مؤديًا لإضرار الغير، وما أشبه ذلك. فالجواب أن هذا كله لا إشكال فيه، ومع ذلك".

وذلك.

"وذلك أن إضرار الغير في المسائل المتقدمة والأصول المقررة ليس بمقصود في الإذن، وإنما الإذن لمجرد جلب الجالب، ودفع الدافع، وكونه يلزم عنه أضرار أمر خارج عن مقتضى الإذن. وأيضًا فقد تعارض هنالك إضراران: إضرار صاحب اليد والملك، وإضرار من لا يد له ولا ملك، والمعلوم من الشريعة تقديم صاحب اليد والملك".

إذا كان الضرر عليهما بنسبة واحدة، فيُقدَّم صاحب المِلك، ما يُقدَّم عليه غيره، لكن إذا كان صاحب المِلك ضرره يسيرًا بالنسبة لضرر المضطر فإنه يقدم عليه ضرر الكبير ارتكابًا لأدنى المفسدتين، ودفعًا لأعلاهما.

"ولا يخالف في هذا عند المزاحمة على الحقوق، والحاصل أن الإذن من حيث هو إذن لم يستلزم الإضرار، وكيف، ومن شأن الشارع أن ينهى عنه؟ ألا ترى أنه إذا قصد الجالب، أو الدافع الإضرار أثم، وإن كان محتاجًا إلى ما فعل، فهذا يدلك على أن الشارع لم يقصد الإضرار، بل عن الإضرار نهى، وهو الإضرار بصاحب اليد والملك.

وأما مسألة المضطر، فهي شاهد لنا؛ لأن المكره على الطعام ليس محتاجًا إليه بعينه حاجةً يضر به عدمُها، وإلا فلو فرضته كذلك لم يصحّ إكراهه، وهو عين مسألة النزاع، وإنما يكره على البذل من لا يستضر به فافهمه، وأما المُحتكِر، فإنه خاطئ باحتكاره، مرتكبٌ للنهي، مضرٌ بالناس، فعلى الإمام أن يدفع إضراره بالناس على وجه لا يستضر هو به. وأيضًا فهو من القسم الثالث الذي يحكم فيه على الخاصة لأجل العامة. هذا كله مع اعتبار الحظوظ، وإن لم نعتبرها فيتصور هنا وجهان:

أحدهما: إسقاط الاستبداد والدخول في المواساة على سواء، وهو محمود جدًّا، وقد فُعِل ذلك في زمان رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وقال - عليه الصلاة والسلام-: «إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو، أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد، فهم مني، وأنا منهم»، وذلك أن مَسقَط الحظ هنا قد رأى غيره مثل نفسه".

مُسقِط.

"أن مُسقط الحظ هنا قد رأى غيره مثل نفسه".

يعني التقسيم الأول جارٍ على مسألة العدل، وأخذ كل إنسان ما يستحقه باستيفاء، وأما الثاني فهو جارٍ على الفضل، والتنازُل، والتسامُح، ولا شك أن هذا أفضل، لكن فاعل الأول لا يُلام.

"وكأنه هو أخوه، أو ابنه، أو قريبه، أو يتيمه، أو غير ذلك ممن طلب بالقيام عليه ندبًا، أو وجوبًا".

وكأن مذهب أبي ذرّ الغفاري -رضي الله عنه- هو هذا النوع، هذا النوع، لكن على سبيل الإلزام، لا على سبيل الفضل.

"وأنه قائم في خلق الله بالإصلاح والنظر والتسديد، فهو على ذلك واحد منهم، فإذا صار كذلك لم يقدر على الاحتجان لنفسه دون غيره ممن هو مثله، بل ممن أمر بالقيام عليه كما أن الأب الشفيق لا يقدر على الانفراد بالقوت دون أولاده، فعلى هذا الترتيب كان الأشعريون -رضي الله عنهم-، فقال -عليه الصلاة والسلام-: «فهم مني، وأنا منهم»؛ لأنه -عليه الصلاة والسلام- كان في هذا المعنى الإمام الأعظم، وفي الشفقة الأب الأكبر؛ إذ كان لا يستبد بشيء دون أمته. وفي مسلم عن أبي سعيد قال: بينما نحن في سفر مع رسول الله، إذ جاء رجل على راحلة له قال: فجعل يصرف بصره يمينًا، وشمالاً، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «من كان معه فضلُ ظهرٍ فليَعُد به على من لا ظهر له، ومن كان معه فضلٌ من زاد فليَعُد به على من لا زاد له» قال: فذكر من أصناف المال ما ذكر، حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل".

يعني من شدة حثّه -عليه الصلاة والسلام- على المواساة.

"وفي الحديث أيضًا: «إن في المال حقًّا سوى الزكاة»، ومشروعية الزكاة والإقراض والعريّة والمنحة، وغير ذلك مؤكد لهذا المعنى".

يعني جاء بهذه «إن في المال حقًّا سوى الزكاة»، وجاء أيضًا: «ليس في المال حقٌّ سوى الزكاة»، فمن يُثبت الخبرين يعني من يضعف الخبرين هذا ما عنده مشكلة، لكن الذي يثبت الخبرين يقول: إن في المال حقًّا سوى الزكاة على سبيل الندب، أو على سبيل الاضطرار يعني إذا اضطر إليه، والذي يقول: ليس في المال حق سوى الزكاة يقول: ليس هناك واجب سوى الزكاة في الظروف العادية.

"ومشروعية الزكاة والإقراض والعريّة والمنحة، وغير ذلك مؤكد لهذا المعنى وجميعه جارٍ على أصل مكارم الأخلاق، وهو لا يقتضي استبدادًا، وعلى هذه الطريقة لا يلحق العامل ضرر إلا بمقدار ما يلحق الجميع، أو أقل، ولا يكون موقعًا على نفسه ضررًا ناجزًا، وإنما هو متوقَّعٌ، أو قليل يحتمله في دفع بعض الضرر عن غيره، وهو نظرُ من يعد المسلمين كلهم شيئًا واحدًا على مقتضى قوله -عليه الصلاة والسلام-: «المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشدُّ بعضه بعضًا»، وقوله: «المؤمنون كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»، وقوله: «المؤمن يحب لأخيه المؤمن ما يحب لنفسه»".

ولفظ الحديث الصحيح: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»، نعم.

"وسائر ما في المعنى من الأحاديث، إذ لا يكون شد المؤمن للمؤمن على التمام إلا بهذا المعنى، وأسبابه، وكذلك لا يكونون كالجسد الواحد إلا إذا كان النفع واردًا عليهم على السواء كل أحد بما يليق به كما أن كل عضوٍ من الجسد يأخذ من الغذاء بمقداره قسمة عدلٍ لا يزيد ولا ينقص، فلو أخذ بعض الأعضاء أكثر مما يحتاج إليه، أو أقل لخرج عن اعتداله، وأصل هذا من الكتاب ما وصف الله به المؤمنين من أن بعضهم أولياء بعض، وما أمروا به من اجتماع الكلمة والأخوة، وترك الفرقة، وهو كثير؛ إذ لا يستقيم ذلك إلا بهذه الأشياء وأشباهها مما يرجع إليها".

يكفي، يعني هذه المعاني من كون المسلمين كالبينان يشدُّ بعضهم بعضًا اختفى كثيرٌ منها لمّا فتحت الدنيا على الناس، وتوسعوا فيها، وزادت مطالبهم، واشتدت عليهم ظروف الحياة، كان الناس قبل أن تُفتح الدنيا عليهم صاحب البيت الذي يريد بناءه أو بناء شيء تحكم منه وتهدم يقف بباب المسجد ويقول: أعان الله من يعين، ثم يجتمعون يقيمون الجدار في ساعة، وينتهي، أو في أسبوع ينتهي البيت، في مثل هذه الظروف تتجلى هذه المعاني، أما إذا كان البيت يحتاج إلى إعمار سنتين وثلاث سنين في البيت المتوسط العادي، وصاحبه يتحمل الديون مئات الألوف بل الملايين، يمكن أن يعيش الناس بمثل هذه الظروف؟ في غاية الصعوبة، وإذا خالف الناس ما أمر الله به، من النظر المعتدِل للحياة تكلّفوا هذه التكاليف التي لا بركة فيها ولا خير فيها، وليست مخلوفة، لكن لو كانت مصاريف بقدر الحاجة لتعاون الناس عليها، وبارك الله -جل وعلا- للناس فيها، أما أن يستدين الشخص بحيث يبقى طول عمره مدينًا من أجل سيارة أو من أجل بيت، والأمر أهون من ذلك يكتفي بأقل من ذلك.

امرأة تقول: عندها مائتان وخمسون ألفًا تريد أن تشتري بيتًا، تريد أن تشتري بيتًا، تجد بيتًا بهذه القيمة من دون أن تتحمل مبلغًا أي مبلغ، تقول: أريد أن أدفع هذا مقدَّمًا فوجدتُ بيتًا يحمِّلني دينًا ستة عشر سنة، كل شهر خمسة آلاف، والمائتان وخمسون نقدية، تنقد المائتين وخمسين نقدًا ثم تصير مدينة لمدة ستة عشر عامًا، كل شهر خمسة آلاف، وهي تستطيع أن تعيش ببيت بهذه القيمة، هل مثل هذا يعان على سداد دينه؟ أو يمكن أن يتعاون الناس على حلّ مشكلة هذه المرأة قبل أن تقع؟ تقول: أنا والله أشتري هذا البيت بهذه القيمة، وكل واحد يساهم معي، ما يطيعها الناس، لكن لو كانت الأمور بقدر الحاجة، الناس فيهم خير، لكن أيضًا ما يمكن أن يتوسع الناس على حساب الآخرين، ما يرضى الناس ومعهم حق في هذا.

فأقول: إن كثيرًا من هذه المعاني التي تحدث عنها المؤلف -رحمه الله- كانت موجودة قبل أن تفتح الدنيا على الناس، ويتوسعوا فيها توسعًا غير مرضي، يعني ابن عمر لما بنى البيت بأسبوع، كل إنسان مستعد أن يحضر

له اللبن، يحضر له الماء، يحضر له الطين؛ لأن المسألة بقدر الحاجة، ابن عمر يقول: إذا أصبحت فلا تنتظر المساء، وإذا أمسيت فلا تنتظر الصباح، والإشكال أنه يكتب الآن ويقال في وسائل الإعلام إن مثل هذا الكلام غير مقبول إطلاقًا، وإن هذا تعطيل للحياة، المشكلة أنه يكتب من يعرف ومن لا يعرف، «كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل» حديث في البخاري، ماذا يبغي الكُتاب والصحفيون؟ نعم الله -جل وعلا- يقول: {وَلا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا}[سورة القصص:٧٧]، لكن هذا في مقابل تحقيق العبودية وعدم نسيان النصيب من الدنيا من أجل تحقيق العبودية لا لذاته، والناس يعيشون بعكس التوجيه الإلهي، يعيشون للحياة ويحتاج الواحد منهم أن يقال: لا تنس نصيبك من الآخرة، والله المستعان.

طالب:...

حاضر تفضل.

طالب:...

ماذا؟

طالب:...

نعم من باب أنه لا يدفع الضرر عن نفسه في مقابل الضرر عن غيره.

تاريخ المحاضرة: ٣٠/ ١٠/ ١٤٣٠هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى- تحت المسألة الخامسة: "والوجه الثاني: الإيثار على النفس، وهو أعرق في إسقاط الحظوظ، وذلك أن يترك حظه لحظ غيره اعتمادًا على صحة اليقين، وإصابةً لعين التوكل، وتحملاً للمشقة في عون الأخ في الله على المحبة من أجله، وهو من محامد الأخلاق، وزكيّات الأعمال، وهو ثابت من فعل رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، ومن خلقه المرضي، وقد كان -عليه الصلاة والسلام- أجود الناس بالخير، وأجود ما كان في شهر رمضان، وكان إذا لقيه جبريل أجود بالخير من الريح المرسلة.

وقالت له خديجة: إنك تحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتعين على نوائب الحق، وحمل إليه تسعون ألف درهم فوضعت على حصير ثم قام إليها يقسمها فما رد سائلاً حتى فرغ منه وجاءه رجل فسأله، فقال: ما عندي شيء ولكن ابتع علي، فإذا جاءنا شيء قضيناه فقال له عمر: ما كلفك الله ما لا تقدر عليه، فكره النبي -صلى الله عليه وسلم- ذلك، فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله أنفق ولا تخف من ذي العرش إقلالاً، فتبسم النبي -صلى الله عليه وسلم-، وعرف البشر في وجهه، وقال: «بهذا أمرت» ذكره الترمذي، وقال أنس: كان النبي -صلى الله عليه وسلم- لا يدخر شيئًا لغد. وهذا كثير".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد،

فما ذكره المؤلف -رحمه الله تعالى- من الوجه الثّاني من وجوه الضرب الرابع يقول: الإيثار على النفس، الإيثار معروف أنه بالقُرَب، فإن كانت القُرب واجبة فإنه لا يجوز الإيثار بحال، شخص عنده ماء يكفيه للوضوء لكن لو طلبه أحد ليتوضأ به لا يجوز أن يؤثره على نفسه بهذا، لكن لو كان عنده ماءٌ للوضوء، ووُجِد شخصٌ يحتاجه للشرب مضطر إليه للشرب فلا شك أن بقاء النفس أولى من استعماله في قدرٍ زائد على ذلك، وهو شرطٌ من شروط الصلاة، وهو الوضوء، لكنه يسقط عند العدم يُعدَل عنه إلى التيمم، فيؤثره به فيشربه؛ لئلا يموت، وما عدا ذلك لا يجوز، يبقى الإيثار بالقُرب من النوافل، على حسب ما يترتب على هذا الإيثار، الأصل أنه لا إيثار في القرب، لكن إذا ترتب على الإيثار بهذه القربة، وهي نافلة لا يأثم بعدمها فإنها إن ترتب عليه مصلحة راجحة، فالإيثار مطلوب، كما لو كان مع أبيه، وهناك فُرجة في الصف الأول مثلاً، وآثر أباه في هذه الفُرجة فالبر أولى، لا سيما إذا كان هناك في النفوس شيء بينه وبين أبيه فإنه بمثل هذا يزول، يترتب عليه مصلحة عليا، فيقدَّم حينئذٍ وهكذا. النبي -عليه الصلاة والسلام- هذه

حاله، يؤثِر غيره بما في يده -عليه الصلاة والسلام-، يؤثره على نفسه، ويمكن أن أن يجوع ويؤثر على نفسه بالطعام.

وكان -عليه الصلاة والسلام- أجود الناس، كان أجود ما يكون في رمضان؛ نظرًا لشرف الوقت، وعظِم الأجور في هذا الوقت الفاضل، وأجود ما يكون أيضًا إذا لقيه جبريل، بهذا نعرف أهمية الجليس الصالح، وأن له أثرًا كبيرًا في النفس، يحثُّك على الخير، ولو لم يحثَّك بلسانه فيمكن أن تزداد من الخير وتذكر الله -جل وعلا-، من رؤيته فقط، { وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ}[سورة الكهف: ٢٨]، النبي -عليه الصلاة والسلام- تأتيه الأموال الطائلة، ثم بعد ذلك يفرقها وهو في مكانه، وقال -عليه الصلاة والسلام-: «ما يسرني أن لي مثل أُحُد ذهبًا تأتي علي ثالثة» يعني ليلة ثالثة «وعندي منه درهم إلا دينار أرصد لدين لأن أقول به هكذا وهكذا وهكذا»، يوزع ويفرق عن يمينه وشماله ومن أمامه ومن خلفه، هذا إيثار.

الخبر الذي ذكره حُمل إليه تسعون ألف درهم وضعت على حصير ثم إلى آخره هذا الخبر ضعيف، وهو عند الترمذي، يقول: وقال أنس: كان النبي -صلى الله عليه وسلم- لا يدخر شيئًا لغد، وهكذا، وهذا كثير وهو محمولٌ كما قال الحافظ ابن كثير على ما يُسرع إليه الفساد، الطعام الذي يسرع إليه الفساد، أما الطعام الذي يمكن أن يُدخَر فكان يدخر -عليه الصلاة والسلام- لأهله قوت سَنة.

"وهكذا كان الصحابة، وقد علمت ما جاء في تفسير قوله تعالى: {وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا} [الإنسان: ٨]، وما جاء في الصحيح في قوله: {وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ} [الحشر: ٩]، وما روي عن عائشة، وهو مذكور في باب الأسباب من كتاب الأحكام عند الكلام على مسألة العمل على إسقاط الحظوظ، وهو ضربان".

نعم، الله -جل وعلا- مدح الأنصار بأنهم كانوا يؤثرون على أنفسهم، ولو كان بهم خصاصة ولو كان بهم جوع وحاجة وفاقة، لكن نظرًا لما يرجونه من ثواب الله -جل وعلا-، النعيم المقيم في الجنة لا يعدله الدنيا كلها بحذافيرها، والدنيا كلها لا تزن عند الله جناح بعوضة، الإنسان إذا استحضر مثل هذه المعاني هانت عليه الدنيا ورخُصت، والدنانير والدراهم لا تعدل عند الزهري يعني عنده مثل البعر، ما تفرق عنده، نعم الإنسان مأمور بألا ينسى نصيبه من الدنيا، الذي يبلغه، ويكون زادًا له إلى الآخرة، لا يكون حطبًا يجمعه ليوقد به في جهنم -نسأل الله العافية- كما هو حال كثير من الناس الذين لا ينظرون إلى المال، كيف دخل وكيف خرج -نسأل الله العافية-.

"وهو ضربات: إيثار بالملك من المال، وبالزوجة بفراقها لتحل للمؤثَر كما في حديث المؤاخاة المذكور في الصحيح".

يعني بين المهاجرين والأنصار، لما هاجر النبي -عليه الصلاة والسلام- ومعه أصحابه آخى بين الصحابة مهاجر مع أنصاري، فكان الأنصاري يتنازل عن شيءٍ من ماله وعن إحدى زوجاته إذا كان عنده أكثر من واحدة، لأخيه المُهاجِر، هذا يعني غاية ما يمكن أن يؤثر به، لكن هل للإنسان أن يؤثر بنفسه؟ يُقدِّم نفسه فداءً لأخيه؟ يعني لو وُجِدَ ظالم يريد أن يقتل واحدًا من هذين الاثنين، فكل واحد يسارع يقول: أنا أفدي أخي، يعني ما فعله الأنصار في المال والزوجات وكذا لكن ما يُتصَوَّر أشد منه إلا الإيثار بالنفس، الإيثار بمنفعة النفس هذا سهل، لكن بالمُهجَة بالحياة كلها، ما حكم الإيثار؟

إذا قال ظالم: أنا أريد أن أقتل أحد هذين الاثنين، ولا محالة، فكل واحد هل له أن يسارع بأن يفدي أخاه؟ أو يحاول التخلص بقدر الإمكان ولو تضرر أخوه بتَخلُّصه، وهذا ضربٌ من الأضرب التي سبقت، يعني جلب منفعة للنفس مع مضرةٍ مُحقَّقة على الغير، لا يُلام إذا حاول أن ينجو بنفسه، ونظر إلى مصلحته ولم ينظر إلى مصلحة أخيه، وإن تضرر أخوه بذلك؛ لأن الضرر ليس منه، الضرر واقعٌ على أخيه من غيره، لكن لا يجوز أن يوقع الضرر بنفسه على أخيه مهما كانت الظروف.

طالب:...

ماذا؟

طالب:...

هذا نوع من الإيثار، لكن هل مثل هذا الإيثار جائز أم غير جائز؟

طالب:...

نعم، هذا حصل من الصحابة بالنسبة للنبي -عليه الصلاة والسلام-، كما سيأتي في قصة أبي طلحة، وطلحة بن عبيد الله حينما وقوه بيده فشُلَّت، هذا شيء، لكن غير الرسول -عليه الصلاة والسلام- لو كان شخصًا عاديًّا وجوده أَثَر في الأمة في غيره وفي غير أهل بيته شبه معدوم، لكن يُتوقع أنه إذا عاش ينتفع بزيادة من الأعمال الصالحة، لكن إذا كان الشخص الذي يريد هذا فداءه فيه نفع عام للأمة، والناس ألفٌ منهم كواحد، وواحد كالألف، إذا كان من هذا النوع الذي يعدل ألفًا فأراد أخوه أن يفديه بنفسه؛ نظرًا للمصلحة المتعدية، والتي... هذا لا شك أنه ملحظ شرعي، لكن يبقى النظر في أصل المسألة، أنا ما عندي فيها شيء الآن.

طالب: والوالدين يا شيخ؟ والوالدين؟

نعم لو فدى أباه، قدَّم نفسه دون أبيه أو أمه، يعني من حيث الحكم الظاهر الله -جل وعلا- يقول: {آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا}[سورة النساء: ١١]، في النفقة يقدَّم الولد على الوالد أم العكس؟

طالب:...

عند الفقهاء الولد، الولد، لكن لمّا هذا الشخص الذي الذي هو أحد الثلاثة الذين طبق عليهم الغار وسدّت انسدّ عليهم الغار واحد بماذا توسل؟ ببرّه بوالده، وأنه ينتظره وهو نائم الليل كله والصبية يتضاغون من الجوع، فلا يسقيهم قبل والديه، والقصة سيقت مساق المدح في شرعنا، يعني هل هذا التقديم يدل على فداء الوالد بالولد أو بالنفس؟ يعني حصل في حريقٍ بمنى قبل اثنتي عشرة سنة أو ثلاث عشرة سنة، الحاصل أن شخصًا من الأشخاص حاجّ، بوالده المُقعَد وبأطفاله وزوجته، لمّا حصل الحريق حمل أطفاله وهرب، واحترق الأب، ولا يستطيع إما هذا أو هذا، فماذا يُقدِّم؟

لو قدَّم خلاف ما تهواه النفس كانت هذه هي العزيمة مثل ما فعل البارّ الذي انفتح الغار بسبب برّه بأبيه، هذه هي العزيمة، ولا يقال: إنه فرّط في ولده؛ لأنه ما فيه خيار، لكنه حمل الأولاد وهرب بهم من النار واحترق الوالد، يُلام أم ما يُلام؟

طالب: هذا ما يستطيع، ما يلام.

نعم.

طالب: هذا ما يستطيع ما يلام.

هو لا يستطيع، لكن لماذا قدَّم الولد على الوالد؟ لأن النظر في هذه الأمور تقديم مُراد الله -جل وعلا- على مراد النفس، يعني برّ الوالد جاءت به النصوص، لكن ما جاء في شيء ولا في نص من النصوص برّ الولد.

طالب: كلكم راعٍ، وكلكم مسؤول.

هو مسؤول عنه، وكفى بالمرء أن يضيع من يمون، وفيه نصوص من هذا النوع، لكن في مسائل المفاضلة يعني ما فيه إلا هذا أو هذا، لكن قد يقول قائل: إن هذا الوالد مقعد وفانٍ، وأكل عمره سبعون ثمانون سنة، وهؤلاء أطفال في مقتبل العمر، يعني الذي يعلل تعليلات عقلية نظرًا لما تهواه نفسه لا شك أنه يقدم الولد، بينما من ينظر في مراد الله -جل وعلا-، يعني لو أنه حمل أباه واحترق الأولاد إرضاءً لله -جل وعلا- ببرّ هذا الوالد، كيف يكون وضعه وأمره؟ لأن المسألة النظر في حظوظ النفس، مع مراد الله -جل وعلا- «لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعًا لما جئت به» مع أن الحديث فيه كلام، لكن المعنى صحيح، ولذلك كيف مُدح هذا الرجل الذي مكث الليل كله وقد أمسك بالإناء حتى ينتبه أبوه يستيقظ أبوه، والصبية يتضاغون،

يعني قد يقول قائل: العقل أن يُقسم هذا اللبن، ويُعطى الأولاد، ويُسدّ جوعهم وعطشهم والوالد على خير، إن شاء الله ما ناقصه شيء.

طالب:...

لكن السياق سياق مدح لما صنع بما صنع الثلاثة هذا الظاهر.

طالب:...

أين؟

طالب:...

لا، ما هو بسياق مدح لكنه غفر له مو بسياق مدح ولذلك لا يجوز فعله، يعني هل يمكن أن يقول قائل: لا تنتظر أباك بهذا واترك الصبية؟ والثاني والثالث كلهم سياق مدح، هذه مضايق حقيقةً هذه المسائل تحتاج إلى نظر دقيق ولكل مسألة ما يحتفُّ بها.

"وإيثار بالنفس كما في الصحيح أن أبا طلحة ترس على النبي -صلى الله عليه وسلم- يوم أحد، وكان النبي -صلى الله عليه وسلم- يتطلع ليرى القوم، فيقول له أبو طلحة: لا تشرف يا رسول الله يصيبك سهم من سهام القوم، نحري دون نحرك".

يصيبك أم يُصبكَ؟

طالب: يصيبَك على النصب يا شيخ.

ماذا؟

طالب:...

يصبك يعني بالجزم، لا تُشرفْ يصبْكَ يعني إن تشرفْ يصبْك، هل جواب النهي مثل جواب الطلب؟ هل جواب النهي مثل جواب الطلب؟

طالب: لا.

لماذا؟

طالب:...

نعم. يعني هل هي في جواب، جواب طلب عدم الإشراف أو جواب شرط مُقدَّر؟

نحري دون نحرك، يقول: مضى تخريجه، وهو في الصحيح؛ لأنه لا بد أن نطلعه من الصحيح في مناقب أبي طلحة.

طالب:...

نعم ؟ هو موجود، انظر السادس أو السابع من فتح الباري.

وراءك على طول.

نعم هذا هذا.

لا لا ذاك. تحت.

طالب: هو طلحة أم أبو طلحة يا شيخ؟

الأول لطلحة والثاني لأبي طلحة، الذي شُلَّت يده طلحة. هات الذي عندك هات. طلحة بن عبيد الله، رأيت طلحة في السابع صفحة اثنين وثمانين، ماذا معك؟

طالب:...

مناقب الأنصار تبدأ أظن من السابع. التي هي منتصف الصحيح، مناقب الأنصار. تقع في النصف من صحيح البخاري بالتحديد يعني. عندك؟

طالب: حديث كم؟

يقول: سبعة، اثنين وثمانين رقم ثلاثة آلاف وسبعمائة وأربعة وعشرين.

طالب: نعم، حدثنا مسدد حدثنا خالد حدثنا ابن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم قال: رأيت يد طلحة التي وقى بها النبي -صلى الله عليه وسلم- قد شُلَّت.

ما فيه إلا هذا القدر، لكن الأول أظن لأبي طلحة، هات هات، في مناقب أبي طلحة.

طالب: نعم.

ويكون بعد هذا. مناقب مائة واثنين وثمانية وعشرين.

طالب:...

لا تُشرفْ يصيبُك؟

طالب:...

ماذا؟

طالب:...

هذا هو موجود. لا تشرفْ يصيبُك، نعم أبو طلحة، الذي شلت يده طلحة، والذي وقى النبي-عليه الصلاة والسلام- أبو طلحة.

طالب: والقائل نحري دون نحرك؟

أبو طلحة، فيقول أبو طلحة: يا نبي الله بأبي أنت وأمي، لا تشرف يصيبك سهم من سهام القوم، نحري دون نحرك، ولقد رأيت.. إلى آخره.

طالب:...

لا، هذه ما اسمه؟

طالب:...

طلحة.

طالب:...

نعم، غلط غلط من المؤلف، بائن هذا معروف، نعم.

طالب:...

ولا، مضبوط بالبخاري هكذا، نعم.

طالب:...

هب لي من لدنك وليًّا، يرثني أم يرثُني؟ نعم؛ لأنه أحيانًا ما يكون جوابًا للطلب، يكون جواب الطلب مقدرًا وهذا غيره.

طالب:...

نعم.

طالب:...

هذا الأصل أن جواب الطلب جواب النهي مثله، لكن أحيانًا يعرض له ما يقتضي أن يكون جواب الطلب مقدرًا مثل يرثُني.

"وهو معلوم من فعله -عليه الصلاة والسلام-؛ إذ كان في غزوه أقرب الناس إلى العدو، ولقد فزع أهل المدينة ليلة فانطلق ناس قِبَل الصوت، فتلقَّاهم رسول الله-صلى الله عليه وسلم- راجعًا قد سبقهم إلى الصوت، وقد استبرأ الخبر على فرس لأبي طلحة عُري والسيف في عنقه، وهو يقول: «لن تراعوا»، وهذا فعل من آثر بنفسه، وحديثُ علي بن أبي طالب في مبيته على فراش رسول الله -صلى الله عليه وسلم-؛ إذ عزم الكفار على قتله مشهور".

وهذا إيثار للنبي -عليه الصلاة والسلام- بالبقاء، يعني هذا مثال للإيثار بالبقاء، لكن المؤثَر الرسول -عليه الصلاة والسلام-.

"وفي المثل السائر: والجودُ بالنفس أقصى غاية الجودِ، ومن الصوفية من يعرف المحبة بأنها الإيثار، ويدل على ذلك قول امرأة العزيز في يوسف -عليه السلام-: {أَنَا رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ} [يوسف: ٥١] فآثرته بالبراءة على نفسها".

يعني لو وُجد قتيل، قتيل لا يُدرى من قاتله فلان أو فلان أو فلان، ثم قال واحد منهم: أنا القاتل، وهو في الحقيقة ليس هو القاتل، القاتل غيره، يجوز له ذلك أو لا يجوز؟ أما اعترافه إذا ضاق به الأمر وعزم وجزم وقطع بأنه لا يُصدَّق إذا أنكر يلزمه أن ينكر أو لا؟ ليس هو القاتل، لكن القرائن كلها تدل على أنه هو القاتل، القرائن الظاهرة، كما ذكر ابن القيم -رحمه الله- في الطرق الحُكمية قال: إن جزارًا استُدعي لذبح شاة، فذهب بها إلى خرِبة فذبحها، فخرج منها والسكين تقطر دمًا، وعلى باب الخرِبة رجل يتشحط دمًا، فأمسكوا به، هل يستطيع أن ينكر؟ هذا الذي حصل في القصة ما أنكر، أخذوه، وحبسوه ثم خرجوا به إلى القصاص، فخرج من بين القوم رجل يقول: أنا القاتل، وإلا المسألة يعني لو اتهموه قالوا هذه الشاة، ذابحين شاة، وأنكر؛ لأن صنيعه محمود أم مذموم؟

طالب:...

مذموم بلا شك؛ لأنه من يفدي يفدي شخصًا بالفعل قاتلًا ومجرمًا، لكن إذا كان يفدي بهذا من يظن أنه أنفع للأمة لا سيما إذا كان القتل له وجهٌ شرعي، له وجهٌ شرعي، رجل وجد على زوجته أو على كذا- نسأل الله العافية- رجلاً وهو مستحق للقتل وهو مُحصن فقتله، الأصل أن يُقاد به، فقال ولده: أنا الذي قتلته ليفدي أباه؛ لأن كونه مجرم قاتل بدون سبب هذا لا يجوز فداؤه بحال، لا يجوز فداؤه لكن إذا قتل بسببٍ ومبرر شرعي وإن كان مستحقًا في الظاهر للقصاص، هذه مسائل يعني تحتاج إلى أن يُعتنى بها، والإيثار إذا وصل إلى هذا الحدّ إذا كان الباعث عليه ما وقر في الإنسان من قوة الإيمان بوعد الله -جل وعلا- شيء، لكن أحيانًا يكون الباعث على مثل هذا الإيثار رخص في الدنيا عنده، رخص، يعني ما بقي عليه إلا شيء يسير وينتحر أو يصير عليه شيء، هذا أيضًا له حكم آخر، والله المستعان.

"قال النووي: أجمع العلماء على فضيلة الإيثار بالطعام، ونحوه من أمور الدنيا، وحظوظ النفس بخلاف القربات، فإن الحق فيها لله".

فلا يُؤثر، فلا إيثار فيها.

"وهذا مع ما قبله على مراتب، والناس في ذلك مختلفون باختلاف أحوالهم في الاتصاف بأوصاف التوكل المحض واليقين التام، وقد ورد أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قَبِلَ من أبي بكر جميع ماله".

لما يعرف في قلبه من الإيمان وصدق التوكل واليقين، ما هو يقول بالمجالس: أنا والله تصدقت بجميع أموالي وجعت، ثم يندم على ذلك، أو يتكفف الناس، ويؤذي الناس، هذا يختلف، هذا يقال له: لا تصدق إلا بالقدر الواجب ولا..، نعم الناس يتفاوتون، الناس منازل، يعني شخص يقال له: لا تكتوِ، ولا تسترقِ، ثم إذا به يتحدث بالمجالس: أنا من السبعين ألفًا الذي قيل فيهم: لا يسترقون ولا استرقيت ولا فعلت، لا، تسترقِ وارقد في المستشفيات، وابذل الأسباب، وعسى الله أن يعافيك بعد؛ لأن الناس يتفاوتون، فما يقال لشخص عُرف من حاله أنه يتضجر ويتشكى يقال له: لا تسترقِ علك تدخل في السبعين ألفًا؟ نقول: لا، هذا يختلف، فهي منازل، الرسول أذن لأبي بكر الصديق بجميع ماله، وأخذ من عمر نصف ماله، وردّ بعض الصحابة إلى الثلث، والثلث كثير، لأن منزلتهم دون منزلة أبي بكر وعمر.

"وقد ورد أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قَبِلَ من أبي بكر جميع ماله ومن عمر النصف وردَّ أبا لبابة، وكعب بن مالك إلى الثلث، قال ابن العربي: لقصورهما عن درجتي أبي بكر، وعمر. هذا ما قال. وتحصل أن الإيثار هنا مبني على إسقاط الحظوظ العاجلة، فَتَحمُّل المضرة اللاحقة بسبب ذلك لا عتب فيه إذ لم".

إذا.

"إذا لم يَخِلُ".

يُخِلّ.

"إذا لم يُخِلّ بمقصد شرعي، فإن أخلَّ بمقصد شرعي فلا يعد ذلك إسقاطًا للحظ، ولا هو محمود شرعًا، أما أنه ليس بمحمود شرعًا؛ فلأن إسقاط الحظوظ إما لمجرد أمر الآمر، وإما لأمر آخر، أو لغير شيء، فكونه لغير شيء عبث لا يقع من العقلاء، وكونه لأمر الآمر يضاد كونه مخلاً بمقصد شرعي؛ لأن الإخلال بذلك ليس بأمر الآمر، وإذا لم يكن كذلك فهو مخالفٌ له، ومخالفةُ أمر الآمر ضد الموافقة له، فثبت أنه لأمر ثالث، وهو الحظّ، وقد مرَّ بيان الحصر فيما تقدَّم من مسألة إسقاط الحظوظ.

هذا تمام الكلام في القسم الرابع، ومنه يعرف حكم الأقسام الثلاثة المتقدمة بالنسبة إلى إسقاط الحظوظ".

نعم، إذا تصور من ترك الكي، مريض اكتوى، ومريض ترك الكي؛ نظرًا لأمر الآمر وحثِّه، وهو أن يدخل في السبعين الألف، وثالث ترك الكي؛ شُحًّا بأجرة من يكويه، منازلهم واحدة أم متفاوتة؟ متفاوتة، فكونه ترك الكي لأمرٍ ثالث، لا لهذا ولا لهذا، ترك الكي من أجل ألا يدفع أجرة، ويصل الأمر إلى هذا الحدّ عند بعض الناس، يصل، سهل عليه أن يبقى طريح الفراش مريضًا ولا يدفع أجرة لطبيب.

"وأما القسم الخامس، وهو أن لا يلحق الجالب أو الدافع ضرر، ولكن أداؤه إلى المفسدة قطعي عادةً فله نظران: نظر من حيثُ كونِه قاصدًا لما يجوز أن يُقصَدَ شرعًا من غير قصد إضرار بأحد، فهذا من هذه الجهة جائزٌ لا محظور فيه".

يعني مثل ما ذكرنا سابقًا، شخص جاء يطلب شفاعة، الطلاب المتقدمون للدراسة عددهم كبير، ولا شك أن هذا لو قُبِل صار على حساب من هو أولى منه، أو المتقدمون إلى الوظائف كثير، فلو قُدِّم هذا عليهم صار على حساب غيره، الشافع ينظر إلى المصلحة مصلحته هو، نظرًا للأجر المُرتَّب عليها ومصلحة المشفوع له بينما الضرر اللاحق بغيره هذا غير منظور إليه؛ لأنه ليس بفعله، إنما هو شافع، والله يقضي -جل وعلا- على لسان خلقه ما شاء، أو على يد خلقه ما شاء.

"ونظر من حيث كونه عالمًا بلزوم مضرة الغير لهذا العمل المقصود".

يعني لو نظرنا إلى ضرر الآخرين ما فعلنا شيئًا؛ لأنه ما من فعل شيء يترتب عليه مصلحة إلا وفي المقابل مضرة، لو جاءك شخص مريض، ويحتاج إلى علاج، وكتبت للجهة تشفع له أن يعالج في المستشفى الفلاني، ألا يمكن أن يترتب عليه ضرر؟ نعم، فيه واحد لعله مريض أشد منه حاجة، فقُدِّم عليه هذا، تترك الشفاعة له لاحتمال أن يكون هناك مريض أولى منه؟ والذي يغلب على الظن أن يوجد مريض أولى منه، لكن في العادة أن لا هذا ولا هذا يصل إلى هذا الكرسي أو السرير إلا بشفاعة، فأنت إن شفعت لهذا أو شفعت لهذا مأجور على كل حال؛ لأن الدنيا كلها مبنية على هذا، الخير المحض الذي لا يترتب عليه ضرر بوجه من الوجوه هذا متى؟ في دار القرار، في الجنة.

يعني حتى لو نظرت إلى العبادات المحضة نعم هناك أمور لا يلتفت إليها إطلاقًا، هذا الذي أغلق المحل في تجارته، وقد يكون الزبائن عنده كُثرًا، أغلق المحل وجاء إلى المسجد يصلي مصلحة محضة ولا يترتب عليها ضرر؟ يترتب عليها ضرر، لكن ضرر غير منظور إليه.

"مع عدم استضراره بتركه، فإنه من هذا الوجه مظنة لقصد الإضرار؛ لأنه في فعله إما فاعل لمباح صرف لا يتعلق بفعله مقصدٌ ضروري ولا حاجي ولا تكميلي، فلا قصد للشارع في إيقاعه من حيث يُوقَع، وإما فاعلٌ لمأمورٍ به على وجهٍ يقع فيه مضرة مع إمكان فعله على وجه لا يلحق فيه مضرة، وليس للشارع قصد في وقوعه على الوجه الذي يلحق به الضرر دون الآخر".

يعني هل يختلف الأمر في مسألة الشفاعة بين انتظام الأمور على مقتضى الشرع، وبين ما إذا كان هناك خلل في التطبيق؟ يعني المسؤول عن هذه الجهة يُقدِّم ويؤخِّر على أثر قُرب، على أثر محسوبيات، وحساباتٍ لا تهم العمل نفسه، أو شخص عدل ما فيه إلا عندك هذا الكشف ودرجاته هل نقول: اشفع عند هذا، ولا تشفع

عند هذا؟ نقول: فلان عادل ما ينظر من قريب ولا بعيد، ما عنده إلا هذه الأمور التي تبنى عليها المفاضلة، والثّاني لا، قد يأتيه طالب مقبول ويقبله، يجاء إليه بممتاز ويردُّه، هذا يختلف عن ذاك، لكن يبقى أن الضرر في مثل هذه الأمور غير منظور إليه اللهم إلا إذا كان الشخص المشفوع له بعينه قد يترتب عليه ضرر إذا مُكِّن من هذا العمل.

طالب: لكن المشفوع إليه ما يؤاخذ بتقديم من جاء معه شفاعة على من هو أولى منه؟

هذه إذا كانت الشفاعة تتضمن خبرة داخلة أو خبرة داخلية، في هذا الشخص لا تبين للمشفوع عنده، وهذا يعرف أن الشافع من أهل التحري؛ لأن هناك أناسًا شفاعتهم وجودها مثل عدمها بل العكس إذا شفعوا عرفنا أن المشفوع له لا يسوى.

طالب: لكن الشيخ يشفع في وظيفة لأحد، ويذهب إلى المشفوع إليه، فالمشفوع إليه ينظر في هذه الشفاعة دون النظر عن استحقاق هذا...

لا، الشافع يتفاوت، أحد يشفع من أهل التحري ما يشفع إلا لمن يستحق، فهذا يريحك من نصف النظر.

طالب: إن لم يكن من أهل التحري؟

ماذا؟

طالب: إن لم يكن من أهل التحري؟

إن لم يكن من أهل التحري فهذا النظر إلى المسألة أمانة. إلى من حُمِّل الأمانة نعم.

"وعلى كلا التقديرين فتوخيه لذلك الفعل على ذلك الوجه مع العلم بالمضرة لا بد فيه من أحد أمرين: إما تقصير في النظر المأمور به، وذلك ممنوع، وإما قصد إلى نفس الإضرار، وهو ممنوع أيضًا، فيلزم أن يكون ممنوعًا من ذلك الفعل، لكن إذا فعله فيعد متعديًا بفعله، ويَضْمَنُ ضمان المتعدي على الجُملة، وينظر في الضمان بحسب النفوس والأموال على ما يليق بكل نازلة ولا يعد قاصدًا له ألبتة إذا لم يتحقق قصده للتعدي، وعلى هذه القاعدة تجري مسألة الصلاة في الدار المغصوبة والذبح بالسكين المغصوبة، وما لحق بها من المسائل التي هي في أصلها مأذون فيها، ويلزم عنها إضرار الغير؛ ولأجل هذا تكون العبادة عند الجمهور صحيحة مجزئة".

باعتبار انفكاك الجهة، باعتبار انفكاك الجهة، نظرنا إلى أن جهة الأمر بالصلاة منفكة عن التعدي والظلم الحاصل بفعل هذه الصلاة في هذه الدار من غير إذن صاحبها.

"والعمل الأصلي صحيحًا، ويكون عاصيًا بالطرف الآخر، وضامنًا إن كان ثَمَّ ضمان ولا تضادٌّ في الأحكام لتعدد جهاتها، ومن قال هنالك بالفساد يقول به هنا، وله في النظر الفقهي مجالٌ رحبٌ يرجع ضابطه إلى هذا المعنى".

نعم من نظر إلى هذه المسائل، وأن الإنسان يتقرب بما أمره الله به مصاحبًا ما نهاه عنه، فبالنظر إلى الآمر والناهي جهة واحدة، وبالنظر إلى المأمور به والمنهي عنه جهات منفكة، فمن نظر إلى الأول قال: الصلاة باطلة، ومن نظر إلى الثاني قال: الصلاة صحيحة.

"هذا من جهة إثبات الحظوظ، ومعلوم أن أصحاب إسقاطها لا يدخلون تحت عملٍ هذا شأنه ألبتة. وأما السادس: وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادرًا فهو على أصله من الإذن؛ لأن المصلحة إذا كانت غالبة، فلا اعتبار بالندور في انخرامها".

نعم النادر لا حكم، هذا يقرره أهل العلم أن النادر لا حكم له.

"إذ لا توجد في العادة مصلحةٌ عريّةٌ عن المفسدة جُملة".

مثل ما مثّلنا بمن أغلق المحل وترك الزبائن يخرجون من المحل وهم يريدون الشراء من بضاعته، وذهب يصلي، هو متضرر بإخراجهم وإغلاق المحل، لكن هذه المفسدة غير منظور إليها أصلاً في مقابل المصلحة العظمى.

"إلا أن الشارع إنما اعتبر في مجاري الشرع غلبة المصلحة، ولم يعتبر ندور المفسدة؛ إجراءً للشرعيات مُجرَى العاديات في الوجود، ولا يعدُّ هنا قصد القاصد إلى جلب المصلحة، أو دفع المفسدة مع معرفته بندور المضرة عن ذلك تقصيرًا في النظر ولا قصدًا إلى وقوع الضرر، فالعمل إذًا باقٍ على أصل المشروعية. والدليل على ذلك أن ضوابط المشروعات هكذا وجدناها كالقضاء بالشهادة في الدماء والأموال والفروج، مع إمكان الكذب والوهم والغلط".

الاحتمال قائم، لكن علمنا بالمقدِّمات الشرعية بالبينات بالنظر في الشهود وعدالتهم، ومزكيهم وإن وُجد الاحتمال الآخر، مقدماتنا شرعية، نتائجنا شرعية، ولو خالفت الواقع، أما إذا اختلّت المقدِّمات اختلّت النتائج ولا بد، البينة على المدعي، جاء المدعي بالبينة، وجاء بالمزكين وهم عدول على حسب تقرير القاضي، عدول وزُّوكوا من قِبل من يعرفونهم ويخبرونهم الخبرة الباطنة ما فيه أكثر من هذا، وإليه الإشارة من النبي -عليه الصلاة والسلام-: «إنما أنا بشر أقضي على نحو ما أسمع، على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا فإنما أقضي له قطعة من النار فليأخذها أو يدعها»، وهو الرسول المؤيد بالوحي -عليه

الصلاة والسلام-، فالقضاة ما أمامهم إلا هذا، ونتائجهم وأحكامهم صحيحة، وهم مأجورون عليها على كل حال إذا عملوا بالمقدمات الشرعية، ونتائجهم شرعية، نعم.

عملنا بمقدمة شرعية، وقررنا أن شعبان كامل؛ لعدم من يشهد برؤيته؛ لوجود غيمٍ أو قَتَر، وهو في الحقيقة ناقص، لكن ما جاءنا من يشهد، عملنا شرعي، مقدماتنا شرعية، فنتائجنا شرعية، ولو نقص الشهر، ولو كان في حقيقة الأمر رمضان ثلاثين، ولا صمنا إلا تسعة وعشرين، لسنا بمكلفين بأكثر من هذا، ومطابقة الواقع وعدم مطابقة الواقع بعد اعتماد المقدمات الشرعية لا يلتفت إليها، ثلاثة من الأشخاص رأوا فلانًا من الناس يزني بفلانة كما يفعل الرجل مع امرأته ثلاثة، ما استطاعوا أن يأتوا برابع، صادقون أم كاذبون؟ كاذبون وإن كان خبرهم مطابقًا للواقع، هذه مقدمات شرعية لا نحيد عنها، وإن قال من قال لو تكلم من تكلم، ما عندنا بأحد.

شخص يسأل يقول: أنا أنقل مدرسات مسافة مائتي كيلو، تأتي صلاة الفجر ونحن في الطريق، ولا نستطيع، لا أستطيع أن أقف، أنا معي نساء، وقد أعجز عن حفظهن إذا نزلن، فلا نستطيع أن نصلي الفجر إلا في مكان الوظيفة في المدرسة، بعد طلوع الشمس، مقدمة شرعية أم غير شرعية؟ غير شرعية، مقدمة غير شرعية، فالنتيجة غير شرعية.

لكن لو شخص معه زوجته، وخشي عليها إن نزل، أو غلب على ظنه أنه يتبعه من يريدها، وأخر الصلاة إلى أن وصل فالمقدمة شرعية فالنتيجة شرعية، وهكذا.

"كالقضاء بالشهادة في الدماء والأموال والفروج، مع إمكان الكذب والوهم والغلط، وإباحة القصر في المسافة المحدودة مع إمكان عدم المشقة كالملك المترفه، ومنعه في الحضر بالنسبة إلى ذوي الصنائع الشاقة".

نعم؛ لأن الترخُّص عُلِّق بوصف، بوصف وهو السفر، بغض النظر عما كانت المشروعية بسببه في أول الأمر، كانت المشروعية بسبب الخوف، ثم عُلِّقت بالسفر الذي هو مظنة المشقة، وكثيرٌ من الناس السفر عنده أقل مشقة من الحضر، أقل مشقة من الحضر، فلا يلتفت إلى وجود المشقة وعدمها ما دام الوصف المؤثِر المعلَّق عليه الترخص موجود.

"وكذلك إعمال خبر الواحد، والأقيسة الجزئية في التكاليف، مع إمكان إخلافها والخطأ فيها من وجوه، لكن ذلك نادر فلم يُعتبَر، واعتُبِرت المصلحة الغالبة، وهذا مقرر في موضعه من هذا الكتاب".

نعم إعمال خبر الواحد مع إمكان أن يخطئ هذا الواحد، إذا تصورنا أن هذا الواحد ثقة، رجاله كلهم ثقات بسند متصل، العمل صحيح، والعمل به واجب، الخبر صحيح، والعمل به واجب بغض النظر عن احتمال

أن يكون أحد رواته وهِم أو أخطأ، أيضًا الأقيسة الجزئية، أما أصل القياس فهو مقرر شرعًا، لكن مفردات هذا الدليل قد يكون فيها ما القياس فيه ضعيف.

إذا تصورنا مثلاً قياس الشبه، الذي فيه تردد فرع بين أصلين، تردد فرع بين أصلين، يُشبه أحد الأصلين بنسبة ستين بالمئة، ويشبه الأصل الثاني بنسبة أربعين بالمئة، يعني هذه المسافة بين الأصلين قد يأتي من ينظر إلى هذين الأصلين من جهاتٍ أخرى فيُقرر العكس، فيقرر العكس، فلا يعني أننا إذا أعملنا هذا أننا أصبنا وجزمنا وقطعنا بصحة قياسنا؛ لأننا قد ننظر إليه من زاوية ينظر إليها غيره ينظر إليه غيرنا من زاوية أخرى، وقد يكون قوله أرجح من قولنا أو العكس، هذه غير منظور إليها، ما دام تردد عند المجتهد بين هذين الأصلين وترجح عنده، وكذلك النظر في النصوص المتعارضة قد يكون الراجح عند المجتهد فلان ما يؤدي ما يدل عليه النصّ هذا، ويكون الراجح عند غيره ما يدل عليه النصّ الثاني، فالأنظار والأفهام تختلف، وحينئذٍ لا يكون المدلول قطعيًّا.

"وأما السابع: وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة ظنيًّا فيحتمل الخلاف، أما أن الأصل الإباحة والإذن فظاهر كما تقدم في السادس، وأما أن الضرر والمفسدة تلحق ظنًّا، فهل يجري الظن مجرى العلم، فيمنع من الوجهين المذكورين أم لا؛ لجواز تخلفهما، وإن كان التخلُّف نادرًا؟".

الظن الذي هو الاحتمال الراجح، هل يُلحق بالعلم في مثل هذا؟ هل يُلحق بالعلم يعني المجزوم به في هذا الباب؟ في مسألة أو في قاعدة الشك لا يرفع اليقين، الشك لا يرفع اليقين قالوا: إن الظن مُلحَق بالشك هنا، وقد يرتفع الظن إلى أن يُلحق باليقين، فهل نقول: إنه ما دام الظن موجودًا، غلبة الظن موجودة، أن الضرر يلحق بفلان من الناس إذا فعلت هذه المصلحة ما يترتب عليه مصلحة خاصة لك هل نقول: إن هذا الظن يمنع من ارتكابك هذا العمل ولو فوّت هذه المصلحة بناءً على أن الظن الغالب معمولٌ به، وأكثر الأحكام مبنية على الظن، قال: فهل يجري الظن مجرى العلم أو فهل يُجرى الظن مجرى العلم فيمنع من الوجهين المذكورين أم لا لجواز تخلفهما؟ يعني قد يكون الاحتمال المرجوح غالبًا على الاحتمال الراجح، في بعض الصور فلا يلتفت إلى الظن، وإن كان نادرًا.

"وإن كان التخلُّف نادرًا، ولكن اعتبار الظن هو الأرجح لأمور: أحدها: أن الظن في أبواب العمليات جارٍ مجرى العلم".

جارٍ مجرى العلم، موجبٌ للعمل، كالعلم، الظن موجب للعمل كالعلم، ولا فرق عند جميع من يُعتدُّ بقوله من أهل العلم.

"فالظاهر جريانه هنا. والثاني: أن المنصوص عليه من سد الذرائع داخل في هذا القسم كقوله تعالى: {وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ} [الأنعام: ١٠٨] فإنهم قالوا: لتكفن عن سب آلهتنا، أو لنسبن إلهك، فنزلت. وفي الصحيح: «إن من أكبر الكبائر شتم الرجل والديه قالوا: يا رسول الله، وهل يشتم الرجل والديه ؟ قال: نعم يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه»، وكان -عليه الصلاة والسلام- يَكفُّ عن قتل المنافقين؛ لأنه ذريعة إلى قول الكفار إن محمدًا يقتل أصحابه، ونهى الله تعالى المؤمنين أن يقولوا للنبي -عليه الصلاة والسلام-: راعنا مع قصدهم الحسن؛ لاتخاذ اليهود لها ذريعة إلى شتمه -عليه الصلاة والسلام-، وذلك كثيرٌ كله مبني على حكم أصله، وقد ألبس حكم ما هو ذريعة إليه".

نعم يعني الاتفاق في الألفاظ مع اختلاف الحقائق يوقع في اللبس، اتفاق الألفاظ مع اختلاف الحقائق يوقع في لَبْس، فهذه اللفظة مستعملة للمدح عند قوم، وهي مستعملة للذم عند آخرين تُتَّقَى، هذا الاصطلاح محتمِل للحق والباطل يُجتنَب، هذا مُقرر في باب الاعتقاد، معروف، هذا العمل يلتبس على الرائي هل هو من باب الخفة والاحتراف أو هو من باب التلبيس والسِحر والشعوذة هذا يجب منعه، ولو قيل: إنه احتراف، وقيل: إنه خفة يد أو خفة تصرف، يجب منعه؛ لأنه يكون هناك لبْس على عموم الناس، فلا يُفرقون بين الحق والباطل، وحينئذٍ يجب كفُّه ومنعه.

يعني لو قلت: راعنا، إما أن تقول: راعني، يعني في السعر، راعنا يا أخي قال لك: هذا الكتاب بمئة ريال تقول: راعنا يا أخي خله خمسين، ستين، هذا معنىً صحيح، أو راعنا يعني أنظرنا أو انتظرنا أو شيء من هذا من المعاني الصحيحة، لكن اليهود يستعملون هذه اللفظة على خلاف ما يستعمله المسلمون، فجاء المنع منها، جهات الشمال كثيرًا ما يقولون: راعنا، نعم وأحيانًا يقول: راع راع يعني انظُر، نعم، موجودة هذه، فتُمنع؛ لأن غير المسلمين يستعملونها استعمالاً سيئًا، فالاصطلاحات الموهمة التي توقع في لبس يجب منعها، لا سيما مع الاختلاط، مع الاختلاط من يستعملها هنا وهناك، أما مع الانفكاك وهذا لا يسمع هذا، وهذا لا يدري كيف يستعملها الناس الآخرون فهذا قد لا يؤاخذ، لكن الآن مع القرب في وسائل الاتصال الإشكال كبير، يعني تسمع الكلمة في اصطلاح المغاربة، وهي تختلف عن اصطلاح المشارقة هؤلاء يستعملونها في مدح، وهؤلاء يستعملونها في ذم، كان الأمر ما أحد يدري عن أحد، والأمر في ذلك سهل، لكن الآن يوجد شبه اختلاط بين الأمم.

"والثالث: أنه داخلٌ في التعاون على الإثم والعدوان المنهي عنه، والحاصل من هذا القسم أن الظن بالمفسدة والضرر لا يقوم مقام القصد إليه فالأصل الجواز من الجلب، أو الدفع، وقطع النظر عن اللوازم الخارجية إلا أنه لما كانت المصلحة تسبب مفسدة من باب الحيل".

قطع النظر عن اللوازم الخارجية أنت تفعل هذا الفعل الذي دلّ الدليل على إباحته في الأصل، من غير أن تنظر إلى اللوازم الخارجية، هذا ما ينادى به الآن، أن كل مسألة لا بد أن يكون عليها دليل من الكتاب والسُّنة وإلا ما يعمل بها، وهذا توسُع غير مرضي؛ لأن هذا العمل إذا جرّ إلى عمل محرم صار محرمًا، إن كان ذريعة إلى محرم صار محرمًا، وإلا وقعنا في مثل ما يُنسب إلى سفيان بيع السلاح في الفتنة يقول: هو مالك، بعه ممن شئت، هذا الكلام صحيح؟ ويمكن أن يمشي أو يجري على قاعدة من يقول بفتح الذرائع اليوم؟ لو يقال له مثل هذا المثال ما وافق قطعًا.

"إلا أنه لما كانت المصلحة تسبب مفسدة من باب الحيل أو من باب التعاون منع من هذه الجهة لا من جهة الأصل، فإن المتسبِّب لم يقصد إلا مصلحة نفسه، فإن حُمِل مَحمل المتعدي فمن جهة أنه مظنة للقصد أو مظنة للتقصير، وهو أخفض رتبة من القسم الخامس، ولذلك وقع الخلاف فيه: هل تقوم مظنة الشيء مقام نفس القصد إلى ذلك الشيء أم لا؟ هذا نظر إثبات الحظوظ، وأما نظر إسقاطها فأصحابه في هذا القسم مثلهم في القسم الخامس بخلاف القسم السادس، فإنه لا قدرة للإنسان على الانفكاك عنه عادة، وأما الثمن وهو...".

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى- إتمامًا للمسألة الخامسة: "وأما الثامن، وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرًا لا غالبًا ولا نادرًا فهو موضع نظر والتباس، والأصل فيه الحمل على الأصل من صحة الإذن، كمذهب الشافعي وغيره، ولأن العلم والظن بوقوع المفسدة منتفيان؛ إذ ليس هنا إلا احتمال مجرد بين الوقوع، وعدمه ولا قرينة ترجح أحد الجانبين على الآخر، واحتمال القصد للمفسدة والإضرار لا يقوم مقام نفس القصد ولا يقتضيه لوجود العوارض من الغفلة، وغيرها عن كونها موجودة، أو غير موجودة".

الوجه الثامن فيما قرره المؤلف -رحمه الله تعالى- وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرًا، لا غالبًا ولا نادرًا، يعني لا غالبًا بمعنى أنه ستون سبعون في المئة، ولا نادرًا بمعنى أنه واحد اثنان خمسة بالمئة، إنما كثير، يعني عشرين، ثلاثين بالمئة فاحتماله مرجوح لا غالب، احتماله راجح، ولا نادر بحيث لا يُلتفت إليه ألبتة، لكن له وقع، وله أثر، لكنه مغلوب مكسور، ولذلك قال: فهو موضع نظرٍ والتباس، فمن نظر إلى كثرته قال: يؤثِّر، ولا بد من اعتباره، ومن نظر إلى أنه أقل من مقابله قال: لا يلتفت إليه، قال: والأصل فيه الحمل على الأصل من صحة الإذن، يعني اِفعل؛ لأن المصلحة مُحققة، والمفسدة وإن كانت محتملَة وبكثرة، لكنها ليست غالبة، ولا مُحقَّقة. قال: والأصل فيه الحمل على الأصل من صحة الإذن كمذهب الشافعي وغيره، ولأن العلم والظن بوقوع المفسدة منتفيان، العلم الذي هو اليقين المقطوع به، الذي لا يحتمل النقيض، والظن الذي هو الاحتمال الغالب؛ لأن الاحتمال الموجود معنا بالنسبة للمفسدة ليس بيقيني مقطوع به يفيد علمًا، ولا مظنون بمعنى أنه احتمال الراجح، ولذلك قال": كثيرًا لا غالبًا، لو كان غالبًا لقلنا إنه مظنون، وانتفى الظن والعلم، إذًا لا داعي للالتفات إلى مثل هذا إلا على سبيل الورع، ما لم يشق على نفسه أو على غيره.

"وأيضًا فإنه لا يصح أن يعد الجالب، أو الدافعُ هنا مُقصِّرًا ولا قاصدًا كما في العلم والظن؛ لأنه ليس حمله على القصد إليهما أولى من حمله على عدم القصد لواحد منهما، وإذا كان كذلك فالتسبب المأذون فيه قوي جدًّا إلا أن مالكًا اعتبره في سد الذرائع بناءً على كثرة القصد وقوعًا، وذلك أن القصد لا ينضبط أن القصد لا ينضبط في نفسه؛ لأنه من الأمور الباطنة".

لا ينضبط القصد في الأمور الباطنة؛ لأن القصد إلى تحقيق المصلحة ودرء المفسدة في هذا الباب الكثير الغالب الكثير الذي ليس بغالب ولا مجزوم به، لا ينضبط، الآن لو قدرنا أن هناك مسجدًا فيه دروس، مؤكدة مُحققة، ومسجد آخر فيه جنائز كثيرة، لكنها ليست في أكثر الأوقات، فهل نُقدِّم الدروس باعتبار أنها

مُحقَّقة، أو نُقدِّم الجنائز باعتبار أنها مصالح تفوت، والدروس يمكن أن تستدرك فيما بعد من تسجيل أو من غيره.

على كل حال إذا قلنا: إن الجنائز في كل وقت وكثيرة كثيرة، يعني في كل وقت عشر جنائز عشرون جنازة كما هو في بعض المساجد وفي الحرمين وغيرهما، هذه لا شك لا بد من ملاحظة هذه المصلحة؛ لأن أجرها عظيم، نعم العلم أجره ونفعه متعدٍّ، وهو مُقدَّم على غيره من نوافل العبادات، لكن يبقى أن له ما يُعوِّض يعني يمكن أن تستمع ما يفوتك من الدرس بتسجيل أو بآلة أخرى ببث ولا ما أشبه ذلك، وهو محفوظ على كذا، المقصود أن الأمور هذه لا بد من مراعاتها. قبل التسجيل وقبل البث وغيره لا يمكن أن يُقدَّم شيئًا على العلم، لكن الآن لأنه عندنا مصلحة تفوت، وهي كثيرة، وليست غالبة، وعندنا مفسدة، يمكن أن ترتكب بحيال هذه المصلحة.

"وذلك أن القصد لا ينضبط في نفسه؛ لأنه من الأمور الباطنة، لكن له مجال هنا، وهو كثرة الوقوع في الوجود، أو هو مظِنَّة ذلك، فكما اعتبرت المظنة، وإن صحّ التخلف، كذلك تعتبر الكثرة؛ لأنها مجال القصد ولهذا أصل، وهو حديث أم ولد زيد بن أرقم. وأيضًا فقد يشرع الحكم".

قصة ولد أم زيد هذه ذكرها المُعلِّق أنها باعت حديث أم يونس قالت ما معناه أنها باعت أم ولد أم ولد زيد جارية له، بثمانمائة درهم إلى العطاء إلى العطاء، العطاء وقته محدد وإلا لو كان وقته غير محدد لما صحّ البيع؛ لأن الأجل مجهول، وشرطت عليه أنها إذا باعها لا يبيعها إلا لها، هذا الشرط صحيح أم باطل؟ باطل؛ لأنه ينافي مقتضى العقد ثم اشترته منه قبل الأجل بستمائة، هي بثمانمائة، لكنها اشترتها قبل الأجل بستمائة، في مقابل المُدَّة، حصل التخفيف من القيمة بربعها في مقابل ربع المُدَّة مثلاً، يعني هل هذا يدخل في باب ضع وتعجل؟ هذه مسألة بيع وشراء، باعتها بثمانمائة إلى العطاء، نفترض أن العطاء بعد سنة، ثم لما تمَّ تسعة أشهر اشترتها منها بستمائة، هي لم تستوف القيمة الأولى، لم تستوف القيمة الأولى، هذه عكس التورُّق؛ لأنه لو جئت إلى صاحب سيارة أو عندك سيارة أنت، بعتها إلى شخص ثم اشتريتها منه، هذه بقيمة أقل أو أكثر هذه مسألة العِينة، لكن إذا اشتريت منه سيارته بقيمتها ثم بعتها عليه بقيمة أكثر يعني كأن السيارة مجرد حيلة، مجرد حيلة، وهي ملحوظة في هذا العقد؛ لأنه يقول: ثم اشترتها منه قبل الأجل بستمائة، فاستفتت

عائشة فقالت: بئس ما شريت، أي لوجود الشرط الذي يخالف عقد البيع من أنه لا يبيعها إلا لها، وبئس ما اشتريت.

قال: وبالغت في الزجر عن هذا، فكثيرًا ما يكون القصد من هذا البيع التوصل إلى دفع قليل كالستمائة في كثيرٍ هو الثمانمائة، وتوسط الجارية حيلة، يعني مثل ما قال ابن عباس في مسألة التورُّق، في مسألة التورُّق، يعني المسألة السلعة هذه مجرد حيلة، لكن في مسألة التورُّق جماهير أهل العلم على جوازها، يعني منعها ابن عباس، ومنعها عمر بن عبد العزيز، ومنعها شيخ الإسلام، لكن عامة أهل العلم على جوازها؛ لأنها هي الحل الوحيد حينما يمسك الناس أموالهم عن القروض، ولا يوجد من يبيع السلَّم ما فيه حل الإشكالات إلا التورُّق، وفيها مندوحة عن الربا الصريح، لكن هنا قال: فكثيرًا ما يكون القصد من هذا البيع التوصل إلى دفع قليل كالستمائة في كثيرٍ هو الثمانمائة، وتوسُّط الجارية حيلة، والأجل له فرق المئتين، فهذا كثيرٌ أن يُقصد، ولكنه ليس غالبًا، هذا غرضه، ولكن ذلك بحسب زمانهم، أما اليوم فإنه الغالب في القصد قطعًا، كلام متجه ولا النيات لا يعلم ما فيها إلا الله -جل وعلا- قديمًا وحديثًا؟ ما دام دُيِّنوا في السابق يُديَّنون في اللاحق.

طالب:...

المقصود أن عين السلعة لا تعود إلى صاحبها الأول. ولو لم يحصل، ولو لم يحصل تواطؤ، نعم.

طالب:...

للصورة المجتمعة هو للصورة المجتمعة نعم.

"وأيضًا فقد يشرع الحكم لعلة مع كون فواتها كثيرًا كحد الخمر، فإنه مشروع للزجر، والازدجار به كثير لا غالب".

بدليل أن أكثر الشُّرَّاب لا يزجرهم الحد أو كثيرٌ من الشُّرَّاب لا يزجرهم الحد، تجد أن الخمرة بكثرة مع إقامة الحد.

"فاعتبرنا الكثرة في الحكم بما هو على خلاف الأصل، فالأصل عصمة الإنسان عن الإضرار به، وإيلامه، كما أن الأصل في مسألتنا الإذن، فخرج عن الأصل هنالك لحكمة الزجر، وخرج عن الأصل هنا من الإباحة لحكمة سد الذريعة إلى الممنوع. وأيضًا فإن هذا القسم مشاركٌ لما قبله في وقوع المفسدة بكثرة، فكما اعتُبِرَت في المنع هناك فلتُعتَبَر هنا كذلك".

يعني بعض الناس في مسألة التورُّق وأيضًا نظيرتها الزواج بنية الطلاق، بعض الناس يقول: ما دام عامة أهل العلم على الجواز في المسألتين، وفيها مندوحة عن ارتكاب المُحرم الصريح المجمع عليه، فيها مندوحة عن ارتكاب المحرم المجمع عليه الربا دراهم بدراهم، ما وجد من يقرضه، وقلنا له: التورُّق ممنوع؛ لأنه ربا وحيلة كما يقول بعضهم، فهو أشدّ من الربا الصريح، لكن ماذا عن عامة أهل العلم؟ الأئمة الأربعة وأتباعهم؟ وقل مثل هذا في مسألة الزواج بنية الطلاق.

لأنه يقول: هذا متعة وحيلة، يعني تحايل على المتعة، تحايل على شرع الله، فالزنا الصريح كما يقول بعضهم أسهل؛ لأنه ليس فيه حيلة كما أن الربا... نقول: هذا الكلام ليس بصحيح، هذا الكلام ليس بصحيح، ما دام المسألة لها وجه شرعي، وعامة أهل العلم بما فيهم سلف هذه الأمة وأئمتها يعني ما عُرف من الصحابة إلا ابن عباس، ولا خالف من الأئمة من يُعتد بقوله إلا شيخ الإسلام، ومن الخلفاء عمر بن عبد العزيز، وأما غيرهم فكلهم على الجواز.

بالنسبة للتورُّق، هذا يقول: كأنه يُفهم من كلامك جواز التورُّق مطلقًا بلا شروط، ما معنى شروط؟ ما الشروط؟

طالب:...

ما التورُّق المُنظم؟ ما نعرف إلا التورُّق المعروف عند أهل العلم الذي أباحه أهل العلم.

طالب:...

ما علينا منهم، هؤلاء يتلاعبون بكيفهم، نحن نتكلم على لسانهم أم على لسان أهل العلم؟ هذه الممارسات الخاطئة ليس لها أثر في الحكم الشرعي، ولا يُمنع الشيء من أجلها، لا يُمنع المباح من أجل بعض الممارسات الخاطئة من بعض الناس، هذا لا قيمة له، هذا لا قيمة له، كونه يرتكب محرمًا، يرتكب محرم، لكن أمور منظمة معروفة، وحدّها معروف عند أهل العلم، يعني لازم أن تفصل في كل مسألة؟ ليس لازمًا أن تفصل في كل مسألة، يعني هل أنا إذا قلت بالتورُّق معناه التورُّق الموجود في الأسواق اليوم؟ التورُّق الذي أتكلم عنه، وهو الذي أقرره، وما يقرره أهل العلم قاطبة، أنا يقول: يبيحه الأئمة الأربعة وأتباعهم، يعني الذي في الأسواق؟

طالب:...

هذا الكلام على التورُّق الذي يجيزه أهل العلم، وكذلك النكاح بنية الطلاق الذي يجيزه أهل العلم، أما والله كون إنسان راح ولعب وضحك على الناس وتحايل وفعل وترك فهذا شيء آخر، هذا ما يبسط في مسائل العلم، هذه مخالفات فردية لا قيمة لها.

"وأيضًا فقد جاء في هذا القسم من النصوص كثير، فقد نهى -عليه الصلاة والسلام- عن الخليطين، وعن شرب النبيذ بعد ثلاث".

التمر والبُسر والزبيب والعنب أو العنب والتمر إذا خُلطا ما يُسكِر فرعه بغيره وأسرع إليه الإسكار هذا ينهى عنه وهما خليطان، تمر وبسر، ولا زبيب وعنب، بحيث يساهم في الإسراع بالإسكار، ولذا جاء النهي عنه.

"وعن الانتباذ في الأوعية التي لا يعلم بتخمير النبيذ فيها".

الانتباذ بالأوعية الصُلبة، التي يتغير ما فيها من غير أن يُشعَر به، الأسقية والأوعية من الأدم من الجلد إذا تغير ما فيها انتفخت، عرفنا أن الذي فيها تغيَّر، لكن من من الحنتم والنقير والمقيَّر والمُزفَّت هذه أمور صلبة يتغير ما فيها ولا يُحَس به، مثل هذه ينهى عن الانتباذ بها في أول الأمر، ثمّ أبيح الانتباذ في جميع الأوعية والأسقية وإن كانت صلبة لا يعلم ما فيها إلا أن النهي عن المسكر «ولا تشربوا مسكرًا».

"وبين -عليه الصلاة والسلام- أنه إنما نهى عن بعض ذلك؛ لئلا يتخذ ذريعة، فقال: «لو رخصت في هذه لأوشك أن تجعلوها مثل هذه»".

نعم بعض الناس يريد مدخلًا إلى شيء ولو يسير، يعني لو رخصت في هذه الشيء اليسير لأوشك أن تجعلوها مثل هذه الشيء الكثير جدًّا؛ لأن الناس لا يُفتَح لهم مجال، ولذلك نجد بعض الناس يتحدث ويتكلم في مسائل العلم، ويفتي في مسائل العلم، ولا يحسب لها حسابًا، ما يحسب لها حسابًا ولا يحسب لآثارها المترتبة عليها حساب، تجده يفتي على نطاق ضيق، لكن ما يُنبِّه على المحترزات، فالناس يلجون من خلال هذه الفتوى، ويحققون مآربهم على أوسع نطاق، الآن الذي يفتون البنوك يفتونهم في صور معينة، لكن هذه الصور فيها شيء من الإجمال، فتجد البنك يدخل في هذه الصورة عشرات الصور التي ليست على خاطر ولا على بال المفتي، ويلبسون على الناس بهذه الفتوى، هذا حاصل.

فلا بد أن يكون المفتي على دراية وحذر شديد مما يمكن أن يُحمل عليه كلامه، مما لا يريده، نعم.

"يعني أن النفوس لا تقف عند الحد المباح في مثل هذا، ووقوع المفسدة في هذه الأمور ليست بغالبةٍ في العادة، وإن كثر وقوعها. وحرم -عليه الصلاة والسلام- الخلوة بالمرأة الأجنبية، وأن تسافر مع غير ذي محرم، ونهى عن بناء المساجد على القبور، وعن الصلاة إليها".

نعم نهى عن الخلوة؛ لأنها ذريعة إلى الفاحشة، والسفر كذلك يُجرئ عليها الأشرار، إذا سافرت من غير محرم، وكذلك اختلاطها بالرجال الأجانب يجرئهم عليها، ولذا جاء في حق أزواج النبي- عليه الصلاة والسلام- ألا يُسألن شيئًا إلا من وراء حجاب، {وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ}[سورة الأحزاب: ٥٣]، هذا في أزواجه وفي عصره في عصر التنزيل، والله -جل وعلا- قد حمى

عرضه، فكيف بغيره؟ -عليه الصلاة والسلام-، لا شك أن نساء المؤمنات عليهن يجب عليهن من الاحتياط أكثر مما يجب على أمهات المؤمنين؛ لأن الناس يهابون عرضه -عليه الصلاة والسلام- بخلاف غيره.

"ونهى عن بناء المساجد على القبور، وعن الصلاة إليها".

لأنها ذريعة إلى الشرك ذريعة إلى الشرك، جاء في حديث أبي مرثد: «لا تجلسوا على القبور» «لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها» كل هذا لأنه ذريعة إلى الشرك، وأما من قال بأنها مظنة للنجاسة فليس الأمر كذلك؛ لأنها لو غُطيت، لو فُرشت تصحّ الصلاة فيها؟ لا تصحّ الصلاة فيها.

"وعن الجمع بين المرأة، وعمتها، أو خالتها، وقال: «إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم».

وعلى هذا كل ما يؤدي إلى قطيعة رحم وكل ما يؤدي إلى شرك وكل ما يؤدي إلى فاحشة من الوسائل والذرائع المفضية إلى المحرمات كلها محرمات.

"وحرم نكاح ما فوق الأربع لقوله تعالى: {ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا} [النساء: ٣]، وحرمت خطبة المعتدة تصريحًا ونكاحها".

خشية أن تُنكَح في عدتها، خشية أن تُنكَح في عدتها بأن تستعجل وتزعم أنها خرجت من العدة فلا يصرّح لها في ذلك.

"وحُرِّم على المرأة في عدة الوفاة الطيب والزينة، وسائر دواعي النكاح، وكذلك الطيب، وعقد النكاح للمحرم، ونهى عن البيع والسلف".

حُرِّم الطيب وحُرِّم عقد النكاح؛ لئلا يفضي إلى الجماع والنكاح المحرم بالإحرام.

"ونهى عن البيع والسلف، وعن هدية المديان".

هدية المديان المدين المدين لا يهدي لدائنه، لماذا؟

طالب:...

إذا أدى المدين الأكثر من دينه من غير شرط، قلنا: هذا من حُسن القضاء، لكن المدين ما زال مدينًا، وفي ذمته الدّين، يُهدي لدائنه، على كل حال الحديث الوارد فيه ضعيف، الحديث الوارد فيه ضعيف، فهل يفضي إلى أمر محظور؟ ما المحظور في كون المدين يهدي إلى دائنه؟ يعني احتمال أن ينظره أو يخفف عنه من دينه، هل في هذا من بأس؟ يعني يمكن أن يُلحَظ أن المدين ليس له أن يهدي، وليس له أن يتصدق؛ لأنه مطالب بسداد الواجب قبل المندوب، يعني لو أن شخصًا مدينًا ويتصدق الآن المدين يحجّ؟ ما يحجّ، إلا بإذن دائنه، هل له أن يتصدق وهو مدين؟ الجمهور: لا، ليس له أن يتصدق، وليس له أن يأخذ زكاة ثم يتصدق منها، كأن شيخ الإسلام -رحمه الله- يميل إلى أن الشيء اليسير الذي لا يؤثر في الدين لا يضر، يعني شخص مدين بمليون ريال، ورأى سائلًا، وأعطاه عشرة مثلاً، عشرة ريال هل نقول: إن هذا له أثر، له وقع في الدين؟ لو ذهبه بهذه العشرة إلى الدائن يقبلها أم ما يقبلها؟ لو ذهب بعشرة آلاف ما قبلها، فمثل هذه الأمور التي لا تؤثر، وقل مثل هذا في مدين بملايين، والحجة تكلف ألفًا، هل يقال له: لا تحج؟ لو رحت بها الألف لصاحب الدين يقبل؟ ما يقبله، فمثل هذا على قاعدة شيخ الإسلام ما يضر.

طالب:...

الزيادة، هداه لينظره؟

طالب:...

لا هذه من غير مشارطة هذه، هذه من غير مشارطة مثل الحُسن في القضاء، نعم؟ وعن ميراث القاتل؛ لئلا يكون ذريعة إلى قتله.

"وعن تقدم شهر رمضان بصوم يوم، أو يومين، وحرُم صوم يوم عيد الفطر، وندب إلى تعجيل الفطر، وتأخير السحور إلى غير ذلك مما هو ذريعة، وفي القصد إلى الإضرار والمفسدة فيه كثرة".

وسد الذرائع أمر مقرر في الشرع، وله شأن كبير وكثير من الممنوعات، إنما منع من هذا الباب؛ لأنها هي بذاتها لا تترتب عليها المفسدة المرتبة على الغاية، لكنها تسهل الغاية، تسهل الغاية، إذا كان منع الزنا من أجل اختلاط الأنساب، فهل في القُبلة اختلاط أنساب؟ وهل يجوز وهل يقول عاقل بجواز القُبلة؟ ما يمكن.

طالب:...

ماذا؟

طالب:...

نعم، المقصود الذي لا تتحقق به العلة يعني ما دونه مباح؟ هذه هي الذرائع، هذه هي الذرائع، وهي محرمة بالإجماع ما فيه أحد يقول: إن الخلوة أو القُبلة أو ما دون أو ما دون الجماع حلال، لكن ليس حكمه حكم الجماع.

"إلى غير ذلك مما هو ذريعة، وفي القصد إلى الإضرار والمفسدة فيه كثرة وليس بغالب ولا أكثري والشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم".

خلاف ما يُنادى به الآن، وأن الناس ضيقوا على أنفسهم، وتوسعوا في سد الذرائع، وحرموا كثيرًا من المباحات، والأصل أن الله أباح لنا ما في الأرض جميعًا، فنحن الذين، هذا الكلام ليس بصحيح، هذا يؤدي في يوم من الأيام ولا محالة أن كثيرًا من المسلمين يباشر المحرمات المجمع عليها وهو لا يشعر، كالراعي يرعى حول الحمى، كالراعي يرعى حول الحمى، أنت لو عندك ظالم وقد حمى أرضًا، هل تستطيع أن

تقترب من هذه الأرض؟ ولك عبرة بمن تقدمك، ضرب فلانًا حتى شُل، وضرب فلانًا حتى مات، وضرب، تستطيع أن تقترب من هذه الأرض؟ لماذا؟ يوجد سد للذريعة حتى ما تدخل، فأين أنت من شديد العقاب! إن الله إذا أخذ الظالم أخذه ولم يفلته، يأخذه أخذ عزيز مقتدر، يعني سبحان الله! نغفل عن هذه الأمور، وننظر إلى ما يفعله المخلوق على ضعفه وعلى غفلته يمكن أن يغفل عنك ولا يدري بك، ونحن نقترب من المحرمات بذريعة فتح الذرائع، وقد كُتب بهذه الوقاحة، كُتب مقالات بفتح الذرائع، والله المستعان.

"والشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم والتحرز مما عسى أن يكون طريقًا إلى مفسدة، فإذا كان هذا معلومًا على الجملة والتفصيل، فليس العمل عليه بِبِدع في الشريعة، بل هو أصل من أصولها راجع إلى ما هو مكمل إما لضروري، أو حاجي، أو تحسيني ولعله يقرر في كتاب الاجتهاد إن شاء الله".

طالب:...

نعم.

طالب:...

نعم، مبنية على الاحتياط، مبنية على الاحتياط فيما جاء فيه الدليل وما يقاس عليه، لكن الشريعة جاءت بتحقيق المصالح، هنا مفسدة، مفسدة كثيرة، لكنها ليست غالبة، يعني كون إنسان شفع لآخر، ليعالج في المستشفى الفلاني والأسرة محدودة، معالجة هذا الشخص ألا يحتمل وهذا كثير، لكن هو ليس هو الغالب، ألا يحتمل أن يوجد مريض أولى بهذا الكرسي بهذا السرير منه؟ يعني نترك الشفاعة لهذا نقول: لأن فيه احتمال، أو شفعت لطالب يدرس في كلية شرعية أو غيرها من الكليات لاحتمال أن يوجد من هو أولى منه بهذا الكرسي؟

طالب:...

نفس الشيء لكن أمور تؤدي إلى محرمات محققة، ذرائع إلى محرمات منصوص عليها، هذا ليس من هذا الباب.

طالب: شيخ أحسن الله إليك، أهل العلم عندما يقررون بأن ما مُنع سدًا للذريعة يباح عند تحقق المصلحة الراجحة.

نعم، يعني ما منعه من باب سد الذرائع؛ لأنه مُنع لمفسدة مظنونة، منع لمفسدة مظنونة، فهل يباح عند تحقق المصلحة الراجحة؟ مثلاً التصوير قالوا: التصوير مُنع؛ لأنه ذريعة إلى أن تُعبد هذه الصور كما حصل لقوم نوح، وفيه المضاهاة، وفيه كذا، المقصود أنه من باب سد الذريعة هكذا قالوا، هكذا قالوا، فيباح للمصلحة الراجحة، قعّدوا وفرّعوا، لكن من قال: إنه مُنع سدًّا للذريعة؟

يعني تأتي فيه النصوص الشديدة، يعني هناك ذرائع تقرب جدًّا من الغايات حتى تكون في حكم الغايات، هناك وسائل تقرب من الغايات، الآن الوضوء هل هو غاية أم وسيلة إلى الصلاة؟ وسيلة إلى الصلاة، هل يقول قائل: إذا وجدنا مصلحة راجحة نترك؟ لأنه قريب جدًّا من الغاية حتى جاء فيه نصوص تحثُّ عليه بمفرده لذاته فصار قريبًا من الغاية فصار له حكم الغاية، فليست الوسائل ليست على درجة واحدة، الوسائل منها القريب جدًّا من الغاية ومنها البعيد، ومنها البعيد من الغاية.

"المسألة السادسة: كل من كُلف بمصالح نفسه فليس على غيره القيام بمصالحه مع الاختيار، والدليل على ذلك أوجه: أحدها: أن المصالح إما دينية أخروية".

كل من كُلف بمصالح نفسه، كل من بلغ حد التكليف وقدر عليه هو المُكلَّف وهو المخاطب بالشرع، ولد عند أبيه عند أبويه، عائش عند أبويه وعنده ما يحج به وعنده ما يتزوج به وعنده ما يؤدي الفطر عن نفسه، هل يلزم الأب أن يفعل شيئًا من ذلك؟ كل من كُلف بمصالح نفسه فليس على غيره القيام بمصالحه مع الاختيار، لكن إذا اضطر إلى ذلك ما وجد ما يحج به، ما وجد ما يتزوج به، ما وجد ما يدفع به عن الفطر يقوم أبوه بذل.

طالب:...

كذلك نعم.

طالب: أنها ضرورة؟

لا، إذا كان الأب قادر على النفقة لا يلزم الابن، والعكس.

"أحدها: أن المصالح إما دينية أخروية، وإما دنيوية، أما الدينية، فلا سبيل إلى قيام الغير مقامه فيها حسبما تقدم وليس الكلام هنا فيها؛ إذ لا ينوب فيها أحد عن أحد، وإنما النظر في الدنيوية التي تصح النيابة فيها، فإذا فرضنا أنه مكلف بها، فقد تعينت عليه، وإذا تعينت عليه سقطت عن الغير بحكم التعيين فلم يكن غيره مكلفا بها أصلاً. والثاني: أنه لو كان الغير مكلفًا بها أيضًا لما كانت متعينة على هذا المكلف".

لأن الشيء الواحد لا يُكلف به أكثر من واحد، يعني تعيّن على شخص عمل من الأعمال لا يمكن أن يتعين على غيره، ولذلك الذين يناقشون في زكاة المدين شخص عنده أموال وعليه ديون، وهذه الديون لأشخاص، هذا الدين الذي بذمة فلان لفلان الزكاة على من؟ هذا مليّ، وهو مدين لفلان، وصاحب الدين دينه في ذمة ملي تلزمه الزكاة، لكن المدين له أموال في مقابل هذا الدين، يعني اقترض مئة ألف، فاشترى بها فيها بضائع، هذه المئة ألف، فنقول: الأول يلزمه الزكاة، الدائن يلزمه الزكاة؛ لأن دينه في ذمة مليء، المدين هذه الأموال التي اقترضها واشترى بها عروض تجارة تجب فيها زكاة، وعليه دين بهذا يناقش من يقول إن المدين، لا زكاة في مال من عليه دينٌ ينقص النصاب، هذا نصّ الحنابلة، ولا زكاة في مال من عليه نصاب؛ لأنه يؤدي إلى أن يكون الفرض مطالبًا به اثنين في آنٍ واحد، يعني على كلام المؤلف كلام الحنابلة مُتجه، لكن الذين يقولون إنه يجب عليه الزكاة نظروا إلى أصل الدليل، قالوا الرسول -عليه الصلاة والسلام- يبعث العمال يجبون الزكاة ولا سألوا ولا أمرهم أن يسألوا هل أنت مدين أو غير مدين؟ نعم.

طالب:...

نعم، لكن على كلامه الآن أنه مطالب، فرض واحد مطالب به أكثر من واحد، هذه المئة ألف تزكى من المدين والدائن.

طالب:...

أين؟

طالب:...

والله على كلام أهل العلم أن الرسول لا يقول للسعاة: اسألوا هل هو مدين أو لا، بعضهم يفرق بين الأموال الظاهرة والباطنة، بين الأموال الظاهرة والباطنة، الأموال الظاهرة كالماشية وبهيمة الأنعام يقولون: إن الفقراء تتعلق أنظارهم بها، ولا يدرون عن الأمر الخفي الدين وغيره، ولذلك ما سئل أصحاب الأموال الظاهرة هل عليه دين أم لا، بخلاف الباطنة.

"والثاني: أنه لو كان الغير مكلفًا بها أيضًا لما كانت متعينة على هذا المكلف، ولا كان مطلوبًا بها ألبتة؛ لأن المقصود حصول المصلحة، أو درء المفسدة، وقد قام بها الغير بحكم التكليف فلزم أن لا يكون هو مكلفًا بها وقد فرضناه مكلفًا بها على التعيين، هذا خُلفٌ لا يصح".

للزم أن لا يكون مكلفًا، وقد فرضناه مكلفًا، يعني نجمع بين التكليف وعدم التكليف في آن واحد نعم.

"والثالث: أنه لو كان الغير مكلفًا بها فإما على التعيين، وإما على الكفاية، وعلى كل تقدير فغير صحيح، أما كونه على التعيين فكما تقدم، وأما على الكفاية فالفرض أنه على المكلف عينًا لا كفاية، فيلزم أن يكون واجبًا عليه عينًا، غير واجب عليه عينًا في حالة واحدة، وهو محال اللهم إلا أن تلحقه ضرورة، فإنه عند ذلك ساقط عنه التكليف بتلك المصالح، أو ببعضها مع اضطراره إليها فيجب على الغير القيام بها، ولذلك شرعت الزكاة والصدقة والإقراض والتعاون، وغسل الموتى، ودفنهم والقيام على الأطفال والمجانين

والنظر في مصالحهم، وما أشبه ذلك من المصالح التي لا يقدر المحتاج إليها على استجلابها والمفاسد التي لا يقدر على استدفاعها.

فعلى هذا يقال: كل من لم يُكلَّف بمصالح نفسه فعلى غيره القيام بمصالحه بحيث لا يلحق ذلك الغير ضرر.

فالعبد لما استغرقت منافعه مصالح سيده كان سيده مطلوبًا بالقيام بمصالحه، والزوجة كذلك صيرها الشارع للزوج كالأسير تحت يده فهو قد ملك منافعها الباطنة من جهة الاستمتاع والظاهرة من جهة القيام على ولده وبيته، فكان مكلفًا بالقيام عليها فقال الله تعالى: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ} [النساء : ٣٤] الآية .

يعني ليس من العقل ولا من النقل أن يستوفي المنافع كاملة من العبد أو من الزوجة، ثم في النهاية يقول: ابحثي لك عمن يقوم بمصالحك، كيف يتم الجمع بين الأمرين؟ عبد مستغرَق، عمله في مصالح سيده، فإذا جاء أكله وشربه ونومه وملبسه قال له سيده: ابحث عن سبب، اترك لي فرصة، دعني أتسبب، يقول: لا منافعك لي، لا يمكن أن يقبل هذا عاقل.

تاريخ المحاضرة: ١٤/ ١١/ ١٤٣٠هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة السابعة: كل مكلف بمصالح غيره، فلا يخلو أن يقدر مع ذلك على القيام بمصالح نفسه أو لا، أعني المصالح الدنيوية المحتاج إليها، فإن كان قادرًا على ذلك من غير مشقة فليس على الغير القيام بمصالحه، والدليل على ذلك أنه إذا كان قادرًا على الجميع، وقد وقع عليه التكليف بذلك فالمصالح المطلوبة من ذلك التكليف حاصلة من جهة هذا المكلف، فطلب تحصيلها من جهة غيره غير صحيح؛ لأنه طلب تحصيل الحاصل، وهو محال".

الحمد لله رب العالمين، اللهم صلِّ وسلم وبارك على عبدك ورسولك محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد،

يقول: كل مكلف بمصالح غيره، الأب مُكلَّف بمصالح أولاده وبمصالح زوجته، وبمصالح رقيقه وبمصالح والديه وهكذا، كل مكلف بمصالح غيره لا يخلو إما أن يقدر مع ذلك على القيام بمصالح نفسه أو لا، أعني المصالح الدنيوية المحتاج إليها، فإن كان قادرًا على ذلك من غير مشقة فليس على الغير القيام بمصالحه، يعني مُتَصَور في زوج تجب عليه نفقة زوجته، لكن هذه الزوجة عندها أموال، وارثة أو موظفة، لا يلزمها أن تنفق عليه، ولا يلزمها أن تعطيه شيئًا من أموالها، لا يلزمها ذلك؛ لأن النفقة والقوامة عليه، ولو كانت غنية، هذا إذا كان يقدر على تأمين هذه المصالح من غير مشقة، فإن كان لا يقدر عليها فهناك حلول شرعية، هناك روافد شرعية، فإما أن يأخذ من الصدقات، والزكوات، أو يُفرض له من بيت المال، وإن استغلقت الأمور فهناك أيضًا الفسخ، تُفسَخ منه زوجته إذا عجز عن الإنفاق عليها، ولو كانت قادرةً على الإنفاق على نفسها، فلا تُلزَم هي بالإنفاق، بهذا نعرف أن الشرع لما جعل القوامة للرجل جعل أيضًا عليه من التَّبِعات ما يقابل هذه القوامة، النساء عوانٍ عندكم يعني أسيرات، لكن ليس بدون مقابل، بمقابل التعب الذي يبذله الرجل، ولا تُلزم المرأة بشيء من النفقات؛ لأن القوامة ليست لها، ومن جعل الأمر بخلاف ذلك بعكس ذلك جعل الرجل هو الأسير عند المرأة؛ لأنه على حدِّ تعبيرهم عاطل وهي عاملة، يكون عاملاً عندها، فتكون القوامة لها، هذا خلاف السُّنن الإلهية والفِطر الإلهية، وعكس ما جبل الله عليه خلق الجنسين، فالأصل أن القوامة للرجل، وليس هذا غُنم من كل وجه، إنما هو غُنم مقرون بغُرم وخراج مقرون بضمان، فالذين ينظرون إلى أن الأمور، وحلّ العقد بيد الرجل يقول: إن المرأة مظلومة، لكن ماذا عن المرأة الغنية التي يلزم زوجها النفقة النفقة عليها، ولو تعب في تحصيله وكدَّ من أجله، يلزمه أن يُنفق

عليها، ويسكِّنها بسكنٍ مناسب، وأن يُخدِمها إذا كانت ممن يُخدَم مثلها، وهكذا، فهذا هو عدل الشرع، وهذا هو الموافق للفِطر.

أما أن ننظر إلى المرأة بأنها مثل الرجل سواءً بسواء وتعمل معه في المصنع وتعمل معه في أماكن العمل العامة هذا ظلمٌ لها، والله العظيم إنه ظلمٌ لها، يعني بدلاً من أن تجلس في الظل في البيت مُكرمة معززة تعمل أعمالاً تليق بها، ولا تشقُّ عليها، نخرجها إلى أعمالٍ يعجز عنها كثير من الرجال، هذا هو الظلم بعينه هذا هو الظلم بعينه، وهذا هو انتكاس الفِطر، نسأل الله السلامة والعافية، وأيضًا.

"وأيضًا فما تقدم في المسألة قبلها جارٍ هنا، ومثال ذلك السيد والزوج والوالد بالنسبة إلى الأمة أو العبد، والزوجة والأولاد، فإنه لما كان قادرًا على القيام بمصالحه، ومصالح من تحت حكمه لم يُطلب غيره بالقيام عليه ولا كُلِّفَ به، فإذا فرضنا أنه غير قادر على مصالح غيره سقط عنه الطلب بها، ويبقى النظر في دخول الضرر على الزوجة والعبد والأمة، يُنظَر فيه من جهةٍ أخرى لا تقدح في هذا التقدير".

نعم إذا كان لا يستطيع الإنفاق عليهم فإنهم المرأة تطلب الفسخ والعبد والأمة يباعان عليه، نعم. يباعان فلا يبقيان يبقون عنده مع التضرر بعدم الإنفاق عليهم.

" يُنظَر فيه من جهةٍ أخرى لا تقدح في هذا التقدير، وإن لم يقدر على ذلك ألبتة، أو قدر لكن مع مشقة معتبرة في إسقاط التكليف، فلا يخلو أن تكون المصالح المتعلقة من جهة الغير خاصة، أو عامة، فإن كانت خاصّة سقطت، وكانت مصالحه هي المقدمة".

نعم، المصالح مصالح الشخص مُقدَّمة، رجل عنده زوجة، وأولاد، وخادم، ووالد ووالدة وليس عنده إلا قوت شخص واحد، من يُقدَّم؟ نفسه، يُقدَّم نفسه، ثم بعد ذلك على الترتيب قد تختلف فيه المذاهب.

"لأن حقه مقدم على حق غيره شرعًا كما تقدم في القسم الرابع من المسألة الخامسة".

وكل من عليه ضرر إذا قلنا يُقدِم نفسه إذا تضرر غيره فإن له حلولًا شرعية، يعني ما تُرِك بدون حلّ، تموت الزوجة في بيته بحجة أنه لا يجد ما ينفق عليها أو يموت الولد أو الخادم أو ما أشبه ذلك، هناك الحلول الشرعية، نعم. فالتكافل الاجتماعي في الإسلام لا نظير له في جميع الديانات ولا في جميع النظم.

"كما تقدم في القسم الرابع من المسألة الخام فإن معناه جارٍ هنا على استقامه، إلا إذا أسقط حظه، فإن ذلك نظر آخر قد تبين أيضًا".

يعني إذا قالت الزوجة الموظفة يعني لا نختلف في أن النفقة تجب عليك والسكنى تجب عليك أو، لكن أنا عندي راتب، فأسقطت حقها، الأمر لا يعدوها أسقطت حقها الأمر لا يعدوها ولا يُلزم ولا يُكلف؛ لأنها هي صاحبة الشأن، أما إذا طالبت فحقها وافر وليس له أن يظلمها بأخذ شيءٍ من مالها.

"وإن كانت المصلحة عامة فعلى من تعلقت بهم المصلحة أن يقوموا بمصالحه على وجهٍ لا يُخِلُّ بأصل مصالحهم ولا يوقعهم في مفسدة تساوي تلك المصلحة، أو تزيد عليها، وذلك أنه إما أن يقال للمكلف: لا بد لك من القيام بما يخصُّك، وما يعم غيرك، أو بما يخصُّك فقط، أو بما يعم غيرك فقط والأول لا يصحّ فإنا قد فرضناه مما لا يطاق، أو مما فيه مشقة تسقط التكليف فليس بمكلف بهما معًا أصلاً".

فرضناه، فإنا فرضناه القيام بما يخصّك وما يعم غيرك فرضناه...لأنه لا يستطيعه أو يشقُّ عليه مشقة عظيمة.

"والثاني أيضًا لا يصحّ؛ لأن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصّة كما تقدَّم قبل هذا إلا إذا دخل على المُكلَّفِ بها مفسدة في نفسه، فإنه لا يكلف إلا بما يخصه على تنازع في المسألة".

نعم، إلا إذا دخل على المُكلَّفِ بها مفسدة في نفسه، المصلحة العامة مُقدَّمة على المصلحة الخاصة، وهذا مما يتفق عليه أهل العلم، وقلنا في حديث حق المسلم على المسلم: «وإذا استنصحك فانصح له»، قال: إذا جاءك يقول: أُخترِتُ لولاية أو لقضاء أو ما أشبه ذلك، يرحمك الله، أنت أيها الناصح المستنصَح لو وقعت في هذا الموقف ما اخترت هذا لنفسك، حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه، أنت ما تختار هذا لنفسك، بل تبذل الوسائل للتخلُّص من هذا العمل الذي أنيط بك، ثم جاءك شخص يستنصح يقول: أُخترِتُ للقضاء أو للولاية أو ما أشبه ذلك، فأنت تنظر إلى المصلحة العامة قبل المصلحة الخاصّة، فإذا كانت مصلحة الأُمة في توليه القضاء فتشير عليه بالقضاء وتقول: يلزمك، ولا يجوز لك أن تعتذر وتأثم بذلك، مع أنك لا تختاره لنفسك، وقد تكون مصلحته الخاصة في ضده في غيره، في عدم توليه القضاء، هذا في تقديم المصلحة العامة على الخاصّة، لكن إذا علِم من نفسه مع قولكَ وإشارتك وتحذيرك وتخويفك إياه إذا علم من نفسه أنه لا يستطيع القيام بهذا العمل، فإنه لا ينظر إلى إلى نصيحتك.

ولذلك قال: إلا إذا دخل على المكلف بها مفسدة في نفسه فإنه لا يُكلف إلا بما يخصُّه، يعني له أن يعتذر، له أن يترك ما ما كُلِّف به؛ لأنه من جهةٍ أخرى الإنسان ينظر إلى المصلحة العامة بالنسبة لغيره لكن بالنسبة له يسعى إلى خلاص نفسه قبل خلاص غيره، يسعى إلى خلاص نفسه قبل أن يسعى إلى خلاص غيره، هو أعرف بظروفه، لكن بعض الناس لا يُقدِّر هذه الأمور قدرها، يظن في نفسه أنه يصلُح، وهو في الحقيقة لا يصلح أو العكس، هنا يُشار عليه بما يغلب على الظن.

"وقد أمكن هنا قيام الغير بمصلحته الخاصة، فذلك واجب عليهم، وإلا لزم تقديم المصلحة الخاصة على العامة بإطلاق من غير ضرورة، وهو باطل بما تقدم من الأدلة، وإذا وجب عليهم، تعيَّن على هذا المكلف التجرُّد إلى القيام بالمصلحة العامة، وهو الثالث من الأقسام المفروضة.

فصل: إذا تقرَّر أن هذا القسم الثالث".

من الأمثلة التي يمكن أن تَرِد هنا آل محمد -عليه الصلاة والسلام-، تحرم عليهم الزكاة تحرم عليهم الزكاة، مع الفقر وعدم وجود من يقوم بمصالحهم، يعني هل يجلسون بدون حلّ؟ لهم حلّ، إنما يُعطَون نصيبهم من الخُمس، طيب ما فيه خُمُس، يُفرَض لهم من بيت المال، افترضنا أن بيت المال ما فيه شيء، وإذا قلنا: يُكلَّف الناس بالإنفاق عليهم عادت المِنَّة، وصاروا يأكلون من أوساخ الناس الذي من أجله مُنعوا من الزكاة، فما الحلّ؟ من أهل العلم من يقول: إذا منعوا من الخُمُس إما ظلم أو لعدم وجود الخُمُس فإنهم يأخذون من الزكاة، وكأن شيخ الإسلام -رحمه الله- يميل إلى هذا، ومنهم من يقول: إنهم يُفرَض لهم من بيت المال، ولو اجتهد الإمام بجمع أموالٍ ليست من المغانم، ولا من المرافق العامة.

المقصود أنه لا بد أن يُفرَض لهم شيء يقوم بهم، ولا يمكن أن يُلجؤوا إلى أوساخ الناس، نعم.

" إذا تقرَّر أن هذا القسم الثالث متعيِّن على من كلف به على أن يقوم الغير بمصالحه فالشرط في قيامهم بمصالحه أن يقع من جهةٍ لا تخلُّ بمصالحهم ولا يلحقه فيها أيضًا ضرر. وقد تعيَّن ذلك في زمان السلف الصالح؛ إذ جعل الشرع في الأموال ما يكون مُرصدًا لمصالح المسلمين".

يعني في بيت المال، وموارد بيت المال معروفة في السابق الغنائم، وهي أطيب المكاسب، أطيب المكاسب على الإطلاق؛ لأنها كسب النبي -صلى الله عليه وسلم- حيث يقول: «وجعلَ رزقي تحت ظل رمحي».

"لا يكون فيه حق لجهة معينة إلا لمطلق المصالح كيف اتفقت، وهو مال بيت المال فيتعين لإقامة مصلحة هذا المكلف ذلك الوجه بعينه، ويلحق به ما كان من الأوقاف مخصوصًا بمثل هذه الوجوه فيحصل القيام بالمصالح من الجانبين، ولا يكون فيه ضرر على واحد من أهل الطرفين؛ إذ لو فرض على غير ذلك الوجه لكان فيه ضرر على القائم، وضرر على المقوم لهم. أما مضرة القائم فمن جهة لحاق المنة من القائمين إذا تعينوا في القيام بأعيان المصالح".

يعني إذا عُرفت أعيانهم وُجدت المنة، وإذا كان شراء الماء أو بذل الماء قبول الماء ممن يبذله للوضوء لا يلزم لوجود المِنَّة، وكذلك بذل المال من أجل الحج لا يلزم لوجود المِنَّة، فكيف بمثل هذه النفقات؟

"والمنن يأباها أرباب العقول الآخذون بمحاسن العادات، وقد اعتبر الشارع هذا المعنى في مواضع كثيرة، ولذلك شرطوا في صحة الهبة وانعقادها القبول. وقالت جماعة: إذا وهب الماء لعادم الماء للطهارة لم يلزمه قبوله، وجاز له التيمم إلى غير ذلك، وأصله قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُبْطِلُواْ صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأَذَى} [البقرة: ٢٦٤] فجعل المن من جملة ما يبطل أجر الصدقة، وما ذاك إلا لما في المن من إيذاء المتصدق عليه، وهذا المعنى موجود على الجملة في كل ما فُرِضَ من هذا الباب، هذا وجه، ووجهٌ ثانٍ ما يلحقه من الظنون المتطرقة، والتهمة اللاحقة عند القبول من المعين؛ ولذلك لم يجز باتفاقٍ للقاضي ولا لسائر

الحُكَّام - أن يأخذوا من الخصمين، أو من أحدهما أجرة على فصل الخصومة بينهما، وامتنع قبول هدايا الناس للعمال، وجعلها -عليه الصلاة والسلام- من الغلول الذي هو كبيرة من كبائر الذنوب.

وأما مَضرَّةُ الدافع فمن جهة كُلفة القيام بالوظائف عند التعيين، وقد يتيسر له ذلك في وقتٍ دون وقت، أو في حالٍ دون حال، وبالنسبة إلى شخصٍ دون شخص، ولا ضابط في ذلك يُرجَع إليه؛ ولأنها تصير بالنسبة إلى المتكلِّف لها أُخَيَّةُ الجزية التي ليس لها أصلٌ مشروعٌ إذا كانت موظفةً على الرقاب، أو على الأموال".

نعم تكليف الناس بما لم يكلفهم به الشرع لا شك أنه تكليف بغير مطلوبٍ شرعًا، بل ممنوع شرعًا، ولذا من عظائم الأمور ما يُعرَف بالمُكُوس، من عظائم الأمور، هذه المُكُوس التي تُؤخذ من الناس من دون مقابل، لما قيل للنبي -عليه الصلاة والسلام-: أتصلي عليها وقد زنت؟ التي رُجِمت في الحدّ، قال: «لقد تابت توبة لو تابها صاحب مَكس»، مما يدل على عِظم هذه الأمور، وأخذ الأموال من أربابها من غير وجهها ومن غير طيب أنفسهم، لو فُرض على أرباب الأموال أن يقوموا بمصالح الآخرين من غيرهم من غير ما أوجب الله عليهم صارت أُخَيَّة الجزية، الجزية التي تؤخذ من الكُفار ويؤخذ من المسلمين مثل هذا بغير حق شرعي يفرضه الشارع لهم أو عليهم صارت مثل، ما فيه فرق بينها وبين الجزية.

"هذا إلى ما يلحق في ذلك من مضادة أصل المصلحة التي طلب ذلك المكلف بإقامتها؛ إذ كان هذا الترتيب ذريعة إلى الميل لجهة المُبالغِ في القيام بالمصلحة، فيكون سببًا في إبطال الحق، وإحقاق الباطل، وذلك ضد المصلحة، ولأجل الوجه الأول جاء في القرآن نفي ذلك في قوله تعالى: {وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ} [الشعراء: ١٠٩] {قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللهِ} [سبأ: ٤٧]، {قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ}[سورة ص: ٨٦]".

ما يأخذه أصحاب الوظائف الدينية من معلِّم وقاضٍ وداعٍ إلى الله وإمام، وغير ذلك ومُحدِّث ومُقرئ للقرآن، الجمهور على جوازه، «إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله» وأخذ الأجرة على التحديث جائزة عند أهل الحديث على خلافٍ بينهم في ذلك، لكن الأكثر على الجواز، ومنهم من يتورع عن أخذها، مع القول بجوازها، هذا في مقابل التفرُّغ لهذا الشأن، وترك التكسُّب له ولأولاده، يأخذ هذا المقابل، فلا يكون فيه مِنَّة، ما يكون فيه مِنَّة إذا كان مِن جهةٍ عامة، أما من أعيانٍ بأشخاصهم فالمِنَّة موجودة، لكنه في مقابل هذا التفرُّغ، وقد قيل لبعضهم، بعض المحدِّثين: كيف تأخذ على كلام الرسول -عليه الصلاة والسلام- أجرة؟ قال: في بيتي ثلاثون نفسًا، من أين أُنفق عليهم؟

فأنا بين أن أترك التحديث، وأتكسَّب لهم، أو أتفرغ لكم وآخذ منكم، فهم من هذه الحيثية تسامحوا فيه، بعضهم يأخذ ويشارط على كل علمٍ يعلمه، وبعضهم يأخذ في علمٍ دون علم، فلا يأخذ على الحديث شيئًا

ويأخذ على العلوم الأخرى كالتاريخ مثلاً، أو العربية، ووُجِد من يشارط على ألفية ابن مالك كل بيت بدرهم، فهذا العمل باعتبار التفرُّغ له والانقطاع عن التكسُّب، وما يلزم عليه من تضييع من يمون ومن يقوت تساهلوا في الأخذ، وإلا فالأصل أن هذه القُرَب والعلم من من الأمور من أمور الآخرة المحضة، فكيف يُعاوض عليه بأمرٍ دنيوي؟ نعم، لا يكون القصد والهدف هو الدنيا، لكن يكون القصد والهدف تعليم الناس الخير، وأخذ ما يؤخذ إنما هو ليتسنَّى التفرُّغ للتعليم.

طالب:...

نعم، إذا جاء من السلطان من غير استشراف ولا ترقُّب ولا طلب، فهو من أطيب المكاسب، سيما إذا لم يكن ثمنًا لدينك، فأما إذا كان ثمنًا لدينك فلا، كما في صحيح مسلم.

طالب:...

تورع، الورع مراتب، مراتب الورع، يعني يتورع عن هذا، ويسلك مسالك أقل؟ لا.

"إلى سائر ما في هذا المعنى، وبالوجه الآخر علل إجماع العلماء على المنع من أخذ الأجرة من الخصمين، وهذا كله في غاية الظهور، والله أعلم".

الوجه الآخر الذي هو ذريعة إلى الميل قال: ولذلك لم يجز باتفاق للقاضي ولا لسائر الحكام أن يأخذوا من الخصمين أو من أحدهما أجرة على فصل الخصومة بينهما، يعني إذا أخذ من الخصمين على حدٍ سواء فهل يُتصَور ميل؟ بعيد الميل، لكن إذا أخذ من أحدهما دون الآخر تُصوِّر الميل.

" فصل: هذا كله فيما إذا كانت المصلحة العامة إذا قام بها لحقه ضرر، ومفسدة دنيوية يصح أن يقوم بها غيره. فإن كانت المفسدة اللاحقة له دنيوية لا يمكن أن يقوم بها غيره، فهي مسألة التُّرس، وما أشبهها فيجري فيها خلافٌ كما مرّ، ولكن قاعدة منع التكليف بما لا يطاق شاهدة بأنه لا يكلف بمثل هذا".

التُّرس والترس إذا وُجِد من المسلمين من يحول بين الكفار والمسلمين، ولا يمكن أن يتوصل إلى الكفار إلا عن طريقهم، فيُنظَر إلى المصالح الراجحة والمفاسد المغمورة في جانب هذه المصالح، لكن لو قُدِّر أن إنسانًا أُكرِه على قتل إنسان، وقيل له: إن لم تقتله قتلناك، فلا يجوز بحالٍ أن يقتله ولو أدى ذلك إلى قتله.

"ولكن قاعدة منع التكليف بما لا يُطاق شاهدةٌ بأنه لا يُكلَّفُ بمثل هذا، وقاعدة تقديم المصلحة العامة على الخاصة شاهدةٌ بالتكليف به، فيتواردان على هذا المُكلَّف من جهتين ولا تناقض فيه، فلأجل ذلك احتمل الموضع الخلاف".

يعني على حسب ما يترتب على ذلك من مفاسد ومصالح، فإن استوت المفاسد والمصالح يعني يتصور أن يُقتل من المسلمين بقدر هؤلاء المتترَّس بهم تساوت فلا يجوز الإقدام عليه، وإذا زادت المصالح وصارت المفسدة كلا شيء بالنسبة لتحقيق المصالح، فلا يجوز التأخر عنه، وهكذا.

"وإن فرض في هذا النوع إسقاط الحظوظ، فقد يترجح جانب المصلحة العامة، ويدلُّ عليه أمران: أحدهما: قاعدة الإيثار المتقدم ذكره".

لكن لو قُدِّر هنا أيضًا نظر آخر في مسألة التترُّس، الكفار يريد أن يقتلوا مسلمًا واحدًا، وهم متترسون بعشرة من المسلمين، لا يستطيع هذا المسلم أن يبادلهم إلا بواسطة هؤلاء المتترَّس بهم، وقد تُتترِّس بهم برضاهم حمايةً للكفار مثلاً، ماذا يصنع؟

طالب:...

نعم.

طالب: يستهدفهم.

يستهدفهم هم.

طالب: الكفار.

هو يستهدف الكفار، لكن لا سبيل له إلى الكفار إلا عن طريق هؤلاء المسلمين.

طالب: حكمهم حكمهم إذا رضوا.

طالب:...

نعم، يعني يختلف الوضع فيما إذا كان طالبًا أو مطلوبًا، الصائل يدفع عن نفسه بكل ما أمكنه، المصول عليه، المصول عليه يدفع عن نفسه، ويدافع عن نفسه، فمن قتله، فإن قُتل هو فهو شهيد، ومن قُتل ممن صال عليه فهو في النار، وحكم من تترس بهم برضاهم، وهذه مسألة لا شك أنها تحتاج إلى نظر دقيق، على حسب الحكم عليهم، إذا كانوا يحمون الكفار، معتقدين جواز ذلك، وليس هناك دافع غير أن هؤلاء كفار فهؤلاء مثلهم، وإن كانوا من أجل مصالح دنيوية أو خائفين على أنفسهم أو ما أشبه ذلك، فهؤلاء لهم حكم.

"وإن فرض في هذا النوع إسقاط الحظوظ، فقد يترجح جانب المصلحة العامة، ويدلُّ عليه أمران: أحدهما: قاعدة الإيثار المتقدم ذكرها.

والثاني: ما جاء في خصوص الإيثار في قصة أبي طلحة في تتريسه على رسول الله- صلى الله عليه وسلم- بنفسه.

وقوله: نحري دون نحرك، ووقايته له حتى شلت يده".

عرفنا فيمت تقدَّم أن القصة أصلها لأبي طلحة، والذي شُلَّت يده هو طلحة بن عبيد الله.

"ولم ينكر ذلك رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وإيثار النبي -صلى الله عليه وسلم- غيره على نفسه في مبادرته للقاء العدو دون الناس".

يعني في مسائل الجهاد الإيثار يُتَصور؛ لأنهم يتسابقون إلى الشهادة، ويحمون الرسول -عليه الصلاة والسلام-، لكن في غير ذلك إيثار، رجل احتاج إلى قلب على تصوُّر أن العملية تنجح، أو احتاج إلى كبد، أو احتاج إلى عضوٍ مؤثر في البدن، هل نقول لأي شخص أن يؤثره على نفسه ولو مات؟ هذا على القول بجواز التبرع بالأعضاء، وإلا المترجح عندنا أنه لا يجوز التبرع بشيء إلا الدم؛ لأنه يتجدد، وما عدا ذلك لا يجوز ولو قلّ.

طالب:...

نعم؟ ولو كان والدًا أو والدة يحتاج إلى كبد مثلاً أو يحتاج إلى كلية، يؤثِر أم ما يؤثِر؟

طالب:...

على القول بجواز التبرع يؤدي إلى موته قرر الأطباء أنه نأخذ منك الكلية وتموت، يؤثِر ولا ما يؤثِر؟ هذا قولاً واحدًا ما يؤثر، قولاً واحدًا لا يؤثر بمثل هذا، لكن الكلام فيما إذا أمكن أن يعيش هذا ويعيش هذا، وغلب على الظن ذلك، هو محل الذين يفتون بجوازه.

"وإيثار النبي -صلى الله عليه وسلم- غيره على نفسه في مبادرته للقاء العدو دون الناس حتى يكون مُتَّقَىً به، فهو إيثار راجع إلى تحمل أعظم المشقات عن الغير، ووجه عموم المصلحة هنا في مبادرته -عليه الصلاة والسلام- بنفسه ظاهر؛ لأنه كان كالجُنَّة للمسلمين. وفي قصة أبي طلحة أنه كان وقى بنفسه من يَعم بقاؤه مصالح الدين وأهله، وهو النبي- صلى الله عليه وسلم-، وأما عدمه فتعم مفسدته الدين وأهلَه".

نعم، يعني إيثار النبي -عليه الصلاة والسلام- بالبقاء هل هو إيثارٌ له لذاته، أو لما يعم المصلحة العامة للأمة؟

طالب:...

لذاته أو للمصلحة العامة؟ يعني لو قُدِّر أن هذا الشخص محمد ليس -عليه الصلاة والسلام- ليس وضعه رسول للأمة، ويخرج الناس من الظلمات إلى النور وغيره. إنما للمصلحة العامة طيب، البناء في المشاعر، البناء في المشاعر، الرسول -عليه الصلاة والسلام- طُلب أن يُبنى له قُبة يستظل بها، فمنع، بعض من يفتي الآن يقول: يجوز للمصلحة أن يُبنى، وأن الرسول- عليه الصلاة والسلام- طُلب منه؛ لأنه يستظل بها لذاته، لكن إذا تصورنا أن الرسول -عليه الصلاة والسلام- بوصفه لا بشخصه المفتي والقاضي والمعلِّم

والموجه وأمير الحاج كل الأمور منوطة به، فمن يتذرع يقول: إن الأمور العامة تُستثنى من المنع من البناء، وأن الرسول إنما طُلب منه ورفض لشخصه لا لوصفه، فكل من كان في معناه -عليه الصلاة والسلام- يُمنَع، والله المستعان.

"وإلى هذا النحو مال أبو الحسين النوري حين تقدم إلى السياف، وقال: أوثر أصحابي بحياة ساعة في القصة المشهورة".

قصة مشهورة ذكرها أبو نعيم في الحلية والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد، وذُكرت في كثير من الكتب في ترجمة أبي الحسين النوري، مجموعة من العُبَّاد الصوفية غلام ثعلب، غلام من؟

طالب: الخليل؟

غلام الخليل نعم، غلام الخليل سعى بهم إلى الوالي، وقال هؤلاء زنادقة، فأمر بضرب أعناقهم، فأُحضِروا لدى السياف، فبادر أبو الحسين النوي إلى السياف قال له السياف: أين أين تريد؟ قال: أُقتل، أُقتل، لما العجلة على القتل؟ قال: أوثر أصحابي بحياة ساعة، فالسياف أخبر الوالي وأعادهم إلى القاضي، إسماعيل بن إسحاق، فبحث مع النوري مسائل وبحث مع غيره عدة مسائل علمية وفقهية، ووجدهم علماء، فقال القاضي للوالي: إن كان هؤلاء زنادقة فلا يوجد على وجه الأرض مُوحد، فعفا عنهم.

الإيثار بمثل هذا البقاء ساعة، يعني صحيح أن النفوس لا تطيق مثله، لكن هل هو محمود أو مذموم؟ يعني نظيره الجرحى في إحدى الغزوات، وكلهم يكادون أن يموتوا من العطش، فجيء لهم بماء، فعُرض على الأول قال: أعطه صاحبي أحق مني، فذهب إلى صاحبه فقال: أعطه صاحبي أحق مني، ذهب إلى الثالث والرابع والعاشر، كلهم يقول: أحق مني، لما رجع إلى الأول وجده قد مات، رجع إلى الثاني كذلك وإذا بالعشرة قد ماتوا كلهم، هذا النوع من الإيثار يعني الجود بالنفس الذي ليس وراءه جود، هل هو ممدوح أم مذموم؟ يعني على حسب ما يغلب الظن، لو أن هذا قُدِّر أنه يعرف أنه إذا تأخر عنه مات والذي بعده يموت ما يحق له مثل هذا؛ لأن الموت ليس مقصودًا لذاته، ليس مقصودًا لذاته، وهذا أبو الحسين النوري تقدَّم ونفع الله -جل وعلا- بمبادرته، فمُنَّ على الجميع بالعفو، لكن لو قُدِّر أنه قُتل ثم الذي بعده قُتل ثم الذي، لو حصل هذا، في تصوري أنه لو حصل أنه قُتل ثم الذي بعده قُتل إلى آخرهم ألا تذكر هذه القصة ولو فيها إيثار، ما تُذكر مثل هذه القصة إلا لما ترتب عليها، يعني في الواقع الذي نعيشه، متى تُذكر قصة شخص حرِص على السفر، ثم حصل له حادث ومات؟

طالب:...

تُذكر إذا مات، قال: ساقته المنية، لكن لو حرص وبذل جميع الأسباب أن يسافر ثم سافر ولا حصل له شيء ما تذكر قصته، والقصة واحدة، وهذا مثله يعني في تقديري أنهم لو أعدموا جميعًا ما صار لها أثر، لكن لما مُنَّ عليهم بسبب هذا الإيثار ذُكِرت، يعني نسمع كثيرًا في المجالس، سبحان الله فلان ساقته المنية، لزموا عليه يبيت ولاحقًا على خير والصبح تمشي، لا لازم أن يمشي، قالوا: ساقته المنية، واحد ثانٍ لزَّم أشد وبذل المستحيلات وراح وسلِم ما تُذكر حكايته ولا قصته، ما فيها ما يستدعي الذكر، والله المستعان.

طالب:...

نعم، هل في إيثاره فضل أم ما فيه فضل؟ يعني لو قُدِّر أن عالم من علماء الأمة احتاج إلى عضو من الأعضاء المؤثرة بحيث قيل لمن أراد أن يتبرع ترى نسبة عيشك عشرين، ثلاثين بالمئة، وهذا العالم الذي نفع الله به الأمة ودفع الله به عنها الشر العظيم نسبة حياته سبعين بالمئة، هل يؤثره أو لا يؤثره؟

طالب:...

هذه على القول بجواز التبرع، لأنه يترتب عليه موت، يترتب عليه موت فلا يؤثره. بخلاف الجهاد لو كان في جهاد، ويرجو الشهادة، ويترس أمام من نفعه أعظم نعم، لا شك أنه إيثارٌ مطلوب.

"وإن كانت أخروية كالعبادات اللازمة عينا والنواهي اللازم اجتنابها عينًا، فلا يخلو أن يكون دخوله في القيام بهذه المصلحة مخلا بهذه الواجبات الدينية والنواهي الدينية قطعًا، أو لا. فإن أخل بها لم يسع الدخول فيها إذا كان الإخلال بها عن غير تقصير؛ لأن المصالح الدينية مقدَّمة على المصالح الدنيوية على الإطلاق ولا أظن هذا القسم واقعًا؛ لأن الحرج، وتكليف ما لا يطاق مرفوع، ومثل هذا التزاحم في العادات غير واقع. وإن لم يخل بها لكنه أورثها نقصًا ما بحيث يعد خلافه كمالاً فهذا من جهة المندوبات ولا تعارضُ المندوبات الواجبات، كالخطرات في ذلك الشغل العام تخطر على قلبه وتعارضه حتى يحكم فيها بقلبه، وينظر فيها بحكم الغلبة، وقد نقل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه نحو هذا من تجهيز الجيش، وهو في الصلاة، ومن نحو هذا قوله -عليه الصلاة والسلام-: «إني لأسمع بكاء الصبي» الحديث".

نعم مثل هذه أو مثل هذا النوع من التشريك غير مُخِلّ باعتباره صادر من الشارع، يسمع بكاء الصبي فيتجوز في صلاته، هذا بالنسبة للنقص، بالنسبة للزيادة يسمع دخول الداخل وهو راكع ويزيد في الركوع من أجله، يُخِلّ ولا ما يُخِل؟ الجمهور على أنه لا يُخِلّ ما لم يشق على المأمومين وعند المالكية أن هذا من التشريك الممنوع، عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- يُشرِّك عبادة في عبادة، يُجهز الجيوش وهو في الصلاة لكن هل هذا أكمل أو لو أقبل على ما هو بصدده من عبادته التي دخل فيها الصلاة وأقبل عليها بكُليته ولم يلتفت إلى غيرها، أكمل ولا ما هو بأكمل؟ لا شك أن هذا أكمل، لكن إذا شرّك عبادة بعبادة له حكم،

شرّك عبادة بعادة هذا أيضًا له حكم، شرّك عبادة بما يُخِلّ بالعبادة من معصية ونحوها هذا له حكم، يعني شرّك في الطواف بين إرادة الأجر والثواب وبين المشي للمحافظة على الصحة مثلاً أو الصيام إرادة الثواب من الله -جل وعلا- -جل وعلا- مع الحِمية، عبادة بعادة هذا لا شك أنه ينقص الأجر، لكن يبقى أجره على عدوله عن هذه العادة إلى العبادة، نعم.

طالب:...

نعم؟

طالب:...

إي كمال هو يظنه كمال هو عنده كمال، فعل النبي -عليه الصلاة والسلام- لا شك أنه كمال، لماذا؟ لأن الاستمرار مع بكاء الصبي يُخِلّ بالصلاة.

طالب:...

نعم، مخلّ بالكمال الذي هو الخشوع مخل بالخشوع الذي هو كمال لكن صنيع عمر عبادة بعبادة مخلّ أيضًا بالكمال لكنه مع ذلك تحصيل لمصلحة شرعية، والأول تحصيل لمصلحة شرعية فهو من هذه الحيثية مطلوب، لكن لو أقبل على صلاته لا سيما في صنيع عمر -رضي الله عنه- والجهة غير الجهة، يعني تشريك صلاة بجهاد يعني عبادة عبادة لكن يبقى أن الإقبال على ما هو بصدده وتكميله أولى، نعم.

طالب:...

نعم، يعني فرضنا طالب علم انتهى من الدرس وأقيمت الصلاة، نعم، خليك معي، وبُحث مسائل في الدرس، كبَّر وصار يراجع هذه المسائل، أكمل ولا لو أقبل على صلاته؟ لو أقبل على صلاته أكمل بلا نزاع، ومثله الجهاد هو عبادة لكن له مستقل عن الصلاة، نعم.

طالب:...

هاه؟

طالب:...

لو ضاق الوقت هو بحاجة إلى تنظيم الجيش وضاق الوقت ما في وقت بعد الصلاة، داهمهم العدو فنقول: الذي شرع صلاة الخوف مع الخلل الكبير فيها، تشريع مثل هذه من باب أولى، نعم.

"وإن لم يخل بها ولا أورثها نقصًا بعدُ ولكن ذلك متوقع، فإنه يحل محل مفاسد تدخل عليه، وعوارض تطرقه فهل يُعدُّ ذلك من قبيل المفسدة الواقعة في الدين أم لا؟ كالعالم يعتزل الناس خوفًا من الرياء

والعجب وحب الرياسة، وكذلك السلطان، أو الوالي العدل الذي يصلح لإقامة تلك الوظائف، والمجاهد إذا قعد عن الجهاد خوفًا من قصده طلب الدنيا به أو المحمدة".

يعني هل هذه مبررات للاعتزال هل هذه مبررات للاعتزال؟ عالم يعتزل خوفًا من الرياء، والوالي العدل يعتزل خوفًا من تبعات هذه الولاية، وغير ذلك من الأمثلة، نقول لا هذه ليست مبررات، والترك ليس بعلاج كما قلنا في الطالب نقول في العالم، طالب وهو في كلية شرعية ويرقب الشهادة ويرقب التخرج ويرقب الوظيفة نقول: لا، جاهد نفسك للإخلاص، جاهد نفسك من أجل الإخلاص، ومع ذلك لا تترك لأن الترك ليس بعلاج، وقل مثل هذا بالنسبة للعالم، يعني العلماء فيهم أمثلة كثيرة جدًّا منهم من استمر يقرئ الناس ويعلم الناس الخير إلى أن جاز المئة، وما تفرغ لنفسه وأموره الخاصة، ومنهم من بلغ الأربعين فتفرغ للعبادة والتأليف، هذا بديل، يعني بدلاً من أن ينفع بالتعليم ينفع التأليف ومنهم من انتظر إلى الستين، يعلم الناس الخير، لما بلغ الستين قال أعذر الله لامرئ بلّغه الستين فالتفت لنفسه وآخرته، مع أن الناس بحاجته، نقول لا يا أخي تعليمك الناس أفضل من أن تعتزل، نعم. يعني السيوطي لما بلغ الأربعين صار ما يجيب على الفتاوى يسأله الناس ولا يجاوب بلغ الأربعين التفت إلى التأليف فخلف من المؤلفات ستمائة مؤلف، وبعض الناس يستمر في التعليم مئة سنة لكن ما تجد عنده مؤلف أو مؤلفين بالكثير ثلاثة، وعنده طلاب ملأوا الدنيا، وانقرض بانقراضهم، يعني التأليف له شأن عظيم في حياة العالم، نعم كثير ممن يزاول التأليف ويملؤون المكتبات بالكتب يعني وجودهم مثل عدمه، لكن بعض الناس من نوع خاص في التأليف ينفع الله به نفع عظيم، نفترض أن البخاري ما ألف الصحيح وصار مثل ابن وارة ابن وارة من يعرفه من طلاب العلم؟ خلاص انتهى، وهو مساوٍ للإمام البخاري في الإمامة في الحديث وعلله ولكن هذا ألف الصحيح ونفع الله به، وهذا أكل انتهى، فالتأليف لا شك أنه ينبغي أن يكون شغل شاغل للعالم، عليه أن يطرق مسائل يستفيد منها الناس ما يكرر كلام قيل وكلام ما فيه جديد، نعم.

"وكان ذلك الترك مؤديًا إلى الإخلال بهذه المصلحة العامة؟ فالقول هنا بتقديم العموم أولى؛ لأنه لا سبيل لتعطيل مصالح الخلق ألبتة، فإن إقامة الدين والدنيا لا تحصل إلا بذلك، وقد فرضنا هذا الخائف مطالبًا بها، فلا يمكن إلا القيام بها على وجه لا يدخله في تكليف ما لا يطيقه، أو ما يشق عليه، والتعرُّض للفتن والمعاصي راجعٌ إلى اتباع هوى النفس خاصة لا سيما في المنهيات؛ لأنها مجرد ترك، والترك لا يزاحم الأفعال في تحصيله، والأفعال إنما يلزمه منها الواجب، وهو يسير، فلا ينحل عن عنقه رباط الاحتياط لنفسه".

يعني مثل هذه الأمور تولي هذه الولايات مع أنها مزلة أقدام يعني من المضايق، لماذا؟ لأن هذه الأعمال تُكتسب أجورها بالنية وآثامها لا تحتاج إلى نية، فالأمر ليس بالسهل، يعني ما يترتب عليها من الآثام ما ما يحتاج تنوي، تنزلق وأنت ما شعرت، لكن تحصيل أجورها لا بد فيه من قصد ونية، نعم.

"وإن كان لا يقدر على القيام بذلك إلا مع المعصية فليس بعذر؛ لأنه أمر قد تعين عليه، فلا يرفعه عنه مجرد متابعة الهوى".

نعم إذا إذا كان لا يقدر على ذلك إلا بمعصية، وتَرْكُه مع تعينه عليه معصية، فكونه يرتكب معصية واحدة أسهل من أن يرتكب المعصيتين نعم.

"إذ ليس من المشقات كما أنه إذا وجبت عليه الصلاة، أو الجهاد عينًا، أو الزكاة، فلا يرفع وجوبها عليه خوف الرياء والعجب، وما أشبه ذلك، وإن فرض أنه يقع به، بل يؤمر بجهاد نفسه في الجميع".

نعم، يعني فروض الأعيان لا يُعفى فيها من يتذرع بأي عذرٍ ولو كان واقعًا أو مُتوقَّع، أما بالنسبة للنوافل وفروض كفايات يمكن، الذي تخلّف عن الجهاد وقال: ائذن لي ولا تفتني، قال إنه يخشى أنه إذا رأى بنات بني الأصفر ألا يصبر، عُذِر ولا ما عُذر؟ ما عُذِر {أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا}[سورة التوبة: ٤٩]، وهذا الذي يترك حج الفريضة يخشى على نفسه من الفتنة لأن الحج يجمع الرجال والنساء ومظنة للفتنة، في أماكن الزحام هذا لا يُعذر إذا اعتذر بذلك، لكن يبي يحج ثانية، نفل، ويخشى على نفسه من الفتنة نقول الأمر إليك، أنت الذي يقدر مصلحتك، وكم من متنفل بالحج والعمرة إذا حاسب نفسه وراجع الأرباح والخسائر وجد نفسه خسران، فمثل هذا لو ترك ما في إشكال لكن ما يتعين عليه لا يُقبل منه مثل هذه الأعذار، نعم.

"فإن قيل: كيف هذا، وقد علم أنه لا يسلم من ذلك، فصار كالمتسبب لنفسه في الهلكة، فالوجه أنه لا سبيل له إلى دخوله فيما فيه هلاكه؟ فالجواب: أنه لو كان كذلك، وقد تعيّن عليه القيام بذلك العام لجاز في مثله مما تعيّن عليه من الواجبات، وذلك باطلٌ باتفاق. نعم، قد يقال: إذا كان في دخوله فيه معصيةٌ أخرى من ظلم، أو غصب، أو تعد فهذا أمر خارج عن المسألة فهو سببٌ لعزله من جهة عدم عدالته الطارئة، لا من جهة أنه قد كان ساقطًا عنه بسبب الخوف، وإنما حاصل هذا أنه واقع في مخالفةٍ أسقطت عدالته فلم تصحّ إقامته، وهو على تلك الحال. وأما إن فُرِض أن عدم إقامته لا يُخِلُّ بالمصلحة العامة لوجود غيره مثلاً ممن يقوم بها، فهو موضع نظر قد يرجح جانب السلامة من العارض، وقد يرجح جانب المصلحة العامة، وقد يُفَرَّقُ بين من يكون وجوده وعدمه سواء، فلا ينحتم عليه طلب، وبين من له قوة في إقامة المصلحة، وغِناءٌ ليس لغيره، وإن كان لغيره غَنَاء أيضًا فينحتم، أو يترجَّح الطلب والضابط في ذلك التوازن بين المصلحة

والمفسدة، فما رجح منها غلب، وإن استويا كان محل إشكالٍ، وخلافٍ بين العلماء قائمٍ من مسألة انخرام المناسبة بمفسدة تلزمُ راجحة، أو مساوية".

مثل ما يُفرَض بين عاميٍّ تقيّ صالح، وبين عالمٍ فاسق، لولاية من الولايات من يُختار؟ من يُختار؟ الولاية، إذا كانت هذه الولاية يُمكن أن يقوم بها العاميّ وتتطلب أمانة فلا يُقدَّم عليه العالم ولو كان عالمًا؛ لأنه لأن الأمانة في متصوَّر في هذا، لكن إذا كانت الولاية مما تتطلب مم يتطلب العلم فالعامي لا دخل له فيها، يبقى أننا عندنا عالم وآخر، عالم تقي، لكنه أقلّ مستوى في العلم، والقيام بهذه الوظيفة، والثّاني أقلّ في الاستقامة لكنه أجود من ناحية العلمية وأحرى بأن يقوم بهذه الولاية على وجهها، هنا يُنظَر إلى العوارض، التي تحتفّ بعمل هذا وهذا، نعم.

"فصل: وقد تكون المفسدة مما يلغى مثلها في جانب عظم المصلحة، وهو مما ينبغي أن يتفق على ترجيح المصلحة عليها ولذلك مثال واقع: حكى عياض في المدارك أن عضد الدولة".

فناخسرو.

"فَنَاخسرُو الديلمي بعث إلى أبي بكر بن مجاهد والقاضي".

ابن الطيب.

"ابن الطيب ليحضرا مجلسه".

البلاقلاني نعم.

"لمناظرة المعتزلة فلما وصل كتابه إليهما قال: الشيخ ابن مجاهد، وبعض أصحابه: هؤلاء قوم كفرة فسقة؛ لأن الديلم كانوا روافض لا يحل لنا أن نطأ بساطهم، وليس غرض الملك من هذا إلا أن يقال: إن مجلسه مشتمل على أصحاب المحابر كلهم، ولو كان خالصًا لله لنهضت. قال القاضي ابن الطيب: فقلت لهم: كذا قال المحاسبي، وفلان، ومن في عصرهم: إن المأمون فاسق لا نحضر مجلسه، حتى ساق أحمد بن حنبل إلى طرسوس وجرى عليه ما عرف ولو ناظروه لكَفَوه عن هذا الأمر".

كَفُّوه.

"لكَفُّوه عن هذا الأمر وتبين له ما هم عليه بالحجة، وأنت أيضًا أيها الشيخ تسلك سبيلهم، حتى يجري على الفقهاء ما جرى على أحمد، ويقولوا بخلق القرآن، ونفي الرؤية، وهنا أنا خارج".

وها أنا.

"وها أنا خارج إن لم تخرج، فقال الشيخ: إذ شرح الله صدرك لهذا فاخرج. إلى آخر الحكاية".

نعم ابن الطيب الباقلاني معروف بالقوة في هذا الباب في المناظرات، فقد يتعيّن عليه مثل هذا، أما أبو بكر بن مجاهد عالم ومعروف مقامه لكن ما هو مثل ابن الباقلاني، وكلٌّ مُيسَّرٌ لما خُلق له، وتجد هذا يبادر لمثل هذه المناظرات ولو ترتب عليها مثل هذه المفاسد؛ لأن المناظرات تجري في عروقه، بخلاف من هو بصدد نوع معين في العلم وتقريره، مثال ذلك: العلماء منهم من يختار التعليم على الجادة المعروفة عند أهل العلم ولا يحيد عنه، ومنهم من يجمع بين التعليم والدعوة والأمور العامة للأمة، تجد الدعوة تجري في عروقه، إذا سألت عن هذا الأول عن سبيل الله في مصارف الزكاة وش يقول؟ الجهاد فقط، والثّاني الذي الدعوة تجري في عروقه يقول كل أبواب الخير في سبيل الله، ومن ذلك الدعوة بل أولى ما يدخل الدعوة وتحفيظ القرآن وكذا وكذا، الناس مشارف، شوف ابن الطيب معروف بالمناظرات، حياته كلها مناظرات، ونفع الله به نفع عظيم يعني هو عليه مخالفات في العقيدة لكن حينما يناظر معتزلة حينما يناظر نصارى يستفاد منه فائدة عظيمة فلا يتأخر في مثل هذا الباب ولو ترتبت عليه المفاسد، بينما ابن مجاهد يقول لا لا أنا أدرأ المفاسد ألزم علي من جلب المصالح، هو ماشي على جادة معين وخط يسير عليه سار عليه من قبله، وأنتم تجدون الآن ممن يبرر لنفسه الدخول في القنوات مثلاً، عن حسن قصد، لا نقول سوء قصد، حسن قصد يقول: هو نشأ في الدعوة، ونفع الناس، يقول أنا أريد أن أوصل الصوت إلى الأماكن التي لا يصل فيها الخير، هذه القنوات الفاسدة المفسدة ما، تصل إلى أناس ما يجيئون للمساجد ويحضرون الخطب والدروس فأنا أريد أن أوصل لكن شخص عُرف بسمته ولزومه للعلم الشرعي وجادة من سلف، يدخل في مثل هذه القنوات؟ ما يدخل، وهذا مثال ابن مجاهد وهذا مثال ابن الطيب الباقلاني، والمصالح لا شك أن كلٍ يقدر مصلحته على حسب ما أوتي من علمٍ وعمل، لكن يبقى أن الإنسان عليه أن يهتم بنفسه قبل كل أحد، من المُعَلِّمين الأخيار من العلماء المعلِّمين في التعليم النظامي في الكليات الشرعية، تجد شخص من أول دقيقة في المحاضرة إلى آخر دقيقة شغلها بالمطلوب بالمنهج، وبرأت ذمته من ذلك، لكن ليس له أي جهد زائد على ذلك، وتجد آخر يتأخر ربع ساعة، ومحاضرة ومحاضرة يجي ومحاضرة يتأخر ومحاضرة قد لا يأتي لكنه في آخر النهار من درس إلى آخر ومن محاضرة إلى محاضرة ومن لقاء إلى لقاء، أيهما أكمل؟ هل نقول الذي استوعب الواجب ولا زاد عليه شيء، وما تقرب إلي أحد بأحب إلي مما افترضته عليه، هذا أكمل من الثاني أو نقول انظروا هل لعبدي من تطوع؟ وإن وُجِد الخلل؟ هي وجهات نظر وموجودة في السابق واللاحق، والذي معنا ابن مجاهد وابن الطيب مثال لما نعيشه، تجد بعض أهل العلم يتأخر عن العمل الواجب لكن له أمور أخرى، ضارب بأبواب الخير بسهمٍ وافر، والثاني ما عنده شيء، ما عنده إلا ها العمل وفّاه بدقة، وعلى كل حال وجهات النظر تتباين في مثل هذا، وكلٌ له أصله الشرعي، له كلٌ له أصل شرعي وكلٌ على ما تيسر له

وجُبل عليه، بعض الناس لو تلزمه أن يحضر المحاضرة من أول دقيقة إلى آخر دقيقة قال ما يحتاج العمل أصلاً ما يستطيع، تكليف بما لا يطاق، وبعضهم عنده استعداد يقف عند باب القاعة من قبل المحاضرة ولا يخرج إلا إذا انتهت، لكن تطلبه في أمور أخرى ما يستطيع، وكلٌّ ميسر لما خلق له، والأمة على كل حال تتكامل بهذا وهذا، نعم.

طالب:...

إي.

طالب:...

هو يأخذ كسب ويأخذ مقابل.

طالب:...

ما لها أصل شرعي، أخلّ بصلاته الفريضة وله تطوع ما تكمل هذه من هذه؟ تكمل هذه من هذه، «انظروا هل لعبدي من تطوع» قد يكون التطوع الذي يبذله في في آخر الوقت من من دعوة وتعليم أفضل بكثير من أن يعلم أناس جاؤوا للشهادة ولا يستفيدون علم فالمسألة قابلة للاجتهاد نعم.

"فمثل هذا إذا اتُّفق".

إذا اتَّفق يعني إذا حصل.

"إذا اتَّفق يُلغَى في جانب المصلحة فيه ما يقع من جزئيات المفاسد، فلا يكون لها اعتبار، وهو نوع من أنواع الجزئيات التي يعود اعتبارها على الكلي بالإخلال والفساد، وقد مر بيانه في أوائل هذا الكتاب والحمد لله".

الحمد لله.

طالب:...

من هي؟

طالب:...

لا، يعني إذا كان في مقابل يقول من يوصلها للعمل؟ أنا اللي بوصلها لكن أبي مقابل.

طالب:...

خلونا نفصل فهمت كلامك، هذا في مقابل التوصيل إلى العمل هذا ما فيه إشكال أن يأخذ مقابل، طيب في مقابل الإخلال بحقوقه، المرأة العاملة لا شك أنها قد تخلّ بحقوق الزوج وبتربية الأولاد وإحضار

الطعام وتقديمه وطهيه، يقول أنا في مقابل هذا أتنازل عن بعض حقوقي في مقابل مال، هذا للنظر فيه مجال نعم.

طالب:...

نعم.

طالب:...

إي.

طالب:...

مسألة الجهاد ممكن أما في مسألة أعضاء ما أعضاء ما يقاس أحد.

تاريخ المحاضرة: ٢١/ ١١/ ١٤٣٠هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة الثامنة: التكاليف إذا علم قصد المصلحة فيها فللمكلف في الدخول تحتها ثلاثة أحوال: أحدها: أن يقصد بها ما فهم من مقصد الشارع في شرعها فهذا لا إشكال فيه، ولكن ينبغي أن لا يخليه من قصد التعبد؛ لأن مصالح العباد إنما جاءت من طريق التعبد؛ إذ ليست بعقلية حسبما تقرر في موضعه، وإنما هي تابعةٌ لمقصود التعبد، فإذا اعتُبِر صار أمكن في التحقق بالعبودية، وأبعد عن أخذ العاديات للمكلف، فكم ممن فهم المصلحة فلم يلوِ على غيرها فغاب عن أمر الآمر بها، وهي غفلة تفوت خيرات كثيرة بخلاف ما إذا لم يهمل التعبد".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد: فإن التكاليف كما تقدَّم، التكاليف الشرعية منها ما يظهر فيه المصلحة، بحيث يدركها كل أحد، وقد يُدرِك بعض الناس من الحِكم والمصالح ما لا يدركه غيره من المصالح، من التكاليف ما يخفى فيه ظهور المصلحة، فيُعلَّل بأنه تعبد، فمثلاً النفقات الإنسان ينفق على نفسه، وعلى ولده، وعلى زوجه، وعلى خادمه، هو مأمور بذلك شرعًا، ويجب عليه أن ينفق، والمصلحة في هذا ظاهرة، هو حينما ينفق على زوجته ممتثلاً لأمر الله- جل وعلا- ملاحظًا المصلحة فقط، ملاحظًا المصلحة فقط، أو ينفق على نفسه أو ولده أو على من يمون وهو، هذه يؤجر بقدر ما يُحقق من هذه المصلحة، لكن أين هذا من أجل ملاحظة التعبد؟ وأن الإنسان يؤجر على كل شيء حتى ما يضعه في فِي امرأته؟

يعني لو أن الإنسان إذا ذهب إلى أماكن بيع المواد الغذائية، أو الملبوسات، أو غيرها، ذهب لماذا؟ ذهب ليشتري أكلًا، وغذاءً له ولأولاده وزوجته، لكن إن لاحظ أنه يمتثل أمر الله بذلك، ويحقِّق المصلحة التي من أجلها شُرِع هذا الحكم كان أجره أعظم، وكم من أجرٍ يفوت بسبب الغفلة عن امتثال الأمر، والناس يتفاوتون، أحدهم يذهب إلى هذه الأماكن وليس في ذهنه ولا في قلبه شيء من امتثال الأمر، إنما جرت العادة أنه في آخر كل شهر يذهب إلى هذا المكان ويشتري منه ما يكفي لمدة شهر، يُؤمِّن أغراض هذا الشهر، صارت المسألة عادة، لكن لو امتثل الأمر وقال: أنا مأمور بهذا شرعًا، وبهذا الذي أُنفق فيه أتمكن من تحقيق العبودية، ومن تحت يدي من الزوجة والأولاد كذلك يعبدون الله -جل وعلا-، ويتمكنون بهذا الذي أشتريه لهم من أكل وشرب من تحقيق العبودية يؤجر أعظم.

وتجدون الناس في آخر شهر شعبان يكادون أن يقتتلوا في الأسواق، زحام عظيم، وبعضهم يقول: لا، أنا ما أتقدم رمضان في سبع وعشرين ثمانٍ وعشرين تسع وعشرين، أنتظر ليلة الأول من رمضان؛ لتكون نفقتي في رمضان، فيكون الأجر أعظم، فالناس في ملاحظتهم لهذه الأمور يتفاوتون، ولذلك يقول المؤلف -رحمه الله-: وهي غفلة تفوت خيراتٍ كثيرة، يعني لو أن إنسانًا يستحضر مثل هذه الأمور في كل ما يأتي وفي كل ما يذر لبلغ منازل لا تخطر على باله، لكن كثيرًا من الناس بحسب العادة، حتى في أمورهم التي أُمروا بها من برّ الوالدين وصلة الأرحام وغير ذلك تجد كثيرًا من الناس لا يؤجر على شيءٍ من هذا، وفي تشييعه للجنائز وفي صلاته على الميت تجد أجورًا عظيمة تفوته، لماذا؟

لأنه ما يقصد بذلك وجه الله، طيب إذا ما رحت لفلان، من يفكنا من شره؟ من يكفينا لسانه؟ هو ما يتعبد والله بذهابه لفلان القريب أو كذا، لا، أو يقول: والله أنا ما أنا بذاهب لفلان لأنه صارت لنا مناسبة ولا جاء، ولا هو مصلٍّ على فلان؛ لأن أخي فلان مات ولا صلى عليه أو أبوي، صارت كلها مكافآت.

التعبد لا يخطر على قلب كثير من الناس، وبهذه الغفلة كما يقول المؤلف تفوت خيرات كثيرة، فعلينا أن نستحضر التعبد لله -جل وعلا- في جميع أعمالنا، حتى العادات تنقلب عبادات بالنيات الصالحة.

"وأيضًا فإن المصالح لا يقوم دليل على انحصارها فيما ظهر".

نعم قد تقصد، تظن أن هذه مصلحة وتحاول أن تُحقِّق هذه المصلحة؛ لأنها هي التي لاحت، هي التي لاحت لك من تشريع هذا الحكم، وغفلت عن غيرها، طيب النكاح من يحصر مصالح النكاح؟ لا تكاد تُحصر، فتجد كل إنسان نصيبه من الثواب بقدر ما استحضر من تحقيق المصالح الشرعية.

"إلا دليلٌ ناصٌّ على الحصر، وما أقله إذا نظر في مسلك العلة النصي؛ إذ يقل في كلام الشارع أن يقول مثلاً: لم أشرع هذا الحُكم إلا لهذه الحِكَم".

نعم، هناك علل منصوصة، علل منصوصة، لكن منها ما يفيد الحصر، ومنها ما لا يفيد الحصر على حسب الأسلوب والسياق، ومنها ما هي علل مستنبَطة، منها القريب، ومنها البعيد، ولكل عالم من نصيبه من هذه العلل، يستنبط هذا ما لا يستنبطه ذاك، ويجعل الحكم يدور على هذه العلة، ويلحق به بالحكم ما يشاركه في هذه العلة، ويغفل عما هو أقوى منها من العِلل، ولذلك تجدون بعض الأقيسة لا تطَّرد مع بعض الناس؛ لأن العلة التي بنى عليها الإلحاق هناك ما هو أظهر منها، هناك ما هو أظهر منها.

"فإذا لم يثبت الحصر، أو ثبت في موضع ما ولم يطرد كان قصد تلك الحكمة ربما أُسقِط".

أَسقط.

"ربما أَسقط ما هو مقصود أيضًا من شرع الحكم فنقص عن كمال غيره.

والثاني: أن يقصد بها ما عسى أن يقصده الشارع مما اطلع عليه، أو لم يطلع عليه، وهذا أكمل من الأول إلا أنه ربما فاته النظر إلى التعبد، والقصد إليه في التعبد، فإن الذي يعلم أن هذا العمل شُرِع لمصلحة كذا ثم عمل لذلك القصد، فقد يعمل العمل قاصدًا للمصلحة غافلاً عن امتثال الأمر فيها".

يظهر هذا جليًّا في الأذكار التي رُتِّب عليها مصالح دنيوية من قال كذا حُفِظ مثلاً من كذا، من قال: أعوذ بكلمات الله التامة لم يضره في ذلك اليوم شيء، من أكل تصبَّح بسبع تمرات لم يضره بذلك اليوم سُمّ ولا سحر. هذه أمور ومصالح دنيوية، بعض الناس لا يلحظ غيرها، لا يلحظ غيرها، لا يلحظ أنه ممتثِل لأمرٍ شرعي أو لتوجيه شرعي وممتثل لذكرٍ يقرِّبه من الله- جل وعلا- ويحطُّ عنه ذنوبه وأوزاره. لكن قصد هذه الأمور التي وردت النصوص بها يؤثر في النية أو لا يؤثر؟

قال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق؛ لئلا يصاب بأذى هل نقول: هذا تشريك؟ لا يؤثر؛ لأنه لو كان مؤثرًا ما جاء به النصّ، النصّ ما يمكن أن يقحمك في شيء يضرك، ولولا أنه لولا أن ملاحظته لا تؤثر لما ذكره الشارع، لكن تمحيص القصد لهذا الأمر دون قصد التعبد بهذا هذا الذي يجعل الخلل يدخل للإنسان وإن لم يضره في الأصل، لكنه يؤثر عليه يحرمه من خيراتٍ كثيرة كما قال المؤلف.

"فقد يعمل العمل قاصدًا للمصلحة غافلاً عن امتثال الأمر فيها فيشبه من عملها من غير ورود أمر، والعامل على هذا الوجه عمله عادي فيفوت قصد التعبد".

يعني الآن عندنا التداوي بالأدوية والعلاجات، والتداوي بالقرآن، التداوي بالعلاج فيه أجر أم ما فيه؟ الأصل ما فيه أجر، هذا الأصل، التداوي بالقرآن إذا لم يقصد به إلا الشفاء مثله مثل العلاج، مثل العلاج هو شفاء، لكن إذا قصد مع ذلك أنه يتداوى بأمرٍ شرعي هو في الحقيقة ذكرٌ لله -جل وعلا- يقرب منه، وينتفع به امتثالاً للتوجيه الشرعي يؤجر على ذلك.

"وقد يستفزه فيه الشيطان فيَدخل عليه قصد التقرب إلى المخلوق".

يُدخِل.

"فيُدخِل عليه قصد التقرب إلى المخلوق، أو الوجاهة عنده، أو نيل شيء من الدنيا، أو غير ذلك من المقاصد المردية بالأجر، وقد يعمل هنالك لمجرد حظه، فلا يكمل أجره كمال من يقصد التعبد".

على كل حال الناس يتفاوتون في هذا تفاوتًا عظيمًا؛ منهم من يقصد التعبد، فهذا شأنه أعظم بلا شك، ومنهم من يقصد المصلحة فقط فهذا أقل، ومنهم من يقصد النظر إلى مخلوق يُرائيه في هذا العمل، فهذا لا شك أنه شر.

"والثالث: أن يقصد مجرد امتثال الأمر فهم قصد المصلحة، أو لم يفهم، فهذا أكمل وأسلم. أما كونه أكمل فلأنه نصب نفسه عبدًا مؤتمرًا، ومملوكًا مليبًا؛ إذ لم يعتبر إلا مجرد الأمر. وأيضًا فإنه لما امتثل الأمر..."

هذا حال كثير من العامة، هذا حال كثير من العامة إذا قالوا الأذكار التي لُقنوها هل يستحضرون ما رُتِّب عليها من أجور دنيا؟ ما يستحضرون، طالب العلم الذي يقف على هذه النصوص بنفسه، ويذكر الأذكار ويستحضر ما رُتِّب عليها قد يستحضر المصلحة فقط، وقد يستحضر التعبد مع المصلحة، لكن العامي الذي لم يلحظ المصلحة إنما قصده التعبد فقط، قصد المصلحة مع التعبد هل يؤثر زيادة أو نقصًا؟

طالب: نقصًا.

يعني يكون حال العامي أكمل من من حال طالب العلم.

طالب:...

هي قد تؤثر في تمكُّن التعبد من القلب، نعم، والثقة بموعود الشارع، والاطمئنان والركون إلى كل ما يؤثر كل ما يأمر به، إذا وصلت إلى هذا الحد، يعني لماذا يبحث الناس عن العلل والحِكَم والمصالح وكذا؟ من أجل أن يرسخ الإيمان في قلوبهم؛ ليكون قبولهم للحُكم قناعة وليس مجرد تقليد أو تلقين، وفرقٌ بين من يقتنع بحيث لا تتزعزع قناعته لأي مؤثر وإن قوي، وبين من يأخذ الشيء تلقينًا، نعم هو يؤجر على هذا، لكن ما هو مثل من دخل في الإسلام عن قناعة.

"وأيضًا فإنه لما امتثل الأمر فقد وكل العلم بالمصلحة إلى العالم بها جملة وتفصيلاً، ولم يكن ليقصر العمل على بعض المصالح دون بعض، وقد علم الله تعالى كل مصلحة تنشأ عن هذا العمل فصار مؤتمرًا في تلبيته التي لم يقيدها ببعض المصالح دون بعض. وأما كونه أسلم؛ فلأن العامل بالامتثال عاملٌ بمقتضى العبودية، واقفٌ على مَرْكَزُ الخدمة، فإن عَرَضَ له قَصْدُ غير الله رده قصد التعبد، بل لا يدخل عليه في الأكثر إذا عمل على أنه عبد مملوك لا يملك شيئًا، ولا يقدر على شيء، بخلاف ما إذا عمل على جلب المصالح، فإنه قد عد نفسه هنالك واسطة بين العباد، ومصالحهم، وإن كان واسطة لنفسه أيضًا فربما دَاخَلَه شيءٌ من اعتقاد المشاركة، فتقوم لذلك نفسُه.

وأيضًا فإن حظه هنا ممحُو من جهته بمقتضى وقوفه تحت الأمر والنهي، والعمل على الحظوظ طريقٌ إلى دخول الدواخل، والعملُ على إسقاطها طريقٌ إلى البراءة منها، ولهذا بسط في كتاب الأحكام، وبالله التوفيق".

العمل على الحظوظ وملاحظة المصالح طريقٌ إلى دخول الدواخل، يعني منفذ إلى القلب، قد يحرفه عن الاتجاه الصحيح وعن المسار الصحيح، إذا نظر إلى المصالح، ومن لم ينظر إلى المصالح ونظر إلى محض التعبد

طريقٌ إلى البراءة منها من هذه الدواخل، فهو من هذه الحيثية أكمل، لكن يبقى أن من نظر إلى المصالح، ولم تؤثر في إخلاصه لله -جل وعلا- لا شك أن امتثاله أكمل وأمكن، مثل ما قلنا فيمن أخذ الدين تقليدًا، ومن أخذه عن قناعة.

"المسألة التاسعة: كل ما كان من حقوق الله، فلا خِيَرَةَ فيه للمكلف على حال".

{وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ}[سورة الأحزاب: ٣٦] الإنسان ليس له أن يختار؛ لأنه عبد، والعبد يأتمر يلزمه أن يأتمر بأوامر سيده.

"وأما ما كان من حق العبد في نفسه فله فيه الخيرة".

نعم إذا لُحِظ من الأمر أو النهي مصلحة العبد، إذا كان الملحوظ في الأمر أو النهي مصلحة العبد، «اقرأ القرآن في سبع ولا تزد» ما الملحوظ في هذا؟ الملحوظ الرفق بالعبد، ولذلك جوَّزوا القراءة في أقل من سبع؛ لأن الملحوظ فيه مصلحة العبد، لكن إذا كان الملحوظ حق الله- جل وعلا- المحض الذي ليس للعبد فيه مدخل فلا تجوز الزيادة ولا النقص، كأعداد ركعات الصلوات.

"أما حقوق الله تعالى فالدلائل على أنها غير ساقطة ولا ترجع لاختيار المكلف كثيرة، وأعلاها الاستقراء التام في موارد الشريعة، ومصادرها كالطهارة على أنواعها والصلاة والزكاة والصيام والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي أعلاه الجهاد، وما يتعلق بذلك من الكفارات والمعاملات والأكل والشرب واللباس، وغير ذلك من العبادات والعادات التي ثبت فيها حق الله تعالى، أو حق الغير من العباد، وكذلك الجنايات كلها على هذا الوِزَان جميعها، لا يصح إسقاط حق الله فيها ألبتة.

فلو طمع أحدٌ في أن يسقِط طهارةً للصلاة أي طهارة كانت، أو صلاةً من الصلوات المفروضات، أو زكاةً، أو صومًا، أو حجًّا، أو غير ذلك لم يكن له ذلك، وبقي مطلوبًا بها أبدًا حتى يَتَقَصَّى عن عهدتها، وكذلك لو حاول استحلال مأكول حي مثلاً من غير ذكاة، أو إباحة ما حرم الشارع من ذلك، أو استحلال نكاحٍ بغير ولي أو صداق، أو الربا، أو سائر البيوع الفاسدة، أو إسقاط حد الزنا، أو الخمر، أو الحرابة، أو الأخذ بالغرم والأداء على الغير بمجرد الدعوى عليه، وأشباه ذلك لم يصح شيء منه، وهو ظاهر جدًّا في مجموع الشريعة حتى إذا كان الحكم دائرًا بين حق الله، وحق العبد لم يصح للعبد إسقاط حقه إذا أدى إلى إسقاط حق الله".

نعم إذا كان الملحوظ حق الله -جل وعلا- فقط أو حق الله -جل وعلا- مع حق العبد، أما إذا كان الملحوظ حق العبد المُجرد فله أن يسقطه، ففرقٌ بين حد الزنا وحد القذف، حد الزنا لا يملك إسقاطه أحد، وحد القذف المقذوف يملك إسقاطه، حد السرقة للمسروق منه ألا يطالب، وحد الخمر مثلاً حق لله محض لا يجوز إسقاطه، المقصود أن الحدود المحددة المقررة في الشرع إذا وصلت إلى الحاكم فليس لأحدٍ أن

يتدخل فيها، ولا يشفع فيها، والحاكم أيضًا إذا بلغته وهي محددة مقررة فإن عفا كما في الخبر، فلا عفا الله عنه، سواءً كانت من الحدود المقررة أو التعزيرات التي ثبتت بحكم الحاكم.

على كل حال هذه لا يملك أحد إسقاطها، نعم قبل أن تصل إلى الحاكم وكان المقترف لها من أصحاب الهيئات حصلت له زلة أو هفوة، فأراد من اطلع عليه أن يستر عليه، فمن ستر مسلمًا ستره الله في الدنيا والآخرة، أما من كان من أصحاب السوابق والجرائم والمنكرات بحيث إذا سُتر عليه اليوم ارتكب فاحشة غدًا فهذا لا يجوز الستر عليه، ونسمع في وسائل الإعلام من يطالب بالستر المطلق، هذا فيه تعطيلٌ لحدود الله، وتوطئة للإباحية، يعني الستر المطلق، يعني ما يمكن أن يرفع ولا واحدًا هذه إباحية، معناه لا تأمر ولا تنهى، إذن فحدود الله لماذا شرعت؟

لكن من حصلت منه هفوة أو زلة يدخل في "من ستر مسلمًا ستره الله في الدنيا والآخرة"، وهذا ما قرره أهل العلم بدءًا من الإمام مالك لمن دونه -رحمهم الله تعالى-؛ لأن هذه حقوق لله، يعني فيها حقوق للعباد، وفيها مصلحة للعباد ظاهرة، وفيها استقرار لأحوال العباد، لكن يبقى أيضًا أن حق الله -جل وعلا- ملحوظ، يعني القتل وهو القتل، القتل الخطأ مركب، مركب من حق لله -جل وعلا- وحق للعبد، فما كان من نصيب العبد وهو الدية فله أن يعفو، وما كان حق الله -جل وعلا- وهو الكفارة فليس لأحدٍ أن يعفو عنه، لكن إذا امتزج الحقان بحيث لا يمكن فصل أحدهما من الآخر، فإنه لا يجوز العفو تغليبًا لحق الله -جل وعلا-، فحدُّ الزنا مثلاً هو فيه حق للمزني بها وذويها وأهلها؛ لأن شرفهم متعلق بشرفها، فهل لهم أن يعفو عنه؟ ليس لهم أن يعفو عنه؛ لأن فيه حقًّا لله ملحوظًا ممتزجًا بحق المخلوق، ولا يمكن فصلهما، إذا أمكن الفصل مثل الدية والكفارة، فما للمخلوق له أن يعفو عنه، وما كان لله ليس لأحد أن يعفو عنه.

لكن إذا كان الحقان ممتزجين بحيث لا يمكن فصل أحدهما، فلا يقول قائل: إن هذا البكر زنا فيجلد مائة، وسمحت الزوجة وأهلها يجلد خمسين حق لله -جل وعلا-، يمكن أن يقال بهذا؟ لا، هذا أمر ممتزج، لكن إذا قُتل القتيل خطأً، فأراد أولياء الدم أن يعفوا عن الدية يمنعون أم ما يمنعون؟ وأن تعفوا أقرب للتقوى، لهم ذلك، لكن يستطيعون أن يعفوا عن الكفارة؟ لا يستطيعون.

"فلأجل ذلك لا يعترض هذا بأن يقال مثلاً: إن حق العبد ثابت له في حياته وكمال جسمه وعقله وبقاء ماله في يده، فإذا أسقط ذلك بأن سلط يد الغير عليه فإما أن يقال بجواز ذلك له أو لا".

فإذا أسقط.

"فإذا أسقط ذلك: بأن سلط يد الغير عليه، فإما أن يقال بجواز ذلك له أو لا، فإن قلت: لا، وهو الفقه، كان نقضًا لما أصَّلت؛ لأنه حقه، فإذا أسقطه اقتضى ما تقدم أنه مخير في إسقاطه".

الأصل أن المال مال الله، فلا يجوز للإنسان أن يضيع ماله، فنهى عن إضاعة المال، يعني بدون مقابل، وأما ما كان بمقابل فإنه ليس بإضاعة، ما كان له مقابل معتبر فإنه ليس بإضاعة، يعني لو أن إنسانًا تبرع بنصف ماله لجهة خير أو لإصلاح ذات بين أو ما أشبه ذلك فهذا مقابل ما يقال هذا أضاع ماله، لكن لو صرفه فيما لا ينفع، أو أتلفه فيما يضره، هذا كله لا يجوز له ذلك، وجاء الوعيد الشديد على أقوام يملكون الأموال في آخر الزمان، يتخبطون فيها، نسأل الله العافية.

"والفقه يقتضي أن ليس له ذلك، وإن قلت: نعم خالفت الشرع؛ إذ ليس لأحد أن يقتل نفسه ولا أن يفوت عضوًا من أعضائه ولا مالاً من ماله".

ولا أن يفوت عضوًا من أعضائه؛ لأنه لا يملك نفسه، وأعضاؤه ليست ملكًا له، ولذا المرجَّح في مسألة التبرع بالأعضاء المنع مطلقًا.

"فقد قال تعالى: {وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا} [النساء: ٢٩]، ثم توعد عليه، وقال: {وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ} [البقرة: ١٨٨]. وقد جاء الوعيد الشديد فيمن قتل نفسه، وحرم شرب الخمر؛ لما فيه من تفويت مصلحة العقل برهة".

برهة يعني مدة يسيرة من الزمن، نعم فما ظنك...

"فما ظنك بتفويته جملة! وحجرَ على مبذر المال، ونهى -عليه الصلاة والسلام- عن إضاعة المال، فهذا كله دليل على أن ما هو حق للعبد لا يلزم أن تكون له فيه الخيرة؛ لأنَّا نجيبُ بأن إحياء النفوس، وكمال العقول والأجسام من حق الله تعالى في العباد، لا من حقوق العباد، وكون ذلك لم يجعل إلى اختيارهم هو الدليل على ذلك، فإذا أكمل الله تعالى على عبد حياته وجسمه، وعقله الذي به يحصل له ما طلب به من القيام بما كُلِّفَ به، فلا يصحُّ للعبد إسقاطه، اللهم إلا أن يبتلى المكلف بشيء من ذلك من غير كسبه ولا تسببه، وفات بسبب ذلك نفسه، أو عقله، أو عضو من أعضائه، فهنالك يتمحض حق العبد؛ إذ ما وقع لا يمكن رفعه".

كيف يتمحض حق العبد؟ يعني حصل له حادث، ففقد عضوًا من أعضائه؛ بسبب هذا الحادث، أو فقد العقل، أو فقد السمع أو البصر، أو ما أشبه ذلك من غير كسبه ولا تسببه، يكون محض حقه، فله أن يعفو، له أن يعفو عن دية السمع وعن دية البصر أو ما أشبه ذلك.

"فله الخيرة فيمن تعدى عليه؛ لأنه قد صار حقًّا مستوفىً في الغير كدين من الديون، فإن شاء استوفاه، وإن شاء تركه، وتركه هو الأولى إبقاءً على الكلي، قال الله تعالى: {وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ} [الشورى: ٤٣]، وقال: {فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ} [الشورى: ٤٠]".

يعني فرقٌ بين أن يتعرض لحادث فيفقد البصر، من غير تسبب منه، هذا صار الأمر إليه، له أن يأخذ الدية، وله أن يعفو، لكن شخصًا مدينًا أو محتاجًا، هل له أن يعرض سمعه أو بصره على أحد ليأخذ مقابله؟ ليس له ذلك، لا يجوز له أن يتصرف بنفسه أو بشيء منه.

"وذلك أن القصاص والدية إنما هي جبر لما فات المجني عليه من مصالح نفسه، أو جسده، فإن حق الله قد فات، ولا جبر فيه، وكذلك ما وقع مما يمكن رفعه كالأمراض إذا كان التطبب غير واجبٍ، ودفع الظالم عنك غير واجب على تفصيل في ذلك مذكور في الفقهيات، وأما المال فجارٍ على ذلك الأسلوب، فإنه إذا تعيَّن الحق للعبد فله إسقاطه، وقد قال تعالى: {وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ} [البقرة: ٢٨٠]، بخلاف ما إذا كان في يده فأراد التصرُّف فيه، وإتلافه في غير مقصد شرعي يبيحه الشارع، فلا، وكذلك سائر ما كان من هذا الباب.

وأما تحريم الحلال، وتحليل الحرام، وما أشبهه فمن حق الله تعالى؛ لأنه تشريع مبتدِئ، وإنشاء كلية شرعية ألزمها العباد فليس لهم فيها تحكم؛ إذ ليس للعقول تحسينٌ ولا تقبيحٌ تحلل به، أو تحرم".

مسألة التحسين والتقبيح العقليين مضى الكلام فيها، وللعلماء فيها كلام طويل؛ منهم من ينفيها بالكلية كالأشعرية، ومنهم من يثبتها بالإطلاق كالمعتزلة، ومنهم من يتوسط كأهل السُّنَّة، المقصود أن التشريع حق لله -جل وعلا- لا يجوز لأحدٍ أن يشركه فيه، {أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللهُ}[سورة الشورى: ٢١] هذا تشريك، هذا شرك في التشريع- نسأل الله السلامة والعافية- لكن هناك مسائل مبنية على المصالح والمفاسد، المصالح المرعية، وليس لها نصٌّ يمنع منه، إنما إقرارها من باب المصالح المرسلة، مثل هذه متروكة للعباد، لكن يبقى أن الأصل أن {إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ}[سورة يوسف: ٤١].

" إذ ليس للعقول تحسينٌ ولا تقبيحٌ تحلل به، أو تحرم، فهو مجرد تعدٍ فيما ليس لغير الله فيه نصيب؛ فلذلك لم يكن لأحدٍ فيه خيرة. فإن قيل: فقد تقدَّم أيضًا أن كل حق للعبد لا بد فيه من تعلق حق الله به، فلا شيء من حقوق العباد إلا وفيه لله حق فيقتضي أن ليس للعبد إسقاطه، فلا يبقى بعد هذا التقرير حقٌّ واحدٌ يكون العبد فيه مخيرًا، فقِسمُ العبد إذًا ذاهب ولم يبق إلا قسم واحد".

لأنه ما من حقٍ للعبد إلا وجاء فيه حُكم لله -جل وعلا- فإذا لحظنا حق العبد ولم نلحظ الحكم الشرعي فيه أهدرنا حق الله -جل وعلا-، وإذا نظرنا حق الرب -جل وعلا- في امتثال الأمر أو النهي أهدرنا فيه حق العبد، فلا بد من النظر إلى الأمرين، لكن هناك من من الحقوق ما هو محض حق الله -جل وعلا-، ومنها ما هو محض حق العبد، ومنها ما هو مشترك، مثل ما مثّلنا سابقًا.

"فالجواب: أن هذا القسم الواحد هو المنقسم؛ لأن ما هو حق للعبد إنما ثبت كونه حقًّا له بإثبات الشرع ذلك له لا بكونه مستحقًّا لذلك بحكم الأصل، وقد تقدم هذا المعنى مبسوطًا في الكتاب، وإذا كان كذلك فمن هنا ثبت للعبد حق ولله حق. فأما ما هو لله صرفًا، فلا مقال فيه للعبد، وأما ما هو للعبد فللعبد فيه الاختيار من حيث جَعلَ الله له ذلك، لا من جهة أنه مستقلٌ بالاختيار، وقد ظهر بما تقدَّم آنفًا تخيير العبد فيما هو حقه على الجملة، ويكفيك من ذلك اختياره في أنواع المتناولات من المأكولات والمشروبات والملبوسات، وغيرها مما هو حلالٌ له، وفي أنواع البيوع والمعاملات والمطالبات بالحقوق، فله إسقاطها، وله الاعتياض منها، والتصرُّف فيما بيده من غير حجرٍ عليه إذا كان تصرفه على ما أُلِفَ من محاسن العادات، وإنما الشأن كله في فهم الفرق بين ما هو حق لله، وما هو حق للعباد، وقد تقدَّمت الإشارة إليه في آخر النوع الثالث من هذا الكتاب، والحمد لله.

المسألة العاشرة: التحيُّل بوجه سائغ مشروع في الظاهر، أو غير سائغ على إسقاط حكم، أو قلبه إلى حكم آخر بحيث لا يسقط، أو لا ينقلب إلا مع تلك الواسطة فتفعل ليتوصل بها إلى ذلك الغرض المقصود مع العلم بكونها لم تشرع له فكأن التحيُّل مشتمل على مقدمتين: إحداهما: قلب أحكام الأفعال بعضها إلى بعض في ظاهر الأمر، والأخرى: جعل الأفعال المقصود بها في الشرع معانٍ وسائل إلى قلب تلك الأحكام هل يصح شرعًا القصد إليه والعمل على وفقه أم لا؟".

يعني التحيل بوجه سائغ هل يصحّ القصد إليه أو لا يصحّ؟ أولاً بالنسبة للحِيل منها المباح، ومنها الواجب، ومنها المحرم، يعني تعتريها الأحكام الخمسة، فالمحرم منها ما استُعمِل للتوصل إلى إسقاط واجبٍ شرعي أو انتهاك محرمٍ شرعًا، هذه حيل اليهود، نسأل الله العافية، وما ارتُكِب للتوصل إلى فعل الواجب أو ترك المحرم هذه هي الحيل الشرعية، وتتفاوت بتفاوت ما تُوصل إليه، فالحيلة للانتقال من بلاد الإسلام إلى بلاد الكُفر يزوِّر جواز من أجل أن ينتقل من بلاد الإسلام إلى بلاد الكفر، جائزة أم محرمة؟ حيلة يتوصل بها إلى محرم شرعًا فهي محرمة.

لكن العكس إذا كان مقيمًا في دار الكفر، واحتال حاول أن ينتقل إلى بلاد المسلمين ولم يستطع فحاول بحيلةٍ أن ينتقل ويحقِّق ما أمره الله به هذه واجبة، ولم ينصّ على الحيلة في كتاب الله إلا في هذا الموضع {لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا}[سورة النساء: ٩٨]، ففرقٌ بين هذا وهذا، فمن يحتال لترك المأمور أو لفعل المحظور هذا يشبه اليهود، ومن يحتال لتحقيق المأمور أو ترك المحظور هذا فعله شرعي هذه الحيل الشرعية.

"وهو محل يجب الاعتناء به، وقبل النظر في الصحة، أو عدمها لا بد من شرح هذا الاحتيال. وذلك أن الله تعالى أوجب أشياء، وحرم أشياء إما مطلقًا من غير قيد ولا ترتيب على سبب كما أوجب الصلاة والصيام والحج، وأشباه ذلك، وكما حرم الزنا والربا والقتل، ونحوها، وأوجب أيضًا أشياءً مرتبةً على أسباب، وحرم أُخَرًا كذلك كإيجاب الزكاة والكفارات والوفاء بالنذور والشُّفعَة للشريك، وكتحريم المطلقة والانتفاع بالمغصوب، أو المسروق، وما أشبه ذلك، فإذا تسبب المكلف في إسقاط ذلك الوجوب عن نفسه، أو في إباحة ذلك المحرم عليه بوجهٍ من وجوه التسبب، حتى يصير ذلك الواجب غير واجب في الظاهر، أو المحرم حلالاً في الظاهر أيضًا، فهذا التسبب يسمى حيلة وتحيلاً، كما لو دخل وقت الصلاة عليه في الحضر فإنها تجب عليه أربعًا، فأراد أن يتسبب في إسقاطها كلها بشرب خمرٍ، أو دواء مسبِت حتى يخرج وقتها".

مسبت من السبات وهو النوم.

"حتى يخرج وقتها وهو فاقد لعقله كالمغمى عليه، أو قصرها فأنشأ سفرًا ليقصر الصلاة، وكذلك من أظله شهر رمضان فسافر ليأكل، أو كان له مال يقدر على الحج به فوهبه، أو أتلفه بوجهٍ من وجوه الإتلاف كي لا يجب عليه الحج، وكما لو أراد وطء جارية الغير فغصبها، وزعم أنها ماتت فقضي عليه بقيمتها فوطئها بذلك، أو أقام شهود زور على تزويج بكرٍ برضاها، قضى الحاكم بذلك ثم وطئها، أو أراد بيع عشرة دراهم نقدًا بعشرين إلى أَجَل، فجعل العشرةَ ثمنًا لثوب ثم باع الثوب من البائع الأول بعشرين إلى أَجَل".

يعني هذه حيل للتوصل إلى ما حرم الله -جل وعلا-، هذه حيل للتوصل إلى ما حرم الله -جل وعلا-، وبعضها يجاز في بعض المذاهب في أقوالٍ مرجوحة، يعني عندك أقام شهود زور على تزويج بكرٍ برضاها جاء بشهود زور، فحكم الحاكم بأن النكاح صحيح، بواسطة هؤلاء الشهود الزور، والزوج يعرف هو الذي جاء بهؤلاء الشهود وأن النكاح باطل، لكن القاضي حكم على نحو ما يسمع، عند الحنفية النكاح صحيح أم باطل؟ صحيح، صحيح، وعامة أهل العلم على أنه باطل، الإشكال أن الحنفية يُفرِّقون بين الأبضاع في هذا الباب وبين الأموال، فيحتاطون للأموال أكثر مما يحتاطون للأبضاع، يصححون هذا النوع من النكاح، ويبطلون ما لو كان شهود الزور في عقد بيع، «إنما أنا بشر- أقضي- على نحو مما أسمع فمن حكمت له بشيء من حق أخيه أو من حق أخيه شيئًا فإنما أحكم له بقطعة من نار فليأخذها أو ليدعها» حملوه على الأموال دون الأبضاع.

طالب: يقولون فاسد.

لا لا، يصححونه، هذا يصححونه، معروف عندهم هذا التفريق بين الأموال والأبضاع، لكن أيهما أهم للاحتياط للفروج والأبضاع أو الأموال؟ حتى في عُرف الناس وعامة الناس من مسلمين وغير مسلمين،

الذين هم على أصولهم، يعني ما اجتالتهم الشياطين، يعني المقصود أن مثل هذا كل يدركه، لكن قالوا: إن النصّ فإنما أقضي له بشيء من مال أخيه، جعلوا الحديث في الأموال خاصّة، جعلوا الحديث في الأموال خاصّة، بخلاف الأبضاع.

"أو أراد قتل فلان، فوضع له في طريقه سببًا مجهزًا كإشراع الرمح، وحفر البئر، ونحو ذلك".

نعم، زرع لغم في الطريق، ووقَّتَهُ على مرور فلان، هذا قتل ولا حيلة على القتل؟ أو أراد قتل فلان، فوضع له في طريق سببًا مجهزًا كإشراع الرمح وحفر البئر ونحو ذلك، حفر بئر، وجاء بورق مقوى، ووضعه على فوهتها، وذرّ عليه شيئًا من التراب الرقيق، هذا الذي لا يمنع من السقوط فيه، المار يجزم بأنه ما فيه بئر؛ لأن الذي أمامه تراب، مثل هذا قاتل بلا شك، ومثله من أشرع الرُمح في الطريق أو زرع اللغم أو ما أشبه ذلك، هذا قاتل، لكن وُجِد حُفر في الطريق، في الطريق الذي يرتاده الناس كلهم، المبصر يتقيها، والأعمى لا يُحسُّ بها، بعض من يلزم الأعمى بالعصا ليتحسس به الطريق، فإن ترك العصا فهو مُفرِّط، ترك العصا فهو مُفرِّط، مع أن بعض العميان ومرّ بنا كثير من قصصهم، أنه يُدرك هذه الحُفر بدقة لا يدركه فيها المبصر، لا يدركه المبصر.

وهناك أمثلة ونماذج كثيرة، مبصر يقود زميله الأعمى في طريقه إلى محل دراستهم، يقول: أمسكت بيده خمس سنوات؛ لأن المعهد كان خمس سنوات، رائح جاي وفي طريقنا حصاة، يقول: والله إني ما أذكر أني قلت له الحصاة، يرفع رجله وأنا مرارًا أطيح، فهل يُلزم مثل هذا بأخذ العصا أو نقول من يغلب على الظن أنه يقع في هذه الحُفَر يفعل من الأسباب ما يقيه ولو العصا؟

على كل حال من أهل العلم من يقول: إنه إذا لم يحمل عصاه فهو مُفرِّط، فيكون هدرًا.

"وكالفرار من وجوب الزكاة بهبة المال، أو إتلافه، أو جمع متفرقه، أو تفريق مجتمعه، وهكذا سائر الأمثلة في تحليل الحرام، وإسقاط الواجب، ومثله جارٍ في تحريم الحلال".

ابن القيم -رحمه الله- في إغاثة اللهفان أطال على الحيل ونظيره في إعلام الموقعين.

طالب:...

لا لا، الحيل أطول، إغاثة اللهفان أطول، في إغاثة اللهفان في كلام طويل جدًّا على الحيل، وذكر من الأمثلة الشيء الكثير، ومن الحيل المحرمة المجمع على تحريمها، بل أفتى بعضهم بكفر فاعلها المفتي بها، امرأة حاولت التخلص من زوجها بشتى الوسائل، بالطلاق بالخلع، ما استطاعت، ما استطاعت، فأفتاها من أفتاها أن ترتد عن الإسلام، يقول ابن المبارك: من أفتاها بهذه الفتوى فقد كفر، وغيره من أهل العلم أفتوا بكفره، هذه حيلة وحيل أخرى، ذكرها ابن القيم عن بعض الناس، أقسم ابن القيم أن إبليس لا يعرف هذه

الحيل، حتى جاء هؤلاء فتلقاها منهم، حيل شيطانية، ثم ضرب أمثلة لحيل يخرج بها الناس من الإشكالات أو من الأمور التي تعترض طريق مصالحهم الدنيوية، فضرب لذلك أمثلة كثيرة جدًّا، فليُرجع إلى كلامه في إغاثة اللهفان وفي إعلام الموقعين.

"ومثله جارٍ في تحريم الحلال كالزوجة ترضع جارية الزوج، أو الضرة لتحرم عليه".

طيب امرأة زوجة أولى تزوج زوجها زوجة صغيرة، فغررت بها وأرضعتها، أيهما التي تحرُم؟ الصغيرة؛ لأنها صارت بنته أو الأولى؛ لأنها صارت أم زوجته؟

طالب:...

نعم؟

طالب:...

أيهما؟

طالب:...

أو كلاهما؟

طالب:...

لكن ما القصد من إرضاع الصغيرة في هذه الحالة؟ تحريمها عليه، فتعاقب بنقيض قصدها، فتعاقب بنقيض قصدها.

طالب:...

ماذا؟

طالب:...

صارت أم زوجته.

طالب:...

بنته، نعم.

"أو إثبات حق لا يثبت كالوصية للوارث في قالب الإقرار بالدين. وعلى الجملة فهو تحيُّل على قلب الأحكام الثابتة شرعًا إلى أحكام أُخَر بفعلٍ صحيح الظاهر، لغوٌ في الباطن كانت الأحكام من خطاب التكليف، أو من خطاب الوضع".

يعني سواء كانت الأحكام من هذا أو من هذا.

والله أعلم.

تاريخ المحاضرة: ٢٨/ ١١/ ١٤٣٠هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة الحادية عشرة: الحيل في الدين بالمعنى المذكور غير مشروعة في الجملة، والدليل على ذلك ما لا ينحصر من الكتاب والسنة، لكن في خصوصيات يفهم من مجموعها منعها والنهي عنها على القطع. فمن الكتاب ما وصف الله به المنافقين في قوله تعالى".

قوله: غير مشروعة أعم من أن تكون ممنوعة أو غير ممنوعة، لأنها قد تكون غير مشروعة لكنها مباحة وقد تكون غير مشروعة، وتكون مكروهة وقد تكون محرمة، فلا شك أن الحيل تتفاوت، الحِيل على إسقاط الواجبات وارتكاب المحرمات هذه حيل اليهود، التي لا تجوز بحال، هناك حيل يتوصل بها إلى الخروج من مآزق ومشكلات، على حسب الباعث عليها، والنتيجة التي توصل إليها، وهي كثيرة ومتنوعة، وابن القيم -رحمه الله- أبدى فيها وأعاد ذكر لها نماذج وأمثلة مما يستعمله الناس في أمورهم العامة والخاصة، ومما يستعمله بعض الفقهاء لتخليص بعض المستفتين، ذكر ابن القيم أمثلة في إغاثة اللهفان وفي إعلام الموقعين وفي غيره من كتبه، نعم.

"فمن الكتاب ما وصف الله به المنافقين في قوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ} [البقرة: ٨] إلى آخر الآيات".

وقصدهم بذلك مخادعة الرب -جل وعلا- والمؤمنين، ليسوا ليس قصدهم بذلك الدخول في الإسلام؛ لأن المنافقين يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر، فهم يخادعون الله والذين آمنوا، والمخادعة هذه هي التحايل، نعم.

"فذمهم، وتوعدهم، وشنَّع عليهم، وحقيقة أمرهم أنهم أظهروا كلمة الإسلام إحرازًا لدمائهم، وأموالهم لا لما قصد له في الشرع من الدخول تحت طاعة الله على اختيار، وتصديق قلبي، وبهذا المعنى كانوا في الدرك الأسفل من النار، وقيل فيهم: {يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا} [البقرة: ٩]. وقالوا عن أنفسهم: {إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ} [البقرة: ١٤] لأنهم تحيلوا بملابسة الدين، وأهله إلى أغراضهم الفاسدة. وقال تعالى في المرائين بأعمالهم: {كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ} [البقرة: ٢٦٤] الآية".

هذا المسكين الذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر في ظنه وتقديره أنه يخادع المؤمنين ويضحك عليهم ليثقوا به ويمدحونه، لكن المسكين ما ضرَّ إلا نفسه، كالمنافقين نسأل الله السلامة العافية نعم.وقال: {وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ} [النساء: ٣٨]. وقال:

{يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللهَ إِلَّا قَلِيلًا} [النساء: ١٤٢] فذم، وتوعد؛ لأنه إظهار للطاعة لقصد دنيوي يتوصل بها إليه، وقال تعالى في أصحاب الجنة: {إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ} الآية إلى قوله: {فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ} [القلم: ١٧ - ٢٠] لما احتالوا على إمساك حق المساكين بأن قصدوا الصرام في غير وقت إتيانهم، عذبهم الله تعالى بإهلاك مالهم".

يعني سبقوا المساكين والفقراء فذهبوا ليصرموا النخل، والزرع، قبل مجيء الفقراء؛ لأن عادة الناس انتشارهم بعد الشمس في الضحى، فهؤلاء بادروا بعد في في الفجر، ليصرموا نخلهم، فأصبحت كالصريم يعني كالنخل المصروم، الذي ليس عليه ثمرة، الثمر المصروم الذي ليس هليه شجرة، صُرِمت وانتهت وقُطِعت، نعم.

"وقال: {وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ} [البقرة: ٦٥] الآية، وأشباهها لأنهم احتالوا للاصطياد في السبت بصورة الاصطياد في غيره".

نعم وضعوا الحفر الكبيرة والشباك، الشباك التي تمسك بالسمك، فإذا وقعت هذه الحيتان في هذه الحُفر ولم تستطع الخروج منها في يوم السبت، ثم صادوها يوم الأحد وقالوا إنا صدنا يوم الأحد، وإنما صيدهم في الحقيقة يوم السبت، فهم احتالوا على ما حرم الله عليهم، نعم.

"وقال تعالى: {وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا} إلى قوله: {وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللهِ هُزُوًا} [البقرة: ٢٣١]. وفُسِّرت بأن الله حرم على الرجل أن يرتجع المرأة يقصدُ بذلك مضارتها، بأن يطلقها ثم يمهلها حتى تشارف انقضاء العدة، ثم يرتجعها، ثم يطلقها حتى تشارف انقضاء العدة، وهكذا لا يرتجعها لغرض له فيها سوى الإضرار بها".

يعني هذا ما كانت عليه الجاهلية من أنه لا حدّ ولا عدد للطلاق، فيطلقها حتى إذا شارفت انضاء العدة راجعها وهكذا إلى ما لا نهاية فيضر بها ذلك، ليست ذات زوج، ليست مطلقة يرد عليها الخطاب وليست ذات زوج، هذا إضرار بها، لكن لما جاء الشرع وحدَّد الطلاق الذي فيه الرجعة الطلاق مرتان، وأما الثالثة فلا رجعة فيها، قُطِع الطريق عليه، ومع ذلك يحرم أن يطلقها من أجل أن يراجعها لتطول عليها العدة العدة وليس في نيته رجعتها من أجل استمرار العشرة، {إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا}[سورة النساء: ٣٥] فالمراجعة مشروطة بإرادة الإصلاح، نعم.

وقد جاء في قوله تعالى: {وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا} [البقرة: ٢٢٨] إلى قوله: {الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ} [البقرة: ٢٢٩] أن الطلاق كان في أول الإسلام إلى غير عدد فكان الرجل يرتجع المرأة قبل أن تنقضي عدتها، ثم يطلقها، ثم يرتجعها كذلك قصدًا، فنزلت: {الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ} [البقرة: ٢٢٩]، ونزل مع

ذلك: {وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا} [البقرة: ٢٢٩] الآية فيمن كان يضار المرأة حتى تفتدي منه. وهذه كلها حيل على بلوغ غرض لم يشرع ذلك الحكم لأجله، وقال تعالى: {مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ} [النساء: ١٢] يعني بالورثة بأن يوصي بأكثر من الثلث، أو يوصي لوارث احتيالاً على حرمان بعض الورثة".

أو يعترف بدين، يعترف بدين لغير دائن، لكن قصده بذلك أن يُضرّ بالورثة، نعم.

"وقال تعالى: {وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا} [النساء: ٦]".

يعني خشية أن يكبروا فيستلموا أموالهم، هؤلاء الأيتام {وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا} [النساء: ٦] إفسادًا لها، وبدارًا مبادرين بلوغهم الأشد خشية أن يكبروا فيستلموا أموالهم، باعتبار أنهم بلغوا الحلم والرشد، فهم يبادرون بأكلها قبل ذلك، بما ولاهم الله عليهم من النظر في أموال الأيتام، فيحرم عليهم ذلك فعل ذلك، نعم.

"وقوله تعالى: {وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ} [النساء: ١٩] الآية، إلى غير ذلك من الآيات في هذا المعنى".

بعض الناس إذا تزوج ما رغب في الزوجة، وقد خسر عليها، والفرقة من قِبله فيضارها ويضيق عليها ويؤذيها حتى تفتدي منه، هذا لا يجوز بحال، نعم إن كانت الرغبة في الطلاق منها ولم يحصل منه تسبُّب في ذلك وأرادت أن تفتدي فالخُلع مشروع، الخُلع مشروع، لكن إذا كانت الرغبة في الطلاق منه ولم يبدر منها شيء يستدعي ويقتضي ذلك فلا يجوز له أن يذهب ببعض ما أتاها شيئًا نعم.

"ومن الأحاديث قوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة» فهذا نهي عن الاحتيال لإسقاط الواجب، أو تقليله".

نعم هذا في الخليطين في الزكاة، إذا كان عند شخص عشرين من الغنم والثاني عشرين وهما خليطان يجب على الاثنين شاة واحدة، إذا سمعوا بالمصدق الساعي بقربه قال: خذ غنمك وأنا آخذ غنمي؛ حتى إذا مروا وقال: عشرين، ما في زكاة ثم نظر في الثاني فقال: عشرين، ما فيها زكاة، لا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة، ولا يُجمع بين متفرق، هذا عنده أربعين وهذا عند أربعين، فيقول صاحب الأربعين للآخر: هات غنمك مع غنمي حتى إذا جاء المصدق ما يأخذ إلا واحدة، لو تفرقنا أخذ من كل واحد واحدة، فهذا لا يجوز هذه حيلة على إسقاط ما أوجب الله -عز وجل-، نعم.

"وقال: «لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود والنصارى يستحلون محارم الله بأدنى الحيل»".

أصل الحديث فيه النصارى؟

طالب: نعم. أصل الحديث. في الصحيحة.

محفوظ أنه: «لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود»، لكن النصارى يعطفون دائمًا على اليهود باعتبار أن أن دين النصارى مكمل لدين اليهود، وأنبياء اليهود أنبياء للنصارى؛ ولذلك جاء في الحديث: «قاتل الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، فالنصارى ليس لهم إلا نبي واحد ولم يُقبَر، فهم تبع لليهود ويعطفون عليهم في النصوص، وإلا فالحيل عُرِفت عن اليهود، نعم.

"وقال: «من أدخل فرسا بين فرسين، وقد أمن أن تسبق فهو قمار»".

فهو قمار لأنه ضامن، لكن مع ذلك هذا الحديث ضعيف، هذا الحديث ضعيف لا يُحتج به، نعم.

"وقال: «قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها، وأكلوا أثمانها»".

نعم حرمت عليهم الشحوم بس ما أكلوا الشحوم، حرام الشحوم، لكنهم جملوها أذابوها وباعوها على الناس وأكلوا ثمنها، إن الله إذا حرم شيئًا حرم ثمنه، نعم.

وقال: «ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها يعزف على رؤوسهم بالمعازف والمغنيات يخسف الله بهم الأرض، ويجعل منهم القردة والخنازير»".

هذا الحديث رواه البخاري -رحمه الله- في الأدب: «ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف» إلى آخر الحديث، وهو موصول عند أبي داوود، وأما في البخاري فمختلفٌ فيه هل هو موصول أو معلق وعلى كل حال فالخبر صحيح، نعم.

"ويروى موقوفًا على ابن عباس، ومرفوعا: «يأتي على الناس زمان يُستَحَلُّ فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء: يستحلون الخمر بأسماءٍ يسمونها بها»".

مشروب روحي يسمونه، يسمونه مشروب روحي، نعم.

"«والسحت بالهدية، والقتل بالرهبة، والزنى بالنكاح، والربا بالبيع». وقال: «إذا ضن الناس بالدينار والدرهم»".

الحديث تقدَّم استحلال القتل بالرهبة، تقدَّم وأنه مُخَرَّج في بعض كتب الموضوعات، وهو ضعيف، كأن ابن القيم ينقل في إعلام الموقعين عن شيخ الإسلام أن معناه صحيح، وعن الزنى بالنكاح الزنى المنظَّم، المُرتَّب الذي يمارسه كثيرٌ من الناس على أنه يتزوجون، بعقودٍ ليست صحيحة، يضحكون على أنفسهم ويضحكون على الناس، الربا بالبيع، الصرف الذي جاء منعه، وتحريمه، وأنه عين الربا، يقول بعضهم ليس هذا صرف إنما هو فكَّة، يقول فكَّة ليس بصرف لئلا يدخل في الممنوع، فاستحلال المحرمات بالتلبيس على عامة الناس أو على بعض الناس، بتسميته بغير اسمها، نسأل الله العافية، هذا هذه هي الحيل المحرمة، نعم.

"وقال: «إذا ضن الناس بالدينار والدرهم، وتبايعوا بالعينة واتبعوا أذناب البقر»".

شخص قيل له: أنت تشرب الشيشة والشيشة محرمة عند أهل العلم، قال: شوف يا أخي أنا ما أعدو، هي إن كانت محرمة فأنت ترى النار أنا أحرقها، وإن كانت مباحة فأنا أمصها، يعني بمثل يتطاول على ما حرم الله -جل وعلا-؟ يقول: إن كانت محرمة فأنا أحرقها شوف النار تحرقها، وإن كانت مباحة فأنا أمصها، الحيل موجودة في القدين والحديث عند العلماء، عند العامة، عند، يعني موجودة على كل حال، وهي من موروث اليهود، نسأل الله العافية.

طالب:...

شو؟

طالب:...

إي موجود موجود يعني التحايل على المحرمات بهذه الطريقة موجود، على كل حال اتباع الهوى والشيطان والنفس يجعل الإنسان يصل إلى هذا الحد، لن يصل إليه في أول الأمر لكنه يستدرج إلى أن يصل إلى مثل هذا، نعم

"وقال: «إذا ضن الناس بالدينار والدرهم، وتبايعوا بالعينة واتبعوا أذناب البقر وتركوا الجهاد في سبيل الله أنزل الله بهم بلاء، فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم»".

تبايعوا بالعينة يعني تحايلوا على المحرم تحايلوا على الربا الصريح، بالعينة، بأن يأتي إلى صاحب السلعة فيشتريها بأكثر مما تستحقه، قيمته ألف ويشتريها بألف ومئة إلى سنة ثم يبيعوها عليه على صاحبها، عاد إليه عين ماله، وهذا كسب العين يعني الدراهم الذهب، فهذه مسألة العينة، لكن لو باعها على طرف ثالث لصارت مسألة التورّق وعامة أهل العلم على جوازها، نعم.

"وقال: «لعن الله المحلِّل والمحلل له»".

نعم هذا تحايل على تحليل هذه المرأة لفلان، أو هم تحايلوا عليه ليتزوجها فتحلّ لزوجها الأول، هذا من الحيل، وهو التيس المستعار والعقد محرم بل باطل، ومرتكبه ملعون، نسأل الله العافية، نعم. من الطرائف في هذا الباب أن امرأةً بانت من زوجها، فقيل له: لا تحلّ لك حتى ينكحها زوج آخر، فذهبوا إلى شخص وقالوا له: وش رأيك تتزوجها، وما أبدوا له أنه يريد يريدون التحليل، لكن ظهر منهم بعد ذلك ما يدل على ذلك، فأمسكها حتى أنجبت منه ثلاثة عشر ولدًا، ثم طلقها قال: اذهبي لزوجك الأول. حلّت ولا ما حلّت؟

طالب: حلّت، استحلّت.

نعم نعم.

"وقال: «لعن الله الراشي والمرتشي». ونهى عن هدية المِديان".

لعن الله الراشي الدافع للرشوة والمرتشي الآخذ، الأمر خطير وهذه المصيبة هذه الكارثة التي عمت في أقطار المسلمين وتسببت في مشاكل كثيرة لا نهاية لها، تسببت في حرمان كثير من الناس من حقوقهم، فيرغمون ويلجؤون إلى دفع الحرام، وبعض الناس عنده من الورع والدين ما يمنعه من دفع الرشوة ولو ذهب ماله كله، وهذا هو الأصل؛ لأن ما في الدنيا ما يقاوم اللعن؛ لأن بعض الناس يقول إذا كان المراد من ذلك استخراج الحقوق ما فيها شيء، نقول: لا، كله داخل في اللعن، وإلا ما في أحد يبي يذهب إلى إلى إلى شيء أو بيدفع أمواله في في غير حقه، والله المستعان، نعم.

"ونهى عن هدية المديان فقال: «إذا أُقرِض أحدكم قرضًا فأهدي إليه، أو حمله على الدابة، فلا يركبها ولا يقبلها إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك»".

هذا الحديث صعيف، وحسن القضاء وحسن التعامل مع المحسن هذا أمر مقرر في الشرع، لكن بدون شرط، إن اشترطه الدائن صار من القرض الذي جر نفعًا فهو ربا، أما من غير اشتراط وأراد المقترض أن يرد شيء من إحسان هذا الرجل فوفاه أكثر مما أخذ من غير اشتراط، أو خدمه بخدمة لم يسبق التواطؤ عليها هذا لا شيء فيه إن شاء الله تعالى، نعم.

"وقال: «القاتل لا يرث». وجعل هدايا الأمراء غلولاً، ونهى عن البيع والسلف. وقالت عائشة: أبلغي زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إن لم يتب".

نعم؛ لأنه زاول شيئًا باجتهاده، وهو داخل في ما حرّم الله -جل وعلا-، فحذَّرته عائشة -رضي الله عنها-، نعم.

"والأحاديث في هذا المعنى كثيرة كلها دائرة على أن التحيُّل في قلب الأحكام ظاهرًا غير جائز، وعليه عامة الأمة من الصحابة والتابعين".

تاريخ المحاضرة: ٢٩/ ١١/ ١٤٣٠هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: المسألة الثانية عشرة: لما ثبت أن الأحكام شُرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك؛ لأنه مقصود الشارع فيها كما تبين، فإذا كان الأمر في ظاهره، وباطنه على أصل المشروعية، فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقًا والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح، وغير مشروع؛ لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أُخَر هي معانيها، وهي المصالح التي شُرعت لأجلها، فالذي عُمِل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وضع المشروعات.

فنحن نعلم أن النطق بالشهادتين والصلاة، وغيرهما من العبادات إنما شرعت للتقرب بها إلى الله والرجوع إليه، وإفراده بالتعظيم والإجلال، ومطابقة القلب للجوارح في الطاعة والانقياد، فإذا عمل بذلك على قصد نيل حظ من حظوظ الدنيا من دفع، أو نفع كالناطق بالشهادتين قاصدًا لإحراز دمه، وماله لا لغير ذلك، أو المصلي رئاء الناس؛ ليحمد على ذلك، أو ينال به رتبة في الدنيا فهذا العمل ليس من المشروع في شيء؛ لأن المصلحة التي شُرع لأجلها لم تحصُل، بل المقصود به ضد تلك المصلحة".

نعم، وإن كان موافقًا في الظاهر، في الظاهر موافق ويصلي مع الناس ويشهد مع الناس ويزكي مع الناس، لكن المصلحة التي من أجلها شُرعِت هذه العبادات لم تتحقق في هذا العامل، الأصل في مشروعية الشهادة الانقياد لله -جل وعلا- والاستسلام له، والإذعان هذه مصلحة، وتحقيق العبودية وإظهار الحاجة إلى الرب -جل وعلا- وتوحد النظر والتوجه إليه، هذه المصلحة، فإذا تخلفت هذه المصالح المرتبة على هذه الشهادة ولو كان موافقًا للظاهر فإن الفعل غير صحيح، وقل مثل هذا فيمن صلى رئاء الناس، يصلي مع الناس بصلاةٍ توافرت فيها الشروط والأركان والواجبات والسنن في الظاهر، لكنه إنما يصلي رئاء الناس، نسأل الله العافية، والمصلحة التي من أجلها شُرعت الصلاة مناقضة تمامًا لما يقصده مثل هذا العامل الذي يرائي، هذا العامل الذي يرائي لو لم يره أحدٌ من الناس ما صلّى، ما صلّى، إنما يصلي رئاء الناس، {وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ}[سورة النساء: ١٤٢] يعني ولو لم يراهم أحد ما صلوا.

وهذا الفرق بين المنافق الخالص، وبين المسلم الذي يجد في نفسه ثقلًا في فعل الطاعات كالصلاة مثلاً؛ لأن الإنسان قد يجد في نفسه ثِقَلًا، ولا يعني أنه منافق خالص النفاق، نعم أشبه المنافقين في هذه الخصلة، لكن الفرق بينه وبين المنافقين أنه مصلٍّ مصلٍّ، مع الثقل هذا في قرارة نفسه أنه لا بد أن يصلي، وأما المنافق فيقوم كسلان، ولولا رؤية الناس له ما صلى؛ لأن بعض الناي تحرج من هذا التشبيه أو هذا التشبُّه بالمنافقين يظن

نفسه منافقًا خالصًا، الأمر يختلف، والفرق بين المسلم الذي يجد الكسل، إذا أُمِر بالصلاة، أو أيقظه أحد يجد كسلًا، حتى بعض طلاب العلم قد يجد، بعض الناس والنفس مجبولة على شيءٍ من هذا، لا سيما في الأوقات الشاقة، كشدة الحر، أو شدة البرد، يجد شيئًا من الكسل، فينقدح في نفسه أو في ذهنه أنه ينطبق عليه قول الله -جل وعلا-: {وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ}[سورة النساء: ١٤٢]، هذا يقوم كسلان، لكن هل يرائي الناس؟ لا، لو لم يره أحد يصلي أم ما يصلي؟ يصلي، والمنافق إذا لم يره أحد ما صلى، فهذا الفرق.

طالب: لو عكس هل النتيجة صحيحة، عندما يقول: وإن كان الظاهر موافقًا والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح وغير مشروع.

لا يلزم من كون الظاهر مخالفًا والمصلحة موافقة نعم، قد يصلي صلاةٍ مبتدعة مخالفة في ظاهرها لما شرعه الله -جل وعلا-، لكنه يحقِّق المصلحة التي من أجلها شُرعت الصلاة في قرارة نفسه، في اعتقاده، في شعوره، أنه يحقق المصلحة التي من أجلها، لكنه على طريقة مبتدعة فهو خالف في الظاهر، وإن وافق في الباطن على حدّ زعمه، لا شك أن هذا له أثر في صحة العبادة، لكن ما هو مثل الأوّل.

طالب: يدخل في حد الابتداع، ويكون من غير المشروع.

نعم، لكن قد تكون الموافقة المخالفة في الظاهر كبيرة جدًّا بعيدة عما شرعه الله، وقد تكون المخالفة أخف، لكن متفاوتة، لكن ما هو مثل من يصلي للناس، نسأل الله العافية، أو ينطق بالشهادتين ليحقن دمه.

طالب:...

لكن مع ذلك إن رآه أحد صلّى وإن، هذه مسألة، يعني حقيقةً مُقلقة، وهي أن كثيرًا من الناس وقلّ من يسلم منها، أنه إذا صلّى الرواتب في المسجد نشط لها، وإذا صلاها في بيته أداها على أي وجه، هذا موجود، لا شك أن الفارق بين هذه الصلاة وبين هذه الصلاة مُخِلّ مخلّ بالعبادة بقدره.

وعلى كل حال عندك موافقة في الظاهر ومصلحة في الباطن، إذا اجتمع الأمران تحقَّق الإخلاص والمتابعة، وإذا تخلّف واحدٌ منهما، فإن تخلّف الأول المخالفة الموافقة في الظاهر تخلّفت المتابعة، وإن تحققت فإن تحقق الإخلاص على حد زعمه؛ لأن بعض الناس مخلص، وله أثر؛ لأن شيخ الإسلام -رحمه الله- في، بإزاء رؤوس المبتدعة سُئل عن بعضهم، منظِّرين للبدع فقال: والذي أراه أنه ينصر ما يراه الحق، نعم إن كانت رؤيته للحق على حسب اجتهاد، وبالطرق المعروفة عند أهل العلم بوسائل الاجتهاد، وبلغ رتبة الاجتهاد فهذا معذور ولو أخطأ، أما إذا لم يكن من أهل الاجتهاد، بل من أهل التقليد، ثم اجتهد، فهذا لا ينفعه ولو ولو رأيًا أنه ينصر الحق.

"وعلى هذا نقول في الزكاة مثلاً: إن المقصود بمشروعيتها رفع رذيلة الشح، ومصلحة إرفاق المساكين، وإحياء النفوس المعرضة للتلف، فمن وهب في آخر الحول ماله هروبًا من وجوب الزكاة عليه، ثم إذا كان في حول آخر، أو قبل ذلك استوهبه فهذا العمل تقوية لوصف الشح، وإمداد له".

فهو مخالف للمصلحة، معارض مناقض للمصلحة التي من أجلها شُرعت الزكاة.

"ورفع لمصلحة إرفاق المساكين، فمعلوم أن صورة هذه الهبة ليست هي الهبة التي ندب الشرع إليها؛ لأن الهبة إرفاق، وإحسان للموهوب له، وتوسيع عليه غنيًّا كان أو فقيرًا، وجلبٌ لمودته ومؤالفته، وهذه الهبة على الضد من ذلك، ولو كانت على المشروع من التمليك الحقيقي لكان ذلك موافقًا لمصلحة الإرفاق والتوسعة، ورفعًا لرذيلة الشح، فلم يكن هروبًا عن أداء الزكاة. فتأمَّلْ كيف كان القصد المشروع في العمل لا يهدم قصدًا شرعيًّا، والقصد غير الشرعي هادم للقصد الشرعي".

قد يلاحظ مصلحة خاصة في الهبة، مصلحة خاصّة في الهبة، وإن كانت المصلحة التي من أجلها شُرعت الهبة متخلِّفة، مثال ذلك ما ذكره الإمام مالك -رحمه الله- في موطئه، أن الإنسان قد يكون عنده الولد، فيبحث له عن زوجة مدة طويلة فلا يجد، أو البنت تطعن في السن ولما تُخطَب، فيهبه مالاً كثيرًا من أجل أن يُنفِّقه، الناس إذا عرفوا أن هذا الولد عنده أموال وافقوا على تزويجه، والبنت إذا عرفوا أن عندها أموالًا تقدَّم لها الخُطَّاب، ثم إذا تحققت هذه المصلحة سحب الهِبة، هذا لاحظ مصلحة خاصّة، وإن ناقض المصلحة التي من أجلها شُرِعت الهبة، هذا العمل صحيح أم غير صحيح؟

طالب: غير صحيح.

غير صحيح، هذا غير صحيح؛ لأن فيه غشًّا لطرفٍ آخر، غشّ طرفًا آخر، ولذلك يرى الإمام مالك أن الأب ليس له أن يرجع في هذه الهبة، لزمت خلاص، وهذه مسألة قلّ من نبَّه عليها.

"ومثله أن الفدية شُرعت للزوجة هربًا من أن لا يقيما حدود الله في زواجهما".

زوجِيتهما.

"في زوجِيَّتهما، فأبيح للمرأة أن تشتري عصمتها من الزوج عن طيب نفس منها خوفًا من الوقوع في المحظور، فهذه بذلت مالها طلبًا لصلاح الحال بينها وبين زوجها، وهو التسريح بإحسان، وهو مقصدٌ شرعيٌ مطابقٌ للمصلحة لا فساد فيه حالاً ولا مآلاً".

ومثل هذا التسريح بإحسان قد يقول قائل: مقابله الإمساك بالمعروف، هل له أن يؤذيها؟ الآن لماذا طلبت التسريح؟ لأنها تضررت بالبقاء معه، طيب إذا تضررت بالبقاء معه في أمر ليس جبلي، يملك أن يرفع هذا

الضرر، لكن بدفع مبلغ الآن هذا في التسريح بإحسان جاء الخُلع جاء الخُلع، لكن الإمساك بإحسان، الإمساك بالمعروف هل لها أن تدفع المال ليمسكها بالمعروف؟

طالب:...

لكن رجل يقول: أنا هذه المرأة قدر زائد على حاجتي، ولا أجد لها في نفسي شيئًا، عندها ضرّات ثلاث أو أربع، ثلاثة أو ثنتان، ولهنّ موقع في قلبه، وهي ما لها موقع يقول: إن أمسكتها ظلمتها، وهي ما تريد الفراق، يعني عكس الذي معنا، هل لها أن تدفع من مالها لتبقى؟ يعني سودة -رضي الله عنها- تنازلت عن قسمها؛ لتبقى، فهل لمثل سودة أن تدفع المال لتبقى؟

طالب:...

لأن عندنا الإمساك التسريح بإحسان هذا يُدفع له مقابل؛ ليكون خُلعًا، مقابله الإمساك بالمعروف، هل يُدفَع من قِبَل المرأة للزوج من مالها ليمسكها بالمعروف؟ لأنها تتضرر إذا طُلِّقت.

طالب:...

يعني مثل ما تنازلت سودة عن قسمها، هذه تدفع من مالها، إذا كان بطيب نفسٍ منها، ليس بضغط منه من أجل أن تفتدي أو من أجل أن تبقى وتدفع، هذه مسألة يعني إذا كان السبب منه فلا يجوز بحال لا للتسريح ولا للإمساك إذا كان السبب منه، لأنه قد يكون السبب منها، كيف يكون السبب منها ثم تدفع لتُمسَك بالمعروف؟ قد تكون غير ...

طالب:...

إما أن تكون كبيرة سن أو تكون جمالها لا يرغب في مثله الرجال، فهي تبقى، تريد البقاء عند زوجها؛ لأنها لا تطمع في زوج آخر، تقول: بدلاً من أن ينظر لي المجتمع أنب مطلقة مطلقة، دعني في عصمة زوج، فبدلاً من أن تتنازل عن قسمها تدفع المال. واضح؟ يعني يظهر مثل هذا مثل المقابل؟

طالب: المقابل أظهر.

هذا يقول: لا أطلقك إلا بمبلغ كذا، وهذا يقول: لا أمسكك إلا بملغ كذا.

طالب:...

أين؟

طالب:...

لكن يقول: أنا خلاص، هي قدر زائد، وأخشى أن أظلمها، ما دامت تجلس في عصمتي وتمسك على ما يقولون نمرة، وتحتاج إلى ليلة، وأنا ما أنا ملزوم.

طالب:...

لا، هيّن، إذا كان السبب منه لا يجوز بحال لا في الخلع ولا في الإمساك.

طالب:...

نعم يستطيع رفعه.

طالب:...

يستطيع الإبقاء في مثل هذا، يستطيع الإبقاء، مثل ما يستطيع التسريح، نعم.

"فإذا أضرَّ بها لتفتدي منه، فقد عمل هو بغير المشروع حين أضر بها لغير موجب مع القدرة على الوصول إلى الفراق من غير إضرار، فلم يكن التسريح إذا طلبته بالفداء تسريحًا بإحسان، ولا خوفًا من أن لا يقيما حدود الله؛ لأنه فداء المضطر، وإن كان جائزًا لها من جهة الاضطرار والخروج من الإضرار، وصار غير جائز له إذ وُضِع على غير المشروع".

وهذا قد يستثنى من قاعدة: ما حرُم أخذه حرُم دفعه، ما حرُم أخذه حرُم دفعه، فيحرم على الزوج أن يأخذ، لكن المرأة، يجوز لها أن تدفع لتفتدي.

"وكذلك نقول: إن أحكام الشريعة تشتمل على مصلحة كلية في الجُملة، وعلى مصلحة جزئية في كل مسألة على الخصوص.

أما الجزئية، فما يعرب عنها كل دليل لحكم في خاصيته، وأما الكلية فهي أن يكون كل مكلف تحت قانون معين من تكاليف الشرع في جميع حركاته، وأقواله واعتقاداته، فلا يكون كالبهيمة المسيبة تعمل بهواها حتى يرتاض بلجام الشرع، وقد مر بيان هذا فيما تقدم، فإذا صار المكلف في كل مسألة عنت له يتبع رخص المذاهب وكل قول وافق فيها هواه، فقد خلع ربقة التقوى، وتمادى في متابعة الهوى، ونقض ما أبرمه الشارع، وأخَّر ما قدَّمه، وأمثال ذلك كثيرة".

وهذا ما يُنادى به من التيسير من التيسير، فإذا استفتي في مسألة فيها أقوال للأئمة ذهب إلى أيسر الأقوال في كل مسألة ماذا يبقى له من الدين؟ مستدلاً بأن الدين يسر، هذا يخرج من الدين وهو لا يشعر، وهو الذي يقول فيه أهل العلم: من تتبَّع الرُخص تزندق، نسأل الله العافية.

"فصلٌ: فإذا ثبت هذا فالحيل التي تقدم إبطالها، وذمها والنهي عنها ما هدم أصلاً شرعيًّا، وناقض مصلحة شرعية. فإن فرضنا أن الحيلة لا تهدم أصلاً شرعيًا، ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها فغير داخلةٍ في النهي ولا هي باطلة، ومرجعُ الأمرِ فيها إلى أنها على ثلاثة أقسام:

أحدها: لا خلاف في بطلانه كحيل المنافقين والمرائين.

والثاني: لا خلاف في جوازه كالنطق بكلمة الكفر إكراهًا عليها، فإن نسبة التحيُّل بها في إحراز الدم بالقصد الأول من غير اعتقاد لمقتضاها كنسبة التحيل بكلمة الإسلام في إحراز الدم بالقصد الأول كذلك".

نعم، يعني لا تزعزع إيمانه، هذا الذي نطق بها مؤمنًا بها عاملاً بها عاملاً بمقتضاها، كلمة التوحيد، والذي نطق بضدها مع أنه مع أن قلبه مطمئن بالإيمان، النسبة ما تغيَّرت، تصديقه بالله، وبوعيد الله، والأوامر والنواهي ما تغيَّرت، فهذا مُحقِّق للمصلحة، وهذا مُحقِّق للمصلحة، نعم.

"إلا أن هذا مأذونٌ فيه؛ لكونه مصلحة دنيوية لا مفسدة فيها بإطلاق لا في الدنيا ولا في الآخرة، بخلاف الأول فإنه غير مأذون فيه؛ لكونه مفسدة أخروية بإطلاق".

يعني الذي نطق بكلمة التوحيد لإحراز دمه من غير اقتناعٍ بها.

"والمصالح والمفاسد الأخروية مقدمة في الاعتبار على المصالح والمفاسد الدنيوية باتفاق؛ إذ لا يصح اعتبار مصلحة دنيوية تخلُّ بمصالح الآخرة فمعلوم أن ما يُخِلّ بمصالح الآخرة غير موافقٍ لمقصود الشارع، فكان باطلاً".

وكل مصلحةٍ دينية لا بد أن تُخِلّ بمصلحة دنيوية، يعني إذا أذن المؤذن، والإنسان في متجره، ثم قيل له: حقِّق المصلحة الدينية، أغلِق المحل، واذهب إلى الصلاة، أما تختلّ مصلحته الدنيوية؟ ما تختل مصلحته؟ تختلّ، هذا ظاهر، وقِس على هذا جميع الأعمال، كل شيء له ضريبة، لكن الإنسان يسعى لتحقيق ما خُلِق من أجله، وأما الدنيا فلا قيمة لها إلا بقدر ما يُحقِّق به الهدف الشرعي.

"ومن هنا جاء في ذم النفاق، وأهله ما جاء. وهكذا سائر ما يجري مجراه، وكلا القسمين بَالِغٌ مَبلغَ القطع.

وأما الثالث: فهو محل الإشكال والغموض، وفيه اضطربت أنظار النُظَّار، من جهة أنه لم يتبيَّن فيه بدليل واضح قطعي لحاقه بالقسم الأول أو الثاني، ولا تبيَّن فيه للشارع مقصد يتفق على أنه مقصود له، ولا ظهر أنه على خلاف المصلحة التي وضعت لها الشريعة بحسب المسألة المفروضة فيه، فصار هذا القسم من هذا الوجه متنازعًا فيه، شهادةً من المتنازعين بأنه غير مخالفٍ للمصلحة فالتحيُّل جائز، أو مخالف فالتحيُّل ممنوع، ولا يصحُّ أن يقال: إن من أجاز التحيُّل في بعض المسائل مُقِرٌّ بأنه خالف في ذلك قصد الشارع، بل إنما أجازه بناءً على تحري قصده، وأن مسألته لاحقةً بقسم التحيُّل الجائز الذي علم قصد الشارع إليه؛ لأن مصادمة الشارع صرَاحًا علمًا أو ظنًّا إلا من عوام المسلمين".

لا تصدر من.

"لا تصدر من عوام المسلمين، فضلاً عن أئمة الهدى وعلماء الدين نفعنا الله بهم. كما أن المانع إنما منع بناءً على أن ذلك مخالف لقصد الشارع ولما وُضِعَ في الأحكام من المصالح، ولا بد من بيان هذه الجملة ببعض الأمثلة لتظهر صحتها، وبالله التوفيق".

يقول: لأن مصادمة الشارِع لا تصدر من عوام المسلمين، فضلاً عن أئمة الهدى وعلماء الدين، لكنها قد تصدر من طبقة بين هذا وهذا، يعني من بعض من ينتسب إلى العلم، لا من أئمة الهدى ولا من عوام المسلمين، عوام المسلمين في الجُملة ما عندهم لا لفّ ولا دوران كما يقولون، لُقِّنوا ودرجوا على هذا القول الذي لا يعرفون قولًا غيره، فما عندهم تحايُل ولا عندهم شيء، إلا بقدر ما عندهم من الانفلات عن التكاليف الشرعية، ولذلك تجد بعض العامة يستنكر على بعض طلاب العلم التساهل في العمل بالعلم، تجد العامي أذَّن خلاص، حي على الصلاة يعني يحضر، وتجد طالب العلم يقول: المبادرة سُنَّة، وقد أكون في عملٍ أفضل من هذه المباردة، ثم يتأول لنفسه ويعرف أقوالًا، ويعرف فتجده يُخِلّ ببعض الواجبات استدراجًا، أما أئمة الهدى فلا.

"فمن ذلك نكاح المحلل، فإنه تحيُّل إلى رجوع الزوجة".

يُذكر عن الإمام مالك -رحمه الله- أنه كلما زاد علم الشخص قلّ إنكاره، لماذا؟ لأنه زاد علمه واطلع على المذاهب وهذه المسألة فيها خلاف، واعتذر لنفسه، وبرَّر لنفسه القعود عن مثل هذه الأعمال، ولا أعلم ثبوتها عن الإمام مالك، لكن يبقى أن أئمة الهدى ما عندهم مساومة، علماء الدين المحققون الراسخون ما يدخلون في مثل هذه المتاهة، الحق أبلج عندهم.

"فمن ذلك نكاح المحلل فإنه تحيُّل إلى رجوع الزوجة إلى مطلقها الأول بحيلة توافق في الظاهر قول الله تبارك وتعالى: {فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ} [البقرة: ٢٣٠]، فقد نكحت المرأة هذا المحلل، فكان رجوعها إلى الأول بعد تطليق الثاني موافقًا، ونصوص الشارع مفهمة لمقاصده، بل هي أول ما يتلقى منه فهم المقاصد الشرعية. وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا، حتى تذوقي عُسَيّلته، ويذوق عُسَيّلتك» ظاهر أن المقصود في النكاح الثاني: ذوق العُسَيّلة، وقد حصل في المحلل، ولو كان قصد التحليل معتبرًا في فساد هذا النكاح لبينه -عليه الصلاة والسلام-؛ ولأن كونه حيلة لا يمنعها".

هذا أدلة كلام المجيزين، تبريرات المجيزين.

"وإلا لزم ذلك في كل حيلة كالنطق بكلمة الكفر للإكراه، وسائر ما يدخل تحت القسم الجائز باتفاق، فإذا ثبت هذا، وكان موافقًا للمنقول دل على صحة موافقته لقصد الشارع. وكذلك إذا اعتبرت جهة المصلحة فمصلحة هذا النكاح ظاهرة؛ لأنه قد قصد فيه الإصلاح بين الزوجين؛ إذ كان تسببًا في التآلف بينهما على

وجه صحيح؛ ولأن النكاح لا يلزم فيه القصد إلى البقاء المؤبد؛ لأن هذا هو التضييق الذي تأباه الشريعة ولأجله شُرِعَ الطلاق، وهو كنكاح النصارى، وقد أجاز العلماء النكاح بقصد حِلّ اليمين".

البقاء المؤبد هو نكاح النصارى، البقاء المؤبد هو نكاح النصارى، فهذا المُحلِّل حينما نكح من أجل تحليل هذه المرأة لزوجها وفي قرارة نفسه أن يطلقها، يقول: لا لا يقصد لا يلزم فيه القصد إلى البقاء المؤبد، لا يلزم فيه القصد إلى البقاء المؤبد، بل لو استصحب في نفسه أنه يتزوج هذه المرأة فإن أعجبته استمرّ معها، وإلا طلقها، أو تزوجها مدة بقائه في هذا البلد أو مدة سفره، ما يسمى بالزواج النكاح بنية الطلاق الذي يجيزه جماهير أهل العلم، بشروطه لا بالتلاعب الحاصل الآن، لا يشترط فيه قصد البقاء المؤبد، نعم حتى كل إنسان يتزوج وهو في ذهنه أشياء، إن أعجبته أمسكها وإن حصل منها ما حصل فارقها، هذا ما يستدل به من يرى جواز التحليل، بل من أهل العلم من يرى أن المُحلِّل مأجور، مأجور؛ لأنه يحلّ إشكالًا، ويرد المرأة إلى زوجها، وقد تكون المرأة إن ما رجعت إلى زوجها قد تفجر وقد تفسد، وقد يكون بينهما ولد، فيضيع الأولاد، فهذا يقول مُحتسب يؤجر على ذلك، مع أن النصّ الصحيح الصريح يذمه وجاء لعنه، نسأل الله العافية.

"وقد أجاز العلماء النكاح بقصد حِلّ اليمين من غير قصد إلى الرغبة في بقاء عصمة المنكوحة، وأجازوا نكاح المسافر في بلدة لا قصد له إلا قضاء الوطر زمان الإقامة بها، إلى غير ذلك. وأيضًا لا يلزم إذا شُرِعَتْ القاعدة الكلية لمصلحةٍ أن توجد المصلحة في كل فرد من أفرادها عينًا حسبما تقدَّم، كما في نكاح حِل اليمين، والقائل: إن تزوجت فلانة فهي طالق على رأي مالك فيهما، وفي نكاح المسافر، وغير ذلك. هذا تقرير بعض ما يَستدِلُّ به من قال بجواز الاحتيال هنا، وأما تقرير الدليل على المنع فأظهر، فلا نُطَوِّلُ بذكره".

لأن معه النصّ، ما ذُكِر كلها تعليلات وأما الدليل على المنع فهو ظاهر.

"وأقرب تقرير فيه ما ذكره عبد الوهاب في شرح الرسالة، فإليك النظر فيه. ومن ذلك: مسائل بيوع الآجال، فإن فيها التحيُّل إلى بيع درهمٍ نقدًا بدرهمين إلى أجل، لكن بعقدين، كل واحد منهما مقصود في نفسه، وإن كان الأول ذريعة فالثاني غير مانع".

بعقدين بمعنى أنه يعقد مع صاحب السلعة أن يشتريها منه بكذا إلى أجل، ثم بعقدٍ ثانٍ أن يبيعها عليه بكذا إلى نقد، يعني الأصل أنه أعطاه الدراهم أعطاه ألفًا بألف ومئتين إلى أَجَل، باع عليه هذه السلعة بألف ومئتين، ثم اشتراها منه بألف كما في مسألة العِينة، هو تحايل على ارتكاب الربا المحرَّم، وبينهما هذه العقود الظاهرة التي في حقيقتها في الظاهر دون الباطن، أيهما أشدّ: الربا الصريح أو مسألة العِينة؟

طالب: العِينة.

يعني ربا أو حيلة، لكن أيهما أولى أو أشدّ المجمع على تحريمه أو المختلف فيه؟

طالب:...

إذًا الربا الصريح أشد من العِينة، العِينة يجيزها الشافعية، فضلاً عن التورق التي يجيزها الأئمة كلهم، نعم، وإن سمعنا من يقول للناس: إن الربا الصريح أسهل من التورّق؛ لأنه ربا وحيلة.

" كل واحد منهما مقصود في نفسه، وإن كان الأول ذريعة فالثاني غير مانع؛ لأن الشارع إذا كان قد أباح لنا الانتفاع بجلب المصالح، ودرء المفاسد على وجوه مخصوصة، فتحري المكلف تلك الوجوه غير قادح، وإلا كان قادحًا في جميع الوجوه المشروعة، وإذا فُرِضَ أن العقد الأول ليس بمقصود العاقد، وإنما مقصوده الثاني، فالأول إذًا منزل منزلة الوسائل والوسائل مقصودة شرعًا من حيث هي وسائل، وهذا منها، فإن جازت الوسائل من حيث هي وسائل فليجز ما نحن فيه، وإن منع ما نحن فيه فلتمنع الوسائل على الإطلاق، لكنها ليست على الإطلاق ممنوعةٌ إلا بدليل، فكذلك هنا لا يُمنَعُ إلا بدليل، بل هنا ما يدل على صحة التوسل في مسألتنا، وصحة قصد الشارع إليه، في قوله -عليه الصلاة والسلام-: «بع الجَمْعَ بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جَنِيبًا» فالقصد ببيع الجَمْعَ بالدراهم التوسل إلى حصول الجنيب بالجمع، لكن على وجه مباح".

لكن مثل هذه الصورة فيها خلاف أم ما فيها خلاف؟ التي فيها النصّ في الصحيحين، بع الجمع واشتر بالدراهم جنيبًا، في النهاية يعني في النهاية عكس مسألة العينة، في النهاية أنه باع تمرًا بتمر، أراد أن يبدل تمرًا بتمر، وحصل له هذا مع التفاوت بينهما لما يقتضيه الجودة والرداءة لكن ما فيها خلاف مثل هذا، ليس فيها خلاف، أن يبيع الجمع بالدراهم، ويشتري بالدراهم جنيبًا، وإن كان مقصوده الأصلي أن يبدل هذا التمر بهذا التمر، وما حصل إلا من أجل العقد الثاني، فهذا فيه النصّ الصحيح الصريح، ولا يمنعه أحدٌ من أهل العلم، لماذا؟ لأنه لا وسيلة إلى حلٍّ شرعيٍ بغير هذا، كالسَّلَم، ما فيه وسيلة لحلّ مشاكل كثير من الناس إلا بهذه الطريقة، طيب عندك سلعة ما تريدها، وهي ربوية، تريد سلعة ثانية، لا يجوز أن تبدل هذه السلعة بهذه السلعة إلا مع التقابض والتساوي، ما أحد يعطيك جيدًا، ويأخذ رديئًا بالتساوي، إذًا ما الحل؟ تأكل الرديء وأنت ما تريده أو ترميه أو تتصدق به وأنت محتاج إلى غيره؟

تبيعه وتشتري بقيمته ما هو أجود منه أو العكس؛ لأن بعض الناس يصير عنده الجيد، لكنه ما يكفيه، عنده مائة كيلو من التمر من النوع الجيد، بإمكانه أن يبيعه بقيمة مرتفعة، ويشتري بدل هذه المائة خمسمائة كيلو من النوع الأقل؛ لكيفيه طول السَّنَة، هذا حل شرعي، وبديل للمعاملات المحرمة.

"ولا فرق في القصد بين حصول ذلك مع عاقد واحد، وعاقدين؛ إذ لم يَفْصِل".

يُفَصِّل.

"إذ لم يُفصِّل النبي -عليه الصلاة والسلام-".

نعم وترك الاستفصال يعني ما فصَّل ولا استفصل، -عليه الصلاة والسلام- في مثل هذه الحالة، فهذا يدل على عموم ما تنطبق عليه الصورة، يعني عندك تمر رديء، ذهبت به إلى السوق فبعته على شخص، واشتريت منه واشتريت منه الجيد، هل نقول: إن هذه مثل مسألة العِينة؟ بمعنى أنه رجع إليه عينُ ماله، المشتري في السوق والذي باع في الصفقة الثّانية رجع إليه عين ماله وزيادة، مثل هذه الصورة ما ينازع فيها، لكن إذا اشترى من طرفٍ ثالث أو اشترى من نفس الذي باع عليه الرديء ما فيه استفصال، ولم يرد فيه ما يدل على المنع بخلاف مسألة العِينة التي جاء النصّ بخصوصها، وإلا ما الفرق بين التورّق والعِينة؟ كون التورّق فيه طرف ثالث، والعِينة ما فيها طرف ثالث، فهل نقول في مسألتنا هذه: لا بد أن يوجد طرف ثالث، فتبيع على شخص، وتشتري من غيره، أنت معك ذهب، افترض أن معك ذهبًا قديمًا، ذهبت به إلى السوق، فبعته على صاحب مجوهرات، ومعك الفلوس الآن، دفع لك الثمن، تشتري منه أم من غيره؟ فيه فرق؟ ما استفصل النبي -عليه الصلاة والسلام- وما قال: اشتر من غير الذي بعت عليه.

طالب:...

نعم، لو شرط عليه أنه: أشتري منك، لكن لا تشتري من غيري، فهذا نهى عن بيعٍ وشرط، نعم.

"وقول القائل: إن هذا مبني على قاعدة القول بالذرائع غير مفيد هنا، فإن الذرائع على ثلاثة أقسام: منها ما يُسَدُّ باتفاق، كسَبِّ الأصنام مع العلم بأنه مؤدٍّ إلى سَبِّ الله تعالى، وكسَبِّ أبوي الرجل إذا كان مؤديًا إلى سَبِّ أبوي السَابّ، فإنه عُدَّ في الحديث سَبًّا من السَابِّ لأبوي نفسه، وحفر الآبار في طرق المسلمين مع العلم بوقوعهم فيها، وإلقاء السُم في الأطعمة والأشربة التي يعلم تناول المسلمين لها".

هذا النوع هو الذي يطالب الآن بفتحه من قِبل بعض الكُتَّاب، يطالبون بفتح الذرائع بإطلاق من غير قيدٍ ولا شرط، وأن المحرّمات في الشرع قليلة ويسيرة، وأن الله خلق لنا ما في الأرض جميعًا، ونحن الذين نضيق على أنفسنا، ومع الأسف أنه يدور في جرائد ظاهرة وموجودة ومنتشرة، ولها قبول ورواج، وقد صُوِّر الناس في قارورة، مثل قارورة الماء، فيها أُناس ومطبق عليهم نفس الغطاء، هذا سدّ الذرائع، أي أنه خنق الناس، وضيَّق عليهم بهذه الطريقة، وفي رسمٍ آخر بجريدة أخرى، الناس في طُرق واسعة، ويمشون مرتاحين، رجالاً وركبانًا، ثم ضاق الطريق، وأُقفِل برَدميات، بحيث لا يتجاوزه لا ماشٍ ولا راكب، قالوا: هذا سدّ الذرائع، ماذا يريدون؟

يعني الذرائع الموصلة إلى الشرك نفتحها؟ مع أن النبي -عليه الصلاة والسلام- حمى جناب التوحيد، وسدّ جميع الذارئع الموصلة إلى الشرك، طيب الموصلة إلى ارتكاب المحرمات، يعني يبغون أننا نمشي على الإباحة والجواز إلى أن نصل إلى حدّ المحرم، يلزم على هذا أن جميع مقدمات الزنى مباحة، جميع ما يوصل إلى الربا مباح، نسأل الله السلامة والعافية، وبهذا يجد الإنسان نفسه متلطخًا بالمحرَّم شعر أو لم يشعر؛ لأنه إذا ما وضع سياج، وهذه طريقة الشارع، كالراعي يرعى حول الحِمى، كالراعي يرعى، هم يقولون: أبدًا، قف على الحمى، لكن لا تقرب حدود الله، قف عليها، الشارع يضع حماية وسياجًا، والنفوس البشرية تشرئب إلى ما وراء ما وصلت إليه، كالبهائم، هل يمكن أن يقال لشخص: تخلو بالمرأة، وتسافر بها، وتضاجعها، وتنام معها، لكن لا تفعل الزنى؟

طالب:...

ما يمكن ولو كان من أورع الناس وأتقاهم.

"ومنها ما لا يسد باتفاق كما إذا أحب الإنسان أن يشتري بطعامه أفضل منه، أو أدنى من جنسه، فيتحيل ببيع متاعه ليتوصل بالثمن إلى مقصوده، بل كسائر التجارات، فإن مقصودها الذي أبيحت له إنما يرجع إلى التحيُّل في بذل دراهم في السلعة ليأخذ أكثر منها".

يعني مثل الصورة التي بع الجمع بع الجمع واشتر بالدراهم جنيبًا، تجارات العالم كلها على هذا الأساس، يعني ما هو الإنسان الذي يتاجر يعني في النهاية يكون بذل مالًا قليلًا، واستوفى مالًا كثيرًا، هذا التجارة إنما وجدت من أجل هذا، وهذا عليه الناس كلهم، مسلمهم وكافرهم قديمهم وحديثهم، لماذا يشترون السلع؟ يشترونها بقيمة أقل ويبيعونها بقيمة أكثر، فهذه السلع هي واسطة، لإبدال الدراهم بالدراهم، الدراهم الأقل بالدراهم الأكثر، لكنها طريقة مشروعة مجمع عليها، نعم. ما نقول: نسدّ الذرائع فنغلق هذه التجارات وعروض التجارة كلها وسائل، لا هذا مفتوحة بالاتفاق.

"ومنها ما هو مختلف فيه، ومسألتنا من هذا القسم فلم نخرج عن حكمه بعد والمنازعة باقية فيه. وهذه جملة مما يمكن أن يقال في الاستدلال على جواز التحيل في المسألة، وأدلة الجهة الأخرى مقررة واضحة شهيرة فطالعها في مواضعها، وإنما قُصِد هنا هذا التقرير الغريب لقلة الاطلاع عليه من كتب أهله؛ إذ كتب الحنفية كالمعدومة الوجود في بلاد المغرب، وكذلك كتب الشافعية، وغيرهم من أهل المذاهب".

حتى مع وجود الكتب وكثرتها قد تغفل عن أهم كتاب في موضوع من الموضوعات، قد يغفل الإنسان عنه، وكم من نقل الإنسان بأمسّ الحاجة إليه، إلا أنه غفل عن الكتاب الذي به، يمكن أن يقع عليه مصادفة، وهو يقرأ أو يتصفح الفهرس يقع على هذا النقل وإلا الكتب الكبيرة هذه لا يحاط بها.

"ومع أن اعتياد الاستدلال لمذهب واحد ربما يكسب الطالب نفورًا وإنكارًا لمذهب غير مذهبه".

نعم الإنسان إذا اعتاد مذهبًا واحدًا من غير اطلاع على المذاهب الأخرى، ثم سمع أن في هذه المسألة قولًا لإمام آخر، تجده ينفر، ينفر عنه، ما اعتاده، ولا تعود أن يسمع مثل هذا الكلام، نعم.

"من غير إطلاع على مأخذه، فيورث ذلك حزازة في الاعتقاد في الأئمة الذين أجمع الناس على فضلهم، وتقدمهم في الدين".

نعم، تنسب بعض الأقوال المنسوبة لأبي حنيفة مثلاً أو قُل مالك، الإمام مالك، ما يرى صيام الست، والناس تعودوا، وسمعوا الأحاديث الصحيحة، ويصومون الست وشيوخهم وآباؤهم وأجدادهم في مجتمع، لكن سمع أن مالكًا ما يرى صيام الست، ويقول: إنه ما رأى أحدًا من أهل العلم والفضل يصومه، يعني ما تجد في نفسك وقفة من هذا القول؟ وقد تقع في الإمام مالك لمخالفته الدليل الصحيح، لكن أنت ما قرأت وجهة نظر مالك لتعذره.

"واضطلاعهم بمقاصد الشارع، وفهم أغراضه، وقد وُجِدَ هذا كثيرًا ولنكتف بهذين المثالين فهما من أشهر المسائل في باب الحِيل، ويقاس على النظر فيهما النظر فيما سواهما".

يكفي يكفي. لكن باقٍ درسان، ماذا يصير الموقف الأول؟

طالب:...

نعم؟

طالب: على رأس الفصل.

أين الفصل؟

طالب: في مائة واثنين وأربعين.

لا، ما بعد يبقى أكثر من عشرين صفحة، إلا إذا قلنا إننا ننهي السُّبُل في هذا الدرس والذي يليه، ويصير درس الموافقات يوم الجمعة، إلى أن يكمُل؛ لأنه يبقى عشرون صفحة، يعني مقدار الدرسين.

طالب:...

على كل حال.

طالب:...

يعني فرق بين خلاف معتبر عند أهل العلم والقائل به من الأئمة المتبوعين، ودرج عليه فئام من المسلمين، قرونًا، وبين قولٍ لا عبرة به، وجوده مثل عدمه، لكن الربا الصريح مُجمع عليه ما قال به أحد. يعني افترض أن شافعيًّا من فقهاء الشافعية كالنووي مثلاً يقول بجواز العِينة هل نقول: إنه مساوٍ لمن يقول بجواز الربا

الصريح؟ أو شخص يرى تحريم العِينة نعم، يرى تحريم العِينة، ويرى تحريم الربا، فاحتاج إلى أحدهما، هل من يقترف هذه العِينة مثل الربا الصريح؟

مثل بعض الناس يقول: النكاح بنية الطلاق متعة وحيلة، والزنا الصريح أسهل منه، ما يمكن أن يقال هذا أبدًا، وإن قال به من قال به، يعني الأئمة الأربعة كلهم، حتى قال بعضهم: إن مسألة التورّق الربا الصريح أسهل منها؛ لأنها ربا وحيلة، سمعنا من يقول بهذا، لكن هل يقاس شيء مجمع على تحريمه ما قال به ولا الشُذَّاذ من أهل العلم على أمر مختلف فيه والخلاف قوي، يعني تختلف مسألة العِينَة عن مسألة التورّق، تتفاوت تفاوتًا كبيرًا، هذه محرمة عند عامة أهل العلم ما عدا الشافعية وهذه مباحة عند الجميع.

طالب:...

مثل ما قسّم المؤلف، المؤلف جعل الذرائع على ثلاثة أقسام، كلامه نفيس جدًّا.

تاريخ المحاضرة: ٢/ ١٢/ ١٤٣٠هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "فصل: هذا القسم يشتمل على مسائل كثيرة جدًّا، وقد مرّ منها فيما تقدَّم تفريعًا على المسائل المقررة كثير، وسيأتي منه مسائل أُخَر تفريعًا أيضًا، ولكن لا بد من خاتمة تكرّ على كتاب المقاصد بالبيان، وتُعَرِّفُ وتعرف بتمام المقصود فيه بحول الله، فإن للقائل أن يقول: إن ما تقدم من المسائل في هذا الكتاب مبنيٌّ على المعرفة بمقصود الشارع، فبماذا يُعرَف ما هو مقصود له مما ليس بمقصود له؟".

يعني النصف الأول من الكتاب من الموافقات الذي نكمله إن شاء الله تعالى غدًا هو مبني على المقاصد، قسم المقاصد ينتهي بإذن الله غدًا، وفي هذا الفصل كأنه يُلخِّص ما مضى، ولذا قال: تَكِرُّ على كتاب المقاصد بالبيان، الذي سبق، فتجمع أطرافه، وتلم مسائله، ثم بعد ذلك يأتي إلى قسم الأدلة.

" فإن للقائل أن يقول: إن ما تقدم من المسائل في هذا الكتاب مبنيٌّ على المعرفة بمقصود الشارع، فبماذا يُعرَف ما هو مقصود له مما ليس بمقصود له؟

والجواب: أن النظر ها هنا ينقسم بحسب التقسيم العقلي ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يقال: إن مقصد الشارع غائبٌ عنا حتى يأتينا ما يعرفنا به، وليس ذلك إلا بالتصريح الكلامي مجردًا عن تتبع المعاني التي يقتضيها الاستقراء، ولا تقتضيها الألفاظ بوضعها اللغوي، إما مع القول بأن التكاليف لم يراع فيها مصالح العباد على حال، وإما مع القول بمنع وجوب مراعاة المصالح، وإن وقعت في بعضٍ فوجهها غير معروفٍ لنا على التمام، أو غير معروفٍ ألبتة".

يعني هذا رأي الذين يقفون عند ظاهر النصّ ولا يُعدُّونه إلى ما يشاركه في العِلّة، هذا رأي أهل الظاهر، يعني يقابلهم من يستطرد في الرأي والأقيسة، وقد تتناول أقيسته أحيانًا معارضة ما ثبت من النَصّ، فهؤلاء على طرف، وأولئك على طرف، وبينهما من يتوسط، فيأخذ من هذا وهذا، يعتمد النَصّ ويُعدِّيه إلى ما يشاركه في العِلّة.

"ويُبالَغ في هذا حتى يمنع القول بالقياس، ويؤكده ما جاء في ذم الرأي والقياس، وحاصل هذا الوجه الحمل على الظاهر مطلقًا".

نعم، جاء ذمّ الرأي والقياس، وهذا كثير في أقوال السلف، ومرادهم في ذلك مواجهة من يتوسَّع في الأقيسة، والآراء، في مقابل النصوص، ولذلك يقول قائلهم: إن هؤلاء لمّا أعيتهم النصوص في حفظها، ذهبوا إلى الآراء، وهذا عند بعض المذاهب ظاهر أظهر منه عند غيرهم، يعتمدون الأقيسة، والآراء، ويُفرِّعون المسائل بناءً على هذه الأقيسة، ونصيبهم من الدليل أقلّ من تصرُّفاتهم في الآراء والأقيسة،

وهؤلاء كما قال بعض السلف: إنهم أعياهم حفظ النصوص، أعياهم حفظ النصوص، فتجد الإنسان يؤتى بشيء، يُعطى شيئًا من الفهم، يُعطى شيئًا من الفهم وينساق وراءه، ولا يُعطى نصيبًا من الحفظ، ولا يُعطى نصيبًا من الحفظ، فتجده إذا جاء النَصّ وقف؛ لأنه لا يحفظه، وإذا جاء الرأي استرسل فيه، وفرَّع عليه، ونظَّر له، وكثُرت عنده الأشباه والنظائر، بناءً على هذا التأصيل.

أما بالنسبة لعلماء الأثر فمنهم من يقف عند النَصّ، ولا يتعدّاه ولا يُعدِّيه، هذا ظهر فيما يُسمى بالظاهرية أهل النصوص، أهل الظاهر، هم أهل نصوص، لكنهم مع ذلك جمدوا على هذه النصوص، ووفق الله أئمة الإسلام وفقهاء المسلمين وفقهاء أهل الحديث فجمعوا بين الأمرين، حفظوا السُّنَّة، مالك والشافعي وأحمد، وغيرهم سفيان وأئمة الإسلام، كلهم على هذا، حفظوا السُّنَّة وحفظوا النصوص وفرَّعوا عليها ما يشاركها في العِلل.

"وهو رأي الظاهرية الذين يحصرون مظان العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص، ولعله يشار إليه في كتاب القياس إن شاء الله، فإن القول به بإطلاق أخذ في طرف تشهد الشريعة بأنه ليس على إطلاقه كما قالوا".

الظاهرية يرمون أهل القياس بالعظائم، ويقولون: إن أوّل من قاس إبليس، قال: {قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ}[سورة الأعراف: ١٢]، وبالمقابل أهل الرأي يرمون أهل الظاهر بالعظائم، فيقول ابن العربي: فلمّا جاء القوم، الذين هم كالحمير، يطلبون الدليل في كل صغيرٍ وكبير، يعني ما عندهم إلا الدليل، ما دليلك؟ وظهرت الآن من أُناس ليسوا من أهل الظاهر ولا من أهل الأثر، تجده إذا قيل له كذا، قال: هات الدليل، إن كان القرآن ينصُّ عليه وإلا فلا، إذا ما كان في القرآن شيء فلا تحاسبني. وهذه مشكلة، هذا دفع في صدر الأحكام الشرعية، ما كل الأحكام منصوص عليها في القرآن، إذا كان عندك شيء، دليل من القرآن أو صريح السُّنَّة وإلا فلا تتكلم. هذه ظاهرية، لكنها من نوع جديد.

أولئك الدافع لهم تعظيم النصوص، هذا الذي يظهر؛ لأنهم أهل علم وعمل، لكن هؤلاء الذين يكتبون ويتحدثون في وسائل الإعلام، هل الدافع لهم تعظيم النصوص أو الدفع في صدر الأحكام الشرعية؟ هذا الذي يظهر، والله أعلم، بدليل أنهم ليسوا أهل علم ولا عمل، إنما يريدون أن يتخلصوا من هذا الحكم الذي وُجِّه إليهم، هات هات دليلًا من القرآن، وفق الله علماء الإسلام، فحفظوا النصوص، واعتمدوا عليها، وعوّلوا عليها، وفرَّعوا عليها.

"والثاني في الطرف الآخر من هذا إلا أنه ضربان: الأول: دعوى أن مقصد الشارع ليس في هذه الظواهر ولا ما يفهم منها".

قد يقال مثلاً: إن بعض أهل العلم وهم ليسوا من النوع الأوّل، ولا من النوع الثّاني، هم يعظمون النصوص، ويعولون عليها، ويفرِّعون عليها، إلا أنهم ما رزقوا حفظًا مثل ما رُزِق الأولون، عند بعضهم الحافظة تكون ضعيفة جدًّا، وتجده يهتم بالنصوص، ويعنى بالنصوص وإن لم يحفظها، ويشرح النصوص ويفرِّع عليها وإن كان محفوظه قليلًا منها، هذا يلام أم ما يلام؟ ما يلام، ما يلام؛ لأن الله لا يكلف نفسًا إلا ما آتاها، وبالمقابل تجد أناسًا عنده حوافظ يحفظون عشرات الألوف من النصوص، لكن فهمهم لها أقلّ، هل يقال: إن هؤلاء ظواهر؟ لا يكلف الله نفسًا إلا ما آتاها.

"وإنما المقصود أمرٌ آخر وراءه، ويُطرَد هذا في جميع الشريعة حتى لا يبقى في ظاهرها مُتَمَسَّكٌ يمكن أن يلتمس منه معرفة مقاصد الشارع، وهذا رأي كل قاصد لإبطال الشريعة، وهم الباطنية؛ فإنهم لما قالوا بالإمام المعصوم لم يمكنهم ذلك إلا بالقدح في النصوص والظواهر الشرعية؛ لكي يفتقر إليه على زعمهم، ومآل هذا الرأي إلى الكفر والعياذ بالله، والأولى أن لا يُلتَفَتَ إلى قول هؤلاء. فلننزل عنه إلى قسمٍ آخر يقرُبُ من موازنة الأول، وهو الضرب الثاني، بأن يقال: إن مقصود الشارع الالتفات إلى معاني الألفاظ بحيث لا تعتبر الظواهر والنصوص إلا بها على الإطلاق، فإن خالف النص المعنى النظري اِطَّرَح، وقدم المعنى النظري، وهو إما بناءً على وجوب مراعاة المصالح على الإطلاق، أو على عدم الوجوب، لكن مع تحكيم المعنى جدًّا حتى تكون الألفاظ الشرعية تابعة للمعاني النظرية، وهو رأي المتعمقين في القياس المُقدِّمين له على النصوص، وهذا في طرفٍ آخر من القسم الأول".

يعني هذا يقابل أهل الظاهر، هذا يقابل أهل الظاهر، يعني الضرب الأوّل الذي قبله يقابل أهل الظاهر على فهمٍ باطل، لا يسنده عقل ولا نقل، وهو فهم الباطنية، الذين عندهم الصلاة لها معنى غير الصلاة التي نصليها، والصيام له معنى غير المعنى الذي نعتقده ونفعله، وكذلك الحج، وغير هذا على رأي الباطنية، هذا مرفوض جملة وتفصيلاً، ويجعلون النصوص تشير إلى إشارات لا تُفهَم من جهة اللغة ولا من جهة العقل، ولا يدلُّ عليها نقل، فهمهم خاصّ لهذه النصوص، وهذا رأي الباطنية معروف.

ومنه ما يُسمى بالتفسير الإشاري يشير إلى إشارات لا يدلُّ لها لا عقل ولا نقل، هذا فهمٌ تداولوه بينهم، وبينهم فيه اختلاف كثير؛ لأنه مرجع له يُرجَع إليه فيُحتكَم إليه، أما هؤلاء فمفروغٌ منهم، القسم الأول الذين هم أهل الظاهر ويعظمون النصوص ويهتمون بالنصوص لكنهم لا يتعدونها هؤلاء يختلف أهل العلم في اعتبارهم، في اعتبارهم من أهل العلم، والاعتداد بأقوالهم في الخلاف والوفاق، فالنووي يقول: ولا يعتد بقول داود؛ لأنه لا يرى القياس الذي هو أحد أركان الاجتهاد...

طالب:...

لا يرون القياس الذي هو أحد أركان الاجتهاد، فلا يعتدون بهم، وهذا كثير في أقوال الأئمة، نعم في بعض أقوالهم وأحكامهم المستنبطة من النصوص على حد زعمهم وفهمهم مع إلغاء القياس وتعدِّي الأحكام للاتفاق في العلل، من أقوالهم ما يضحك، بل ما يضحك العامّة، ومن أقوالهم مما صرّحوا به وما أُلزموا به والتزموه، هذه جهة، من أهل العلم من يقول: إنهم ما دام يعظمون النصوص فهم من أهل العلم، العلم قال الله وقال رسوله، وهم يعتنون بقال الله وقال رسوله، ولا شك أنه إذا كان دليل المسألة منطوق نصٍّ فهم أولى من يُعتَد به، وإذا كان معول المسألة على مفهوم أو على قياس أو استنباط فلا عبرة بقولهم؛ لأنهم لا يعتمدون هذه الأمور.

أما بالنسبة للباطنية الذين يفسرون النصوص على هواهم وعلى حد زعمهم وعلى أفهامهم وإشاراتهم، فهؤلاء لا يُعتَدُّ بهم، ووجودهم مثل عدمه.

يبقى من يُغرِق في استعمال الآراء والأقيسة، وإذا وجدته في باب الاستدلال بالنصوص تجد نصيبه أقلّ، هؤلاء لا شك أنهم علماء، ويعتنون بالنصوص، ويهتمون بها، لكن لم يعطوها حقًّا من الحفظ، والضبط، والإتقان، لم يُعرَفُوا بأثرٍ، لكنهم مع ذلك هم أهل علم، ومتقدِّموهم وأئمتهم أهل دين وأهل علم وأهل عمل، فهؤلاء يُعتَدُّ بهم، يُعرَفُون بمدرسة الرأي، يُعتَدُّ بهم، لكن المسألة مسألة موازنة ومعرفة راجح ومرجوح، راجح ومرجوح، وصاحب النظر الذي لديه أهلية النظر والاجتهاد لا يشكل عليه اعتددنا بهم أو لم نعتد بهم؛ لأنه سيعرض أقوالهم على النصوص، ويرجح من خلال النصوص، والمسالك المعروفة عند أهل العلم والجوادّ المطروقة عندهم، إذا كانت لديه أهلية لا يُشكِل عليه شيء.

أما بالنسبة للتقليد، فيقلدهم طوائف بل أكثر المسلمين يقلدون أصحاب الرأي، يعني شرق الأرض تجدهم كلهم ماشيين على هذا، الضرب الثالث هؤلاء هم الذين وُفقوا للجمع بين النصوص بين الحفظ والفهم، نعم.

"والثالث: أن يقال باعتبار الأمرين جميعًا على وجه لا يُخِلّ فيه المعنى بالنص ولا بالعكس؛ لتجري الشريعة على نظام واحد، لا اختلاف فيه ولا تناقض، وهو الذي أمَّةُ أكثر العلماء الراسخين فعليه الاعتماد في الضابط الذي به يعرف مقصد الشارع. فنقول، وبالله التوفيق: إنه يعرف من جهات: إحداها: مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي، فإن الأمر معلوم أنه إنما كان أمرًا لاقتضائه الفعل، فوقوع الفعل عند وجود الأمر به مقصودٌ للشارع، وكذلك النهي معلوم أنه مقتضٍ لنفي الفعل، أو الكف عنه فعدم وقوعه مقصود له، وإيقاعه مخالفٌ لمقصوده، كما أن عدم إيقاع المأمور به مخالفٌ لمقصوده، فهذا وجهٌ ظاهرٌ عامٌ لمن اعتبر مجرد الأمر والنهي، من غير نظر إلى عِلّة، ولمن اعتبر العلل والمصالح، وهو الأصل الشرعي".

يعني من العلماء من يدور على الأمر والنهي ويجعل المصلحة فيما أمر الله به -جل وعلا- ويجعل المفسدة فيما نهى عنه، وهذا ظاهر، وهذا ظاهر، لكن العبرة فيما لم يُنصّ عليه لا بأمر ولا نهي، كيف نصل إلى معرفة المصلحة والمفسدة؟ ننظر إلى عِلل هذه الأمور، عِلل هذه الأمور، فإن كانت توافق المأمور به عرفنا أنه مصلحة، وإن كانت توافق المنهي عنه عرفنا أنه مفسدة، نعم.

"وإنما قُيِّدَ بالابتدائي تحرزًا من الأمر، أو النهي الذي قُصِدَ به غيره كقوله تعالى: {فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ} [الجمعة: ٩]".

يعني الأمر بترك البيع هل هو مقصودٌ لذاته أو مقصود لغيره؟

طالب:...

مقصود لغيره، وإلا فقد أحلّ الله البيع {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا}[سورة البقرة: ٢٧٥]، فهو مقصود لغيره وهو التفرُّغ لصلاة الجمعة، نعم.

"فإن النهي عن البيع ليس نهيًا مبتدأ، بل هو تأكيد للأمر بالسعي فهو من النهي المقصود بالقصد الثاني. فالبيع ليس منهيًا عنه بالقصد الأول كما نُهي عن الربا والزنا مثلاً، بل لأجل تعطيل السعي عند الاشتغال به، وما شأنه هذا ففي فهم قصد الشارع من مجرده نظر، واختلاف منشؤه من أصل المسألة المترجمة بالصلاة في الدار المغصوبة".

يعني النهي عن الصلاة في الدار المقصودة في الدار المغصوبة نهي لذات الصلاة أو تبعًا لغيره؟

طالب:...

تبع، تبع، ما نُهي عن الصلاة لذاتها، الصلاة مأمور بها، لكن نُهي عنها في هذا المكان، نعم.

"وإنما قُيِّدَ بالتصريحي تحرزًا من الأمر، أو النهي الضمنى الذي ليس بمصرح به، كالنهي عن أضداد المأمور به الذي تضمنه الأمر، والأمر الذي تضمنه النهي عن الشيء، فإن النهي والأمر ها هنا إنما قيل بهم".

إن.

"إن قيل بهما فهما بالقصد الثاني، لا بالقصد الأول".

يأتي تبعًا الأمر ب، الأمر بالشيء نهيٌ عن ضده، والنهي عن الشيء أمرٌ بضده، فالنهي الفرعي الناتج عن الأمر بضده تبعي، وكذلك الأمر النهي عن الشيء الناتج والنابع من الأمر بضده.

"إذ مجراهما عند القائل بهما مجرى التأكيد للأمر، أو النهي المصرح به. فأما إن قيل بالنفي فالأمر أوضح في عدم القصد، وكذلك الأمر بما لا يتم المأمور إلا به، المذكور في مسألة ما لا يتم الواجب إلا به. فدلالة الأمر

والنهي في هذا على مقصود الشارع متنازع فيه فليس داخلاً فيما نحن فيه ولذلك قُيِّد الأمر والنهي بالتصريحي".

نعم ما لا يتم المأمور إلا به، فهو مأمورٌ به، وما لا يتم ترك المنهي عنه إلا به فهو منهيٌّ عنه؛ لأنها وسائل والوسائل لها أحكام الغايات.

"والثانية: اعتبار علل الأمر والنهي ولماذا أُمِرَ بهذا الفعل ؟ ولماذا نُهِيَ عن هذا الآخر ؟ والعِلةُ إما أن تكون معلومة أو لا، فإن كانت معلومة اتُّبِعَتْ فحيث وجدت وجد مقتضى الأمر والنهي من القصد أو عدمه، كالنكاح لمصلحة التناسل، والبيع لمصلحة الانتفاع بالمعقود عليه، والحدود لمصلحة الازدجار، وتُعرَفُ العلة هنا بمسالكها المعلومة في أصول الفقه، فإذا تعيَّنت عُلِمَ أن مقصود الشارع ما اقتضته تلك العلل من الفعل، أو عدمه".

لكن قد يكون للمأمور به أكثر من مصلحة، وأكثر من حكمة وأكثر من عِلّة، وللنهي عن بعض الأفعال عِلل كثيرة جدًّا ومصالح تترتب على ترك هذا المنهي عنه، قد يدرك بعض المجتهدين منها ما لا يدركها الآخر.

"ومن التسبُّب أو عدمه، وإن كانت غير معلومة، فلا بد من التوقف عن القطع على الشارع أنه قصد كذا، وكذا إلا أن التوقف هنا له وجهان من النظر، أحدهما: أن لا يتعدى المنصوص عليه في ذلك الحكم المعين، أو السبب المعين؛ لأن التعدي مع الجهل بالعلة تحكُّم من غير دليل، وضلال على غير سبيل ولا يصح الحكم على زيد".

كيف تقيس أو تطرد هذا الحُكم في مسائل وأنت لا تعرف علّة المسألة الأصلية؟ هذا تحكُّم، كيف تدخل وتُلحِق مسائل في المسألة الأصلية المنصوص عليها وأنت ما أدركت أصل العِلة؟ لأن من أركان القياس معرفة العِلّة الجامعة بين الأصل والفرع، فإذا فُقدت العِلّة، فكيف يكون هذا أصلًا لهذا؟

"ولا يصح الحكم على زيد بما وضع حكمًا على عمرو، ونحن لا نعلم أن الشارع قصد الحكم به على زيد أو لا؛ لأنا إذا لم نعلم ذلك أمكن أن لا يكون حكمًا عليه، فنكون قد أقدمنا على مخالفة الشارع فالتوقف هنا لعدم الدليل.

والثاني: أن الأصل في الأحكام الموضوعة شرعًا أن لا يُتَعَدَّى بها محالها، حتى يعرف قصد الشارع لذلك التعدي؛ لأن عدم نصبه دليلاً على التعدي دليلٌ على عدم التعدي؛ إذ لو كان عند الشارع متعديًا لنصب عليه دليلاً، ووضع له مسلكًا، ومسالك العلة معروفة، وقد خبر بها محل الحكم، فلم توجد له علة يشهد لها مسلك من المسالك، فصح أن التعدي لغير المنصوص عليه غير مقصودٍ للشارع. فهذان المسلكان كلاهما

مُتَّجِهٌ في الموضع إلا أن الأول يقتضي التوقف من غير جزم بأن التعدي المفروض غير مراد، ويقتضي هذا إمكان أنه مراد فيبقى الناظر باحثًا حتى يجد مَخلَصًا؛ إذ يمكن أن يكون مقصود الشارع، ويمكن أن لا يكون مقصودًا له، والثاني يقتضي جزم القضية بأنه غير مراد فينبني عليه نفيُ التعدي من غير توقف، ويحكم به علمًا، أو ظنًا بأنه غير مقصودٍ له؛ إذ لو كان مقصودًا لنصب عليه دليلاً".

نعم، الأول يقتضي التوقف من غير جزم؛ لأنك لم تقف على عِلّة، لكن لا تجزم بانتفاء العِلّة، والسبب في ذلك إما قصور أو تقصير، قصور في إدراك الشخص، أو تقصير في بحثه، هنا لا يجزم بالنفي ولا بالإثبات، لكن الثّاني.... إلا أن الأول يقتضي التوقف من غير جزم بأن التعدي المفروض غير مراد؛ لأنه لم يدرك هذه العِلة لتقصيره أو لقصوره، ويقتضي هذا إمكان أنه مراد، فيبقى الناظر باحثًا حتى يجد مخلصًا؛ إذ يمكن أن يكون مقصود الشارع، ويمكن ألا يكون مقصودًا له انتهى.

والثاني يقتضي جزم القضية بأنه غير مراد؛ لأنه يجزم بأنه لا عِلّة، أو أن العلّة غير ما غير العلّة التي في الحكم الذي يراد إلحاقه بالأصل، إما أن يجزم بأن هذه العِلّة لا تنطبق عليه، أو أن الأصل لا عِلّة له، وحينئذٍ يجزم بعدم الإلحاق، الأول يتوقف.

يعني نظير ذلك نظير ذلك، مثل ما قلنا مرارًا، الجهالة، جهالة الراوي، جهالة الراوي هل هي قادح، جرح، أو عدم علم بحال الراوي؟ يعني إذا قلنا: قادِح ضعَّفنا الخبر مباشرةً، حكمنا على الخبر بأنه ضعيف، لوجود فلان وهو مجهول، وإذا قلنا: عدم علم بحال الراوي توقفنا فيه حتى نعلم حاله، حتى نجد من يوثقه أو ينصّ على تضعيفه فنقبل أو نرد، فما عندنا فيه علم بيقين أنه تنطبق عليه العِلة أو لا تنطبق عليه العِلة جزمنا عليه نفيًا أو إثباتًا، وما توقفنا فيه بأن العلة لا تنطبق عليه أو تنطبق عليه مثل هذا نتوقف فيه.

"ولما لم نجد ذلك دل على أنه غير مقصود، فإن أتى ما يوضح خلاف المعتقد رجع إليه كالمجتهد يجزم القضية في الحكم، ثم يطلع بعد على دليل ينسخ حزمه إلى خلافه".

ولهذا عُرِف عن كثير من الأئمة أكثر من قول في مسألة واحدة؛ لأنه في وقت يترجح له كذا، وفي وقتٍ آخر يترجح له غيره، يتجدد اجتهاده، ويطلع من الأدلة، ويتبين له، يلوح له فهم آخر غير ما فهمه في المرة الأولى، وحينئذٍ يتغير اجتهاده.

"فإن قيل: فهما مسلكان متعارضان؛ لأن أحدهما يقتضي التوقف، والآخر لا يقتضيه، وهما في النظر سواء، فإذا اجتمعا تدافعا أحكامهما، فلا يبقى إلا التوقف، وحده فكيف يتجهان معًا؟ فالجواب أنهما قد يتعارضان عند المجتهد في بعض المسائل، فيجب التوقف لأنهما كدليلين لم يترجح أحدهما على الآخر فيتفرع الحكم عند المجتهد على مسألة تعارض الدليلين، وقد لا يتعارضان بحسب مجتهدَين، أو مجتهد واحد في وقتين أو

مسألتين، فيقوى عنده مسلك التوقف في مسألة، ومسلك النفي في مسألة أخرى، فلا تعارض على الإطلاق".

نعم، قد تكون هناك قواعد مقررة عند أهل العلم، لكن في بعض المسائل وإن كان ينطبق عليها هذه القاعدة إلا أنها عورضت بقواعد أخرى، يعني مثل ما قلنا في مسألة قطع الخُفّ، يعني هل الإمام أحمد ينازع في حمل المطلق على المقيد إذا اتحد الحكم والسبب؟ ما ينازع، وعدم القطع مطلق، والقطع مقيد، فينبغي أن تطبق عليه القاعدة، لكن عورض عنده بأصل آخر، وهو البيان في وقته؛ لأن عدم القطع ذُكر عند أناس لم يسمعوا القيد، والبيان في هذا الموضع واجب، وتأخيره عن موضعه لا يجوز، عن وقته، لا يجوز، فرجَّح هذا في هذه الصورة، وإلا ففي صور كثيرة قريبة من هذه يقول: لا يلزم البيان في كل مناسبة، لكن لما كان العدد الذين سمعوا الخبر من غير تقييد أضعافًا مضاعفة وجاؤوا من آفاق فالذي يغلب على الظن أنه ما بلغه مما سمع، قال بعدم القطع.

"وأيضًا فقد علمنا من مقصد الشارع التفرقة بين العبادات والعادات، وأنه غلَّب في باب العبادات جهة التعبد، وفي باب العادات جهة الالتفات إلى المعاني، والعكس في البابين قليل؛ ولذلك لم يلتفت مالك في إزالة الأنجاس...".

ولذلك في باب العبادات يمنعون القياس؛ لأن المغلَّب فيها التعبد، لا قياس في العبادات، هذا القول المتفق عليه بين أهل العلم، لكنهم تجدهم في بعض القضايا يلجؤون إليه، لكن ليس هو الأصل، يعني على خلاف الأصل، إذا أشكل عليهم شيء وتوازنت عندهم الأدلة تجدهم يميلون ويرجحون ببعض الأقيسة التي هي ببعض الأحكام أليق، على كل حال مثل هذا موجود في مواقع استعمالهم، وإن منعوه نظريًّا، أما في باب المعاملات والنكاح والأبواب الأخرى من أبواب الدين غير العبادات فالأقيسة مستعملة على أوسع نطاق، شريطة أن تتوافر أركان القياس.

"ولذلك لم يلتفت مالك في إزالة الأنجاس ورفع الأحداث إلى مجرد النظافة، حتى اشترط الماء المطلق، وفي رفع الأحداث النية، وإن حصلت النظافة دون ذلك، وامتنع من إقامة غير التكبير والتسليم مقامهما، ومنع من إخراج القيم في الزكاة".

امتنع من إقامة غير التكبير والتسليم مقامهما، فلا تنعقد الصلاة إلا بقول: الله أكبر، ولا تنتهي إلا بقول: السلام عليكم ورحمة الله؛ لأنها ألفاظ متعبد بها، توقيفية لا يُزاد ولا ينقَص، وهذا قول الحنابلة أيضًا، يلتزمون، لكن الشافعية يجوز عندهم: الله الأكبر، والحنفية يجوز عندهم: الله الأعظم الله الأجل؛ لأن المقصود تعظيم الرب -جل وعلا- وقد حصل.

"واقتصر على مجرد العدد في الكفارات، إلى غير ذلك من المسائل التي تقتضي الاقتصار على عين المنصوص عليه، أو ما ماثله. وغلَّب في باب العادات المعنى، فقال فيها بقاعدة المصالح المرسلة والاستحسان الذي قال به".

فيه.

"الذي قال فيه: إنه تسعة أعشار العلم. إلى ما يتبع ذلك، وقد مرّ الكلام في هذا والدليل عليه، وإذا ثبت هذا فمسلك النفي متمكن في العبادات، ومسلك التوقف متمكن في العادات. وقد يمكن أن تُراعى المعاني في باب العبادات وقد ظهر منه شيءٌ، فيجري الباقي عليه، وهي طريقة الحنفية، والتعبدات في باب العادات، وقد ظهر منه شيء فيجري الباقي عليه، وهي طريقة الظاهرية".

الآن على طرفي نقيض، الحنفية أجروا المعاني في باب العبادات، والظاهرية ألغوا المعاني في المعاملات.

"ولكن العُمدة ما تقدَّم، وقاعدة النفي الأصلي والاستصحاب راجعة إلى هذه القاعدة. والجهة الثالثة: أن للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصدَ أصلية، ومقاصدَ تابعة. مثال ذلك: النكاح، فإنه مشروع للتناسل على القصد الأول".

يعني بقصد بقاء النوع، بقاء النوع، لكن هل المقصود هذا المقصود الأصلي معه مقاصد أخرى أم فقط هذا القصد؟

طالب:...

بمعنى أنه لا يجوز للإنسان أن يتزوج إلا إذا لاحظ الولد، فماذا عن الذي لا يشترط عدم الإنجاب؟ نكاحه صحيح أم غير صحيح؟ يعني إذا كان المقصود التناسل القصد الأوّل، لكن معه مقاصد أخرى، الشرع ما ألغى المقاصد الأولى... الأخرى، فالذي يشترط عدم الإنجاب هل نقول: إن هذا الشرط باطل؛ لأنه مخالف للقصد الأصلي من النكاح؟ أو معتبر والمسلمون على شروطهم وإن أحق ما إيش؟

طالب:...

لا، «إن أحق ما وفيتم به من الشروط ما استحللتم به الفروج» نعم. هو استحلها بهذا الشرط لا سيما إذا كانت هي التي اشترطت، هل نوفي هذا الشرط أو لا نوفيه؟

المقصود أن النكاح هذا مقصوده الأصلي بقاء النوع، وله مقاصد أخرى معتبرة، معتبرة شرعًا، وجاء من الأدلة ما يدل عليها، يعني من المنصوص عليه كسر الشهوة، يعني تخفيف الشهوة بالزواج أو بالتسرِّي؛ لأنه لو لم تخف شهوته بالزواج أو بالتسري، ويحصل به غض بصره، وحفظ فرجه، لو لم يحصل له ذلك لطلبه بوسائل محرمة.

طالب:...

نعم.

طالب:...

الشرط باطل، لكن لا يُبطِل العقد، العقد صحيح. كمن اشترط في السلعة ألا يستعملها، باع عليك سيارة وقال: خلاص، ما أنا معطيك المفتاح لا تستعملها ولا تشغلها، منهم من يقول: إن هذا يقضي على العقد بالبطلان؛ لأنه ينافي مقتضى العقد، فمثل هذا الذي العقد منصب على الاستعمال والإفادة، هذا هو متجه كونه يقضي عليه بالبطلان، لكن إذا كان له مقاصد أخرى يمكن تحقيقها يعني فرق بين أن يقول: يبيع عليك السيارة ويشترط عليك ألا تسافر بها سفرًا محرمًا، ولا مكروهًا، والأصل في السلعة التي اشتريتها بحرّ مالك أن تستعملها فيما أردت، وبين أن يشترط عليك ألا تستعملها بالكلية، فرق بين هذا وهذا.

"مثال ذلك: النكاح، فإنه مشروع للتناسل على القصد الأول، ويليه طلب السكن والازدواج، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية، من الاستمتاع بالحلال، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء، والتجمل بمال المرأة أو قيامها عليه، وعلى أولاده منها، أو من غيرها، أو إخوته".

يعني كما جاء في الحديث: «تنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها»، هذه مقاصد في النكاح، لكن المقصد الشرعي الذي حثّ عليه الشرع وألغى النظر إلى ما عداه «فاظفر بذات الدين تربت يداك».

"والتحفُّظِ من الوقوع في المحظور من شهوة الفرج ونظَر العين، والازدياد من الشكر بمزيد النعم من الله على العبد، وما أشبه ذلك، فجميع هذا مقصود للشارع من شرع النكاح، فمنه منصوص عليه، أو مشار إليه، ومنه ما علم بدليل آخر، ومسلك استُقرِئ من ذلك المنصوص، وذلك أن ما نص عليه من هذه المقاصد التوابع هو مُثبِّت للمقصد الأول".

الأصلي.

"للمقصد الأول... للمقصد الأصلي، ومقوٍّ لحكمته، ومستدعٍ لطلبه، وإدامته، ومستجلب لتوالي التراحم والتواصل والتعاطف الذي يحصل به مقصد الشارع الأصلي من التناسل، فاستدللنا بذلك على أن كل ما لم ينص عليه مما شأنه ذلك مقصود للشارع أيضًا، كما رُوي من فعل عمر بن الخطاب في نكاح أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب طلبًا لشرف النسب، ومواصلة أرفع البيوتات، وما أشبه ذلك، فلا شك أن النكاح لمثل هذه المقاصد سائغ، وأن قصد التسبب له حسن.

وعند ذلك يتبين أن نواقض هذه الأمور مضادة لمقاصد الشارع بإطلاق، من حيث كان مآلها إلى ضد المواصلة والسكن والموافقة، كما إذا نكحها ليحلها لمن طلقها ثلاثًا، فإنه عند القائل بمنعه مضاد لقصد

المواصلة التي جعلها الشارع مستدامةً إلى انقطاع الحياة من غير شرط؛ إذ كان المقصود منه المقاطعة بإطلاق، المقاطعةَ بالطلاق، وكذلك نكاح المتعة، وكل نكاح على هذا السبيل، وهو أشد في ظهور محافظة الشارع على دوام المواصلة، حيث نهى عما لم يكن فيه ذلك.

وهكذا العبادات، فإن المقصد الأصلي فيها التوجه إلى الواحد المعبود، وإفراده بالقصد إليه على كل حال، ويتبع ذلك قصد التعبد لنيل الدرجات في الآخرة".

بعض الناس قد ينظر إلى هذا المقصد الأصلي، ويجعله مقصدًا لكنه ثانوي، يتوصل به إلى مقصدٍ دونه في الأصل، فالقصد الأصلي من النكاح التناسُل، فيتزوج المرأة وهو لا يرغب في نسلها، فإذا أحبها رغب في نسلها؛ ليتمكن حُبه من قلبها؛ لأن الولد يربط، وإذا أحبها وخشي أن تتركه في يوم من الأيام أو العكس، رغبوا في الولد، فصار المقصد الأصلي ثانويًّا باعتبارهم، وصار المقصد الثاني أوّلًا على حدٍّ تصر-فهم وزعمهم.

"وهكذا العبادات، فإن المقصد الأصلي فيها التوجه إلى الواحد المعبود، وإفراده بالقصد إليه على كل حال، ويتبع ذلك قصد التعبد لنيل الدرجات في الآخرة أو ليكون من أولياء الله تعالى، وما أشبه ذلك، فإن هذه التوابع مؤكدة للمقصود الأول، وباعثة عليه، ومقتضية للدوام فيه سرًّا وجهرًا بخلاف ما إذا كان القصد إلى التابع لا يقتضي دوام المتبوع ولا تأكيده كالتابع بقصد حفظ المال".

كالتعبد.

"كالتعبد بقصد حفظ المال والدم، أو لينال من أوساخ الناس أو من تعظيمهم، كفعل المنافقين والمرائين، فإن القصد إلى هذه الأمور ليس بمؤكد ولا باعث على الدوام، بل هو مقوّ للترك، ومكسل عن الفعل؛ ولذلك لا يدوم عليه صاحبه إلا ريثما يترصد به مطلوبه، فإن بعُدَ عليه تَرَكَه، قال الله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللهَ عَلَى حَرْفٍ} [الحج: ١١]".

يعني يقصد أن يكون وليًّا من أولياء الله تعالى، إن قصده بهذا القصد أو من هذا القصد أن يحبه الله -جل وعلا-، وأن يعادي من يعاديه وأن يكون مقربًا لديه، محبوبًا إليه، محفوظًا عنده هذا هدف شرعي، وإن كان قصده أن يكون مُعظمًا عند الناس مقدَّمًا لديهم، فهذا مذموم، نعم.

"فمثل هذا المقصد مضادٌ لقصد الشارع إذا قصد العمل لأجله، وإن كان مقتضاه حاصلاً بالتبعية من غير قصد، فإن الناكح على المقصد المؤكد لبقاء النكاح قد يحصل له الفراق، فيستوي مع الناكح للمتعة والتحليل".

يعني النهاية فراق سواءً كان ناكحًا من أجل الاستمرار ومن أجل الولد، والمودة والرحمة في النهاية، يعني بعد شهر أو شهرين يطلِّق، والثاني الذي نكح مدة شهرين أو ثلاثة متعةً يطلِّق، قالوا في النكاح: يقول: فالناكح على المقصد المؤكد لبقاء النكاح قد يحصل له الفراق، بعد شهر أو شهرين أو سنة، فيستوي مع الناكح للمتعة والتحليل، لكن قصد هذا غير قصد هذا، هذا محمود وهذا مَلُوم.

"والمتعبد لله على القصد المؤكد، يحصل له حفظ الدم والمال، ونيل المراتب والتعظيم فيستوي مع المتعبد للرياء والسمعة".

يعني ما يحصل من تعظيم لمن سعى إلى الولاية ولاية الله -جل وعلا-، من أجله من أجل التعظيم الذي يحصل له يحصل نظيره أو أعظم منه لمن أخلص لله -جل وعلا-، والذي يحصل لمن نطق بالشهادتين حقنًا لدمه فقط، يحصل نظيره بل أعظم منه لمن قصد بذلك رضا الله -جل وعلا-.

"ولكنَّ الفرق بينهما ظاهر، من جهة أن قاصد التابع المؤكد حرٍ بالدوام، وقاصد التابع غير المؤكد حرٍ بالانقطاع. فإن قيل: هذه المضادة هل تعتبر من حيث تقتضي عينًا أم يكتفى فيها بكونها لا تقتضي الموافقة؟ وبيان ذلك: أن نكاح المتعة يقتضي المقاطعة عينًا، فلا يصح؛ لأن مخالفته لقصد الشارع عينية، ونكاح القاصد لمضارة الزوجة، أو لأخذ مالها، أو ليوقع بها، وما أشبه ذلك ما لا يقتضي مواصلة، ولكنه مع ذلك لا يقتضي عين المقاطعة مخالف لقصد الشارع في شرع النكاح، ولكنه لا يقتضي المخالفة عينًا؛ إذ لا يلزم من قصد مضارة الزوجة وقوعها ولا من وقوع المضارة وقوع الطلاق ضربة لازب لجواز الصلح، أو الحكم على الزوج، أو زوال ذلك الخاطر السببي، وإن كان القصد الأول مقتضيًا فليس اقتضاؤه عينيًّا".

نعم قد يتزوج الإنسان لقصد من المقاصد، ثم يتبين له ما هو أعظم من هذا المقصد، وأن هذا المقصد لا شيء، أو لا حقيقة له، متوقع أن عندها أموالًا، فتزوجها لذلك، فتبين أنه لا مال لها، لكن عندها جمال أو أخلاق أو دين، فأحبها لأجل ذلك فالقصد الذي من أجله يُقدَم على الشيء أو يُترك من أجله قد يتغير.

"فالجواب أن اقتضاء المخالفة العينية لا شك في امتناعها، وبطلان مقتضاها مطلقًا في العبادات والعادات معًا، فلا يصح أن يَتعبَّدَ لله بما يظهر أنه غير مشروع في المقاصد، وإن أمكن كونه مشروعًا في نفس الأمر، وكذلك لا يصح له أن يتزوج بذلك القصد، وأما ما لا يقتضي المخالفة عينًا كالنكاح بقصد المضارة، وكنكاح التحليل عند من يصححه، فإن هنا وجهين من النظر؛ فإن القصد وإن كان غير موافق لم يظهر فيه عين المخالفة، فمن ترجَّح عنده جانب عدم الموافقة مَنَع، ومن ترجَّح عنده جانب عدم تعين المخالفة لم يَمنع، ويظهر هذا في مثال نكاح المضارة، فإنه من باب التعاون بالنكاح الجائز في نفسه على الإثم والممنوع.

فالنكاح منفردٌ بالحكم في نفسه، وهو في البقاء، أو الفرقة ممكن، إلا أن المضارة مظِنَّةٌ للتفَرُّق، فمن اعتبر هذا المقدار منع، ومن لم يعتبره أجاز".

يعني شخص تزوج امرأة للإضرار بها، هذا الاحتمال وإن كان هو الباعث الأصلي، إلا أنه قد يوجد ما يخالفه ويضاده، حصل النكاح على هذا الأساس، والزوج مُبيِّت هذا الأمر، ثم بعد أن دخل بها وجد عندها ما يغريه بها، ويرفع عنده القصد الأصلي، إلى قصدٍ آخر، فمن نظر إلى القصد الأصلي وأنه ما تزوجها إلا لهذا منع، ومن نظر إلى ما آل إليه الأمر أجاز، والله أعلم. غدًا إن شاء الله نكمل الموافقات؛ لأن السبل ينتهي اليوم إن شاء الله، السبل ينتهي اليوم، وغدًا يعني بمقدار درسين باقيين، لكن نكمله إن شاء الله.

طالب:...

ماذا فيه؟

طالب:...

نعم، لكن كون الشيء متفقًا عليه بين الطرفين بحيث لو عدل واحد ما عدل الثّاني، يختلف عما إذا بيَّته شخص في نفسه، والطرف الثّاني لا يدري؛ لأنه في نكاح المتعة لو أراد التمديد ما طاعه، وهذا لو أراد التمديد وهو ما باح به لأحد ما الذي يمنعه كما هو الأصل؟

طالب:...

العامة، الأئمة الأربعة كلهم على جوازه، ماذا تفعل بهم؟

طالب:...

أبدًا، بشرط ألا تعلم المرأة ولا وليها، لكن لا يعرف الطرف الآخر.

طالب:...

لا؛ لأنه ملعون لذاته.

تاريخ المحاضرة: ٣/ ١٢/ ١٤٣٠هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-:

"فصل: وهذا البحث مبنيٌّ على أن للشارع مقاصد تابعة في العبادات والعادات، نعم، أما في العادات فهو ظاهر، وقد مر منه أمثلة، وأما في العبادات، فقد ثبت ذلك فيها. فالصلاة مثلاً أصل مشروعيتها الخضوع لله سبحانه بإخلاص التوجه إليه، والانتصاب على قدم الذلة والصغار بين يديه، وتذكير النفس بالذكر له، قال تعالى: {وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي} [طه: ١٤]، وقال: {إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ} [العنكبوت: ٤٥]. وفي الحديث: إن المصلي يناجي ربه. ثم إن لها مقاصد تابعة".

وعلى هذا فالمسلم عليه أن يستحضر هذه الحِكم وهذه المصالح، التي تترتب على الصلاة، ومن الناس من يُركِّز على أمور قد تكون مصالح، لكنها لم يستنبطها أهل العلم من قبل، كرياضة البدن مثلاً، بعضهم يقول: إن المصلحة الأولى من الصلاة هي الرياضة للبدن، والمحافظة على الصحة في طول القيام والركوع والسجود، واكتشف بعض الأطباء أن في السجود إعانة على تنشيط دورة الدم في الرأس، وتخفيفًا للجلطات، وأمورًا كثيرة جدًّا، هذه من من المصالح العبادات، لكن ليست هي المقاصد الأصلية التي من أجلها شُرعت هذه العبادات بقدر ما ذُكِر.

"ثم إن لها مقاصد تابعة كالنهي عن الفحشاء والمنكر والاستراحة إليها من أنكاد الدنيا، في الخبر" «أرحنا بها يا بلال».

نعم، إذا حزبه أمر -عليه الصلاة والسلام- فزع إلى الصلاة، إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة، الإشكال أن من حزبه أمر في حال كثيرٍ من المسلمين يؤدي الصلاة المفروضة، لكن لا يعقل منها شيئًا، الأصل أن يستعين على هذا الأمر الذي حزبه بالصلاة {اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ}[سورة البقرة: ١٥٣]، لكن هل المصاب إذا صفَّ، وقف بين يدي ربه عقل من صلاته شيئًا؟ هنا المحك، الصلاة التي تنهى عن الفحشاء والمنكر والتي تعين الإنسان وتقويه على تحمل المشاكل والمصائب هي الصلاة التي تؤدى على الوجه الشرعي، والتي لُبها الخشوع والخضوع بين يدي الله -جل وعلا-، الآن أرحنا يا بلال بالصلاة، كثير من الناس وقد يصرحون بذلك، قد يصرحون بذلك، أرحنا منها، نعم، يعني كثير منهم لا سيما إذا كانوا في نزهة أو في رحلة،

يقولونها صراحة، يعني ما هو بإلزام ولا توقع، لا، خلونا نرتاح، يعني أرحنا منها، بدلاً من أن يقول: أرحنا بها يا فلان.

"وفي الصحيح: «وجعلت قرة عيني في الصلاة»، وطلب الرزق بها قال الله تعالى: {وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ} [طه: ١٣٢]. وفي الحديث تفسير هذا المعنى، وإنجاح الحاجات كصلاة الاستخارة وصلاة الحاجة، وطلب الفوز بالجنة والنجاة من النار، وهي الفائدة العامة الخالصة".

الفائدة العامة من جميع ما يتقرب إلى الله -جل وعلا- به طلب الفوز بالجنة والنجاة من النار، والله -جل وعلا- يذكر الثواب ثواب المطيعين، وأن لهم الجنة، ويذكر عقاب العاصين، وأن لهم النار وما أُعِدَّ فيها، فملاحظة الجنة وملاحظة النجاة من النار لا يضرُّ في الإخلاص، ليس من باب التشريك هذا، يعني كون الإنسان يصلي ويزكي، ويفعل العبادات، ويجتنب المحرمات؛ ليفوز بالجنة، وينجو من النار هو لا يعبد الجنة ولا يعبد النار، إنما يعبد الذي يجازيه بالجنة أو يعاقبه في النار؛ لأن بعض الناس يقول: إن ملاحظة الجنة والنار تشريك، {فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ}[سورة الكهف: ١١٠] نعم.

طالب:...

{فَلْيَعْمَلْ عَمَلا صَالِحًا وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا}[سورة الكهف: ١١٠]، قالوا: إن ملاحظة الجنة والنار فيه تشريك، لكن هذا الكلام ليس بصحيح، كل ما يُنَصّ عليه في الأخبار على أنه جزاء ملاحظته ليست تشريكًا، ولو كانت من التشريك ما ذُكِر، الآن لو أن شخصًا بيده سيف، وهدَّدك به، فخفته وتركت شيئًا مما هدَّدك بتركه أو فعلت شيئًا مما هدَّدك بفعله أنت خوفك هذا من السيف أو من حامل السيف؟ حامل السيف، فأنت تخاف الله -جل وعلا-، وترجو ثوابه وتطمع في ثوابه الذي هو الجنة، وتخاف من عقابه الذي هو النار.

"وكون المصلي في خفارة الله. في الحديث: «من صلى الصبح لم يزل في ذمة الله»".

وليس فيه في جماعة ليس في النص في جماعة، لكن أهل العلم فهموا ذلك وترجموا على الحديث بذلك: باب فضل صلاة العشاء والصبح في جماعة، ترجموا على الأحاديث بهذا، والجماعة لم يُنصّ عليها في الحديث، لكن كيف يكون في كنف الله وفي رعايته وفي حفظه وفي ذمته، وقد أخلّ بواجب؟ لأنه إذا لم يصل ألبتة، هذا أمر ثانٍ، لكن إن صلى في الجماعة فهو في حفظ الله، في رعايته، في كنفه، إلى آخره.

"ونيل أشرف المنازل قال تعالى: {وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا} [الإسراء: ٧٩] فأعطي بقيام الليل المقام المحمود. وفي الصيام سد مسالك الشيطان والدخول من باب

الريان والاستعانة على التحصن في العزبة، في الحديث: «من استطاع منكم الباءة فليتزوج»، ثم قال: «ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء»، وقال: «الصيام جنة»، وقال: «ومن كان من أهل الصيام دعي من باب الريان». وكذلك سائر العبادات فيها فوائد أخروية، وهي العامة، وفوائد دنيوية، وهي كلها تابعة للفائدة الأصلية، وهي الانقياد والخضوع لله كما تقدم".

فيها فوائد أخروية وهي العامة التي تشمل جميع العبادات، وهي الفوز بالجنة والنجاة من النار، وفوائد دنيوية، لكنها تابعة لهذه.

"وبعد هذا يتبع القصد الأصلي جميع ما ذكر من فوائدها، وسواها، وهي تابعة، فينظر فيها بحسب التقسيم المتقدم. فالأول وهو المؤكِّد كطلب الأجر العام، أو الخاص، وضده كطلب المال والجاه، فإن هذا القسم لا يتأكد به المقصد الأصلي، بل هو على خلاف ذلك.

والثالث كطلب قطع الشهوة بالصيام، وسائر ما تقدَّم من المقاصد التابعة في مسألة الحظوظ، وينبغي تحقيق النظر فيها.

وفي الثاني: المقتضي لعدم التأكد، وما يقتضي من ذلك ضد التأكد عينًا، وما لا يقتضيه عينًا. وأيضًا فهنا نظر آخر يتعلق بالعبادات من حيث يطلب بها المواهب التي هي نتائج موهوبة من الله تعالى للعبد المطيع، وحلى يحليه بها، وأول ذلك الثواب في الآخرة من الفوز بالجنة والدرجات العلى، ولما كان هذا المعنى إذا قصد باعثًا على العمل الذي أصل القصد به الخضوع لله والتواضع لعظمته، كان التعبد لله من جهته صحيحًا لا دخل فيه ولا شوب".

نعم؛ لأنه يعود إلى تعظيم وعبادة من خلق هذا الجزاء، ومن أعدَّ هذا الجزاء وهو الله- سبحانه وتعالى-، ولو كان مُخِلًّا بالإخلاص لما ذُكِر في النصّ؛ لأنه يُذكَر في النصّ ثم يقال: لا يلاحظ؟ هذا تكليف بما لا يُطاق، هذا تكليف بما لا يُطاق، يعني يُذكَر في النصّ، ويُحَثّ على العمل ويُلوَّح به من أجل الحثّ على العمل ثم يُقال: لا يُلاحظ؟ هذا لا يمكن أن يكون، نعم.

"لأن القصد الرجوع إلى من بيده ذلك والإخلاص له".

كما ذكرنا الخوف ممن بيده السيف لا من السيف.

"وما جاء في ذلك مما عده بعضهم طلبًا للإجارة وصاحبه عبد سوء، فقد مر الكلام عليه".

الآن يأتي على ألسنة بعض المتصوفة أنه إنما يُعبد الله -جل وعلا- لحبه فقط لمحبته فقط، لا للخوف والرجاء، ويُذكر عن رابعة أنها تقول: والله ما عبدتك خوفًا من عقابك، ولا رجاءً لثوابك ولجنتك وإنما عبدتك..، هذا زندقة هذه، ولذا يقول أهل العلم: أن من عبد الله بالرجاء فقط فهو مرجئ ومن عبده

بالخوف فقط فهو حروري، ومن عبده بالحب فقط لا خوف ولا رجاء فهذا زنديق، والموحد من جمع بين الثلاثة.

"ومن ذلك الطرف الآخر العامل لأجل أن يحمد، أو يعظم، أو يعطى فهذا عامل على الرياء ولا يثبت فيه كما تقدَّم. وأيضًا فإن عمله على غير أصالة؛ إذ لا إخلاص فيه فهو عبث، وإن فرض خالصًا لله، لكنَّ قَصْدَ".

لكنْ قُصِدَ به.

"لكنْ قُصِدَ به حصول هذه النتيجة فليس هذا القصد بمقوٍ للإخلاص لله، بل هو مقوّ لترك الإخلاص. اللهم إلا أن يكون مضطرًا إلى العطاء فيسأل من الله العطاء، ويُسأَل له لأجل ما أصابه من الضراء بسبب المنع وفقد الأسباب، ويكون عمله بمقتضى محض الإخلاص لا ليراه الناس، فلا إشكال في صحة هذا، فإنه عمل مقتض لما شُرِع له التعبد، ومقوّ له، وأصله قول الله تعالى: {وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا} [طه: ١٣٢]، ورُوِيَ عن النبي -عليه الصلاة والسلام- أنه كان إذا اضطر أهله إلى فضل الله ورِزقه، أمرهم بالصلاة لأجل هذه الآية. فهذه صلاة لله يُستَمنَحُ بها ما عند الله".

لكن الحديث معروف ضعفه، مُضعَّف عند أهل العلم، بعضهم يصلي لصلاح ولده، يتقرب إلى الله -جل وعلا- بالصلاة من أجل صلاة ولده، فيقول بعضهم: إني لأزيد ركعتين من أجلك، يعني ولده، يتقرب إلى الله -جل وعلا- بهذه الصلاة ليعينه بصلاح ولده، فهل مثل هذا مشروع أو غير مشروع؟ هو يتقرب إلى الله -جل وعلا-، ويستمنح ما عند الله -جل وعلا-، من مواهبه لهذا الولد، هذا مأثور عن بعض السلف، صرّح به ونطق به، خاطب ولده إنه ليزيد في صلاته الركعتين من أجلك، يعني هذه وسيلة يتوسل بها إلى الله -جل وعلا-، من أجل أن يصلح ولده.

"وعلى هذا المَهْيَعِ جرى ابن العربي، وشيخه فيمن أظهر عمله لتثبُتَ عدالته، وتصحُّ إمامته وليُقتَدى به إذا كان مأمورًا شرعًا بذلك لتوفر شروطه فيه، وعدم من يقوم ذلك المقام، فلا بأس به عندهما؛ لأنه قائمٌ بما أُمِرَ به، وتلك العبادة الظاهرة لا تقدح في أصل مشروعية العبادة بخلاف من يقصد نفس ثبوت العدالة عند الناس، أو الإمامة، أو نحو ذلك، فإنه مَخوفٌ ولا يقتضي ذلك العملُ المداومة؛ لأن فيه ما في طلب الجاه والتعظيم من الخلق بالعبادة".

يعني كون الإنسان صالحًا في نفسه، ولديه الأهلية لعمل ما، فيرى أنه لا يوجد أليق منه بهذا العمل، لكن صاحب الشأن لا يعرفه، يصلي مع الناس، يطلع البيت وما يكلم أحدًا فيظنه الناس أنه رجل عادي، إذا أظهر بعض العبادة من أجل أن يُعرف بهذه الصلاحية ليُوكل إليه العمل الذي تعيَّن عليه؛ لأنه لو أُشير به

من قِبَل من يعرفه عموم الناس منهم من وُكل إلى أمر لا يعرفه، يمكن أن يولي شخصًا ما يصلح مع وجود هذا، أو يولي دونه مع وجوده، قالوا: لا مانع من أن يظهر بعض الشيء الذي يُعرَف به، ولا يُخلّ هذا بالإخلاص؛ لأنه يحقق هدفًا شرعيًّا؛ لأنه له أن يطلب إذا تعيّن عليه هذا العمل له أن يطلبه، من ذلك قول يوسف -عليه السلام-: {اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ} [سورة يوسف: ٥٥]؛ لأنه لا يوجد غيره يقوم مقامه، لكن لو طلبه وهو ما عُرِف بشيء لن يُمكَّن من ذلك، فمثل هذا قالوا إنه لا يضرّ، مع أن أصحاب التحري، وإن رأوا أنهم أهل لذلك، وأنه لا يوجد من يقوم مقامهم فيه، يستمرون على التخفي، وقد يُطلب منهم الشيء مع أنه يتعيّن عليهم، ومع ذلك يؤثرون السلامة، بل بعضهم يصبر على الضرب، وبعضهم يهرب من الولايات إلى آخره.

طالب: يا شيخ هذا لا يعارض حديث عبد الرحمن بن سمرة؟

هو يعارضه إذا وُجِد من من يقوم مقامه، لكن ما وجد من يقوم مقامه.

طالب:...

إذا تعين عليه.

طالب: فقط.

أبدًا، نعم.

طالب: في غير التعيين ما ينبغي.

لا لا، إذا وجد غيره فالسلامة لا يعدلها شيء.

"ومما يُنظَرُ فيه هنا الانقطاع إلى العمل لنيل درجة الولاية، أو العلم، أو نحو ذلك فيجري فيه الأمران، ودليل الجواز قوله تعالى: {وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا} [الفرقان: ٧٤]، وحديث النخلة حين قال عمر لابنه عبد الله: لأن تكون قلتها أحبّ إلي من كذا، وكذا. وانظر في مسألة العَتبية".

العُتبية.

"العُتبية ترى أن اختلاف مالك وشيخه فيها إنما يتنزل على هذين الأمرين. ومما يُشكِلُ من هذا النمط التعبد".

لكن هذا المبحث من دقائق المباحث ومن مضائق الأنظار، يعني قد يلتبس على الإنسان المشروع بغيره؛ لأنه دقيق، والتفريق بينهما بواسطة خيط رفيع جدًّا؛ لأن الإنسان وهو يتقرب إلى الله -جل وعلا- بما ذكره أهل العلم مظنة لأن تزل قدمه فيصل إلى ما يُمنَع.

"ومما يُشكِلُ من هذا النمط التعبد بقصد تجريد النفس بالعمل، والاطلاع على عالم الأرواح ورؤية الملائكة، وخوارق العادات".

يعني يتعبد لهذه الغاية، يتعبد لهذه الغاية، يعني كثير من المتصوفة تعبد برياضات غير مشروعة، من أجل أن يُفرِغ قلبه من الخواطر، والهواجس، وحديث النفس، وهذا مطلوب أن الإنسان يفرِغ قلبه من هذه الأمور، لكن ماذا يضع؟ ما الذي يضعه في مكان هذه الأمور؟ التوحيد الخالص، يضع التوحيد الخالص لله -جل وعلا- وتعظيم الرب، والنظر في آياته الكونية، والمتلوة، يملأ قلبه بهذه الأمور، بالإيمان، بالتوحيد، بذكر الله وشكره، بقراءة القرآن، بتلاوة، وبتدبر القرآن، بالنظر في مخلوقات الله؛ لأنه إن لم يشغل قلبه بهذه الأمور وفرغه من الخواطر والهواجس، حلّ الشيطان بجميع جنوده في هذا القلب كما هو حاصل لكثير من المتصوفة، فرغ قلبه من الخواطر والهواجس المتعلقة بالخلق، وما حلّ محلّه الإيمان الصادق الصالح والتوحيد الخالص، والنظر في آيات الله وآلائه، فرغه مما يتعلق بالخلق، ولم يملؤه بما يتعلق بالخالق، ما فيه شيء إلا الشيطان يحلّ محله، ما فيه شيء، قلب خالٍ، فجاء الشيطان فتربع في هذا القلب، وأملى عليه ما يريد، فوقع في الشطحات التي تشبه الجنون، ومع ذلك يدعي أنه من أعظم أولياء الله، ويُدَّعى له ذلك.

"ونيل الكرامات والاطلاع على غرائب العلوم والعوالم الروحانية، وما أشبه ذلك، فلقائل أن يقول: إن قصدَ مثل هذا بالتعبد جائز، وسائغ؛ لأن حاصله راجعٌ إلى طلب نيل درجة الولاية، وأن يكون من خواص الله، ومن المصطفين من الناس، وهذا صحيح في الطلب، مقصود في الشرع الترقي إليه، ودليل الجواز ما تقدم في الأمثلة قبل هذا ولا فرق. وقد يقال: إنه خارج عن نمط ما تقدم".

لكنه ليس من عمل خيار هذه الأمة أن يتعبد من أجل أن يرى الملائكة أو ليحصل له خوارق، الخوارق قد يتمناها الإنسان إذا وقع في ورطة، لا يخلصه منها في مقابل من يريده إلا بأمرٍ خارق، وإلا فالأصل أن يعبد الله -جل وعلا- على ما أراد، سواءً حصل على يده شيء أو لم يحصل، هذا ليس بقصد ولا هدف، لكن قد يحتاج إلى ذلك في موطن، في موطن لا لمصلحته الخاصّة، وإنما لمصلحة الدِّين، كما حصلت المعجزات للرسل، جرت عليهم الخوارق والمعجزات؛ تأييدًا لما جاؤوا به، لا لذواتهم، حينما يُطلب من الإنسان طلب، فيعلّق أمر الدِّين عليه، كما طُلب من بعض الدعاة قبيلة كاملة تريد أن تُسلِم، وقالوا: لا نسلم حتى تدعو الله فتمطر السماء، هنا يلجأ إلى الله -جل وعلا- أن يحقق هذا الأمر، لا لمصلحته الخاصّة، فدعا الله -جل وعلا- فمُطِر.

أما أن يتعبد الله -جل وعلا- ملاحظًا هذا الأمر، وجعله نصب عينيه، إنه من أجل أن يرى الملائكة، ومن أجل أن يسلم عليه عيانًا، ومن أجل...، يعني كما حصل لعمران بن الحصين، هذا قد يؤدي بالإنسان إلى

الغرور، والناس في هذا الباب على طرفي نقيض، على طرفي نقيض، منهم من إذا تأخر عن الناس ربع ساعة في المسجد انتظر التسليم والتشميت من الملائكة، ومنهم من يعبد الله -جل وعلا- سبعين سنة، ولا يسأل الله الجنة، يقول: أنا ما أنا بكفء جنة، يكفيني أن أنجو من النار، والله لا هذا ولا هذا، تجلس بعد الناس بربع ساعة وإذا سمعت صوت الباب تقول الملائكة.

فالمسلم عليه أن يعتدل، وعليه أن يقتدي بمن سلف، أما كون الهدف أن يرى الكرامات أو يرى الملائكة أو يرى كذا أو يكون له مكان في قلوب الناس، كل هذه ليست من المقاصد الشرعية التي من أجلها شُرِعت العبادات.

"فإنه تَخَرُّصٌ على علم الغيب، ويزيد بأنه جعل عبادة الله وسيلة إلى ذلك، وهو أقرب إلى الانقطاع عن العبادة؛ لأن صاحب هذا القصد داخل بوجه ما تحت قوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ}الآية [الحج: ١١]".

إذا تعبد لهذا الهدف مدة شهر شهرين سنة، سنتين، هو مأمور بأن يعبد الله -جل وعلا- حتى يأتيه اليقين، لكن ما رأى شيئًا من هذا المتوقع من العلامات الظاهرة رؤية كرامات أو ملائكة أو شيء من هذا فهل يستمر؟ لا لن يستمر.

"كذلك هذا إن وصل إلى ما طلب فرح به، وصار هو قصده من التعبد فقوي في نفسه مقصوده وضعفت العبادة".

قد ينشغل إذا وصل إلى هذه المرتبة انشغل بها عن العبادة، وقد يُسوِّل له الشيطان أنه ليس بحاجة إلى العبادة، كما سوَّل لبعض من ادعى من يُدَّعى له الولاية وأنه وصل إلى مرتبة سقطت عنه التكاليف.

طالب:...

والله كونه يترك أفضل لكم يبقى أنه إذا ترتب عليه مصلحة ظاهرة مثل هذا الذي قبيلة تسلم، هم كفار من الأصل يعني سواء مطروا أو لم يمطروا، لكن إن هداهم الله بسببه نعمة عظيمة، كذلك في مسألة القسم على الله من عباده من لو أقسم على الله لأبرَّه، الإنسان في كل مناسبة يقسم على الله ليحصل له ما تحقيق هذا الحديث؟ لا، هذا تزكية للنفس، لكن لو وقع في ورطة أو في مضيق أو، ما فيه ما يمنع، كل إنسان يعرف من نفسه موقعها.

"وإن لم يصل رمى بالعبادة وربما كذَّب بنتائج الأعمال التي يهبها الله تعالى لعباده المخلصين، وقد رُوي أن بعض الناس سمع بحديث: «من أخلص لله أربعين صباحًا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه» فتعرَّض لذلك، لينال الحكمة فلم يفتح له بابها".

لكن الحديث معروفٌ ضعفه، بل هو أوردوه في كتب الموضوعات.

"فبلغت القصة بعض الفضلاء، فقال: هذا أخلص للحكمة ولم يخلص لله، وهكذا يجري الحكم في سائر المعاني المذكورة، ونحوها ولا أعلم دليلاً يدل على طلب هذه الأمور، بل ثم ما يدل على خلاف ذلك، فإن ما غُيِّبَ عن الإنسان مما لا يتعلق بالتكليف لم يطلب بدَرَكِه ولا حُضَّ على الوصول إليه.

وفي كتب التفسير أن رجلاً سأل النبي -صلى الله عليه وسلم-، فقال: ما بال الهلال يبدو رقيقًا كالخيط، ثم ينمو إلى أن يصير بدرًا، ثم يصير إلى حالته الأولى؟ فنزلت: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا} [البقرة: ١٨٩] الآية، فجعل إتيان البيوت من ظهورها مثالاً شاملاً لمقتضى هذا السؤال؛ لأنه تطلُّب لما لم يؤمر بتَطَلُّبه. ولا يقال: إن المعرفة بالله، وبصفاته، وأفعاله على مقدار المعرفة بمصنوعاته، ومن جملتها العوالم الروحانية، وخوارق العادات فيها تقوية للنفس واتساع في درجة العلم بالله تعالى؛ لأنَّا نقول: إنما يطلب العلم شرعًا لأجل العمل، حسبما تقدَّم في المقدمات، وما في عالم الشهادة كافٍ، وفوق الكفاية فالزيادة على ذلك فضل، وأيضًا إن كان ذلك مطلوبًا على الجملة كما قال إبراهيم -عليه السلام-: {رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى} [البقرة: ٢٦٠] الآية، فإن الجواب عن ذلك من وجوه".

يعني زيادة الإيمان واليقين مثل هذا لا يُطلَب بمثل هذه الغيبيات، وإنما يُطلَب بالنظر في آيات الله المتلوة والكونية، يعني زيادته تحصل بهذا، النظر في مخلوقات الله -جل وعلا- لا شك أن هذا مما من أعظم ما يقوي اليقين في النفس، فابن القيم -رحمه الله تعالى- في الجواب الكافي ذكر من هذا العجائب، وكتاب الله بين أيدينا، وشيخ الإسلام -رحمه الله- يقول: إن قراءة القرآن على الوجه المأمور به يعني من الترتيب من الترتيل والتدبر تورث القلب من العلم واليقين والإيمان والطمأنينة شيء لا يدركه إلا من عاناه، يعني فعل مثل ما فعل.

فتدبر القرآن إن رُمت الهدى فالعلم تحت تدبر القرآن

هذا من جهة الآيات المتلوة، الآيات الكونية والنظر فيها يعني من قرأ في مفتاح دار السعادة، انبهر، مخلوقات لا يلتفت لها الناس، لا يلتفت لها الناس في، يعني الذرَّة من أصغر المخلوقات، فيها من العجائب ما يبهر العقول، يعني من الذي ألهمها إذا أدخلت الحبة في جحرها أن تقسمها نصفين؛ لئلا تنبت؟ من الذي ألهمها ذلك؟ الله -جل وعلا-، أمور كثيرة لا تخطر على البال، ذكرها ابن القيم -رحمه الله- وأفاد وأجاد في هذا الكتاب. فعلى كل طالب علم أن يقرأ في هذا الكتاب؛ لأن الإنسان قد لا يتوصل إلى النظر في الآيات الكونية بمفرده، ولا يهتدي إلى كيفية الإفادة منها بنفسه، يعني كثير من الناس يرى لكن ما يلتفت،

ولا ينتبه لمثل هذه الأمور، لكن إذا نُبِّه بواسطة مثل هذا الكتاب استفاد فائدة عظيمة وفُتِح له فتوح غير ما في الكتاب؛ لأن آيات الله لا تنتهي.

"أحدها: أن طلب الخوارق بالدعاء وطلب فتح البصيرة للعلم به لا نكير فيه، وإنما النظر فيمن أخذ يعبد الله، ويقصد بذلك أن يرى هذه الأشياء، فالدعاء بابه مفتوح في الأمور الدنيوية والأخروية شرعًا ما لم يدع بمعصية، والعبادة إنما القصد بها التوجه لله، وإخلاص العمل له والخضوع بين يديه، فلا تحتمل الشركة، ولولا أن طلب الأجر والثواب الأخروي مؤكد لإخلاص العمل لله في العبادة لما ساغ القصد إليه بالعبادة، مع أن كثيرًا من أرباب الأحوال يعزب عنهم هذا القصد، فكيف يجعلان مثلين؟ أعني طلب الخوارق بالدعاء مع القصد إليها بالعبادة، ما أبعد ما بينهما لمن تأمل".

بعيد مع الإخلاص، مع الإخلاص لله -جل وعلا- يبعُد أن يكون قصد من طلب هذه الأمور طيب ماذا تستفيد؟ إذا حصلت على يدك الخوارق، أو سلمت عليك الملائكة، أو طرت في الهواء، ماذا تستفيد؟ وإن كنت في تردّد وثبتَّ بسبب ذلك يمكن أن تستفيد، لكن الغالب أنه إنما يترتب عليها الاغترار، الاغترار بالعمل، والاغترار بالنفس، أيضًا علم الناس بذلك يؤدي بالإنسان إلى مهلكة.

"والثاني: أنه لو لم نجد ما نستدل به على ذلك كله لكان لنا بعض العذر في التخطي عن عالم الشهادة إلى عالم الغيب، فكيف وفي عالم الشهادة من العجائب والغرائب القريبة المأخذ السهلة الملتمس ما يفنى الدهر وهي باقية لم يبلغ منها في الاطلاع والمعرفة عشر المعشار ولو نظر العاقل في أقل الآيات، وأذل المخلوقات، وما أودع باريها فيها من الحكم والعجائب لقضى العجب".

يعني لو نظر إلى البعوضة التي ضرب الله بها المثل، والذباب، والنملة، والنحلة، وما أشبه ذلك، يعني شيء لا يخطر على البال، يعني تأمل في حال هذه الحشرات، التي لا يلتفت إليها كثير من الناس، انظر الترتيب عندها، الترتيب وإدراك ما ينفع وما يضر؛ لأن هذه لها قوى مُدرِكة، ليس لها عقول، لكن لها قوى مدركة، تدرك بها ما ينفعها فتطلبه، وما يضرها فتهرب عنه.

"وانتهى إلى العجز في إدراكه، وعلى ذلك نبه الله تعالى في كتابه أن تنظر فيه كقوله: {أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ} [الأعراف: ١٨٥]، {أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ. وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ} [الغاشية: ١٧ - ١٨] إلى آخرها. {أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ} [ق: ٦] إلى تمام الآيات. ومعلوم أنه لم يأمرهم بالنظر فيما حجب عنهم، ولم يكن لهم الاطلاع عليه عادة إلا بخارقة، فإنه إحالة على ما يندر التوصل إليه، وإذا تأملت الآيات التي ذكر فيها الملائكة، وعوالم الغيب لم تجدها مما أُحيل على النظر فيه، ولا مأمورًا بتطلُّب الاطلاع عليها، وعلى ذواتها،

وحقائقها. فهذه التفرقة كافية في أن ذلك غير مطلوب النظر فيه شرعًا، وإذا لم يكن مطلوبًا لم ينبغِ أن يطلب.

والثالث: أن أصل هذا التطلب الخاص فلسفي، فإن الاعتناء بطلب تجريد النفس والاطلاع على العوالم التي وراء الحس، إنما نُقل عن الحكماء والمتقدمين، والفلاسفة المتعمقين في فنون البحث".

وما أُتي من أُتي من رؤوس المتصوفة إلا بسبب الخلط بين الفلسفة والدين، يعني الغزالي رجل معروف من فقهاء الشافعية، وهو من رؤوس المتصوفة، لكن ما الذي أضر به؟ الفلسفة، دخل فيها ولم يستطع الخروج منها، دخل فيها ولم يستطع الخروج منها، وذمّ الفلسفة وتهافت الفلاسفة وأمور كثيرة يعني، لماذا؟ لأنه تضرر بها ضررًا بالغًا، فصار يذمها ويذمّ أهلها، لكنها أثرت في كتاباته أثرت في تصرفاته شاء أم أبى؛ لأن هذه العلوم مزلة أقدام، يعني علم الكلام وعلم يعني علم لا يحتاج إليه في الأصل؛ لأن عندنا ما يغني عنه علم الكتاب والسُّنَّة، لكن قد يحتاج إليه من يريد الرد عليهم، مثل شيخ الإسلام، لأنه قد لا يفهم كلامهم إلا إذا تعلم المنطق وعلم الكلام، فمثل هذا يُحتاج إليه، فيكون من الضرورات التي يضطر إليها بعض الناس الذين تم تأهيلهم، وتحصينهم ضد التأثر بهذه العلوم، وإلا فمن أين لشيخ الإسلام أن يرد على كتب أهل الكلام وينقضها ويقوضها، يقوض دعائمها..

ومن العجيب أنه بسلاحهم أرداهم نحو الحضيض الداني

فمن أهل العلم من يحتاج إلى هذا لكن بعد أن يتأهل، بحيث لا يخاف عليه من التأثر، أما أن تكون علومهم مضطربة، ولا علم له بالكتاب والسُّنة ثم يقول: أنا أدرس الفلسفة من أجل أرد عليها، أدرس القانون من أجل أن أنقض القانون هذا الكلام ما هو بصحيح، تمكن من الشريعة قبل، من أجل أن تنقض ضده، وبضدها تتميز الأشياء تتبين، أما أنت ما تعرف عقيدة السلف الصالح وتدخل في عقائد المخالفين تقول: أرد عليهم؟ بم ترد عليهم؟ على النصارى، السخاوي له كتاب اسمه الأصل الأصيل في نقل الإجماع على تحريم النظر في التوراة والإنجيل، إجماع، والنبي -عليه الصلاة والسلام- غضب على عمر، لما رأى بيده قطعة من التوراة، المقصود أن مثل هذه الأمور يحذرها الإنسان، هناك كتب مبتدعة ومشتملة على بدع منها البدع المغلظة ومنها المخففة وهكذا.

على كل حال بحسب يلجأ إليها إذا كانت فائدتها أعظم، وبقدر الحاجة من شخصٍ متأهل، نعم.

"إنما نُقل عن الحكماء والمتقدمين، والفلاسفة المتعمقين في فنون البحث من المتألهين منهم، ومن غيرهم ولذلك تجدهم يقررون لطلب هذا المعنى رياضة خاصة لم تأت بها الشريعة المحمدية، من اشتراط التغذي بالنبات دون الحيوان".

بعضهم قبل ذلك يوصي بالإمساك عن الطعام أربعين يومًا، أربعين يومًا ما يأكل، ثم يدعي أنه حصل له أشياء، وخوارق، وصار يتراءى له أشياء غيبية ما كان يراها، الحافظ الذهبي يقول هلوسة هذه، الجوع يحدث عنه هذا وأشد.

"من اشتراط التغذي بالنبات دون الحيوان أو ما يخرج من الحيوان إلى غير ذلك من شروطهم التي لم تنقل في الشريعة، ولا وجد منها في السلف الصالح عَينٌ ولا أثر؛ كما أن ذكر التجريد والعوالم الروحانية، وما يتصل بذلك لم ينقل عن أحد منهم، وكفى بذلك حجة في أنه غير مطلوب، كما سيأتي على أثر هذا بحول الله تعالى.

والرابع: أن طلب الاطلاع على ما غُيِّبَ عنا من الروحانيات، وعجائب المغيبات كطلب الاطلاع على ما غُيِّبَ عنا من المحسوسات النائية، كالأمصار البعيدة والبلاد القاصية والمغيبات تحت أطباق الثرى".

لكن مع الفارق أن هذا يمكن الاطلاع عليه، البلاد النائية، سمعت أن بالهند كذا، بإمكانك أن تذهب إلى الهند وترى، سمعت بالأندلس وكذا بأقصى المشرق وبأقصى المغرب، بإمكانك، لكن المغيبات ليس هناك وسيلة إلى الاطلاع عليها، بالنسبة للخوارق والأمور كلها بيد الله- جل وعلا- إن شاء أطلعك وإن شاء لم يطلعك.

طالب: غيب نسبي.

لا، هو يقول الروحانيات، ما غُيِّب عنا من الروحانيات وعجائب المغيبات.

طالب:...

نعم، لكن هل يمكن أن يجزم الإنسان أن هناك سببًا يسلكه ويضمن له رؤية الملائكة؟ بخلاف ما غاب عنا في البلدان النائية بإمكانك أن تسلك السبيل، وتسافر إلى البلد وتشاهده، يعني مع الفارق.

"لأن الجميع أصناف من مصنوعات الله تعالى، فكما لا يصح أن يقال بجواز التعبد لله قصد أن يطلع الأندلسي على قطر بغداد، وخراسان، وأقصى بلاد الصين، فكذلك لا ينبغي مثله في الاطلاع على ما ليس من قبيل المحسوسات.

والخامس: أنه لو فرض كون هذا سائغًا فهو محفوف بعوارض كثيرة، وقواطع معترضة تحول بين الإنسان، ومقصوده، وإنما هي ابتلاءات، يبتلي الله بها عباده؛ لينظر كيف يعملون. فإذا وازن الإنسان بين مصلحة حصول هذه الأشياء، وبين مفسدة ما يعترض صاحبها، كانت جهة العوارض أرجح، فيصير طلبها مرجوحًا؛ ولذلك لم يخلد إلى طلبها المحققون من الصوفية، ولا رضوا بأن تكون عبادتهم يداخلها أمر، حتى بالغ بعضهم فقال في طلب الثواب ما تقدَّم. وأشد العوارض طلب هذه الأشياء بالعبادة من الصلاة

والصيام والذكر، ونحوها مما يقتضي وضعها الإخلاص التام، فلا يليق به طلب الحظوظ، فإن طالب العلم بالروحانيات إما أن يكون لأمر الله ورسوله بها، وهذا لا يوجد، وإما لأنه أحب أن يطلع على ما لم يطلع عليه أحد من جنسه، فسار كالمسافر ليرى البلاد النائية والعجائب المبثوثة في الأرض لا لغير ذلك، وهذا مجرد حظٍ لا عبادة فيه، ومقصود الأمر أن مثل هذا لا يكون عاضدًا لما وضعت له العبادة في الأصل من التحقق بمحض العبودية".

يعني مثل هذا لا يصلح أن يكون من المقاصد الشرعية التي من أجلها شرعت العبادات.

"فإن قيل: فقد سُئل بعض السلف عن دواء الحفظ، فقال: ترك المعاصي، ومن مشهور القواعد أن الطاعة تعين على الطاعة، وأن الخير لا يأتي إلا بالخير كما في الحديث".

هذا في سؤال الإمام الشافعي -رحمه الله- لوكيع.

شكوت إلى وكيع سوء حفظي

فأرشدني إلى ترك المعاصي

وقال اعلم بأن العلم نور

ونور الله لا يؤتاه عاصي

نعم.

"كما أن الشر لا يأتي إلا بالشر، فهل للإنسان أن يفعل الخير ليصل به إلى الخير أم لا؟ فإن قلت: لا؛ كان على خلاف هذه القاعدة، وإن قلت: نعم؛ خالفت ما أصلت".

نعم، سئل بعضهم قيل له: أنك تكثر من العبادات القاصرة، وتساهم في العبادات المتعدية، لماذا لا تقلل من هذا وتكثر من هذا؟ قال: أنا أستعين بهذا على هذا، ولولا هذا ما وُفِّقت لهذا، وهذا صحيح، يعني لا بد أن يكون للإنسان نصيب من التعبُّد ليعينه الله -جل وعلا- على ما عداه، نعم.

"فالجواب أن هذا نمط آخر، وذلك أن الإنسان قد يعلم أن الذي يصده مثلاً عن الخير الفلاني عمل شر".

نعم، يُقيَّد عن عمل الخير بسبب المعصية يصيبها.

"فيترك الشر ليصل إلى ذلك الخير الذي يثاب عليه، أو يكون فعل الخير يوصله إلى خير آخر كذلك فهذا عون بالطاعة على الطاعة، ولا إشكال فيه، وقد قال الله تعالى: {وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ} [البقرة: ٤٥]، وقال: {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى} [المائدة: ٢] الآية. ومسألة الحفظ من هذا، وأما ما وقع الكلام فيه

فحاصله طلب حظ شهواني يطلبه بالطاعة، وما أقرب هذا أن يكون العمل فيه غير مخلص فالحاصل لمن اعتبر أن ما كان من التوابع مقويًا، ومعينًا على أصل العبادة، وغير قادح في الإخلاص فهو المقصود التبعي السائغ، وما لا فلا، وأن المقاصد التابعة للمقاصد الأصلية على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يقتضي تأكيد المقاصد الأصلية وربطها والوثوق بها، وحصول الرغبة فيها، فلا إشكال أنه مقصود للشارع، فالقصد إلى التسبُّبِ إليه بالسبب المشروع موافق لقصد الشارع فيصحّ.

والثاني: ما يقتضي زوالها عينًا، فلا إشكال أيضًا في أن القصد إليها مخالف لمقصد الشارع عينًا، فلا يصح التسبُّب بإطلاق.

والثالث: ما لا يقتضي تأكيدًا ولا ربطًا، ولكنه لا يقتضي رفع المقاصد الأصلية عينًا فيصح في العادات دون العبادات. أما عدم صحته في العبادات فظاهر، وأما صحته في العادات فلجواز حصول الربط والوثوق بعد التسبُّب، ويحتمل الخلاف، فإنه قد يقال: إذا كان لا يقتضي تأكيد المقصد الأصلي، وقصد الشارع التأكيد، فلا يكون ذلك التسبُّب موافقًا لمقصد الشارع، فلا يصح، وقد يقال: هو وإن صدق عليه أنه غير موافق، يصدق عليه أيضًا أنه غير مخالف؛ إذ لم يقصد انحتام رفع ما قصد الشارع وضعه، وإنما قصد في التسبُّب أمرا يمكن أن يحصل معه مقصود الشارع".

يعني مثل ما قالوا لما سألوا النبي -عليه الصلاة والسلام- عن العزل، أُبيح أم ما أُبيح؟ أُبيح لكن هل يمنع ما أراده الله -جل وعلا-؟ ما يمنع ما أراده، إذا أراد الله الحمل سبقه، سبقه الماء، واستقر في الرحم وحبلت، وكم من حملٍ حصل مع وجود جميع الموانع، مع وجود جميع الموانع، تجد المرأة تستعمل الأدوية، وتستعمل العمليات وغيرها؛ من ربط ولوالب وحبوب وغيرها، نعم، يكتب الله الولد وتحمل، فهذا لا ينافي القصد في الأصل، وإن كان مقصود الفاعل، وإن كان مقصود الفاعل بالدرجة الأولى ألا يحصل ما كان ما قصده الشارع من النسل المرتب على النكاح.

"ويؤكد ذلك أن الشارع أيضًا مما يقصد رفع التسبُّب، فلذلك شرع في النكاح الطلاق، وفي البيع الإقالة".

يعني عند مُقتضِيه، يقصد رفع التسبُّب عند مقتضيه، وأما مع عدم المقتضي. فالأصل أن المصلحة التي قصدها الشارع المطلوب تحقيقها وإيجادها لا رفعها، أما إذا وجد ما يقتضي الرفع فالشارع شرع ما يرفع كالطلاق.

"وفي القصاص العفو، وأباح العزل، وإن ظهر لبادئ الرأي أن هذه الأمور مضادة لقصد الشارع لما كان كل منها غير مخالف له عينًا، ومثله ما إذا قصد بالنكاح قضاء الوطر خاصّة، ولم يتعرض لقصد الشارع الأصلي من التناسُل فليس خلافًا لقصد الشارع كما تقدم فكذلك غيره مما مضى تمثيله. وليس من هذا أن

المخالف لقصد الشارع بلا بدٍ هو الاحتيال بالتسبب على تحصيل أمر على وجهٍ يكون التسبب فيه عبثًا لا محصول تحته شرعًا إلا التوصل إلى ما وراءه، فإذا حصل انحل التسبب وانخرم من أصله، ولا يكون كذلك إلا وهو منخرم شرعًا في أصل التسبُّب.

وأما إذا أمكن أن لا ينخرم، أو أمكن أن لا يكون منخرمًا من أصله فليس بمخالف للمقصد الشرعي من كل وجه، فهو محل اجتهاد، ويبقى التسبُّب إن صحبه نهيٌ محلُ نظر أيضًا، وقد تقدَّم الكلام فيه، والله أعلم".

يعني من ذهب إلى مكان بعيد، من أجل الصلاة، والناس ينظرون إليه، أنه يذهب إلى هذا المكان لتحقيق مصلحة شرعية، من كثرة خطا، أو صلاة وراء إمام مؤثر أو ما أشبه ذلك من المقاصد التي هي في الأصل شرعية، لكن هذا الشخص إنما يذهب إلى هذا المكان البعيد؛ لأن المشي ينفعه في صحته، طبيب نصحه بأن يمشي في كل يوم كذا كيلو، وهذا المسجد مسافته عن بيته كيلو، فهو يمشي من أجله عشرة كيلو في اليوم، والناس ينظرون إليه على أنه يمشي في كل يوم عشرة آلاف خطوة من أجل الصلاة أو عشرين ألف خطوة، فيجلُّونه ويعظمونه من أجل هذا، وهو في الحقيقة الباعث له على هذا الاختيار لهذا المسجد كونه بحاجة إلى المشي، لا لدينه وإنما لبدنه، وقد يقصد من وراء ذلك أيضًا مقصدًا آخر وهدفًا يمكن أن يؤجر عليه، أنه حتى قصده بقاء صحته من أجل أن يعبد الله -جل وعلا-، ويكون ممن طال عمره وحسن عمله، فهذه المقاصد يعتريها ما يضعفها ثم يأتيها ما يقويها، فهذه الأنظار دقيقة تحتاج إلى تأمل طويل، والفاعل قد يضطرب في نفسه في بعض الأمور هل يؤجر على هذا أو لا يؤجر، لكن الأمور بمقاصدها، نعم. وكلام المؤلف -رحمه الله تعالى- يعني من الدقة والمتانة في كتابه كله، مرّ بنا أحيانًا مباحث تحتاج إلى وقوف طويل، لكن الإخوان ما يصبرون، الآن كم لنا؟ صار أربع سنوات ونصف مع الكتاب؟ نعم، ما يصبرون، وإلا الأصل أنه في كل درس ورقة بدل عشر ورقات، بدل خمس ورقات، ورقة واحدة، ونتأمل فيها، لكن مع الدرس الأسبوعي هذا ما يمشي، يطول.

"والجهة الرابعة: مما يعرف به مقصد الشارع السكوت عن شرع التسبُّب، أو عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضي له، وبيان ذلك أن سكوت الشارع عن الحكم على ضربين: أحدهما: أن يسكت عنه؛ لأنه لا داعية له تقتضيه ولا موجب يُقدَّرُ لأجله كالنوازل التي حدثت بعد رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فإنها لم تكن موجودة، ثم سكت عنها مع وجودها، وإنما حدثت بعد ذلك، فاحتاج أهل الشريعة إلى النظر فيها، وإجرائها على ما تقرر في كلياتها".

يعني أصولها موجودة، وقواعد الشريعة تتناولها، لكنها ما نُصَّ عليها بأعيانها، وهذا مقصد شرعي أن لو حدَّد هذه الفرعيات النازلة أولاً مسألة تحديد جميع ما يمكن أن ينزل إلى قيام الساعة هذا مرهق للأمة بحيث يكون القرآن مائة ألف ضعف، ثم من يتحمله ومن يطيقه، والسنة كذلك، هذا مرهق للأمة، يعني لو فُصِّلت المسائل بأعيانها.

الأمر الثاني أن هذا يقطع باب الأجور على من أراد أن يتعلم الشريعة، ولا يصير للاجتهاد مجال.

"فاحتاج أهل الشريعة إلى النظر فيها، وإجرائها على ما تقرر في كلياتها، وما أحدثه السلف الصالح راجع إلى هذا القسم كجمع المصحف، وتدوين العلم، وتضمين الصُنَّاع، وما أشبه ذلك مما لم يجرِ له ذكر في زمن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، ولم تكن من نوازل زمانه، ولا عرض للعمل بها موجب يقتضيها، فهذا القسم جارية فروعه على أصوله المقررة شرعًا بلا إشكال، فالقصد الشرعي فيها معروف من الجهات المذكورة قبل".

يعني نحن لا نحتاج في جميع أمورنا إلى غيرنا، النوازل تتجدد في كل يوم، ولا نهاية لها، ولا نهاية لها، فالمسألة مسألة اهتمام من المجتهدين لإلحاق هذه النوازل بأصولها، وإلحاقها بنظائرها التي ذكرها أهل العلم، والمسألة مسألة ليست مستحيلة أو صعبة أو غير مقدور عليها، أبدًا، لكن الأمة بحاجة إلى علماء عاملين، ومع ذلك لا نحتاج إلى غيرنا من الأمم لا نستورد لا قانونًا شرعيًّا ولا نستفيد من أحد كائنًا من كان، حتى لو قيل: إن الأنظمة يدركها بعض الناس من غير المسلمين أو كذا نستعين بهم فيها، أبدًا نحن لسنا بحاجة إلى هذا، الصحابة الذين فتحوا الأمصار واستولوا عليها وسيروها على مقتضى الكتاب والسُّنة كثير منهم لا يقرأ ولا يكتب، وكثير من العلوم التي تُنفق فيها الأموال الطائلة لسنا بحاجتها، مسائل تدريب وما تدريب، الدورات التدريبية التي ينفق فيها الأموال الطائلة الساعة بمئة ألف وما أدري كم، لسنا والله بحاجتها، بعض التخصصات التي أُنشئت حتى في كليات شرعية لسنا بحاجتها، العلم الكتاب والسُّنة كافٍ لكل شيء، لكن ينبغي أن يؤخذ علم الكتاب والسُّنة عن أهله وعلى وجوهه وعلى طريقة سلف هذه الأمة.

طالب:...

أعم من هذا أعم.

"والثاني: أن يسكت عنه، وموجبه المقتضي له قائم فلم يُقَرَّر فيه حكمٌ عند نزول النازلة زائد على ما كان في ذلك الزمان، فهذا الضرب السكوت فيه كالنص على أن قصد الشارع أن لا يُزاد فيه ولا يُنقَص".

يعني هذا ما قرر به تحرير معنى البدعة، أن السبب قائم في عهد النبي -عليه الصلاة والسلام-، والحاجة داعية إليه، وما فعله ففعله بعده يكون ماذا؟ بدعة، يعني مثلاً الخطوط التي تُعدَّلُ بها الصفوف في المساجد، أو الخط المحاذي للحجر الأسود، الحاجة داعية في عهد النبي- عليه الصلاة والسلام-؟ الرسول -عليه الصلاة والسلام- يهتم بتعديل الصفوف وينتظر حتى يستوون وينتهون، فالحاجة داعية في ذلك الوقت، وما فعلها هل نقول: بدعة أو ليست بدعة؟ لأن لنا أنظارًا في المسألة ما هو بنظر واحد، ما نقول الحاجة داعية ونسكت، هل دعاء الحاجة في ذلك الوقت بمستوى دعاء الحاجة بعده؟

طالب:...

وجهلهم وإعراضهم عن الدين، يعني الناس ما يهتمون، ما يهتمون بأمور دينهم، فيحتاجون إلى ما يعينهم، يعني لو نظرنا إلى الناس في مصليات العيد يعني لولا هذه الفرشات، يعني رأيناهم قبل اليوم الناس يصلون على على التراب، كأنهم محيطون بالكعبة، الصفوف كالأهلة، لطول المسافة.

طالب: قد يقال بأنهم تركوا السنة فالإمام يسوي الصف.

يسوي الصف لكن ما هو بالكثرة، كم عرض المسجد النبوي بالنسبة لعرض المساجد، بعض المساجد التي ما يصلي فيها أحد في بعض الأماكن؟ مع حرص الناس وحرص النبي -عليه الصلاة والسلام- فالناس بحاجة إلى ما يعينهم، من نظر إليه من هذه الحيثية وأن دعاء الحاجة أقل من دعائها الآن، أو الحاجة إليها فيما تقدَّم كلا حاجة لوجود ما يقوم مقامها ويسدُّ مسدَّها، لكن عندنا في وقتنا هذا يعني جهل، وكثرة، واتساع مساجد وطول صفوف، وإعراض ناس، إعراض كثير من الناس عن الصلاة، تجدهم مع هذه الخطوط يتقدَّم أم يتأخر، لا شك أن هذا مما يعين الناس، لكن أنا أقول: إن كلامه في تحرير البدعة من أبدع ما كُتب، لكن يبقى أن الحاجة التي تدعو إلى هذا العمل في عصره -عليه الصلاة والسلام- إن كانت بمستوى الحاجة التي تدعو إليها في عصرنا لا شك في بدعيتها، لكن إذا كانت أقل بكثير أو كلا حاجة يمكن أن لا تُذكر عند حاجتنا إليها فلا شك أن المصلحة تتحقق بهذا.

"لأنه لما كان هذا المعنى الموجب لشرع الحكم العملي موجودًا، ثم لم يشرع الحكم دلالة عليه كان ذلك صريحًا في أن الزائد على ما كان هنالك بدعة زائدة، ومخالفة لما قصده الشارع؛ إذ فهم من قصده الوقوف عند ما حدَّ هنالك لا الزيادة عليه ولا النقصان منه. ومثال هذا: سجود الشكر في مذهب مالك، وهو الذي قرَّر هذا المعنى في العُتبية من سماع أشهب وابن نافع، قال فيها: وسُئل مالك عن الرجل يأتيه الأمر يحبه فيسجد لله -عز وجل- شكرًا، فقال: لا يفعل، ليس هذا مما مضى من أمر الناس. قيل له: إن أبا بكر الصديق فيما يذكرون سجد يوم اليمامة، شكرًا لله، أفسمعت ذلك؟ قال: ما سمعت ذلك، وأنا أرى أن قد

كذبوا على أبي بكر، وهذا من الضلال أن يسمع المرء الشيء، فيقول: هذا شيء لم أسمع له خلافًا. فقيل له: إنما نسألك لنعلمَ رأيك فنردَّ ذلك به. فقال: نأتيك بشيء آخر أيضًا لم تسمعه مني: قد فَتحَ الله، قد فُتِحَ على رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وعلى المسلمين بعده، أفسمعت أن أحدًا منهم فعل مثل هذا؟ إذا جاءك مثل هذا مما قد كان في الناس وجرى على أيديهم لا يسمع عنهم فيه شيء فعليك بذلك؛ لأنه لو كان لذُكِرَ؛ لأنه من أمر الناس الذي قد كان فيهم، فهل سمعت أن أحدًا منهم سجد؟ فهذا إجماع".

يعني إجماع على تركه.

"فهذا إجماعٌ، إذا جاءك أمر لا تعرفه فدعه. هذا تمام الرواية".

يعني الرواية عن مالك.

"وقد احتوت على فرض سؤال والجواب عنه بما تقدَّم. وتقرير السؤال أن يُقال في البدع مثلاً: إنها فعل ما سَكت الشارع عن فعله، أو تركُ ما أذِنَ في فعله، أو تقول: فِعْلُ ما سكت الشارع عن الإذن فيه، أو ترك ما أَذِنَ في فعله، أو أمرٌ خارجٌ عن ذلك، فالأول كسجود الشكر عند مالك حيث لم يكن ثَمَّ دليل على فعله، والدعاء بهيئة الاجتماع في أدبار الصلوات".

على كل حال سجود الشكر في قضايا مجموعها يدل على أن له أصلاً، من ذلك ما يُقرِّره شيخ الإسلام وغيره في الصلاة على الغائب، أنه كم مات من الصحابة وما صلى عليهم النبي- عليه الصلاة والسلام-، ولما مات النجاشي نعاه للناس، ودعاهم إلى الصلاة عليه، هل يكفي هذا في أصل مثل هذا مثل هذه المسألة؟ يكفي أن الرسول -عليه الصلاة والسلام- صلى على النجاشي أو يقال: إنه مات جمعٌ غفير من الصحابة وما صلى عليهم؟ هذا يتنابه أكثر من نظر، من جهات متعددة، فمن قال: لا تشرع صلاة الغائب مطلقًا قال: الرسول -عليه الصلاة والسلام- ما صلى إلا على النجاشي؛ لأنه لم يُصلَّ عليه في بلده، فإذا مات الإنسان في بلد لم يصل عليه فيه صلي عليه وإلا فلا، منهم من قال: إذا كان الشخص الميت له أثر في الإسلام ردء للمسلمين، نفع الله به نفعًا عظيمًا للإسلام والمسلمين مثل النجاشي صلى عليه وإلا فلا، وبعضهم يختار أنه إذا كان الميت في جهة القبلة يُصلى عليه وإلا فلا، يعني مثل النجاشي بالنسبة إلى المدينة إذا استقبلت الكعبة صارت الحبشة في قبلتك، إلى أقوال كثيرة من أهل العلم فكلٌّ نظر إليها من زاوية، كلٌّ نظر إليها من زاوية.

"والدعاء بهيئة الاجتماع في أدبار الصلوات".

يعني الذكر الجماعي والدعاء الجماعي، كل هذا من البدع؛ لأنه لم يحصل في عهده -عليه الصلاة والسلام-.

"والاجتماع للدعاء بعد العصر يوم عرفة في غير عرفات".

هذا ما يُعرف عند أهل العلم بالتعريف في الأمصار، التعريف في الأمصار، وعلى مراتب، الأمر الذي لا يُشك في بدعته وتحريم فعله، وأنه أمرٌ مُخترَع كون جمع من الناس يتجهون إلى صعيدٍ من الصُعدات بإحرامهم، ويجتمعون فيه يدعون، ويذكرون، متشبهين بأهل الموقف، هذا لا إشكال في تحريمه.

الأمر الثاني: ما ذكره هنا، أن الناس يجتمعون للدعاء يجتمعون، انظر يجتمعون للدعاء يعني الجماعي، بعد العصر في يوم عرفة في غير عرفة، للدعاء بعد العصر في يوم عرفة لغير عرفة ولو لم يترتب على ذلك لبس إحرام، يعني تشبه بهم من وجه غير وجه، هذا ما عُرِف، لكن عُرف عن السلف أنهم يحفظون صيامهم بالمكث في المساجد، فلو أن إنسانًا صام يوم عرفة ولزم المسجد يحفظ صيامه، وينتظر الصلوات، فيدعو في هذا اليوم العظيم لتجتمع له أكثر من عبادة، هذا لا يظهر منعه؛ لأنه جلس في المسجد يحفظ الصيام اقتداءً بالسلف، ينتظر الصلاة ويدعو الله -جل وعلا- وهو صائم، وهو ينتظر صلاة، فهو في صلاة، وجالس بعد صلاة فالملائكة تصلي عليه ما دام في مصلاه، هذا لا إشكال فيه من هذا النوع، انفرادًا لا جماعة، ما يجلس الإمام بالمحراب ويدعو ويدعون معه، هذا بدعة.

طالب:...

المقصود أن هذا اليوم يوم عظيم، يوم عظيم وهو يشرع فيه الصيام، وأفضل ما قلت أنا والنبيون في عرفة أم في يوم عرفة؟ خير الدعاء نعم؟ دعاء عرفة يعني يحتمل اليوم ويحتمل المكان، المقصود إذا هلل الإنسان يُثَرَّب عليه؟ يعني كبر وهلل وذكر الله في هذا اليوم العظيم ما يُثَرَّب عليه، لكن الكلام في المشابهة التي ما وقعت في عهد السلف، أما المكث في المساجد لحفظ الصيام هذا محفوظ.

"والثاني: كالصيام مع ترك الكلام، ومجاهدة النفس بترك مأكولات معينة، والثالث: كإيجاب شهرين متتابعين في الظهار لواجد الرقبة".

إيجاب شهرين متتابعين في الظهار، يعني إذا لم يجد رقبة، يصوم شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا، لكن هذا واجد رقبة، والمسألة وهي في مسألة من جامع في نهار رمضان أظهر؛ لأنها واقعة، جامع خليفة من الخلفاء في نهار رمضان، فقيل له: صم شهرين متتابعين، الذي أفتاه بذلك يقول: لو قلنا له أعتق رقبة لجامع في كل يوم، كان يجامع في كل يوم ما يضره إنه يعتق كل يوم رقبة، عنده ألوف من الأرقاء، فهذا لا تردعه الكفارة فينقل إلى ما بعدها إلى شيء يردعه، لكن لو قيل له: صم زيادة يوم واحد ما جامع، فضلاً عن شهرين متتابعين، فهذا لاحظ مصلحة، وغفل عن كونه عارض المنصوص، المقطوع به، ولا اجتهاد مع النصّ.

"وهذا الثالث مخالف للنص الشرعي، فلا يصح بحال، فكونه بدعة قبيحة بَيِّن".

طالب:...

نعم؛ لأن مرده إلى إطعام النفس.

طالب:...

لا، هذا له وجه له وجه؛ لأنه قال: {مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ}[سورة المائدة: ٨٩]، كيف تطعم أهلك أنت؟ أنت إطعامك لأهلك يختلف عن زيد، ويختلف عن عمرو، فهذا يطعمه أفضل وهذا يطعمهم أقل، فأنت تطعم ما يناسبك، على كل حال الحد الضابط عند أهل العلم؛ لأن هذه الأمور لا يمكن ضبطه لو قيل بها لا يمكن ضبطها، فأهل العلم جعلوا الكفارة مضبوطة متقنة لا تزيد ولا تنقص، من أراد أن يزيد فله ذلك.

"وأما الضربان الأولان، وهما في الحقيقة فعل، أو تركٌ لما سكت الشارع عن فعله، أو تركه، فمن أين يُعلَم مخالفتهما لقصد الشارع، أو أنهما مما يخالف المشروع، وهما لم يتواردا مع المشروع على محل واحد".

يعني لم تنفك الجهة، لم تنفك الجهة.

"بل هما في المعنى كالمصالح المرسلة والبدع إنما أحدثت لمصالح يدعيها أهلها، ويزعمون أنها غير مخالفة لقصد الشارع ولا لوضع الأعمال. أما القصد فمسلم بالفرض، وأما الفعل فلم يشرع الشارع فعلاً نوقض بهذا العمل المحدث ولا تركًا لشيء فعله هذا المحدث كترك الصلاة وشرب الخمر، بل حقيقته أنه أمر مسكوت عنه عند الشارع، والمسكوت من الشارع لا يقتضي مخالفة ولا موافقة، ولا يُفهِم للشارع قصدًا معينًا دون ضده، وخلافه".

هذا الكلام يمشي لو لم يرد ما يدلّ على أن إحياء البدعة إماتة للسُّنَّة، يعني جاء ما يدلّ على أن من أحيا بدعة فقد أمات سُنَّة شاء أم أبى، وكل إنسان يلمسه من نفسه، تحرص على دعاء أو على ذكر لا يثبت عند التحقيق والتمحيص، في مقابله تترك ذكرًا أو دعاءً صحيحًا، وهذا مُجَرَّب، فلو لم يرِد أن من اهتم ببدعة، يعني هذه البدعة يقول: زيادة خير وقصد إصلاح وكذا ونية خالصة لله -جل وعلا-، لكن في طيّها إماتة سُنَّة، والسبب في ذلك أنها لم تكن على ما كان عليه النبي -عليه الصلاة والسلام-: «من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد»، وإن زعم صاحبها أنه على خير، وكم من مريد للخير لا يصيبه.

"فإذا كان كذلك رجعنا إلى النظر في وجوه المصالح، فما وجدنا فيه مصلحةً قبلناه إعمالاً للمصالح المرسلة، وما وجدنا فيه مفسدة تركناه إعمالاً للمصالح أيضًا، وما لم نجد فيه هذا ولا هذا فهو كسائر المباحات إعمالاً للمصالح المرسلة أيضًا، فالحاصل أن كل مُحدثة يُفرَضُ ذمها تساوي المحدثة المحمودة في المعنى".

لأن البدعة يضاهى بها السُّنَّة؛ لأن هذا العمل يُضاهي به السُّنَّة، هذا المبتدع إنما فعل هذا الفعل ليعمل عملاً يعمل نظيره المتَّبع.

"فما وجه ذمّ هذه ومدح هذه ولا نَصّ يدل على مدحٍ ولا ذم على الخصوص؟ وتقرير الجواب ما ذكره مالك، وأن السكوت عن حكم الفعل، أو الترك هنا إذا وجد المعنى المقتضى للفعل أو الترك".

مقتضي.

"المقتضي للفعل، أو الترك إجماع من كل ساكت على أن لا زائد على ما كان، وهو غاية في تحصيل هذا المعنى. قال ابن رشد: الوجه في ذلك أنه لم يَره مما شُرِع في الدين -يعني سجود الشكر-، لا فرضًا ولا نفلاً؛ إذ لم يأمر بذلك النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا فعله، ولا أجمع المسلمون على اختيار فعله".

لكن جاء في السنن والمسند ما يدل عليه.

"ولا أجمع المسلمون على اختيار فعله، والشرائع لا تثبت إلا من أحد هذه الوجوه".

الكتاب والسُّنة والإجماع.

"قال: واستدلاله على أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لم يفعل ذلك ولا المسلمون بعده بأن ذلك لو كان لنُقِلَ صحيح؛ إذ لا يصح أن تتوفر دواعي المسلمين على ترك نقل شريعة من شرائع الدين، وقد أُمِرُوا بالتبليغ. قال: وهذا أصل من الأصول، وعليه يأتي إسقاط الزكاة من الخُضَرِ والبقول، ومع وجوب الزكاة فيها بعموم قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «فيما سقت السماء والعيون البعل»".

والبعل.

"«والبعل العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر»؛ لأنا نزلنا تَرْكَ نقل أَخْذِ النبي -صلى الله عليه وسلم- الزكاة منها كالسَنة".

كالسُّنَّة.

"كالسُّنَّة القائمة في أن لا زكاة فيها، فكذلك ننزل ترك نقل السجود عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في الشكر كالسُّنَّة القائمة في أن لا سجود فيه".

مع أنه جاء ما يدل عليه، ومثله صيام الست، الإمام مالك يرى أنها ليست بسنة، وأنه لم ير أحدًا من أهل الفقه والفضل والعلم يصومها، فهي عنده ليست بمشروعة، لكن إذا جاء نهر الله بطل نهر معقِل. مالك يقول هذا، إذا جاء نهر الله بطل نهر معقِل، وما دام ثبتت بها السُّنَّة فلا كلام لأحد لا مالك ولا غير مالك.

"ثم حكى خلاف الشافعي والكلام عليه، والمقصودُ من المسألة توجيه مالك لها من حيث إنها بدعة، لا توجيه أنها بدعة على الإطلاق".

يعني تقرير قول مالك وتوضيح وجهة نظره هذا المقصود، لا أن المقصود موافقة مالك أو مخالفة مالك.

"وعلى هذا النحو جرى بعضهم في تحريم نكاح المُحلِّل، وأنها بدعة منكرة، ومن حيث وُجِدَ في زمانه - عليه الصلاة والسلام- المعنى المقتضي للتخفيف والترخيص للزوجين، بإجازة التحليل ليُراجِعَا كما كانا أول مرة، وأنه لما لم يشرع ذلك مع حرص امرأة رفاعة على رجوعها إليه، دلَّ على أن التحليل ليس بمشروع لها ولا لغيرها، وهو أصلٌ صحيح، إذ اعتبَرَ".

إذا اعتُبِرَ.

"إذا اعتُبِرَ".

وضح.

"وضح به الفرق بين ما هو من البدع، وما ليس منها، ودل على أن وجود المعنى المقتضي مع عدم التشريع دليل على قصد الشارع إلى عدم الزيادة على ما كان موجودًا قبل، فإذا زاد الزائد ظهر أنه مخالف لقصد الشارع فبَطَلَ".

تاريخ المحاضرة: ٢٠/ ١٢/ ١٤٣٠هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى- في كتاب الموافقات: "بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، كتاب الأدلة الشرعية: والنظر فيه فيما يتعلق بها على الجملة، وفيما يتعلق بكل واحد منها على التفصيل، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، فالنظر إذًا يتعلق بطرفين".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد،

فلما انتهى المؤلف في النصف الأول من الكلام على المقاصد، بدأ بذكر أو بالحديث عن الأدلة الشرعية الإجمالية، لا التفصيلية؛ لأنها موضوع الفقه، والأدلة الشرعية الإجمالية يعني على الجُملة هذا موضوع أصول الفقه، وفيه المؤلفات الكثيرة التي لا تُعدُّ ولا تحصى، في جميع المذاهب، النصف الأول التأليف فيه، والتصنيف نادر قليل جدًّا، يعني امتاز به المؤلف عن غيره ممن كتب في أصول الفقه، وأما النصف الثاني فيشاركه فيه كل من ألّف في أصول الفقه؛ لأنهم يبحثون في الأدلة الشرعية الإجمالية، فهم يتحدثون عن الكتاب وما يتعلق به، والسُّنَّة وما يتعلق بها، والإجماع والقياس، ويتحدثون أيضًا عن الأدلة المختلف فيها على سبيل الإجمال لا على سبيل التفصيل، والنظر في كل دليلٍ من هذه الأدلة، فإن هذا موضوع الفقه لأنه استدلال للمسائل.

هنا يتحدث عن هذه الأصول، على سبيل الإجمال، ويقول: والنظر فيما يتعلق بها على الجُملة، وفيما يتعلق بكل واحد منها على التفصيل، البحث موضوعه إجمالاً، يعني يُبحَث في الأدلة إجمالاً على سبيل الإجمال، إجمالًا بالنظر لمفرداتها، وتفصيلًا بالنسبة لآحادها، هناك أدلة هذه اللفظة مجملة، تفصيلها الكتاب والسُّنة والإجماع والقياس، وتفصيل التفصيل فيما يرد من أدلة الكتاب والسُّنة على المسائل، الذي هو ليس موضوع أصول الفقه، فعندنا إجمال كلي، وإجمال جزئي، وتفصيل.

وإن قلت في الإجمال الجزئي تفصيل نوعي فلا مانع، وهو الذي يريده المؤلف هنا، يقول: وفيما يتعلق، فيما يتعلق فيها على الجملة الأدلة، الأدلة هي معوَّل المحتجّ المستدل على الأحكام، الأدلة من حيث الإجمال، لكن التفصيل هناك من الأدلة ما يتفق عليه، وهناك ما يختلف فيه، على ما سيأتي، فمن الأمور المتفق عليها الكتاب والسُّنة والإجماع، والقياس فيه خلافٌ، لكنه لا يلتفت إليه، وأما الأدلة الأخرى فالخلاف فيها قوي، فقوله: بكل واحد منها على التفصيل ننتبه أن التفصيل ليس المراد به تفصيل جزئيات الأدلة لكل

مسألة مسألة؛ لأن جزئيات الأدلة لكل مسألة مسألة هذا موضوع الفقه، الذي هو بيان الأحكام الشرعية بأدلتها التفصيلية، يختلف عن التفصيل الذي عندنا؛ لأن عندنا تفصيلًا، لكنه إجمال في الجملة لكل واحد من هذه الأمور المُفصَّلة.

"الطرف الأول في الأدلة على الجملة والكلام فيها: أ- في كليات تتعلق بها".

أين ألف؟ نعم. يعني يعني في أمرين.

"أ-في كليات تتعلق بها، وب- في العوارض اللاحقة لها، والأول يحتوي على مسائل: المسألة الأولى".

النظر الأول؟

"النظر الأول في كليات الأدلة على الجملة: المسألة الأولى: لما انبنت الشريعة على قصد".

يعني في الكلام على الأدلة إجمالاً بالنظر إليها نفسها، والنظر الثاني فيما يتعلق بعوارضها، نعم.

"لما انبنت الشرعية على قصد المحافظة على المراتب الثلاث من الضروريات والحاجيات والتحسينات".

التي تقدَّم تفصيلها في أول الكتاب.

"وكانت هذه الوجوه مبثوثة في أبواب الشريعة".

يعني جميع أبواب الشريعة فيها الضروريات، وفيها الحاجيات، وفيها التحسينات، الأبواب كلها فيها ما يتعلق بهذا، وفيها أيضًا ما يتعلق بالأدلة، من كتاب وسنة وإجماع وقياس، فنحتاج إلى بحث هذه الأمور الثلاثة، وتقدم بحثها الضروريات والحاجيات والتحسينات، ونحتاج إلى ما يؤيد أو ما يستدل به لهذه الأمور الثلاثة وهو الأدلة.

"وأدلتها غير مختصة بمحل دون محل، ولا بباب دون باب ولا بقاعدة دون قاعدة، كان النظر الشرعي فيها أيضا عامًّا لا يختص بجزئية دون أخرى؛ لأنها كليات تقضي على كل جزئي تحتها".

يعني هذا العلم، العلم هو المبني على الأدلة والاستدلال، وأما ما عدا ذلك فلا يستحق أن يُسمى علمًا، العلم مجرد عن الأدلة اللهم إلا إذا كان القصد منه تقريب العلم للطلاب، من أجل أن يراجعوا الأدلة كالمتون، أما أن يوجد كتاب مُطوَّل فيه تفصيلات وتفريعات للمسائل، ويخلو من الأدلة فهذا منزوع البركة، كيف يكون كتاب علم وليس فيه دليل من كتاب ولا سنة؟ إنما هو مجرد استنباطات عقلية، قد يمكن أن يستدل لهذه المسائل، يستدل لهذه المسائل كما يفعل بعض الأتباع يستدلون لإمامهم الذي أفتى بفتوى غير مقرونة بدليلها، أو ألّف في موضوع لم يستوعب أدلته، تجدهم يستدلون له ولو بشيءٍ من التعسُّف، فمن نعمة الله -جل وعلا- أن يعرف الطالب، طالب العلم الدليل قبل أن يعرف الحُكم، ويستنبط من الدليل،

لا أن يعرف الحُكم، ثم يذهب ليستدل له، ثم يذهب ليستدل له، لكن إن هجم على قلبه حكم أو سمع حكمًا، فإنه لا يتبناه ولا يعتمده إلا إذا وجد ما يدلُّ عليه.

"وسواء علينا أكان جزئيًّا إضافيًّا أم حقيقيًّا؛ إذ ليس فوق هذه الكليات كليٌّ تنتهي إليه".

جزء جزئي أو جزئي إضافي أم جزئي حقيقي؟ ما الفرق بين الجزئي الإضافي والجزئي الحقيقي؟ يعني مرّ بكم في البلاغة الحصر الحقيقي والحصر الإضافي، الحصر الحقيقي والحصر الإضافي، إذا قلت: لا شاعر إلا حسان، هذا حصر، لكن حقيقي أم إضافي؟ إضافي ليس بحقيقي؛ لأنه يوجد شعراء غير حسان، والحصر الحقيقي إذا قلت: لا يوجد مخلوق من أم دون أب إلا عيسى، هذا حقيقي أم إضافي؟ هذا حقيقي لا يوجد له نظير، والأمثلة على هذا وهذا كثيرة، هنا الجزئيات منها ما هو إضافي، ومنها ما هو حقيقي.

الآن عندنا جزئيات المسائل العلمية في كتب الفروع هذه جزئيات حقيقية، وعندنا الجزئيات، جزئيات الأدلة التي هي الكتاب والسُّنة الي نسميها تفصيلية جزئيات، جزئيات لمركَّب واحد، وإن شئت فمثِّل بأركان الإسلام، الإسلام كُلي، جزئياته الأركان الخمسة، وجزئيات الجزئيات ما يتعلق بكل ركن، نعم، فالمرتبة المتوسطة التي هي الأركان جزئيات حقيقة أم إضافية؟ إضافية بالنسبة للكلي، إضافية بالنسبة للكي، وإلا فهي في الحقيقة كليات بالنسبة لجزئياتها، نعم.

"بل هي أصول الشريعة، وقد تمت، فلا يصح أن يفقد بعضها حتى يفتقر إلى إثباتها بقياس، أو غيره، فهي الكافية في مصالح الخلق عمومًا وخصوصًا؛ لأن الله تعالى قال: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ} [المائدة: ٣]، وقال: {مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ} [الأنعام: ٣٨]، وفي الحديث: «تركتكم على الجادة» الحديث، وقوله: «لا يهلك على الله إلا هالك»".

أقوى منه وأصح: «تركتم على بيضاء لا يزيغ عنها إلا هالك».

"ونحو ذلك من الأدلة الدالة على تمام الأمر، وإيضاح السبيل، وإذا كان كذلك، وكانت الجزئيات، وهي أصول الشريعة".

جزئيات أصول، كيف يجيء جزئيات أصول؟

طالب:...

نعم، جزئيات باعتبار الأمر المقسوم الكلي الذي هو الأدلة، فهي أقسام لمقسوم كلي، مثل ما قلنا في الأركان بالنسبة للإسلام، ومثل ما قلنا في الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس بالنسبة للأدلة.

"فما تحتها مستمدة من تلك الأصول الكلية، شأن الجزئيات مع كلياتها في كل نوع من أنواع الموجودات، فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع

والقياس؛ إذ محالٌ أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص مثلاً في جزئي معرضًا عن كُلِّيه، فقد أخطأ، وكما أن من أخذ بالجزئي معرضًا عن كُلِّيه فهو مخطئ، كذلك من أخذ بالكُلِّي معرضًا عن جزئيه".

يعني نضرب مثالًا، كتب القواعد، كتب القواعد لا يمكن أن تأخذ القواعد مجردة عن أمثلتها وجزئياتها؛ لأنها انبنت على هذه الجزئيات، وعلى هذه الأمثلة، ومنها أُخذت واستنبطت، ولا يمكن أن تستغني بالجزئيات عن القواعد العامة، يعني مثل قواعد ابن رجب مثلاً، تجريد القواعد فقط وترديدها على الذهن من دون تمثيل، ومن دون تطبيقها على الجزئيات ما تستفيد، والعكس ممكن، لكنه متعب، لكنه متعب؛ لأن هذه القواعد في عبارات يسيرة يمكن أن تفرع عليها المسائل الكثيرة، هذه المسائل الكثيرة لو تتبعتها من غير نظر في قواعدها العامة، لاحتجت أن تحصر في تحصر عشرات المسائل في مقابل قاعدة واحدة، فلا بد من هذا لهذا، ولا بد من هذا لذاك.

ولذلك تختلف أنظار العلماء المصنفين في أصول الفقه، فمنهم من يبني الأصول على الأمثلة، يورد أمثلة ومسائل وأحكامًا، ثم يستنبط منها قاعدة أصولية، وهذه طريقة الحنفية، والعكس منهم من يقعِّد القاعدة، ويضبط القاعدة، ثم يُفرِّع عليها، وهذه طريقة من يسمون المتكلمين الشافعية وغيرهم.

"وبيان ذلك أن تلقي العلم بالكُلِّي إنما هو من عرض الجزئيات، واستقرائها، وإلا فالكُلي من حيث هو كُلِّي غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات".

نعم؛ لأنه كيف توصلنا إلى هذه القواعد؟ هذه القواعد سواء كانت كُلِّية أو أغلبية كيف توصلنا إليها؟ من خلال النظر في الجزئيات، ثم بعد ذلك لما قعَّدنا هذه القواعد بناءً على جمع المسائل الجزئية، المتشابهة التي تنضوي تحت قاعدة واحدة فرعنا على هذه القاعدة مسائل كثيرة جدًّا، فهل في هذا دور؟ أننا أخذنا القاعدة واستفدناها من الفروع، وهذه الفروع فرعناها من القاعدة الكُلِّية، فيه دور أم ما فيه؟

طالب:...

كيف؟

طالب:...

نعم، في أثناء التقعيد لا يلزم استقراء جميع الفروع، طيب إذا لم يتم استقراء جميع الفروع الاستقراء الناقص يمكن أن يؤخذ منه قاعدة كلية؟

طالب:...

يعني هل بالإمكان إذا نظرنا إلى ثلاث، أربع، عشر مسائل متشابهة، استنبطنا منها قاعدة؟

طالب:...

ماذا؟

طالب:...

يعني هل المسألة تتعلق بذهن المُقعِّد بمعنى أنه تصوَّر جزئيات الشريعة، ولا يمكن أن يخرج بقواعد منضبطة حتى يكون من هذا النوع من أهل الاستقراء التام، ولا يلزم أن ينظر في كل مسألة مسألة؟

المقصود أنه يكون عنده تصور ولو من وجه على مسائل الشريعة وأدلتها؛ ليستطيع أن يقعِّد قاعدة، أما طالب علم يبحث في الأبواب، ويتفقه من خلال كتب الفقه، ثم بعد ذلك يخرج بقواعد ما يمكن، ما يمكن، فهو ما توصل إلى هذه المرحلة وهذه المرتبة التي يحق لها أن يستنبط قواعد، ويقعِّد ويضبط الضوابط إلا بعد أن استكملت الآلة عنده، ونظر في جميع أبواب الدين، ولا يلزم أن يكون نظره واستقراؤه تامًّا بمعنى التمام، أو كاملاً بمعنى الكمال الذي لا يشذ عنه ولا يفذ، وإلا فما فائدة القواعد؟

إذا عرفنا الفروع عرفنا أحكام هذه الفروع، لسنا بحاجة إلى القواعد، إنما حاجتنا إلى القواعد لنتخفف من هذه الفروع، وإذا أردنا أي فرع من هذه الفروع استحضرنا القاعدة، واستنبطنا منها واستخرجنا منها هذه الفروع، فلا دور.

طالب:...

على كل حال هذه نادرة جدًّا التي...

طالب: يعني لما يتكلمون عن القواعد الخمس الكلية الكبرى.

ألا يوجد غيرها.

طالب: يعني في الغالب لا تنخرم.

ما تنخرم، الأمور بمقاصدها ما تنخرم؟

طالب:...

لا.

طالب: تبقى الأمور بمقاصدها.

الذين يقررون هذه القاعدة من الشافعية يقولون: يكفي طواف الوداع عن طواف الإفاضة.

طالب: لكن هذا تنزيلهم هم.

نعم.

"ولأنه ليس بموجود في الخارج، وإنما هو مضمن في الجزئيات".

إذا جاءت قاعدة في كلام الشارع، إذا جاءت قاعدة في كلام الشارع، جاءت في أثناء حديث نكون حينئذٍ عرفنا القاعدة قبل معرفة الجزئيات، والمؤلف لا يريد هذا النوع المنصوص عليه، يريد المستنبط.

"حسبما تقرر في المعقولات".

تقرر في المعقولات يعني في علم الكلام والمنطق أن النتائج إنما تُبنى على مقدمات.

"فإذًا الوقوف مع الكُلِّي مع الإعراض عن الجزئي، وقوف مع شيء لم يتقرر العلم به بعد دون العلم بالجزئي، والجزئي هو مظهر العلم به، وأيضًا فإن الجزئي لم يوضع جزئيًّا".

نعم القواعد عمومًا هي نظرية، كيف تكون واقعية؟ ظاهرة للعيان؟ إنما تكون ظاهرة بفروعها، بفروعها..

" وأيضًا فإن الجزئي لم يوضع جزئيًّا إلا لكون الكُلي فيه على التمام، وبه قوامه، فالإعراض عن الجزئي من حيث هو جزئي إعراض عن الكُلِّي نفسه في الحقيقة، وذلك تناقض؛ ولأن الإعراض عن الجزئي جملة يؤدي إلى الشك في الكلي من جهة أن الإعراض عنه إنما يكون عند مخالفته للكُلِّي، أو توهم المخالفة له".

يعني إذا أعرضت عن فرع من فروع هذه القاعدة، فلماذا؟ لأنك ترى أن هذا الفرع لا يمكن أخذه من هذه القاعدة، وأن هذه القاعدة لا تنطبق عليه.

"وإذا خالف الكُلِّي الجزئي مع أنّا إنما نأخذه من الجزئي، دل على أن ذلك الكلي لم يتحقق العلم به؛ لإمكان أن يتضمن ذلك الجزئي جزءًا من الكُلِّي لم يأخذه المعتبر جزءًا منه، وإذا أمكن هذا لم يكن بُدٌّ من الرجوع إلى الجزئي في معرفة الكُلِّي، ودل ذلك على أن الكُلِّي لا يعتبر بإطلاقه دون اعتبار الجزئي، وهذا كله يؤكد لك أن المطلوب المحافظة على قصد الشارع؛ لأن الكُلِّي إنما ترجع..".

لكن متى تعرف قصد الشارع؟ إذا كنت من أهل الاطلاع الواسع والاستقراء التام؛ لأن من الأحكام الشرعية ما جاء فيما يقرره بعض أهل العلم على خلاف القياس، هل تعرف من ورائه قصد الشارع؟ ما جاء على خلاف القياس، والنصوص الكثيرة المتضافرة المتظاهرة على خلاف ما جاء به هذا النصّ، هذا ما يمكن أن يُعرف منه قصد الشارع إلا مع الإحاطة والاستقراء التام.

"لأن الكُلِّي إنما ترجع حقيقته إلى ذلك، والجزئي كذلك أيضًا، فلا بد من اعتبارهما معًا في كل مسألة. فإذا ثبت بالاستقراء قاعدة كُلِّية، ثم أتى النصّ على جزئي يخالف القاعدة بوجه من وجوه المخالفة، فلا بد من الجمع في النظر بينهما؛ لأن الشارع لم ينصّ على ذلك الجزئي إلا مع الحفظ على تلك القواعد؛ إذ كُلِّية هذا معلومة ضرورةً بعد الإحاطة بمقاصد الشريعة، فلا يمكن والحالة هذه أن تُخرَم القواعد بإلغاء ما اعتبره الشارع، وإذا ثبت هذا لم يمكن أن يعتبر الكُلِّي، ويلغى الجزئي.

فإن قيل: الكُلِّي لا يثبت كُلِّيًا إلا من استقراء الجزئيات كلها، أو أكثرها، وإذا كان كذلك لم يمكن أن يفرض جزئي إلا وهو داخل تحت الكُلِّي؛ لأن الاستقراء قطعي إذا تم، فالنظر إلى الجزئيُ بعد ذلك عناء".

فالنظر إلى الجزئيِ.

"فالنظر إلى الجزئيِ بعد ذلك عناء".

يعني ما تحتاج أن تنظر للجزئي، الذين قعّدوا القواعد وحرروها وضبطوها وقرروها ما قرروها إلا بعد الاستقراء التام، فلا داعي لأن تنظر إلى الجزئيات، أراحوك منها، واختصروا لك الطريق، فلا داعي لأن تنظر إلى الجزئيات، لكن معرفة القواعد دون نظرٍ إلى الجزئيات لا شك أنه نظرٌ قاصر، ويعتريه من الخلل ما يعتريه؛ لأن القاعدة قد لا تُفهَم إلا بمفرداتها وجزئياتها. ولذلك تجدون أفضل كتب القواعد أكثرها جزئيات، أكثرها أمثلة وفروعًا وجزئيات.

"وفَرْضُ مخالفته غير صحيح، كما أنا إذا حصلنا من حقيقة الإنسان مثلاً بالاستقراء معنى الحيوانية لم يصح أن يوجد إنسان إلا وهو حيوان، فالحكم عليه بالكُلِّي حكم قطعي لا يتخلف، وُجِد أو لم يوجد، فلا اعتبار به في الحكم بهذا الكُلِّي من حيث إنه لا يوجد إلا كذلك، فإذا فُرِضَت المخالفة في بعض الجزئيات فليس بجزئي له كالتماثيل، وأشباهها. فكذلك هنا إذا وجدنا أن الحفظ على الدين، أو النفس، أو النسل، أو المال، أو العقل في الضروريات معتبرٌ شرعًا، ووجدنا ذلك عند استقراء جزئيات الأدلة حصل لنا القطع بحفظ ذلك، وأنه المعتبر حيثما وجدناه، فنحكم به على كل جزئي فُرِضَ عدم الاطلاع عليه، فإنه لا يكون إلا على ذلك الوزان".

يعني لا يمكن أن تجد نصًّا يخالف ما قُرِّر في حفظ الضرورات الخمس، اللهم إلا لوجود معارِض أو وصف طارئ يقتضي المخالفة.

"فإنه لا يكون إلا على ذلك الوزان لا يخالفه على حال؛ إذ لا يوجد بخلاف ما وُضِعَ، {وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا} [النساء: ٨٢] فما فائدة اعتبار الجزئي بعد حصول العلم بالكلي؟ فالجواب أن هذا صحيح على الجملة".

قد يقول قائل: الصحابة -رضوان الله عليهم- وصدر هذه الأمة الذين هم خيارها، هل هذه القواعد بهذه الكثرة وبهذا التنوّع معروفة عندهم؟ أو أنهم حفظوا نصوصًا استنبطوا منها أحكامًا؟ نعم حفظوا النصوص، وتلقوا الأدلة من مصادرها، واستنبطوا منها الأحكام، لو قال قائل: إننا لسنا بحاجة إلى كتب الأصول ولا كتب القواعد ولا كتب علوم القرآن ولا أصول الحديث، نأخذ النصوص من كتاب الله

وصحيح السُّنَّة ونستنبط منها كما استنبطوا؛ لأن هذه العلوم حادثة محدثة، جاءت بعد صدر الأمة، بعد أئمة الإسلام وخيار الأمة.!!

طالب:...

ماذا؟

طالب:...

نعم، الفهم عند الصحابة منضبط، ومعاشرتهم ومعاصرتهم ومخالطتهم للنبي -عليه الصلاة والسلام- تجعل عندهم من القرائن ما يحدد الفهم من النصّ، لكن مع طول الأمد، وبعد الزمان، واختلاط الأجناس، العرب بغيرهم، جعل الفهم قد يندّ أحيانًا عن المقصد الشرعي، والأمثلة على ذلك كثيرة في استنباطات أهل العلم من الأدلة، فالفهم له دور كبير في اختلاف أهل العلم، له دور كبير، ولذلك يحتاج إلى قواعد وضوابط تضبط لهم الفهم على ما جاء عن سلف هذه الأمة، وكلٌ أيضًا في تصنيفه على حسب فهمه، نعم.

"فالجواب: إن هذا صحيح على الجملة، وأما في التفصيل فغير صحيح، فإنه إن عُلِم أن الحفظ على الضروريات معتبر فلم يحصل العلم بجهة الحفظ المعينة، فإن للحفظ وجوهًا قد يدركها العقل، وقد لا يدركها، وإذا أدركها، فقد يدركها بالنسبة إلى حال دون حال، أو زمان دون زمان، أو عادة دون عادة، فيكون اعتبارها".

الحفظ حفظ النفس له وجوه، يدركها بعض الناس وقد يدركها العقل وقد لا يدركها، قد يكون حفظ الناس النفس بالقتل، {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ}[البقرة:١٧٩]، فكيف يعني قد يستشكل الإنسان أن من حفظ النفس إقامة الحدود، وقتل القاتل، ورجم المحصن من الزناة، وهكذا. هذا من حفظ النفس، لماذا؟ لأنه لو لم يُقتَل القاتل لجرُأ الناس على القتل، واستمرؤوه، وكثر فيهم، واستمرؤوه، وحصل ضياع الأنفس، فبقتل وبإزهاق روح واحدة، تُحفَظ نفوس الآلاف.

" فيكون اعتبارها على الإطلاق خرمًا للقاعدة نفسها، كما قالوا في القتل بالمُثقَّل: إنه لو لم يكن فيه قصاص لم ينسدّ باب القتل بالقصاص إذا اقتُصِرَ به على حالة واحدة، وهو القتل بالمُحَدَّد".

نعم إذا إذا قيل: إنه لا تقتل إلا بالمحدَّد بالسيف ونحوه، وقلنا: إن القتل بالمثقَّل ما هو بقتل، كل إنسان يعمد إلى صخرة أو إلى شيء كثير أو ...، ويقتل به، يقول: هذا والله، ما هو مُحَدَّد، نعم.

"وكذلك الحكم في اشتراك الجماعة في قتل الواحد".

نعم؛ لأنه قد يقول قائل: لماذا يقتل الجماعة بالواحد؟ هل هذا من حفظ النفس الذي دعت إليه الشريعة يُقتل عشرة في واحد؟ نقول: نعم هذا من حفظ النفس؛ لأنه لو لم يقتل عشرة بالواحد لصار ذريعة إلى

إزهاق نفوس كثيرة، كل من أريد قتله يجتمع عليه فئام من الناس يقتولنه ونقول: والله لا يقتل جماعة بواحد.

"ومثله القيام في الصلاة مثلاً مع المرض، وسائر الرخص الهادمة لعزائم الأوامر والنواهي".

نعم هادمة لعزائم الأوامر والنواهي، هادمة لعزائم هذه الرخص، يعني إذا لم تصل قائمًا لم تستطع فقاعدًا، طيب القيام ركن من أركان الصلاة هدمته هذه الرخصة، توقيت الصلوات كل صلاة مؤقتة {إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا}[النساء:١٠٣]، هذا شرط من شرائطها، يهدمه الرخصة كالسفر والمرض ونحوهما.

"إعمالاً لقاعدة الحاجيات في الضروريات، ومثل ذلك المستثنيات من القواعد المانعة".

نعم أهل العلم يقولون: إن الضرورات تبيح ما حُرِّم بالنصّ، الضرورات تبيح ما حُرِّم بالنصّ، والحاجة تبيح ما مُنِع بالإلحاق والقواعد العامة، يعني ما فيه نصّ بذاته، والتكميليات هذه تبيح المسائل المكروهات وغيرها قد يحتاج إلى إليها في ارتكاب التكميليات، المقصود أنه قد يقول قائل: هناك حاجة، ما هناك ضرورة، أُبيح بها ما مُنع بالنصّ، الفطر في رمضان ممنوع بالنصّ، يسافر الإنسان فيُفطر هل السفر ضرورة؟ وهل حاجته إلى الطعام والشراب ضرورة؟ حتى يستبيح ما مُنع بالنصّ؟ نعم. ليس بضرورة، كيف يقولون: إن الضرورة تبيح ما منِع بالنصّ؟ دون الحاجة لا تبيح ما منع بالنصّ، يستثنى من ذلك ما ورد استباحته بنصّ، يعني لا نستطرد، نقول: والله السفر يبيح الفطر في رمضان، وليس ثمَّ ضرورة، بل قد لا يكون هناك حاجة؛ لأن بعض الناس إذا سافر يكون مرتاحًا أكثر من وجوده في بيته، وبين قومه وعشريته. نعم قد توجد حاجة، تدعو إلى الفطر أشد من حاجة السفر إلى الفطر، مشقة العمل مع طول الوقت وشدة الحر مثلاً، توجد الحاجة للفطر، لكن هل يستباح الفطر بمثل هذه الحاجة، وقد استبيح الفطر بما هو دونها؟ لا، الحاجة لا تبيح من المحظورات المنصوص عليها إلا ما ورد فيه النصّ؛ لأنه يحصل خلط يقول بعض الناس: إذا سافرتْ لمدة ساعة بالطائرة تفطر، وأنت بمكان بارد ومريح، وقد يكون الجو باردًا، وأنت لا تحتاج إلى أكل ولا شرب، ويباح لك الفطر؛ لوجود الوصف المؤثر، وهو السفر، طيب هناك ظروف وأحوال أشد من هذا السفر، يباح فيها الفطر؟ إلا في الضرورات، ويبقى القصر على ما نُصَّ عليه في فيما دون الضرورات.

"ومثل ذلك المستثنيات من القواعد المانعة كالعرايا والقراض والمساقاة والسلم والقرض، وأشباه ذلك".

العرايا معروف إنه لا يجوز بيع الربوي بجنسه إلا مع التساوي والتقابض، في العرايا يغتفر التساوي، نعم وهذه جاءت على خلاف الأصل كما يقرر أهل العلم للحاجة، ولولا النصّ لما استبحناها بمثل هذه الحاجة، والقراض الذي هو ماذا؟

طالب:...

المضاربة، والمساقاة، والسَّلَم والقرض، القرض ما وجه الإشكال فيه؟

طالب:...

نعم؟

طالب:...

نعم نقد بنقد من غير تقابض، لكنه ليس بعقد، وإنما هو إرفاق، وإنما هو إرفاق، لكن لو اتفقا على وقت معين، واشترطا زمنًا محددًا للدفع، يقترض زيد من عمرو مبلغًا من المال ويقول: أسدده لك على رأس السنة لمدة سنة، فاحتاج المقرض وذهب إلى المقترضقال: أريد القرض، كان شرطًا عليك، القرض يقبل التأجيل أم ما يقبل؟

طالب:...

عند الجمهور لا، عند الجمهور لا؛ لأنه لو قبِل صار ربا، عند الجمهور لا، مالك يقول: المسلمون على شروطهم، وشيخ الإسلام يرجح هذا القول؛ لأنه قد يتضرر المقترض، يقترض مئة ألف، ثم يشتري بها بضائع، فإذا جاءه المقرض اضطر أن يبيعها بخسارة، أو قد لا يجد من يشتريها، فيضطر إلى أن يستدين له، على كل حال قول الجمهور معروف، وقول المالكية معروف.

"فلو اعتبرنا الضروريات كلها لأخلّ ذلك بالحاجيات، أو بالضروريات أيضًا".

هذه المسألة حينما تقرض الدولة القروض المعروفة العقارية والصناعية والزراعية وغيرها، ثم تحتاج الدولة إلى أموال، هل لها أن تلزم المقترضين بالدفع قبل حلول الآجال؟ على قول الجمهور: لها ذلك؛ لأن القرض لا يقبل التأجيل، على قول الجمهور: لها ذلك؛ لأن القرض لا يقبل التأجيل؛ لأنه إذا قبل التأجيل بالمشارطة صار عين الربا، وعلى رأي مالك أبدًا ليس لهم ذلك، وشيخ الإسلام يؤيد هذا؛ لأن المسلمين على شروطهم؛ ولأنه قد يتضرر المقترض بمطالبته قبل ما اتفق عليه.

" فلو اعتبرنا الضروريات كلها لأخلّ ذلك بالحاجيات، أو بالضروريات أيضًا، فأما إذا اعتبرنا في كل رتبة جزئياتها كان ذلك محافظةً على تلك الرتبة، وعلى غيرها من الكليات، فإن تلك المراتب الثلاث يخدم بعضها بعضًا، ويخص بعضها بعضًا، فإذا كان كذلك، فلا بد من اعتبار الكل في مواردها، وبحسب أحوالها.

وأيضًا فقد يعتبر الشارع من ذلك ما لا تدركه العقول إلا بالنصّ عليه، وهو أكثر ما دلت عليه الشريعة في الجزئيات؛ لأن العقلاء في الفترات قد كانوا يحافظون على تلك الأشياء بمقتضى أنظار عقولهم".

لكن العقول قاصرة يعني بعض الناس في زمن الفترة يكون لديه عقل راجح يدرك به ما ينفع ويدرك به ما يضر ويميز بين المصالح والمفاسد فنجده ينكف ويكف من حوله من بعض المفاسد، ويغريهم ببعض ما فيه مصلحة، لكن مهما كانت العقول فإنها لا يمكن أن تستقل بتشريع،.

" لأن العقلاء في الفترات قد كانوا يحافظون على تلك الأشياء بمقتضى أنظار عقولهم، لكن على وجه لم يهتدوا به إلى العدل في الخلق والمناصفة بينهم، بل كان مع ذلك الهرج واقعًا".

يعني مع وجود أصحاب العقول في أهل الفترة إلا أن القتل والهرج وما أشبه ذلك كله موجود، والفتن، والقلاقل والمحن كلها موجودة؛ لأنه لا يوجد ما يردع سوى العقل والعقل لا يستقل بمثل هذا، نعم.

"والمصلحة تفوت مصلحة أخرى".

نعم لأن صاحب هذا العقل قد يدرك المصلحة، لكن لا يستطيع في آنٍ واحد أن يوازن بينها وبين مصلحة أخرى التي قد تفوت بسبب ارتكابه هذا المصلحة، ولا شك أن مثل هذه الأمور والموازنة بينها مع كثرة المسائل، وتعدد وتشعّب القضايا فإن هذا لا يدركه إلا العليم الخبير، نعم.

"وتهدم قاعدة أخرى، أو قواعد فجاء الشرع باعتبار المصلحة والنَّصَفَة المطلقة في كل حين وفي كل حال، وبيَّن من المصالح ما يطَّرد، وما يعارضه وجه آخر من المصلحة، كما في استثناء العرايا، ونحوه فلو أعرض عن الجزئيات بإطلاق لدخلت مفاسدٌ ولفاتت مصالح، وهو مناقضٌ لمقصود الشارع؛ ولأنه من جملة المحافظة على الكليات؛ لأنها يخدم بعضها بعضًا، وقلما تخلو جزئية من اعتبار القواعد الثلاث فيها".

القواعد الثلاثة ما هي؟

طالب: الضروريات.

والحاجيات والتكميليات.

"وقد علم أن بعضها قد يعارض بعضًا فيقدم الأهم حسبما هو مبين في كتاب الترجيح والنصوص والأقيسة المعتبرة تتضمن هذا على الكمال. فالحاصل أنه لا بد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها، وبالعكس، وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق، وإليه ينتهي طَلَقهم في مرامي الاجتهاد".

يعني انطلاقهم في بنائهم المسائل، نعم. على أصولها، نعم.

"وما قُرِّرَ في السؤال على الجملة صحيح؛ إذ الكُلِّي لا ينخرم بجزئي ما، والجزئي محكوم عليه بالكُلِّي، لكن بالنسبة إلى ذات الكُلِّي والجزئي لا بالنسبة إلى الأمور الخارجة، فإن الإنسان مثلاً يشتمل على الحيوانية بالذات، وهي التحرُّكُ بالإرادة، وقد يفقد ذلك لأمر خارج من مرض، أو مانع غيره، فالكُلِّي صحيحٌ في نفسه، وكون جزئي من جزيئاته منعه مانع من جريان حقيقة الكُلِّي فيه أمر خارج، ولكن الطبيب إنما ينظر في الكُلِّي بحسب جريانه في الجزئي، أو عدم جريانه، وينظر في الجزئي من حيث يرده إلى الكُلِّي بالطريق المؤدي لذلك، فكما لا يستقل الطبيب بالنظر في الكُلِّي دون النظر في الجزئي من حيث هو طبيب، وكذلك بالعكس، فالشارع هو الطبيب الأعظم، وقد جاء في الشريعة في العسل أن فيه شفاءً للناس، وتبيَّن للأطباء أنه شفاء من علل كثيرة، وأن فيه أيضا ضررًا من بعض الوجوه حصل هذا بالتجربة العادية التي أجراها الله في هذه الدار، فقيَّد العلماء ذلك كما اقتضته التجربة بناءً على قاعدة كلية ضرورية من قواعد الدين، وهي امتناع أن يأتي في الشريعة خبر بخلاف مُخْبَرِه، مع أن النص لا يقتضي الحصر في أنه شفاء فقط، فأعملوا القاعدة الشرعية الكلية، وحكموا بها على الجزئي، واعتبروا الجزئي أيضًا في غير الموضع المعارض؛ لأن العسل ضار لمن غلبت عليه الصفراء، فمن لم يكن كذلك فهو له شفاء، أو فيه له شفاء، ولا يقال: إن هذا تناقض".

جميع ما جاء من الأغذية والأدوية التي جاءت عنه -عليه الصلاة والسلام-، وصحّ عنه في الخبر قد تكون نافعة، وهو الأصل لعموم الناس، لكن، وهي سبب، هي في الأصل سبب، ينتفع به الإنسان، لكنها كسائر الأسباب قد يعتريها مانع يمنع من حصول هذا الانتفاع، بل قد يوجد مضاد يجعلها ضارة بالنسبة لبعض الناس، يعني مريض الصفراء على ما قالوا، ومثله المريض بالسكري وما أشبه ذلك، قد يتضرر بالعسل، قالوا: إن الذي فيه ضغط شديد مرتفع قد يتضرر بالإكثار من ماء زمزم، فكون هذا الشيء ممدوحًا شرعًا هذا هو الأصل فيه، لكن قد يبقى أن الإنسان قد يتضرر بما ينفعه في الأصل، قد كان نافع له في أمد طويل، لكنه اعترى جسمه ما يجعله يخرج عن حيز الاعتدال، بزيادةٍ أو نقص، فصار يتضرر بما ينتفع به سابقًا، وهذا أمر معروف.

طالب: لكن سلمك الله يا شيخ، لما يجيء مثلاً في نص في الحبة السوداء شفاء إلا السام، يعني حصر- أنها استغرقت كل شيء إلا..

لكن إذا استعملت باعتدال، إذا استعملت بكثرة؟

طالب: هنا تفريط من حيث الاستخدام، لكن...

على كل حال صارت ضارة؛ لأن الأدوية يُنظر إليها من زوايا لذاتها، ولما يضاف إليها وأيضًا لوقتها، وللمعالَج بها، وما يعارضها عند المُعالَج، النظر من أحوال كثيرة.

طالب:...

لا، الأصل التعميم، الأصل التعميم، ويبقى أنها سبب، فإذا وُجِد المعارض تخلَّف المُسبَّب مع وجود السبب نعم.

"ولا يقال إن هذا تناقض؛ لأنه يؤدي إلى اعتبار الجزئي، وعدم اعتباره معًا؛ لأنَّا نقول: إن ذلك من جهتين".

نعم الجهة منفكة، يعني ليست جهة واحدة ليقال: تناقض، وإنما هو باعتبار نافع وباعتبار ضار.

"ولأنه لا يلزم أن يُعتبَر كل جزئي، وفي كل حال، بل المراد بذلك أنه يعتبر الجزئي إذا لم تتحقق استقامة الحكم بالكُلِّي فيه كالعرايا، وسائر المستثنيات، ويعتبر الكُلِّي في تخصيصه للعام الجزئي".

أو العكس أو العكس.

طالب: نعم، "ويعتبر الكلي في تخصيصه للعام"

الجزئي. أو العكس، يعني هل الكُلِّي خاص والجزئي عام أو العكس؟ العكس، نعم.

"أو تقييده لمطلقه، وما أشبه ذلك بحيث لا يكون إخلالاً بالجزئي على الإطلاق، وهذا معنى اعتبار أحدهما مع الآخر، وقد مر منه أمثلة في أثناء المسائل، فلا يصح إهمال النظر في هذه الأطراف، فإن فيها جملة الفقه، ومن عدم الالتفات إليها أخطأ من أخطأ، وحقيقته نظر مطلق في مقاصد الشارع، وأن تتبع نصوصه مطلقة، ومقيدة أمر واجب.

فبذلك يصح تنزيل المسائل على مقتضى قواعد الشريعة، ويحصل منها صور صحيحة الاعتبار، وبالله التوفيق.

يكفي يكفي، يقول: يلاحظ على بعض أهل العلم أنه يطرد في بعض القواعد التي ليست محل اتفاق، وتجده يضعف بعض الأحاديث التي تقبل التحسين؛ لكي يصحح قاعدته، ويطرد عليها، فهل هذا مسلك صحيح؟ هذا ليس من مسالك أهل العلم المعتبرين، وإنما قد يوجد في بعض المقلدين، ممن يحرص على تضعيف الخبر، وإن كان قابلاً للتحسين، أو يلوي النصّ، بفهمٍ غير متبادِر، من أجل أن يوافق قاعدة في مذهبه، أو قولًا لإمامه.

والله أعلم.

تاريخ المحاضرة: ٢٧/ ١٢/ ١٤٣٠هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة الثانية: كل دليل شرعي إما أن يكون قطعيًّا، أو ظنيًّا، فإن كان قطعيًّا، فلا إشكال في اعتباره، كأدلة وجوب الطهارة من الحدث والصلاة".

كل دليل شرعي من الأدلة التي يستدل بها أهل العلم في تقرير الأحكام، إما أن يكون قطعيًّا، أو ظنيًّا، والقطعي إما أن يكون في ثبوته ودلالته أو في أحدهما، والظني كذلك، أما القطعي وهو ما ثبت بالكتاب أو بمتواتر السُّنَّة عند أهل العلم، أو كان من الآحاد الذي احتفت به القرائن عند قوم، أو جميع أخبار الآحاد إذا صحت عند آخرين، أقوال لأهل العلم، هذا بالنسبة لثبوته.

وقد يكون مع ثبوته قطعيًّا تكون دلالته على الحكم ظنية، والعكس، قد يكون ثبوته ظنيًّا ودلالته قطعية، يعني بمعنى أنها لا تحتمل، وأنها نصّ على المسألة، وقل مثل ذلك فيما ثبت ظنيًّا، وما ثبت بخبر الواحد عند الجمهور، وهذا الظني إما أن تكون دلالته ظنية كثبوته أو قطعية، ولا تخرج الأدلة عن هذا، يعني لا يستدل بما دون ذلك، الظن الغالب، وهو الذي يندرج فيه الصحيح والحسن، وما دون ذلك مما لا يغلب على الظن ثبوته هذا مما يستوي فيه الطرفان من الشك، أو يترجح فيه جانب عدم الثبوت، وهو الوهم، هذه لا يستدل بها.

"فإن كان قطعيًّا، فلا إشكال في اعتباره، كأدلة وجوب الطهارة من الحدث والصلاة والزكاة والصيام".

{إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ} [المائدة:٦] هذا قطعي، «لا يقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ» هذا عند الجمهور ظني، لكنه في دلالته على المراد قطعي.

"والزكاة والصيام والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجتماع الكلمة والعدل، وأشباه ذلك".

{وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا}[آل عمران: ١٠٣] هذه قطعية الثبوت، وتدل على اجتماع الكلمة، هذا من حيث النصّ، كما أن التواتر المعنوي وثبوته قطعي عند أهل العلم، من خلال قضايا مفرداتها لا تصل إلى درجة القطع لكن بمجموعها تصل، دلّت على اجتماع الكلمة في أبواب كثيرة من الدين.

"وإن كان ظنيًّا فإما أن يرجع إلى أصل قطعي أو لا، فإن رجع إلى قطعي فهو معتبر أيضًا، وإن لم يرجع وجب التثبت فيه".

الظني قد يرجع إلى أصل قطعي، البيان منه بفعله أو قوله -صلى الله عليه وسلم- قد يكون ظنيًّا، لكن المُبيَّن قطعي، الصلاة مأمور بها، الزكاة مأمور بها، الحج مأمور به بالأدلة القطعية، من الكتاب والسُّنَّة، لكن تفاصيل هذه المسائل وبيانها من قِبله -عليه الصلاة والسلام- قد لا يكون قطعيًّا، فما يرجع إلى أصلٍ قطعي يختلف عما لا يرجع إلى أصلٍ قطعي.

"ولم يصح إطلاق القول بقبوله ولكنه قسمان".

هذا الذي لا يرجع إلى القطعي، قسمان، قسمٌ يضادّ أصلاً قطعيًّا، وهذا لا شك في عدم اعتباره، وقسم لا يضادّ، نعم لا يرجع إلى أصل قطعي، لكنه في الوقت نفسه لا يضاد أصلاً قطعيًّا، فهو أصلٌ برأسه؛ لعدم المضادة فهو معتبر.

"ولكنه قسمان: قسم يضاد أصلاً قطعيًّا، وقسم لا يضاده ولا يوافقه، فالجميع أربعة أقسام. فأما الأول، فلا يفتقر إلى بيان.

وأما الثاني، وهو الظني الراجع إلى أصل قطعي فإعماله أيضًا ظاهر، وعليه عامة إعمال أخبار الآحاد فإنها بيان للكتاب؛ لقوله تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ}[النحل: ٤٤]".

وعند أهل العلم أن بيان الواجب واجب، بيان الواجب واجب.

"ومثل ذلك ما جاء في الأحاديث من صفة الطهارة الصغرى والكبرى والصلاة والحج، وغير ذلك مما هو بيان لنص الكتاب".

نعم للنص المجمل.

"وكذلك ما جاء من الأحاديث في النهي عن جملة من البيوع والربا، وغيره من حيث هي راجعة إلى قوله تعالى: {وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا} [البقرة: ٢٧٥]".

نعم هذا على سبيل الإجمال، لكن التفاصيل التي جاءت بها الأحاديث هذه مفرداتها آحاد، وهي ترجع في الأصل إلى النصّ القطعي.

"وقوله تعالى: {تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ} [البقرة: ١٨٨] الآية. إلى سائر أنواع البيانات المنقولة بالآحاد، أو التواتر إلا أن دلالتها ظنية، ومنه أيضًا قوله: -عليه الصلاة والسلام-: «لا ضرر ولا ضرار»، فإنه داخل تحت أصل قطعي في هذا المعنى، فإن الضرر والضرار مبثوث منعه في الشريعة كلها في وقائع جزئيات، وقواعد كليات".

الحديث «لا ضرر ولا ضرار» ورد من طرق متعددة يثبت من مجموعها، لكن مفرداتها فيها كلام لأهل العلم، لكن جزئيات القاعدة دلت عليها النصوص القطعية.

"كقوله تعالى: {وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا}[البقرة: ٢٣١]، {وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ} [الطَّلَاقِ : ٦]، {لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا} [البقرة: ٢٣٣].

ومنه النهي عن التعدي على النفوس والأموال والأعراض، وعن الغصب والظلم وكل ما هو في المعنى إضرار، وضرار، ويدخل تحته الجناية على النفس، أو العقل، أو النسل، أو المال فهو معنى في غاية العموم في الشريعة، لا مراء فيه، ولا شك، وإذا اعتبرت أخبار الآحاد وجدتها كذلك.

وأما الثالث، وهو الظني المعارض لأصل قطعي، ولا يشهد له أصل قطعي فمردود بلا إشكال، ومن الدليل على ذلك أمران: أحدهما: أنه مخالف لأصول الشريعة، ومخالف أصولها لا يصح؛ لأنه ليس منها، وما ليس من الشريعة كيف يعد منها".

نعم؛ لوجود تعارض بينه وبين ما هو أقوى منه، من أصول وقواعد الشريعة العامة، هذا دليل وبرهان على عدم ثبوته.

طالب:...

المذاهب في هذا تختلف اختلافًا كبيرًا، في الأقوى والأضعف، والتعارض والترجيح، يختلفون في هذا اختلافًا كبيرًا، ولذا من أهل العلم من يردّ خبر الواحد إذا خالف القياس؛ لأنه عنده القياس قوي، ومنهم من يرده إذا عارض الإجماع، مع أن الإجماع إذا ثبت حجة ملزمة، ولكن يرده بأدنى إجماع ينقله بعض المتساهلين، هذا لا يمكن أن يُقبَل.

"والثاني: أنه ليس له ما يشهد بصحته، وما هو كذلك ساقط الاعتبار، وقد مثلوا هذا القسم في المناسب الغريب بمن أفتى بإيجاب شهرين متتابعين ابتداءً على من ظاهر من امرأته ولم يأت الصيام في الظهار إلا لمن لم يجد رقبة. وهذا القسم على ضربين".

هذا بناء على أن المصلحة تقتضي هذا، قُدِّمَت المصلحة على النصّ فلا اعتبار لها، ما دامت المصلحة معارضة مناقضة للنصّ الصريح فإنه لا اعتبار بها، فالذي جامع امرأته في رمضان وهو ملك أو غني لا تؤثر فيه الرقبة، بحيث لو أُفتي باعتاق رقبة لوطئ زوجته في كل يوم من أيام رمضان، ولظاهر كل يوم، رأى من المصلحة من أفتاه، الفتوى تُنسَب إلى يحيى بن يحيى الليثي، مع أن منهم من نفاه، فقال: من المصلحة ألا يُفتى بعتق الرقبة؛ لأن الرقبة سهلة عليه، فتسهُل عليه هذه المعصية مع التكفير، لكن لو أُفتي بصيام شهرين متتابعين ما عاد، فرأى من المصلحة أن يُفتى بهذا، وينتقل، مع أن الكفارة جاءت على الترتيب، فانتُقل إلى الخصلة الثانية مع قدرته على الخصلة الأولى، وفي هذا معارضة للنصّ، وإن كانت المصلحة فيما يبدو للناس ظاهرة.

ولذا بعض السلف عُرِف عنهم أنهم ينذرون ويحلفون أنه إن ارتكب معصية فعل كذا، إن اغتاب أحدًا تصدق بدرهم، نقول: فهانت عليه الغيبة؛ لأنه سهل الدرهم عنده، فنذر نذرًا أنه إن اغتاب أحدًا صام يومًا، فانقطع من الغيبة؛ لأن الصيام ليس بسهل عليه.

"وهذا القسم على ضربين: أحدهما: أن تكون مخالفته للأصل قطعية، فلا بد من رده. والآخر أن تكون ظنية إما بأن يتطرق الظن من جهة الدليل الظني، وإما من جهة كون الأصل لم يتحقق كونه قطعيًّا، وفي هذا الموضع مجال للمجتهدين".

نعم، مثل الإجماع، الإجماع عندهم قطعي، بل نصَّ بعض أهل الأصول على أن الإجماع مُقدَّم على النصّ، مُقدَّم من النصّ من الكتاب والسُّنة، لماذا؟ لأنه لا يحتمل النسخ ولا التأويل، بخلاف النصّ، لكن كما قال المؤلف، وإما من جهة كون الأصل لم يتحقق كونه قطعيًّا، يكون من الإجماعات التي يدعيها بعض العلماء ويذكرها من يتساهل في نقل الإجماع، ويُكثر من نقل الإجماع في مسائل الخلاف فيها ظاهر، الذي قال فيه الشوكاني: ودعاوى الإجماع التي ينقلها بعض أهل العلم تجعل طالب العلم لا يهاب الإجماع، تجعل طالب العلم لا يهاب الإجماع.

"ولكن الثابت في الجملة أن مخالفة الظني لأصل قطعي يسقط اعتبار الظني على الإطلاق".

هذا التقعيد، هذا التقعيد لأنه عند التعارض إنما يُحكَم للراجح دون المرجوح، لكن هذا من حيث الإجمال والتقعيد، أما من حيث التطبيق فينظَر في كل مسألة على حِدة، قد يكون هذا الأصل الذي ادُّعي أنه قطعي، عند التمحيص لا تثبت قطعيته، فليس في تركه مخالفة لهذا التأصيل.

"وهو مما لا يختلف فيه، والظاهري وإن ظهر من أمره ببادئ الرأي عدم المساعدة فيه، فمذهبه راجع في الحقيقة إلى المساعدة على هذا الأصل؛ لاتفاق الجميع على أن الشريعة لا اختلاف فيها ولا تناقض {وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا} [النساء: ٨٢]. وإذا ثبت هذا فالظاهري لا تناقض عنده في ورود نصٍّ مخالف لنصٍّ آخر، أو لقاعدة أخرى. أما على اعتبار المصالح، فإنه يزعم أن في المُخالِف مصلحة ليست في الآخر علمناها، أو جهلناها، وأما على عدم اعتبارها فأوضح، فإن للشارع أن يأمر، وينهى كيف شاء، فلا تناقض بين المتعارضين على كل تقدير".

معنى هذا الكلام، يقول: إن الظاهري الذي يتبع ظاهر النصّ ولا ينظر إلى ما وراءه ما عنده إلا أن يستدل بهذا النصّ بغض النظر عن معارضه، فيعمل بظاهره، ولا يتأوله عند المعارضة، ولا ينظر إلى خلافه ولو وُجِد المعارِض، فلا ينظر إلى مفهومه إنما يقتصر على منطوقه، أما إذا اعتبرنا المصلحة فقد يكون في المعارَض مصلحة كما أن في المعارِض مصلحة أخرى، علمناهما أو جهلناهما، أو يقول: حتى عند التعارض الله -جل

وعلا- هو المُشرِّع، وهو الذي خلق الخلق، وهو الذي كلفهم، وهو الذي يحاسبهم، له أن يأمر بما شاء، له لكن عند التعارض الذي يمكن حمل المعارِض على وجه، والمعارَض على وجه آخر، مع فكِّ الجهة فهذا ما فيه إشكال، لكن الإشكال إذا توارد المعارِض والمعارَض على شيء واحد، من جهة واحدة، التي لا يمكن معها أن يجري هذا القول.

"فإذا تقرر هذا، فقد فرضوا في كتاب الأخبار مسألة مختلفًا فيها، ترجع إلى الوفاق في هذا المعنى، فقالوا: خبر الواحد إذا كملت شروط صحته فهل يجب عرضه على الكتاب أم لا ؟".

نعم بأن كان رواته ثقات، عدولًا، ضابطين، واتصل السند، وسلِم من الشذوذ والعلة، توافرت فيه الشروط، فهل نقبله مباشرة؟ أو نعرضه على الكتاب؟ الأصل أنه يُقبَل مباشرة؛ لأن «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه»، الكتاب والحكمة، الحكمة السُّنَّة، فهي أصل قائم برأسه، ومتى يُحتاج إلى العرض على الكتاب؟ إذا حصل التعارض، إذا حصل التعارض ولم يمكن الجمع بوجهٍ من الوجوه فإننا حينئذٍ نقدم ما في الكتاب؛ لأنه أقوى في الثبوت.

على كل حال كون أن القاعدة والأصل عرض ما جاء في السُّنَّة على الكتاب هذا قول مردود، لكن إذا وُجِد التعارض بين ما في الكتاب وما في السُّنَّة، فلا شك أن العرض مطلوب؛ لرفع هذا التعارض، كما حصل لعائشة -رضي الله عنها- أنها ردت بعض الأحاديث؛ لوجود ما يعارضها من القرآن، وليس هذا من باب التقعيد العام أن كل ما ورد على عائشة من حديث بحثت في الكتاب هل يوجد ما يوافقه أو لا يوافقه، المسألة في المعارضة، أما الموافقة فلا تلزم.

"فقال الشافعي: لا يجب؛ لأنه لا تتكامل شروطه إلا وهو غير مخالف للكتاب، وعند عيسى بن أبان يجب محتجًّا..".

لأنه إذا خالف الكتاب فهل اكتملت الشروط؟ لا لم تكتمل هذه الشروط؛ لأنهم كما يشترطون شروط الإسناد، يشترطون شروط المتن، فإذا وُجدت المخالفة حُكم عليه بالشذوذ.

"محتجًّا بحديث في هذا المعنى، وهو قوله: إذا روي لكم حديث فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافق فاقبلوه، وإلا فردوه".

لكنه حديث ضعيف لا يلتفت إليه.

"فهذا الخلاف كما ترى راجع إلى الوفاق، وسيأتي تقرير ذلك في دليل السنة إن شاء الله تعالى.

وللمسألة أصل في السلف الصالح، فقد ردت عائشة -رضي الله تعالى- عنها حديث: إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه بهذا الأصل نفسه؛ لقوله تعالى: {أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا

سَعَى}[النجم: ٣٨، ٣٩]، وردت حديث رؤية النبي -صلى الله عليه وسلم لربه ليلة الإسراء؛ لقوله تعالى: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ} [الأنعام: ١٠٣]، وإن كان عند غيرها غير مردود؛ لاستناده إلى أصل آخر لا يناقض الآية، وهو ثبوت رؤية الله تعالى في الآخرة بأدلة قرآنية، وسنية، تبلغ القطع، ولا فرق في صحة الرؤية بين الدنيا والآخرة".

على كل حال مسألة الرؤية، رؤية النبي -عليه الصلاة والسلام- لربه ليلة الإسراء مسألة خلافية بين الصحابة، ومن بعدهم من أئمة الإسلام، والمرجح أنه كما جاء في الحديث: «نورٌ أنى أراه» يعني كيف أراه، والأحاديث التي تثبت الرؤية محمولة على الرؤية القلبية، ومنهم من يقول: ما دام ثبت أنه رآه و{وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى}[النجم:١٣]عند من يحمله، من يحمل الضمير على أنه عائد إلى الله -جل وعلا-، وجاء ما يدل على ذلك في بعض الأحاديث.

على كل حال المسألة ليست مما يضلل به المخالف؛ لوجود الخلاف بين الصحابة والتابعين.

"وردت هي وابن عباس خبر أبي هريرة في غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء استنادًا إلى أصل مقطوع به، وهو رفع الحرج، وما لا طاقة به عن الدين، فلذلك قالا: فكيف يصنع بالمهراس ؟".

يعني الخبر الصحيح «إذا قام أحدكم من النوم فلا يغمس يده»، «فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا» أو «فلا يغمس يده حتى يغسلها ثلاثًا»، هذا صحيح وغيره يرد بكيف يصنع بالمهراس؟ يعني إذا تصورنا أن الماء في إناء من حجارة، فماذا يسمونه؟ جروًا نعم، هذا إناء حجر كبير يُنحَت ويُجوف داخله ويوضع فيه الماء، كيف يغسل يديه ثلاثًا قبل أن يدخلها في الإناء؟ وعلى هذه الحالة والصورة النادرة يرد الخبر الذي يشمل عشرات، بل مئات الصور؟

"وردت أيضًا خبر ابن عمر في الشؤم، وقالت: إنما كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم-يحدث".

وخبر أبي هريرة، نعم.

"إنما كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يحدث عن أقوال الجاهلية؛ لمعارضته الأصل القطعي أن الأمر كله لله".

يعني إن كان الشؤم ففي ثلاث في المرأة والدابة والدار، هذا قالت إنه جرى على لسانه -عليه الصلاة والسلام- حكاية عما كان يصنعه أهل الجاهلية.

"وأن شيئًا من الأشياء لا يفعل شيئًا، ولا طيرة ولا عدوى. ولقد اختلفوا على عمر بن الخطاب حين خرج إلى الشام فأخبر أن الوباء قد وقع بها، فاستشار المهاجرين والأنصار فاختلفوا عليه إلا مهاجرة الفتح فإنهم

اتفقوا على رجوعه، فقال أبو عبيدة: أفرارًا من قدر الله ؟ فهذا استناد في رأي اجتهادي إلى أصل قطعي، قال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة، نعم، نفر من قدر الله إلى قدر الله".

يعني هذا يتردد بين أصلين، يتردد بين أصلين شرعيين، فيُلحق بأقواهما كما هو شأن قياس الشبه.

"فهذا استناد إلى أصل قطعي أيضًا، وهو أن الأسباب من قدر الله، ثم مثَّل ذلك برعي العُدوة المجدبة والعُدوة المخصبة، وأن الجميع بقدر الله، ثم أخبر بحديث الوباء الحاوي لاعتبار الأصلين. وفي الشريعة من هذا كثير جدًّا، وفي اعتبار السلف له نقل كثير، ولقد اعتمده مالك بن أنس في مواضع كثيرة؛ لصحته في الاعتبار. ألا ترى إلى قوله في حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعًا: جاء الحديث ولا أدري ما حقيقته؟ وكان يضعفه، ويقول: يؤكل صيده، فكيف يكره لعابه؟".

يعني لو كان لا بد من غسله سبعًا لأمرنا بغسل وتتريب الصيد الذي يصيده الكلب بفمه، ولا فرق بين الإناء وبين الصيد، هذا على قول مالك -رحمه الله- وأنه طاهر، لكن الحديث صحيح، والعلّة بل الحكمة ظاهرة، وأيدها العلم الحديث، وأن في لعابه جرثومة لا يقضي عليها إلا التراب، وكون صيده يؤكل من غير غسل ولا تتريب إحالةً إلى الطبخ، فإنه إذا طُبِخ ماتت هذه الجرثومة ومات ما يتضمنه لعابه من مضرة.

"وإلى هذا المعنى أيضًا يرجع قوله في حديث خيار المجلس حيث قال بعد ذكره: وليس لهذا عندنا حد معروف ولا أمر معمول به فيه ".

الحد المعروف فيه التفرق، الحد المعروف فيه التفرق؛ لأنه يقول ما فيه حد، لو جلسوا يومين ثلاثة ما تفرقوا في مكان واحد، نقول: لا، ما يوجد ما يمنع من أن يكون الخيار باقيًا ما دام التفرق لم يحصل.

"إشارة إلى أن المجلس مجهول المدة ولو شرط أحد الخيار مدة مجهولة لبطل إجماعًا".

لكنها معلقة بوصف، متى حصل هذا الوصف انتهى وقت الخيار، والتعليق بالوصف في جميع الأبواب أمرٌ مقبول، ومعروف ومعمولٌ به، ومتى وُجِد هذا الوصف تحقق ما عُلِّق عليه، وإن كان غير معلوم المدة والمقدار، ومتى يبدأ، ومتى ينتهي، لأنه لأي شيء يعلق على وصف عُلِّق على وصف، طيب، الترخُّص عُلِّق على وصف، فما دام الوصف باقيًا وساريًا فما عُلِّق عليه باقٍ وسارٍ، وليكن هذا من هذا النوع.

"فكيف يثبت بالشرع حكمٌ".

نعم، لو شرط مدة مجهولة لو قال: لي الخيار بعض شهر، بعض شهر، أو عدة أيام، هذه مجهولة؛ لأنها عدد، وليست بوصف، عدد لكنه مجهول، وليس بوصفٍ يبدأ ببداية وينتهي بنهاية.

"فكيف يثبت بالشرع حكمٌ لا يجوز شرطًا بالشرع ؟ فقد رجع إلى أصل إجماعي. وأيضًا فإن قاعدة الغرر والجهالة قطعية، وهى تعارض هذا الحديث الظني".

ظني مع أنه ثابت في الصحيحين، الذي قرر أهل العلم أن ما جاء في الصحيحين فهو قطعي، كما قال ابن الصلاح وابن حجر وغيرهم، شيخ الإسلام، وجمع من أهل العلم يقولون: ما رواه الشيخان هو قطعي سوى الأحرف اليسيرة التي تكلم فيها بعض الحفاظ، فإن قيل: فقد أثبت مالك خيار المجلس في التمليك...

"قيل: الطلاق يعلق على الغرر، ويثبت في المجهول، فلا منافاة بينهما بخلاف البيع. ومن ذلك أن مالكًا أهمل اعتبار حديث: من مات، وعليه صوم صام عنه وليه".

يقول: ويثبت في المجهول، علّق عليه محققه، قال: فإنه يصحّ أن يطلقها على ما في قبضة يدها، يعني خلع، وهو مجهول، بخلاف البيع الذي من شرطه أن يكون الثمن معلومًا، وكذلك المثمن، يعني من شروط البيع أن يكون الثمن معلومًا، والمبيع معلومًا أيضًا، أما بالنسبة للخلع، والطلاق، هذا بيده، له أن يطلق بدون عوض، فلا مانع أن يطلق بعوضٍ غير معلوم، إذا كان له أن يطلق من غير عوض، فما المانع أن يطلق بعوضٍ أقل مما توقعه أو أكثر؛ لأن الأصل بيده.

"ومن ذلك أن مالكًا أهمل اعتبار حديث: من مات، وعليه صوم صام عنه وليه وقوله: أرأيت لو كان على أبيك دين الحديث؛ لمنافاته للأصل القرآني الكلي نحو قوله: {أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى. وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى} [النجم: ٣٨، ٣٩] كما اعتبرته عائشة في حديث ابن عمر. وأنكر مالك".

حديث صحيح: «من مات وعليه صوم صام عنه وليه»، وهو محمولٌ على النذر كما جاء في بعض طرقه، وأما ما جاء بأصل الشرع فالعبادات البدنية لا تقبل النيابة، إذا كانت بدنية محضة، أما إذا كانت مالية أو فيها شوب مال كالحج، فإنه يقبل النيابة.

"وأنكر مالك حديث إكفاء القدور التي طبخت من الإبل والغنم قبل القسم؛ تعويلاً على أصل رفع الحرج الذي يعبر عنه بالمصالح المرسلة، فأجاز أكل الطعام".

يعني قد يحتاج الناس إلى أن يذبحوا من بهيمة الأنعام المغنومة من إبل أو بقر أو غنم، لاحتياجهم إليها، ولو انتظروا قسمتها يتضررون، فالإمام مالك أنكر الحديث الذي فيه إكفاء القدور وتتريب اللحم؛ لأنها طبخت قبل قسمتها، ومعلوم أن الأخذ من الغنيمة قبل قسمتها غلول، نسأل الله العافية، ومن عظائم الأمور، حتى إنه جاء ما يدل على تحريق الرحل الغالّ، فأمره ليس بالسهل، لكن أيضًا على من ولي أمر المسلمين في مثل هذه الأمور أن يرفق بهم، وأن يبادر في قسم ما تقوم به حاجتهم، نقول: ما نقسم إلا إذا رجعنا إلى بلدنا، ومعه الإبل والبقر والغنم والناس يموتون من الجوع!

"قبل القسم لمن احتاج، قاله ابن العربي. ونهى عن صيام ست من شوال مع ثبوت الحديث فيه تعويلاً على أصل سد الذرائع".

لئلا يظن أن هذه الست ملحقة برمضان في الوجوب، أو أنها منه، لكن هذا القول معارض للنصّ الصحيح الصريح، فلا يُعوَّل عليه، وهذه من الغرائب عن مالك نجم السنن أن يقول مثل هذا الكلام.

"ولم يعتبر في الرضاع خمسًا ولا عشرًا؛ للأصل القرآني في قوله: {وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ} [النساء: ٢٣]".

وليس فيها عدد ولا تحديد ولا، وليس فيها أيضًا عمر معين، إنما جاءت القيود في السُّنَّة.

"وفي مذهبه من هذا كثير، وهو أيضًا رأي أبي حنيفة، فإنه قدَّم خبر القهقهة في الصلاة على القياس؛ إذ لا إجماع في المسألة".

يعني مع العجب أن أبا حنيفة والحنفية يقولون: إن الزيادة على النصّ نسخ، ولو ثبتت بأصحّ الأسانيد، وفي النسخ الآحاد لا ينسخ المتواتر، ثم يأتون إلى خبر مثل هذا ضعيف، يخالف القياس، وفيه زيادة على النصّ ويقبلونه، هذه من الغرائب، نعم. وكذلك الوضوء بالنبيذ رغم أنه زيادة على ما جاء في النصّ، وخبره ضعيف جدًّا، ومع ذلك قالوا به، نعم. ولكل مذهب شواذ.

"وردَّ خبر القرعة؛ لأنه يخالف الأصول؛ لأن الأصول قطعية، وخبر الواحد ظني، والعتق حل في هؤلاء العبيد، والإجماع منعقد على أن العتق بعد ما نزل في المحل لا يمكن رده؛ فلذلك ردَّه".

شخص عنده مماليك ستة أعتقهم، والأصل ألا يعتق أكثر من الثلث؛ لأن الورثة يتضررون ليس له سواهم، وليس له أن يتصرف إلا بالثلث، فمن يعتق من هؤلاء الستة؟ يعتق الثلث، اثنين، وكيف نتبين هذين الاثنين من الستة؟ ما فيه إلا القرعة، وجاءت بها نصوص كثيرة، مما يدل على أنها معتبرة شرعًا.

"كذا قالوا، وقال ابن العربي: إذا جاء خبر الواحد معارضًا لقاعدة من قواعد الشرع، هل يجوز العمل به أم لا؟ فقال أبو حنيفة: لا يجوز العمل به، وقال الشافعي: يجوز، وتردد مالك في المسألة. قال: ومشهور قوله، والذي عليه المعول أن الحديث إن عضدته قاعدة أخرى قال به، وإن كان وحده تركه".

يعني خبر واحد معارض لقاعدة من قواعد الشرع، القواعد الشرعية منها القواعد الكلية التي لا يخرج عنها صورة من الصور، وهذه لا يمكن أن ترِد هنا، لماذا؟ لأنه لو ورد خبر يعارضها خبرٌ صحيح لقلنا: إنها ليست قاعدة كلية، بل أغلبية، والقواعد الأغلبية التي يخرج عنها بعض الصور إذا عارضها خبر من الأخبار الصحيحة قلنا: وليكن هذا الخبر من الصور التي تخرج عن هذه القاعدة، ولذلك الشافعي يجوِّز مثل هذا.

"ثم ذكر مسألة مالك في ولوغ الكلب قال: لأن هذا الحديث عارض أصلين عظيمين: أحدهما: قول الله تعالى: {فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ} [المائدة: ٤]، والثاني: أن علة الطهارة هي الحياة، وهي قائمة في الكلب".

لا ينجس إلا بالموت عنده، وجمهور أهل العلم على أنه نجس العين، نجس العين.

"وحديث العرايا إن صدمته قاعدة الربا عضدته قاعدة المعروف".

نعم حديث العرايا مخالف لما جاء من نهي بيع الجنس بجنسه، مع عدم التماثل، والتقابض، والعرايا على خلاف ذلك، لكنها إرفاق، وليست بعقد وصفقة بيع؛ لأن الإنسان قد يحتاج إلى التمر الرطب، الرطب وعنده تمر جاف، فلو كُلِّف ببيع الجاف وشراء الرطب يمكن أن يتضرر، فرُخِّص له في شيء يتقوته مع أولاده من هذا النوع، على ألا يخلّ بقاعدة الربا، لا يكون كثيرًا.

"وكذلك لم يأخذ أبو حنيفة بحديث منع بيع الرطب بالتمر؛ لتلك العلة أيضًا. قال ابن عبد البر: كثير من أهل الحديث استجازوا الطعن على أبي حنيفة؛ لرده كثيرًا من أخبار الآحاد العدول".

نعم لا شك أن الحنبلي أو الشافعي أو المالكي، إذا قرأ في كتب الحنفية قد يجد شيئًا من الوحشة؛ لبُعدها عما أَلِفه من مذهب إمامه من العناية بالنصّ، لكن لو قرأ الشافعي أو الحنبلي في كتب المالكية وجد من الوحشة، وقل مثل هذا في العكس؛ لأن الإنسان إذا خرج عن المألوف ولو إلى أرجح مما كان عليه يجد في نفسه انقباضًا، فكثير ممن يتكلم في أبي حنيفة يقول: إنه يخالف النصوص، ويعتمد الأقيسة، ويضرب بالنصوص عرض الحائط، وكتاب رفع الملام عن الأئمة الأعلام لشيخ الإسلام ابن تيمية كفيل بعلاج هذه المسألة.

"قال: لأنه كان يذهب في ذلك إلى عرضها على ما اجتمع عليه من الأحاديث، ومعاني القرآن فما شذ من ذلك ردَّه، وسماه شاذًّا. وقد ردَّ أهل العراق مقتضى حديث المُصرَّاة، وهو قول مالك؛ لما رآه مخالفًا للأصول، فإنه قد خالف أصل: «الخراج بالضمان»، ولأن مُتلِف".

مُتلَف.

"ولأن متلَف الشيء إنما يغرم مثله أو قيمته".

إن كان مثليًّا يغرم المثل، وإن كان متقومًا لا مثل له فإنه يقوم القيمة، وهنا يرد صاع من طعام، وقد يكون اللبن أكثر بكثير من قيمة الصاع، وقد يكون أقل بكثير، فهذا خالف الأقيسة، على كل حال إذا جاء نهرُ الله بطل نهر معقِل، ما دام ثبت به الحديث وصحّ به الحديث الصحيح الصريح فليس لأحد كلام.

"وأما غُرمُ جنس آخر من الطعام، أو العروض، فلا. وقد قال مالك فيه: إنه ليس بالموطأ ولا الثابت، وقال به في القول الآخر شهادة بأن له أصلاً متفقًا عليه يصح ردُّه إليه، بحيث لا يضاد هذه الأصول الأخر، وإذا ثبت هذا كله ظهر وجه المسألة، إن شاء الله".

لو أن الناس أحيلوا في مثل مسألة المصراة إلى قيمة هذا اللبن، أو تقديره بمثله، فلا شك أن اللبن يُسرع إليه الفساد، وقد لا يكون في وقته أو في مجلسه أو في مكانه الذي يسكن فيه من يستطيع أن يقوم أو يأتي بالبدل أو ما أشبه ذلك، فجُعل مكان هذا الذي يسرع إليه الفساد شيءٌ ثابت، مقرر، لا يختلف باختلاف الناس ولا الأحوال والظروف، قيمة مقررة مقننة، لكن لو قيل: من حلب من هذه المصراة صاعًا فعليه كذا، ومن حلب نصف صاع فعليه كذا، من حلب ربع صاع عليه كذا، صارت المسألة تحتاج إلى تقادير بدقة، وهذا فيه مشقة على الناس، إحالتهم على مثل هذه الأمور.

يعني نظير ما يتساوى فيه الناس كلهم أمام التشريع، يعني لو تُرك التمييز لكل شخص على حِدة، الآن مروا أولادكم بالصلاة لسبع، لو قيل: مروا أولادكم إذا ميزوا، وهذا يميز لأربع، وهذا لأربع ونصف، وهذا لخمس، وهذا لست، وهذا لسبع، وبعضهم لا يميز إلا لعشر ما انضبطت المسألة، وتجد أولاد الناس منهم المتحري، الذي يأتي بالطفل عمره سنتين ويقول مميز للناس، وبعض الناس الذي ولده لعشر سنين ويلعب عند باب المسجد ويؤذي الناس ويقول: غير مميز، لكن في مثل هذه الأمور يوضع حد، يميز فيه غالب الناس، وإن قصر دونه أحد أو زاد عليه أحد، وهذا الصاع وسط، وإن زاد في بعض الأحوال مقابله أو نقص، إنما يوضع تشريع عام ينتظم الناس كلهم.

"وأما الرابع، وهو الظني الذي لا يشهد له أصل قطعي، ولا يعارض أصلاً قطعيًّا فهو في محل النظر، وبابه باب المناسب الغريب".

لكن قال هو أصل برأسه، أصل برأسه ما دام لا يوجد ما يعارضه مما هو أقوى منه فإننا نحتاج إلى ما يشهد له؛ لأنه ما دام غلب على الظن ثبوته من نوعي الصحيح والحسن، فليس لأحد كلام.

"فقد يقال: لا يقبل؛ لأنه إثبات شرع على غير ما عهد في مثله والاستقراء يدل على أنه غير موجود، وهذان يوهنان التمسك به على الإطلاق؛ لأنه في محل الريبة، فلا يبقى مع ذلك ظن ثبوته؛ ولأنه من حيث لم يشهد له أصل قطعي معارض لأصول الشرع؛ إذ كان عدم الموافقة مخالفة، وكل ما خالف أصلاً قطعيًّا مردود فهذا مردود".

أما قوله: عدم الموافقة مخالفة فليس بصحيح، عدم الموافقة مخالفة هذا ليس بصحيح، ولذا حينما تحدثوا عن زيادات الثقات قالوا: منها ما يتضمن مخالفة لما هو أوثق منه، وهذا مفروغ منه يحكم عليه بالشذوذ، ومنها

ما يوافق، فهذا أيضًا لا إشكال في قبوله، ومنها ما يخالف كالقسم الأول، من وجه دون وجه، يكون فيه موافقة من وجه ومخالفة من وجه، وهذا هو محل النظر، وهو موضع الخلاف.

"ولقائل أن يوجه الإعمال بأن العمل بالظن على الجملة ثابتٌ في تفاصيل الشريعة، وهذا فردٌ من أفراده، وهو وإن لم يكن موافقًا لأصل، فلا مخالفة فيه أيضًا، فإن عضدَ الردّ عدم الموافقة عضدَ القبول عدمُ المخالفة فيتعارضان".

ويسلَم.

"ويسلَم أصل العمل بالظن، وقد وجد منه في الحديث قوله -عليه الصلاة والسلام-: «القاتل لا يرث»، وقد أعمل العلماء المناسب الغريب في أبواب القياس، وإن كان قليلاً في بابه، فذلك غير ضائر إذا دلّ الدليل على صحته".

القاتل لا يرث، يعني عموم ما جاء في سدّ الذرائع يشهد لهذا الحديث؛ لأنه لو قيل: إن القاتل يرث لصار ذلك ذريعة إلى قتل الوريث مورثه من أجل أن يرثه، لكن لما سُدّت هذه الذريعة وقطع عليه الطريق فإنه لا تحدثه نفسه بالقتل.

"فصل: واعلم أن المقصود بالرجوع إلى الأصل القطعي ليس بإقامة الدليل القطعي على صحة العمل به، كالدليل على أن العمل بخبر الواحد، أو بالقياس واجب مثلاً، بل المراد ما هو أخصّ من ذلك، كما تقدم في حديث".

يعني في مفردات الدليل لا في أصله.

طالب:...

إذا ثبت خبر الواحد بأن كان صحيحًا أو حسنًا، لكن عمل الأئمة على خلافه، هكذا؟ لا يوجد من عمل به من الأئمة، يعني ومثَّل له الترمذي بحديثين: الأول: قتل الشارب المدمن في الرابعة، من حديث معاوية، صحيح، لكن لم يعمل به أحد من أهل العلم كما قال الترمذي نفسه، والثاني حديث ابن عباس في الجمع بالمدينة من غير خوف ولا مطر، هذا أيضًا قال: إنه لم يعمل به أحد، مع أن الأئمة أثبتوا من عمل بهذا وعمل بهذا؛ لأنهم لا يتفقون على شيء إلا على أصل، اتفاقهم على عدم العمل به يدل على أن عندهم ما يعارضه ويضاده.

طالب:...

هم يجعلون هذا مثل الإجماع، لكن دون الإثبات خرط القتاد، وكل ما أثبتوا على أن العمل على خلافه وُجِد من يقول به، فمثلاً حديث قتل الشارب قال به جمع من أهل العلم، ورأوه حدًا أنه إذا شرب الرابعة يُقتَل،

ومنهم من يراه تعذيرًا، وهو قول شيخ الإسلام وابن القيم يقولون: تعذير، إذا ما ارتدع الناس بالحدّ وتتابعوا على الشرب ولم يردعهم الحدّ فإنه يقتل المدمن تعذيرًا.

"بل المراد ما هو أخصّ من ذلك، كما تقدم في حديث «لا ضرر ولا ضرار» والمسائل المذكورة معه، وهو معنى مخالفٌ للمعنى الذي قصده الأصوليون، والله أعلم".

اللهم صلّ على محمد.

طالب:...

نعم.

طالب:...

ماذا فيه؟

طالب:...

آخر الزمان، وإن الأمة على العمل بالحديث خلال أربعة عشر قرنًا، ما يخرق ما يخرق، واحد ما يكفي.

تاريخ المحاضرة: ٤/ ٠١/ ١٤٣١هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة الثالثة: الأدلة الشرعية لا تنافي قضايا العقول، والدليل على ذلك من وجوه: أحدها: أنها لو نافتها لم تكن أدلة للعباد على حكم شرعي ولا غيره، لكنها أدلةٌ باتفاق العقلاء، فدلَّ على أنها جارية على قضايا العقول، وبيان ذلك: أن الأدلة إنما نُصبت في الشريعة لتتلقاها عقول المكلفين حتى يعملوا بمقتضاها من الدخول تحت أحكام التكليف، ولو نافتها لم تتلقها فضلاً عن أن تعمل بها بمقتضاها، وهذا معنى كونها خارجة عن حكم الأدلة، ويستوي في هذا الأدلة المنصوبة على الأحكام الإلهية وعلى الأحكام التكليفية".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فالمسألة الثالثة يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: الأدلة الشرعية التي جاء بها الشرع من كتابٍ وسنة وما تفرَّع عن ذلك من أدلة معمول بها عند أهل العلم لا تنافي قضايا العقول. المجزوم به، المقطوع به أن الشرع لا يأتي بما يناقض العقول، قد تحتار العقول في بعض القضايا الشرعية؛ لقصورها أو تقصيرها، لكن كون هذه العقول أو هذه الأدلة تتنافى، وتناقض ما جُبل عليه الإنسان من عقل، وما رُكِّب فيه من مناط للتكليف، فإن هذا لا يمكن أن يكون أبدًا.

وشيخ الإسلام -رحمه الله- ألف كتابًا عظيمًا في هذا الباب اسمه: موافقة صريح المنقول لصحيح المعقول. أو صحيح المنقول لصريح المعقول. المقصود أن هناك توافقًا بين العقل الصريح مع النقل الصحيح، ولا يمكن أن يتناقض هذا مع هذا، وطُبع بأسماء كثيرة، المقصود أن منها موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول أو درء تعارض العقل والنقل، يعني المنع لتعارض العقل والنقل، وشيخ الإسلام -رحمة الله عليه- أجاد في هذا الكتاب وأفاد، وأنه لا يمكن أن يأتي الشرع بشيءٍ يناقض العقل.

هناك أشياء يمكن أن يُفهم منها شيءٌ بخلاف ذلك مثل قول علي -رضي الله عنه-: لو كان الدين بالرأي لكان مسح أسفل الخف أو كان أسفل الخف أعلى بالمسح من أعلاه، على كل حال أمور يسيرة طفيفة قد تخفى من باب الامتحان للمكلفين، وامتثال طاعتهم لله -جلّ وعلا- هذا قد يحار فيه العقل، لكنه لا يناقض العقل. ما يمكن أن يأتي بمتناقض، يقول: امسح ولا تمسح في آن واحد، ما يمكن، ما يمكن أن يأتي

بمناقض للعقل من رفع للنقيضين أو وجود للنقيضين ألبتة، لكن قد يأتي بأحدهما مما لا تناقض فيه، ولا تنافر فيه، إلا أن العقل قد لا يدرك الحكمة. هذا سهل، وهذا موجود في الشرع.

قال: والدليل على ذلك من وجوه: الوجه الأول: أنها لو نافتها لم تكن أدلة، لو نافت العقول ما كانت أدلة، لماذا؟ لأن الأدلة إنما نُصِبَتْ من قِبل الشارع من أجل أن يفهمها ويتصورها؛ ليعمل بها، وما ينافي العقل لا يمكن فهمه ولا تصوره، إذًا هل يمكن العمل به؟ يعني لو ناقضت ما صارت أدلة، كما قال المؤلف؛ لأن الأدلة إنما وُجِدت من أجل أن تُفهَم قبل كل شيء، ثم تُطبق ويُعمَل بها، وما يناقض العقل لا يمكن فهمه، لا يمكن فهمه؛ لأنه يناقض العقل.

قد يقول قائل: إن بعض ما يناقض العقل يمكن فهمه، فالعقل يدرك أن صيانة النفس والدم هو عين الحكمة والعقل، وإهدار الدماء من غير قيد ولا شرط لا يليق بالعقلاء، وإنما قد يليق بالمجانين الذين لا عقول لهم، لكن الإنسان يفهم، لو أُمِر بإراقة الدماء هل نقول: إن هذا الأمر لا يفهمه العقل، إذًا لا يأتي به الشرع؟ أو لم يأت به الشرع، فناقض العقل من هذه الحيثية؟

طالب: الثاني.

الثاني بلا شك، قال في نهاية الكلام: ويستوي في ذلك الأدلة المنصوبة على الأحكام الإلهية والمراد بذلك الأحكام الوضعية، الأحكام الوضعية، وعلى الأحكام التكليفية، يستوي في ذلك الأحكام الوضعية والأحكام التكليفية.

"والثاني: أنها لو نافتها لكان التكليف بمقتضاها تكليفًا بما لا يطلق، وذلك من جهة التكليف بتصديق ما لا يصدقه العقل ولا يتصوره، بل يتصور خلافه ويصدقه، فإذا كان كذلك امتنع على العقل التصديق ضرورة، وقد فرضنا ورود التكليف المنافي التصديق، وهو معنى تكليف ما لا يطاق، وهو باطل حسب ما هو مذكور في الأصول".

يعني لو قيل للإنسان، لو أُمِر الناس أن يصلوا بلا نية، أن يصلوا بلا نية، الواجب أن تصلي الواجب والشرط تصلي بنية؟ لو جاء الشرع بأن شرط أن تصلي بلا نية، ثم تتوضأ وتذهب إلى المسجد وتصف مع الناس تصلي وأنت ما استحضرت نية، ممكن أم غير ممكن؟ ما يمكن؛ لأن هذا لا يأتي به شرع، ولا يأتي به عقل، ولا يمكن تصوره ولا هضمه، ما يمكن أن تذهب إلى إلى طريق وأنت تعرف قصده، وتعرف ماذا تريد من هذا الطريق وأنت لا تقصده، ولذلك قال: إنها لو نافتها لكان التكليف بمقتضاها تكليفًا بما لا يطاق.

نعم، لو قيل للإنسان: توضأ بلا نية، أو اغتسل بلا نية، أو صل بلا نية لكان هذا من التكليف بما لا يطاق؛ لأنه لا يمكن أن يتصور هذه الصلاة مع عقله إياها وشعوره بها وامتثال النصوص الواردة بالأمر بها إلا مع النية، ولذا لم يرد الشرع بهذه الأعمال إلا بالنية، قد يقول قائل: إن النية لو لم تكن مشروعة في الأصل لتصورنا صلاة بغير نية، نقول: قد نتصور بوضوء بلا نية، لكنه ليس بشرعي، يعني الإنسان تعود أنه إذا دخل الخلاء وخرج منه بعد الاستنجاء وعمد إلى الميضأة وغسل يديه أو غسل يديه بعد الطعام بعض الناس يكمل الوضوء، بلا شعور؛ لأنه تعود هذا، هذا هذا الوضوء يجزئه للصلاة أم ما يجزئه؟

طالب: لا يجزئه.

ما يجزئه، إذًا يتصور وضوء بلا نية هذا الوضوء وضوء عادة، وليس بوضوء عبادة، ولا يتصور وضوء عبادة بلا نية إذ التكليف بهذا النوع من العبادة تكليف بمحال، لا يتصوره عقل، إذًا لا يأتي الشرع بمثله.

طالب:...

اشترطوها؛ لأنها لو لم تُشتَرط لتُصُوِّرت، الأمر الثاني أنها مع اشتراطها قد يُتصور الوضوء بلا نية، تصور صلاة بلا نية، معتاد أنه كل ما توضأ صلى ركعتين؛ لأن العمل العادي والروتيني هذا يقضي على النية في الغالب، ولذلك يرى بعض أهل العلم أنه لا يغاير بين ألفاظ التكبير، لأجل ماذا؟ أن تستحضر النية، لأنها لو غُوير بين ألفاظها، تكبير يُمَدّ وتكبير يُقصَر صارت صلاتهم عادية يتبعون الإمام تبعًا لألفاظه، ظاهر أم لا؟ مع ذلك نقول: إن الذي يعين على تصحيح عبادات الناس هو النية حصلت، حصلت بوقوفه بين يدي الله جل وعلا، وامتثاله لأمره، وصفه خلف الإمام، تمت النية وتم الامتثال ويشترط أيضًا استصحاب الحكم بألا ينوي نقض هذه النية، وإن لم يشترط استصحاب الذكر؛ لأنها لو عزبت عن قلبه بعض الشيء ما ضرّ، هذه هي النية، إذا غايرنا بين الألفاظ وجعلنا تكبيرة الجلوس غير تكبيرة القيام، تكبيرة الركوع غير تكبيرة السجود، هذه صحيح أنها تجعل الإنسان يعمل عملًا روتينيًّا، يتابع هذه الألفاظ، وقد تعزب نيته، لكن أليس في هذا مما يعين على تصحيح صلاة المأموم لا سيّما إذا كان بمنأى عن المأمومين، أو لا يسمع أو لا يبصر، يعني إذا كان لا يبصر الناس، ما يبصرهم، ولا يدري هم ركعوا أم سجدوا، وغايرنا بين الألفاظ من أجل أنه يسجد مثلاً أو يجلس هذا إعانة له على إتمام صلاته، والنية حصلت في أول الأمر.

"الثالث: أن مورد التكليف هو العقل، وذلك ثابت قطعًا بالاستقراء التام حتى إذا فُقد ارتفع التكليف رأسًا، وعُدَّ فاقده كالبهيمة المهملة، وهذا واضحٌ في اعتبار تصديق العقل بالأدلة في لزوم التكليف، فلو جاءت على خلاف ما يقتضيه لكان لزوم التكليف على العاقل أشدَّ من لزومه على المعتوه والصبي والنائم؛ إذ لا عقل لهؤلاء يصدق أو لا يصدق، بخلاف العاقل الذي يأتيه ما لا يمكن تصديقه به، بخلاف العاقل

الذي يأتيه ما لا يمكن تصديقه به، ولما كان التكليف ساقطًا عن هؤلاء لزم أن يكون ساقطًا عن العقلاء أيضًا، وذلك منافٍ لوضع الشريعة فكان ما يؤدي إليه باطلاً".

يعني لو تُصُوِّر التكليف بما لا يقبله العقل، بل يرفضه العقل لكان الصبيان والمجانين ومن في حكمهم أولى بالتكليف من العقلاء، لماذا؟ لأن غير المكلف من صبي ومجنون يرد عليه شيء ليس عنده من العقل ما يناقضه، ليس عنده من العقل ما يناقضه، والمكلف عنده عقلٌ يناقض ما ورد عليه، فالذي ليس عنده من العقل ما يناقضه أولى بالتكليف ممن عنده شيءٌ يناقضه. يعني لو وردت مسألة حكم شرعي، حكم شرعي على اثنين، واحد ذهنه خالٍ بالكلية عن هذا الحكم الشرعي، والثاني يعرف أن هذا الحكم غير صحيح؛ لأن عنده دليلًا يرد هذا الحكم، من الذي يقبل هذا الحكم؟

الأول، الذي ليس عنده من الأدلة لا ما يوافق ولا ما يخالف، ولذا كان العوام في الغالب أقبل للحق من كثير من من أنصاف المتعلمين؛ لأنهم ليس عندهم ما يناقض ما ألقي إليهم، الحكم صادف قلبًا خاليًا فقُبِل، لكن نصف المتعلم هذا يرد الحكم إما لكونه عنده ما ينقضه، ولو لم يكن صريحًا، أو لكونه ما عُرض معه دليله الذي التزم بقبوله مع دليله، وأما الخالي من كل شيء فهذا يقبل.

"والرابع: أنه لو كان كذلك لكان الكفار أول من ردَّ الشريعة، أول من ردَّ الشريعة به؛ لأنهم كانوا في غاية الحرص على ردِّ ما جاء به رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، حتى كانوا يفترون عليه وعليها، فتارةً يقولون: ساحر، وتارةً: مجنون، وتارةً يكذبونه كما يقولون في القرآن سحر وشعر وافتراء، وإنما يعلمه بشر، وأساطير الأولين، بل كان أولى ما يقولون: إن هذا لا يُعقَل أو هو مخالف للعقول أو ما أشبه ذلك".

يعني لو أن الشريعة جاءت بهذا النوع، وهو ما لا يقبله عقل، يعني كما يوجد في الديانات الأخرى، عندهم أشياء لا يقبلها عقل، والمذاهب الغالية من المبتدعة عندهم أشياء لا يقبلها عقل، ولذلك يسهل إبطالها، لو أن هذا النوع موجود في الدين الصحيح الذي جاء به محمد -عليه الصلاة والسلام- فيسمعه الكفار المشركون المعاندون مثل أبي جهل مثلاً، ويتصور أن أبا بكر أجاب دعوة النبي -عليه الصلاة والسلام- ألا يأتي أبو جهل لأبي بكر ويقول: اسمع ما يقول صاحبك، اسمع ما يقول صاحبك، هذا كلام هذا؟ لو كان شيئًا لا يقبله عقل، لو وُجد هذا النوع فيما جاء به هذا الدين لكان أولى ما يستدل به المخالف من المشركين به، ما يقولون ساحر، وهم يعرفون أنه ليس بساحر، ولا يقولون: كذاب وما جُرِّب عليه كذب، يرمونه بأشياء بعيد كل البعد عنها، لرموه بما هو متصفٌ به، يعني جاء بشيء لا يقبله العقل، لو جاء مثلاً بأكل الجمر مثلاً، فهذا لا يقبله عقل، ما يقول المجالس: ما رأيت صاحبك ماذا يقول؟ ما يحتاج أن يقول: ساحر، ولا يقول: كاهن، ولا كذاب، ولا شاعر؛ لأن كل هذه بعيدة كل البعد، إنما لا بد أن يقولوا شيئًا من أجل

أن يردوه. يقول صاحبك: كلوا الجمر مثلاً، أو كلوا مثلاً كذا، مما لا يليق بالإنسان، هذا غير مقبول، فلو كان هذا النوع موجودًا فيما جاء به النبي -عليه الصلاة والسلام- لكان أولى ما يستدل به الكفار مما استدلوا به في الواقع.

طالب:...

نعم.

مبادرة إلى ارتكاب مثل هذا النوع؛ لأنه شيء لا يُقبل في عقولهم، لكن لما برهن النبي -عليه الصلاة والسلام- على صحته وصدقه، وأبو بكر مؤمن مطمئن الإيمان، وأن هذا قد لا تقبله العقول السذج، لكنه ليس بمستحيل، على ما جاء به النبي -عليه الصلاة والسلام- من شيء مما رآه أبو بكر في معجزاته وآياته، ولذلك استغلوها استغلالاً مثل ما أورد المؤلف هنا.

طالب: الكلام ينسحب على المحسوسات دون الغيبيات؟

الغيبيات يعني كون النبي -عليه الصلاة والسلام- يخبر بما وراء ما يدركه الإنسان كالملكوت الأعلى مثلاً وما يحدث في آخر الزمان؟

طالب: نعم.

هذه فرضها التصديق.

طالب: هي لا تنافي العقل من جهة.

لا تنافي، نعم.

طالب: وإن كان لا يتصورها العقل.

مثل ما قلنا سابقًا: إنها لا تأتي بما يناقض العقول، قد تأتي بما يحتار فيه العقل، لكن ما يناقض، لا.

"فلما لم يكن من ذلك شيء دلَّ على أنهم عقلوا ما فيه، وعرفوا جريانه على مقتضى العقول، إلا أنهم أبوا من اتباعه لأمور أُخَر حتى كان من أمرهم ما كان، ولم يعترضه أحد بهذا المدَّعى، فكان قاطعًا في نفيه عنه، والخامس: أن الاستقراء دلَّ على جريانها على مقتضى العقول بحيث تصدقها العقول الراجحة وتنقاد لها طائعة أو كارهة، ولا كلام في عناد معاند ولا في تجاهل متعام، وهو المعنى بكونها جاريةً على مقتضى العقول، لا أن العقول حاكمة عليها ولا مُحَسِّنة فيها، ولا مُقَبِّحَة، وبسط هذا الوجه مذكور في كتاب المقاصد في بيان قصد الشارع وفي وضع الشريعة للإفهام، فإن قيل".

العقول تدرك الحسن وتدرك القبيح، والمراد بها العقول الباقية على الفطرة، لا العقول التي اجتالتها الشياطين وحرفتها عن فطرتها، وليست العقول المدركة قائدة بل مقودة، ومزمومة بزمام الشرع، فهي تابعة للنصّ، وليس النصُّ تابعًا لها كما يقول المعتزلة، وليست ملغاة بالكلية، كما يقوله الأشعرية.

"فإن قيل: هذه دعوى عريضة يصدّ عن القول بها غير ما وجه، أحدها: أن في القرآن ما لا يعقل معناه أصلاً كفواتح السور فإن الناس قالوا إن في القرآن ما يعرفه الجمهور، وفيه ما لا يعرفه إلا العرب، وفيه ما لا يعرفه إلا العلماء بالشريعة، وفيه ما لا يعلمه إلا الله، فأين جريان هذا القسم على مقتضى العقول؟".

نقول: كل هذا مما لا يكلف المسلم به، عمليًّا، أما أن يعتقد أنه من عند الله ويرضى ويسلم فهذا فرض، لكن ليس مما يتضمن الحكم العملي الذي يجب العمل به، ولو تضمن حكمًا عمليًّا لوجب بيانه.

"والثاني: أن في الشريعة متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس، أو لا يعلمها إلا الله تعالى، كالمتشابهات الفروعية وكالمتشابهات الأصولية، ولا معنى لاشتباهها إلا أنها تتشابه على العقول، فلا تفهمها أصلاً، أو لا يفهمها إلا القليل، والمعظم مصدودون عن فهمها، فكيف يطلق القول بجريانها على فهم العقول؟".

نقول: هذا التشابه أيضًا نسبي، قد يكون متشابهًا بالنسبة لبعض الناس دون بعض، نعم قد يكون متشابهًا لعموم الناس أو لجُلِّ الناس وغالب الناس، لكن لا بد من أن يعرفه الراسخون في العلم، ولو قُدِّر أنه من النوع الذي لا يعرفه إلا الله فإن هذا لا يلزم المكلف به أكثر من الإيمان به؛ لأن الراسخين يقولون: آمنا به كلٌّ من عند ربنا، ما نفهمه وما لا نفهمه، فمن الشرع من الأدلة الشرعية ما ينزل ما هو واضح مبين مُفسَّر العمل به، وهذا يدركه كل أحد، ومنها ما هو مما يحتاج إلى بيان، ويُبيَّن في موضع آخر، كذلك يجب العمل به، ويلزم بيانه في الموضع الآخر، ومنها ما يستمر تشابهه على بعض الناس فمثل هذا عليهم أن يقولوا: سمعنا وأطعنا وأن يسلموا.

"والثالث: أن فيها أشياءَ اختلفت على العقل حتى تفرق الناس بها فرقًا، وتحزبوا أحزابًا، وصار كل حزب بما لديهم فرحون، فقالوا فيها أقوالاً كلٌّ على مقدار عقله ودينه، فمنهم من غلب عليه هواه حتى أداه ذلك إلى الهلكة كنصارى نجران حين اتبعوا في القول بالتثليث قول الله تعالى: فعلنا".

فعلنا؛ لأن هذا ضمير جمع، وأقل الجمع ثلاثة، فعلنا، قضينا خلقنا، إنا أنزلناه، أقل الجمع ثلاثة، فقالوا بالتثليث، وهذا القول لا شك أنه باطل؛ لأن ضمير الجمع كما يأتي للجمع يأتي للواحد المعظم فعله أو للواحد المؤكد لفعله، في صحيح البخاري: والعربُ تؤكد فعل الواحد بضمير الجمع، والعرب تؤكد فعل الواحد بضمير الجمع، وذكره البخاري في تفسير إنا أنزلناه.

"فعلنا وقضينا وخلقنا، ثم من بعدهم من أهل الانتماء للإسلام الطاعنين على الشريعة بالتناقض والاختلاف، ثم يليهم سائر الفرق الذين أخبر بهم رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وكل ذلك ناشئ عن خطاب يزل به العقل كما هو الواقع، فلو كانت الأدلة جارية على تعلقات العقول لما وقع في الاعتياد هذا الاختلاف، فلما وقع فُهم أنه من جهة ما له من جهة ما له خروجٌ عن المعقول ولو بوجهٍ ما، فالجواب عن الأول وأن فواتح السور للناس في تفسيرها مقال بناءً على أنه مما يعلمه العلماء".

ولذلك ذُكر لها أكثر من تأويل مع أن الراجح فيها أن يقال: الله أعلم بمراده بها؛ لأن هذه التأويلات لا يسندها دليل، لا يسندها دليل، فتحتاج إلى نصٍّ ملزم وإلا تبقى على اشتباهها.

"وإن قلنا: إنه مما لا يعلمه العلماء ألبتة، فليس مما يتعلق به تكليفٌ على حال، فإذا خرج عن ذلك خرج عن كونه دليلاً على شيء من الأعمال فليس مما نحن فيه، وإن سُلِّم فالقسم الذي لا يعلمه إلا الله تعالى في الشريعة نادر، والنادر لا حكم له، ولا تنخرم به الكلية المستدل عليها أيضًا؛ لأنه مما لا يهتدي العقل إلى فهمه، وليس كلامنا فيه، إنما الكلام على ما يؤدي مفهومًا، لكن على خلاف المعقول، وفواتح السور خارجةٌ عن ذلك؛ لأنا نقطع أنها لو بينت لنا أو بُينت لنا معانيها لم تكن إلا على مقتضى العقول، وهو المطلوب.

وعن الثاني: أن المتشابهات ليست مما تعارض مقتضيات العقول، وإن توهم بعض الناس فيها ذلك؛ لأن من توهم فيها ذلك فبناءً على اتباع هواه، كما نصت عليه الآية قوله تعالى: {فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ}[آل عمران:٧] لا أنه بناء على أمر صحيح، فإنه إن كان كذلك فالتأويل فيه راجع إلى معقول موافق لا إلى مخالف، وإن فُرِض أنها مما لا يعلمها أحدٌ إلا الله فالعقول عنها مصدودة لأمر خارجي لا لمخالفته لها، وهذا كما يأتي في الجملة الواحدة، فكذلك يأتي في الكلام المحتوي على جمل كثيرة وأخبار بمعانٍ كثيرة، ربما يتوهم القاصر النظر فيها الاختلاف، وكذلك الأعجمي الطبع، الذي يظن بنفسه العلم بما ينظر فيه وهو جاهلٌ به، ومن هنا كان احتجاج نصارى نجران في التثليث، ودعوى الملحدين على القرآن والسنة التناقض والمخالفة للعقول، وضموا إلى ذلك جهلهم بحكم التشريع، فخاضوا حين لم يؤذن لهم في الخوض، وفيما لم يجز لهم الخوض فيه فتاهوا، فإن القرآن والسنة لمّا كانا عربيين لم يكن ليَنظَر فيهما إلا عربي، كما أن من لم يعرف مقاصدهما".

لم ينظر فيهما إلا عربي، يعني بالأصل أو بالتعلم تعلم العربية، لئلا يقال: إن أكثر من ألّف وصنّف وبرع في العربية من غير العرب، هؤلاء تعلموا العربية وأدركوا منها ما أدركه العرب، بل فاق كثيرٌ منهم كثيرًا من العرب.

"كما أن من لم يعرف مقاصدهما لم يحل له أن يتكلم فيهما، إذ لا يصح له نظرٌ حتى يكون عالمًا بهما فإنه إذا كان كذلك لم يختلف عليه شيء من الشريعة، ولذلك مثالٌ يتبين به المقصود، وهو أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس فقال له: إني أجد في القرآن أشياء تختلف علي، قال: {فَلا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلا يَتَسَاءَلُونَ}[المؤمنون:١٠١]، {وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ}[الصافات:٢٧]، {وَلا يَكْتُمُونَ اللهَ حَدِيثًا}[النساء:٤٢]".

في الآية الأولى نفى التساؤل، وفي الثانية أثبت.

"{وَلا يَكْتُمُونَ اللهَ حَدِيثًا}[النساء:٤٢]، {وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ}[الأنعام:٢٣] فقد كتموا في هذه الآية، وقال: {السَّمَاءُ بَنَاهَا. رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا}[النازعات٢٧ :٢٨].

فسواها.

وقال: {السَّمَاءُ بَنَاهَا. رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا}[النازعات٢٧ :٢٨] إلى قوله:"مكرر هنا يا شيخ.

لا لا، {وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا}[النازعات:٣٠].

طالب: بناها رفع سمكها رفع سمكها، خطأ.

نعم، غلط.

"إلى قوله: {وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا}[النازعات:٣٠]، فذكر خلق السماء قبل خلق الأرض، ثم قال: {قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ}[فصلت:٩] إلى أن قال: {ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ}[فصلت:١١] الآية، فذكر في هذه خلق الأرض قبل خلق السماء، وقال: {وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا}[الفتح:١٤]، {عَزِيزًا حَكِيمًا}[الفتح:١٩]، {سَمِيعًا بَصِيرًا}[النساء:١٣٤] فكأنه كان ثم مضى، فقال ابن عباس".

يعني استعمالاً للفعل الماضي على أصله، استعمالاً للفعل الماضي على أصله، ومرّ بنا مرارًا أن الماضي يستعمل على أصله فيما مضى من الزمان، ويستعمل في المستقبل بمعنى إرادة الفعل، ويستعمل بمعنى الشروع فيه.

"فقال ابن عباس: {فَلا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلا يَتَسَاءَلُونَ}[المؤمنون:١٠١]، في النفخة الأولى ينفخ في الصور، فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله، فلا أنساب عند ذلك ولا يتساءلون، ثم في النفخة الآخرة {وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ}[الصافات:٢٧]، وأما قوله: {وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ}[الأنعام:٢٣]، "{وَلا يَكْتُمُونَ اللهَ حَدِيثًا}[النساء:٤٢] فإن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم فقال المشركون تعالوا نقول: ما كنا مشركين، فختم على أفواههم فختم على أفواههم فتنطق أيديهم فعند ذلك عُرِف أن الله لا يُكتم حديثًا، وعنده يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض، وخلق

الأرض في يومين ثم خلق السماء، ثم استوى إلى السماء فسواهن في يومين آخرين، ثم دحا الأرض أي أخرج الماء والمرعى، وخلق الجبال والآكام وما بينهما في يومين، فخُلِقَت الأرض وما فيها من شيء في أربعة أيام، وخُلِقَت السماوات في يومين، {وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا}[الفتح:١٤] سمى نفسه وذلك قوله: أني لم أزل كذلك، فإن الله لم يرد شيئًا إلا أصاب به الذي أراد، فلا يختلف عليك القرآن، فإن كلاًّ من عند الله. هذا تمام ما قال في الجواب، وهو يبين أن جميع ذلك معقول، إذا نزل منزلة".

نُزِّلَ.

"إذا نُزِّلَ منزلته، وأُتي من بابه، وهكذا سائر ما ذكر الطاعنون، وما أشكل على الطالبين، وما وقف فيه الراسخون، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا، وفي كتاب الاجتهاد من ذلك بيان كافٍ، والحمد لله، وقد ألّف الناس في رفع التناقض والاختلاف عن القرآن والسُّنَّة كثيرًا، فمن تشوف إلى البسط ومد الباع وشفاء الغليل طلبه في مظانه".

فماذا بالنسبة لما يتعلق بمسائل نافع بن الأزرق وابن عباس في الآيات المُشكِلة، وأُلِّف في مشكل القرآن مؤلفات كثيرة، وفي مشكل السُّنَّة أيضًا مؤلفات في مشكل الحديث فيه كتب مختلف الحديث واختلاف الحديث، وتأويل مختلف الحديث، كل هذا فيما يظن فيه التعارض، وكان إمام الأئمة محمد بن إسحاق بن خزيمة من أعرف الناس في التوفيق بين النصوص، حتى قال: إني لا أعرف حديثين صحيحين متناقضين، ومن كان عنده شيء من ذلك فليأتني لأؤلف بينهما، كافٍ.

تاريخ المحاضرة: ١١/ ١/ ١٤٣١هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة الرابعة: المقصود من وضع الأدلة تنزيل أفعال المكلفين على حسبها، وهذا لا نزاع فيه، إلا أن أفعال المكلفين لها اعتباران: اعتبارٌ من جهة معقوليتها، واعتبارٌ من جهة وقوعها في الخارج،".

يعني الاعتبار الأول اعتبارها من جهة المعقولية، يعني تصور العقل لها، تصور العقل لها قبل وقوعها في الخارج، والثاني: اعتبار وقوعها في الخارج بصفتها القائمة، بجميع ما تقتضيه وما تتطلبه فالاعتبار الأول اعتبارها في الذهن، وقد تتصور في الذهن من وجه، ولو لم يكن كاملاً، ولو كان غير متحقق الوقوع، يعني تصور ذاتًا من غير صفات، هذا تصور ذهني، لكن لا يمكن أن يقع تصديقها في الخارج إلا باكتمال صفاتها، ولذلك حينما قالوا: أنه يتصور إله من غير صفات، ويتصور في غير جهة، هذا هو تصور ذهني لا حقيقة له في الواقع، أنت حينما تشير إلى شيءٍ في الذهن أما بعد، فهذا كتابٌ يشتمل على كذا وكذا وكذا، تكتب المقدمة قبل كتابة الكتاب، قبل وقوعه في الخارج، أنت تتصوره في الذهن، لكن هل ما تصورته في الذهن يكون مطابقًا لما في الواقع أو في الخارج؟

ما يُدرى، يمكن أن يطرأ عليك تغيير مسار الكتاب جملةً، يعني حينما يقال: هذا كتابٌ في أصول الفقه، أو هذه ورقات في أصول الفقه تشتمل على كذا وكذا وكذا، فإن كانت المقدمة كُتبت بعد وقوعه في الخارج، بعد وجوده في الخارج فالتصور الذهني صحيح، مطابق للواقع، لكن إذا كانت المقدمة كتبت قبل وقوع وجوده في الخارج، نعم قد يتصور شيء في الذهن لكن إذا وقع في الخارج، إذا وقع ووقعت حقيقته في الخارج قد يكون مطابقًا لما في الذهن، وقد يغاير ما في الذهن. فتصور الأحكام من جهة معقوليتها أنت تتوقع تتصور صلاة، أو تتعقل صلاة من خلال الأمر بها في نصوص الكتاب، بغض النظر عن نصوص السُّنَّة {وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ}[البقرة:٤٣]، أقيموا الصلاة، لكن ما عندنا تصور لحقيقتها الخارجية إلا بعد أن طبقها النبي -عليه الصلاة والسلام-، ثم قال: «خذوا عني» أو «صلوا كما رأيتموني أصلي».

ولذلك تأتي الأوامر مجملة، إما في الكتاب أو في السُّنة، نعم نتصورها، نلتزم بالامتثال ونقول: سمعنا وأطعنا، لكن لا يمكن تطبيقها في الخارج إلا بعد البيان.

"وبيان ذلك: أن الفعل المكلف به أو بتركه أو المخير فيه يُعتبرُ من جهة ماهيته مجردًا عن الأوصاف الزائدة عليها واللاحقة لها، كانت تلك الأوصاف لازمة".

كما يتصور المبتدعة إلهًا بدون صفات، إلهًا بدون صفات، هذا يمكن تصوره في الذهن، لكن هل له وجود في الخارج؟ يمكن أن يوجد في الخارج على الحقيقة، على الطبيعة كما يقولون ذات من غير صفات؟ ما يمكن.

"كانت تلك الأوصاف لازمةً أو غير لازمة".

سواء كانت تلك الأوصاف لازمة يعني ذاتية لا تفارِق أو غير لازمة من أوصافٍ فعلية.

"وهذا هو الاعتبار العقلي، ويُعتبرُ من جهة ماهيته بقيد الاتصاف بالأوصاف الزائدة اللاحقة في الخارج، لازمةً أو غير لازمة، وهو الاعتبار الخارجي، فالصلاة المأمور بها مثلاً يتصور فيها هذان الاعتباران".

يعني قبل البيان يُتصور فيها الاعتبار الأول، وبعد البيان وبعد بيانه -عليه الصلاة والسلام- بقوله وفعله للصلاة وللزكاة وللطهارة وللصوم ولغيرها من الأعمال والحج «خذوا عني مناسككم» يُتصَور في الذهن أننا مطالبون بشيء اسمه الصلاة، مطالبون، وسمعنا وأطعنا ننفذ متى تمكنا، ومع ذلك لا يمكن وجود مثل هذا الأمر المجمل في الخارج إلا بعد أن تكتمل صورته في الظاهر.

"وكذلك الطهارة والزكاة والحج وسائر العبادات والعادات من الأنكحة والبيوع والإجارات وغيرها، ويظهر الفرق بين الاعتبارين فيما إذا نُظِر إلى الصلاة في الدار المغصوبة، أو الصلاة التي تعلّق بها شيء من المكروهات والأوصاف التي تنقص من كمالها، وكذلك سائر الأفعال".

يعني من نظر إلى أن النهي عن الصلاة في الدار المغصوبة مُتجه إلى الصلاة نفسها، والأمر بالصلاة مُتجه إلى الصلاة نفسها، فهي باعتبارين: باعتبار أنها صلاة داخلة ضمن المأمورات وباعتبارٍ ثانٍ أنها منهيٌ عنها ضمن ما نُهي عنه من الغصوب، فتكون الجهتان الأمر والنهي متجهتين إلى ذات واحدة في آنٍ واحد، وهذا لا يمكن تصوره في الخارج، أنت تتصور صلاة مأمورًا بها منهيٌ عنها لذاتها، يعني هل تتصور أنك تقرأ القرآن، ومرت بك آية سجدة، وأمامك صنم، تسجد لهذا الصنم سجدة التلاوة؟ متصور هذا؟ أنت مأمور بسجدة التلاوة، لكن منهي عن السجود للصنم، فإذا اتجه الضدان إلى ذاتٍ واحدة في آنٍ واحد حصل التناقض، وهذا لا يُتصَور عقلاً أن يتجه أمر ونهي إلى ذات واحدة، في آنٍ واحد، هذا غير مُتصَور عقلاً.

فالاعتبار الأول مرتفع، إذا نظرنا إلى انفكاك الجهة، إذا نظرنا إلى الصلاة في الدار المغصوبة من جهةٍ أخرى أن الصلاة مأمور بها، وتأتي بها بشروطها وأركانها وواجباتها وسننها، هذه صلاة مأمور بها، والغصب له شأنه. فهو جهةٌ أخرى، من نظر إلى انفكاك الجهة قال: يُتصَور مثل هذا في الذهن وفي الخارج، والصلاة صحيحة، ولا فيها إشكال، وعليه إثم الغصب، فمنشأ الخلاف في الصلاة في الدار المغصوبة من هذه الحيثية، من نظر إلى أن الأمر والنهي متجهان إلى حقيقة واحدة في آنٍ واحد قال: مستحيل؛ لأنه لا يمكن أن يجتمع الضدان أمر ونهي في آنٍ واحد، ومن نظر إلى أن الصلاة بهيئتها، بشروطها، بأركانها كاملة بواجباتها

بسننها قال: خلاص، أدى ما عليه، كونه صلى في دار مغصوبة الغصب له إثمه ووزره، فانفكت الجهة عنده، فصحَّح.

والعلماء في مثل هذا يُفرِّقون، يعني الظاهرية يرون أن كل نهي مقتضٍ للفساد والبطلان، يعني تصلي وعليك خاتم ذهب صلاتك باطلة عند الظاهرية، لو تصلي وعلى رأسك عمامة حرير صلاتك باطلة؛ لأنك تتقرب بشيءٍ حرمه الله عليك، لكن الأكثر والجمهور يرون أنه ممكن أن تنفك الجهة، فيما لا أثر له في صحة الصلاة. فيما لا أثر له في صحة الصلاة، فإذا كان النهي عائدًا إلى ذات المنهي عنه كالسجود للصنم مثلاً أو إلى شرطه أو جُزئه المؤثر كالركن فإن النهي يقتضي البطلان، لماذا؟ لأن النهي اتجه إلى شيءٍ مؤثر مبطل للصلاة، كالشرط والركن، وإذا عاد إلى أمرٍ خارج غير مؤثر ولو وُجِد التحريم ولو وُجِد الإثم، لكنه غير مؤثر، فإنه حينئذٍ مع التحريم لا يقتضي البطلان، وفرقٌ بين من صلى وعليه عمامة حرير، وبين من صلى وستر عورته بسترة حرير؛ لأن ستر العورة شرط، وذاك قدر خارج على الشرط.

طالب:...

ماذا؟

طالب:...

الذي صلى ساترًا، تبطل؛ لأن النهي عائد إلى شرط العبادة.

طالب:...

وإذا عاد النهي وبطل الشرط بطلت العبادة. طيب، ما صلى لا بعمامة حرير، ولا ستر عورته بحرير، ستر المنكب بحرير، هو مأمور بستر المنكب، وستر المنكب واجب، ما هو مثل العمامة، ولا مثل ستر العورة، واجب وليس بشرط، هل نقول: إن إنه عاد إلى أمرٍ خارج؟ بأيهما يُلحَق هل يُلحق بالعمامة، أو يُلحق بستر العورة؟

طالب:...

نعم؛ لأنه غير مؤثر، لو ما ستر المنكب فصلاته صحيحة أم باطلة؟ صلاته صحيحة، لكنه آثم.

"فإذا صحَّ الاعتبارات عقلاً فمُنصَرَفُ الأدلة إلى أي الجهتين هو، ألجهة المعقولية أم لجهة الحصول في الخارج؟ هذا مجال نظر، مُحتمل للخلاف، بل هو مقتضى الخلاف المنصوص في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة، وأدلة المذاهب منصوصٌ عليها، مبيَّنة في علم الأصول، ولكن نذكر من ذلك طرفًا يُتحرى منه مقصد الشارع في أحد الاعتبارين، فمما يدل على الأول أمور:

أحدها: أن المأمور به أو المنهي عنه أو المُخيَّر فيه إنما هو حقائق الأفعال التي تنطلق عليها تلك الأسماء، وهذا أمرٌ ذهني في الاعتبار؛ لأنا إذا أوقعنا الفعل عرضناه على ذلك المعقول الذهني فإن صدَّق عليه صحَّ وإلا فلا".

صدَق.

"فإن صدَق عليه صحَّ وإلا فلا، ولصاحب الثاني أن يقول".

يعني المخالف صاحب الرأي الثاني المخالف.

"ولصاحب الثاني أن يقول: إن المقصود من الأمر والنهي والتخيير إنما هو أن يقوم المكلف بمقتضاها، حتى تكون له أفعالاً خارجيةً لا أمورًا ذهنية، بل الأمور الذهنيةُ هي مفهومات الخطاب، ومقصود الخطاب ليس نفس التعقُّل بل الانقياد وذلك الأفعال الخارجية، سواءً علينا".

لا شك أن الاعتبار، التصور الذهني هو لا يترتب عليه الحكم ولا تبرأ به الذمة، إنما تبرأ الذمة بإيقاع الفعل في الخارج، بإيقاع الفعل في الخارج، لكنه لا بد أن يمرّ بالتصور الذهني، إذًا ما يمكن أن تصلي وأنت ما تصورت الصلاة ما هي، ولا كيفية الصلاة.

"ومقصود الخطاب أن ليس نفس التعقُّل بل الانقياد وذلك الأفعال الخارجية سواءً علينا أكانت عمليةً أم اعتقادية، وعند ذلك فلا بد أن تقع موصوفة، فيكون الحكم عليها كذلك، والثاني: أنا لو لم نعتبر المعقول الذهني في الأفعال لزمت شناعة مذهب الكعبي المقررة في كتاب الأحكام؛ لأن كل فعلٍ أو قولٍ فمن لوازمه في الخارج أن يكون ترك الحرام، ويُلقى فيه جميع ما تقدَّم، وقد مرّ بطلانه".

ترك الحرام واجبٌ أم غير واجب؟ واجب، الكعبي يقول: إن المباح واجب، كيف يكون المباح واجبًا؟ لأنه يقول: تنشغل به عن ترك المحرم، فهو واجب من هذه الحيثية، فهو واجب من هذه الحيثية، لكنه قولٌ مردود، يعني شخص جلس في المسجد أو جلس في بيته؛ لأنه احتمال إن خرج من بيته، جلوسه في بيته مباح، احتمال أنه إن خرج من بيته تعرّض لمُحرَّم فهو بهذا الاعتبار يكون مكثه في بيته واجبًا؛ لأن ما يشغل عن الحرام واجب، وجلوسك في بيتك يشغلك، والعلماء بالعكس يقولون: جلوسك في بيتك مباح، لكن تعريضك نفسك للحرام حرام، يقول: لا نلزمك بالجلوس ببيتك، ولا يجب عليك أن تجلس في بيتك، لكن لا تعرض نفسك للفتن، ومع عدا ذلك كله مباح لك.

"ولصاحب الثاني أن يقول: لو اعتبرنا المعقول الذهني مجردًا عن الأوصاف الخارجية لزم أن لا تُعتبَر الأوصاف الخارجية بإطلاق، وذلك باطلٌ باتفاق، فإن سدَّ الذرائع معلومٌ في الشريعة، وهو من هذا النمط،

وكذلك كل فعلٍ سائغٍ في نفسه وفيه تعاون على البر والتقوى أو على الإثم والعدوان، إلى ما أشبه ذلك، ولم يصحّ النهيُ عن صيام يوم العيد، ولا عن الصلاة عند طلوع الشمس أو عند غروبها، وهذا الباب واسعٌ جدًّا".

يعني مسألة سدّ الذرائع أمر مقرر في الشرع أن كل ذريعة توصل إلى محرم فهي حرام، وهذا الذي يكتب فيه الكتبة أو بعض الكتبة المفتونين الذين ينادون بفتح الذرائع، وأننا بسدّ الذرائع ضيقنا على أنفسنا، وأن المحرمات في الشرع أمور سهلة ويسيرة وقليلة، ويمكن حصرها، لكن الناس كثّروها بما يسمى بسدّ الذرائع، وهؤلاء يريدون أن تقع على شفير المحرَّم، تقع على شفير المحرّم، ثم ترجع دونه، وهذا بالإمكان؟ ما يمكن، حتى يقولون: ما بينك وبين المحرّم شيء، أنت إن وقفت دون المحرّم ولو بقليل هذا من سدّ الذرائع، وإن اقتحمت المحرّم، وألغيت سدّ الذرائع بالكلية فقد وقعت في الحرام، فكيف يقرر عاقل ينتمي إلى دين أفضل الأديان يقول بمثل هذا القول؟

لكنهم دعاة الفتنة، يريدون أن يقع الناس في المحرّم، ولا يقع بينه ولا يكون بينهم وبينه إلا خيط رقيق، فمن الذي يملك نفسه عن الوقوع في المحرّم؟ هذا إذا قلنا عليه أن يترك شيئًا يسيرًا، أما إذا قلنا: لا يترك شيئًا بينه وبين المحرّم فمعناه شرع في المحرّم، فكيف يقال بفتح الذرائع؟ لماذا مُنعت الصلاة وقت طلوع الشمس وقبل غروبها ومع غروبها؟ أو لماذا مُنع من الصلاة بعد العصر وبعد الصبح؟ قالوا: سدًّا للذريعة حتى لا تصلي وقت البزوغ ووقت الغروب مشابهةً للكفار، يعني إذا كان الممنوع الأصلي هو مشابهة الكفار، ومشابهتهم ذريعة إلى موافقتهم في الباطن، مشابهتهم في الظاهر ذريعة إلى موافقتهم في الباطن، فمُنع أصالةً مشابهتهم، مُنعت أصالةً، ثم مُنع ما دونها مما قد يفضي إليها.

يعني الذي يصلي بعد صلاة العصر، وبعد صلاة الصبح، ما فيه إشكال، ولن يشابه الكفار بحال، لكن خشية أن يسترسل فيصلي في الوقت الذي يسجد فيه الكفار للشمس، طيب بالسجود في هذا الوقت الأصل فيه لولا مشابهة الكفار ما فيه إشكال، مشابهة الكفار في الظاهر تجرُّ إلى موافقتهم في الباطن، فمُنِعت مشابهتهم في الظاهر، سدًّا لذريعة موافقتهم في الظاهر، ولم نكتف بسدّ الذريعة عند هذا الحد، بل سددنا ما دونها، بوقتٍ طويل بساعتين أو ثلاثة أحيانًا، يعني بعد صلاة العصر وبعد غروب الشمس ثلاث ساعات أحيانًا، ومع ذلك ممنوع أن تصلي بعد صلاة العصر، لماذا؟ لئلا تصلي عند غروب الشمس، هذه ذريعة إلى أن تصلي عند غروب الشمس أو وقت غروب الشمس، والصلاة عند غروب الشمس وعند طلوعها ذريعة إلى مشابهة الكفار في الباطن.

فالوسائل لها مراحل، مرحلة تكون بعيدة عن الغاية، ومرحلة تكون قريبة من الغاية، وكلما قرُب الأمر من الغاية اشتدّ الأمر فيه، اشتدّ النهي عنه، ولذلك النهي عن الصلاة بعد العصر خفيف، ولذلك قضى النبي -عليه الصلاة والسلام- راتبة الظهر، النهي بعد صلاة الصبح مباشرة خفيف، ولذلك أقرّ من يصلي راتبة الصبح، تمشي لك ساعة، ساعة ونصفًا في الصيف إلى أن تصفر الشمس يشتد النهي، إذا اصفرت الشمس يشتد النهي شيئًا فشيئًا، حتى تكون الشمس بين قرني الشيطان، فيقع التحريم المُغلَّظ، ويضيق الوقت، وفي هذا الوقت لا تُصلى أي صلاة حاشا المفروضة.

"والثالث: أنا لو اعتبرنا الأفعال من حيث هي خارجية فقط لم يصح للمكلف عملٌ إلا في النادر، إذ كانت الأفعال والتروك مرتبطًا بعضها ببعض، وقد فرضوا مسألة من صلى وعليه دينٌ حان وقته، وألزموا المخالفين أن يقولوا ببطلان تلك الصلاة؛ لأنه ترك بها واجبًا، وهكذا كل من خلط عملاً صالحًا وآخر سيئًا، فإنه يلزم".

هذا الشخص الجالس في المسجد دخل عليه غريمه، ولما رآه دخل المسجد قال: الله أكبر. وقرأ في الركعة الأولى البقرة، وفي الثانية آل عمران، ذاك انتظر ساعة ومشى، صلاته ماذا نقول عنها؟ ماذا نقول عن هذه الصلاة؟

طالب:...

صحيحة أم باطلة؟

طالب:...

نعم؟

طالب:...

يقول لك: وقد فرضوا مسألة من صلى وعليه دينٌ حان وقته، وقد ألزموا المخالفين أن يقولوا ببطلان تلك الصلاة؛ لأنه ترك بها واجبًا، على رأي الجمهور أن هذه الصلاة صحيحة؛ لأنها اشتملت على شروط وأركان وواجبات، صورتها صحيحة، لكن مرّ بنا مرارًا أن من العلماء من نظروا إلى الظاهر أكثر وهم الفقهاء، وهم الذين يصححون مثل هذه الأفعال، ومنهم من نظر إلى الباطن والنيات أكثر من الظاهر، فترددوا في مثل هذه الصلاة. ترددوا في مثل هذه الصلاة. وذكرنا مثالًا في الحج: الذي حجّ مرارًا ثلاث مرات من بغداد ماشيًا ثلاث مرات، يحج من بغداد ماشيًا بحج مكتمل الشروط والأركان والواجبات وعلى الهدي النبوي، يذهب ماشيًا ويرجع ماشيًا، بعد الحجة الثالثة قالت له أمه وقد وجدها نائمة: اسقني ماءً، فكأنه لم يسمع، جاء من آلاف الأميال ماشيًا تعبان، اسقني ماءً كأنه لم يسمع، الثالثة قام وجاء إليها

بالماء وقال: كيف أحج ماشيًا ثلاث مرات آلاف الأميال، والماء بضعة أذرع، وأمر الأمِّ واجب، والحج كله تطوع، لا بد أن يكون فيه شيء، نعم هناك خلل، هناك خلل، وهذا موجود في صفوف المتعلمين.

مع الأسف الآن، تجده بكل سهولة وبكل راحة يخرج نزهة مع زملائه وأقرانه، وقد يخرج للدروس، وقد يخرج لأمور خير- لا حرمه الله الأجر- لكن لو قالت له أمه: ممكن أن توصلني إلى خالتك بنفس الحي، قال: أنا والله مشغول، هذا خلل! لا شك أن هذا خلل، ويحتاج إلى علاجٍ جذري، هذا لما أصبح بعد ما حاك في صدره وتلجلج فيه سأل، سأل شخصًا من النوع الثاني، فقال له: عليك أن تعيد حجة الإسلام، ما حججت لله، لو حججت لله ما ترددت لما قالت أمك: أعطني ماءً، فالذي ينظر إلى الأمور من هذه الزاوية، وهم نوع من أهل العلم ولهم وجود، ولهم ارتباط كبير بأمراض القلوب وأدوائها، والنيات وتصحيحها.

هذا يقول: لو سأل فقيهًا قال: خلاص شروط وأركان وواجبات، ماذا تفعل؟ حجك صحيح، وهذا يزاوله كثيرٌ من الناس من حيث يشعر أو لا يشعر، إذا زاد في قراءته المعتادة، ويجلس في المسجد، وزاد اليوم في قراءته، وخفَّف الغد أو أمس؛ نظرًا لصاحبة النوبة من زوجاته طوَّل، واليوم اختصر، وبعض الناس في المجالس ينكتون على المشايخ تسموا ليلة بركة، ينكتون على المشايخ، طيب جاء لهم واحد، ولحظوا عليه أنه في ليلة الأولى يسبح، ويهلل في الفراش من صلاة العشاء، وفي ليلة الثانية الأخيرة يجلس في المسجد، ويصلي ما كتب الله له، ويقرأ ويكمل أذكاره، ويجلس ساعة، قال له من قال له: ظلمت هذه المسكينة، لو تخليت عن ذلك كان أفضل، تحرص على ليلة الأولى، وتتراخى في ليلة الثانية؟ يعني هل هو مأجور أم مأزور؟

طالب:...

الأول معروف، يعني هذا الذي تأخر في ليلة الأولى يعرف قصده وهدفه، لكن هذا من يعرف قصده، لما سُئل قال: أبادر في ليلة الأولى ريثما تنشغل بأولادها أنام، والثانية يتأخر حتى تتجهز وتتأهب، يعني عكس ما كان يصنعه، أو يتوقعه الناس، هذه أمور مردها إلى القلوب، لا يعلمها إلا الله -جل وعلا-، لكن لا بد من العدل في الظاهر والباطن، إلا الذي لا يُملَك. فهذا الذي زاد في قراءته جزءًا من القرآن، وتأخر ربع ساعة هو محاسب عليه، هو محاسب عليه، مثل هذا الذي لما دخل الغريم كبَّر، سيحاسب عن هذا المطل، لا سيما إذا لم يكن له عذر، لكن أحيانًا يكون له عذر، لكن الغريم لا يقبل العذر، ولو أُورد عليه مثل قوله -جل وعلا-: {وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ}[البقرة: ٢٨٠] ما يقبل بعض الناس، مثل هذا لو انشغل عنه فله عذر شرعي.

طالب:...

أيهم؟

طالب:...

والله إذا كان يترتب عليه مطل، فهو ظالم، فهو ظالم، وإن كان يترتب عليه خروج من مسؤولية، أخرجه الشارع عنها، فنظرة إلى ميسرة، بعضهم يوجب النظرة، فهذا ما عليه شيء.

طالب:...

نعم؟

طالب:...

كيف؟

طالب:...

على حسب الباعث، يعني مثل ما قلنا بالنسبة للطواف فيمن أمره الأطباء بالمشي وبالنسبة للصوم فيمن أمره الأطباء بالحمية، هي المسألة التشريك فيها ظاهر.

"وهكذا كل من خلط عملاً صالحًا وآخر سيئًا فإنه يلزم أن يبطل عليه العمل الصالح إذا تلازم في الخارج وهو على خلاف قول الله تعالى: {خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا}[التوبة:١٠٢] لأنهما إذا تلازما في الخارج فكان أحدهما كالوصف للثاني لم يكن العمل الصالح صالحًا، فلم يكن ثمَّ خلط عملين، بل صارا عملاً واحدًا إما صالحًا وإما سيئًا، ونص الآية يبطل هذا، وكذلك جريان العوائد في المكلفين، فدلّ ذلك على أن المقصود هو ما يصدق عليه عملٌ في الذهن لا في الخارج".

أما إذا كان العمل الصالح لا علاقة له بالعمل السيئ فهذا لا خلاف في أن الصالح مقبول، وأن السيئ عليه إثمه، من جهة، لكن يبقى أن الأثر في المقاصة يمكن أن يقضي يأتي العمل السيئ على العمل الصالح بالكلية عند المقاصة والموازنة إذا كان أكثر منه بأضعاف مضاعفة فيمكن، وعلى مذهب الإحباطية مثل المعتزلة وغيرهم العمل الصالح لا قيمة له.

"ولصاحب الثاني أن يقول: إن الأمور الذهنية مجردة من الأمور الخارجية تُعقل، وما لا تعقل لا يكلف به، أما أن ما لا يعقل لا يكلف به فواضح".

يعني صحة العبارة هنا: أن الأمور الذهنية مجردةً من الأمور الخارجية تُعقَل، تُعقَل أمور ذهنية مُجردة هذا هذا الواقع، لكن تعقيبه بقوله: وما لا تعقل لا يكلف به الأمور الذهنية مجردة عن الأمور الخارجية تُعقَل، مثل ما ذكرنا ممن يصف كتاب وهو ما ألّف إلى الآن هذا كتاب يحتوي على كذا وكذا وكذا على مقدمة وأبواب وفصول وخاتمة، ويخطط في ذهنه، هذا معقول، وهذا ولذا قال: إن الأمور الذهنية مجردةً من الأمور الخارجية تُعقَل، كما يتصور ذات مجردة عن صفات، في الذهن، لكن هل له وجود في الخارج؟ لا.

"أما أن ما لا يُعقَل لا يكلف به فواضح، وأما أن الأمور الذهنية لا تعقل مجردة فهو ظاهر أيضًا في المحسوسات فكالإنسان مثلاً فإن ماهيته المعقولة المركبة من الحيوانية والنطقية لا تثبت في الخارج؛ لأنها كليةٌ حتى تتخصص، ولا تتخصص حتى تتشخص، ولا تتشخص حتى تمتاز عن سواها من المتشخصات بأمور أُخَر، فنوع الإنسان يلزمه خواصٌ كليةٌ هي له أوصاف كالضحك وانتصاب القامة وعرض الأظافر ونحوها، وخواص شخصية، وهي التي امتاز بها كل واحدٍ من أشخاص الإنسان عن الآخر، ولولا ذلك لم يظهر إنسان في الخارج البتة، فقد صارت إذًا الأمور الخارجة العارضة لازمةً لوجود حقيقة الإنسان في الخارج، وأما في الشرعيات فكالصلاة مثلاً، فإن حقيقتها المركبة من القيام والركوع والسجود والقراءة، وغير ذلك لا تثبت في الخارج إلا على كيفيات وأحوال وهيئات شتى، وتلك الهيئات مُحكَّمة في حقيقة الماهية، حتى يُحكَم عليها بالكمال أو النقصان أو الصحة أو البطلان، وهي متشخصات وإلا لم يصحّ الحكم على صاحبها بشيء من ذلك، إذ هي في الذهن كالمعدوم، وإذا كان كذلك فالاعتبار فيها بما وقع في الخارج وليس إلا أفعالاً موصوفة بأمور خاصة لازمة، وأمورٌ على خلاف ذلك، وكل مُكلف مخاطبٌ في خاصة نفسه بها، فهو إذًا مخاطب بما يصحّ له أن يحصله في الخارج، فلا يمكن ذلك إلا باللوازم الخارجية، فهو إذًا مخاطب بها لا بغيرها، وهو المطلوب، فإذا حصلت بزيادة وصف".

فإن حصلت.

"فإن حصلت بزيادة وصفٍ أو نقصانه فلم تحصل إذًا".

فلم تحَصُل.

"فلم تحصُل إذًا على حقيقتها بل على حقيقة أخرى، والتي خوطب بها لم تحصل بعد".

مثل ما لو زاد أو نقص في الكتاب، وحصل في الخارج على خلاف ما تصوره في ذهنه، صار شيئًا آخر، لم يقع على ما تصوره في الذهن، صارت ماهيته مخالفة، كما أنك لو رأيت إنسانًا من خلفه وتصورته فلان بطوله وعرضه، وأوصافه، ولونه، ثم لما أدار وجهه إليك وجدت أنه غيره، كان تصورك الذهني الذي توقعته إياه من الخلف نظرت إلى شخص من الوراء قلت هذا فلان، فانقدحت صورة فلان في ذهنك، بصفاتها التي تعرفها، ثم لما رأيت وجهه عرفت أنه غيره، صارت الصورة في الخارج غير ما تصورته في الذهن.

"فإن قيل: فيُشكل معنى الآية إذًا وهو قوله: {خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا}[التوبة:١٠٢]، وأيضًا: فإن الصلاة قد تحصل بزيادةٍ أو نقصان، وتصحّ مع ذلك، وهو دليلٌ على أن المعتبر ما يصدق عليه صلاة في الجملة، وهو الاعتبار الذهني، قيل: أما الآية، فإن الأعمال المتعارضة الأحكام ليست بمتلازمةٍ لحصولها في زمانين وفي حالين، وفي مثل".

إذا حلف أو نذر أن يصلي، إذا حلف أو نذر أن يصلي، الآن يجب عليه أن يفي بنذره، لكن على أي هيئة وعلى أي صفة؟ طيب، صلى على جنازة هل وفّى بنذره؟

طالب:...

لا، لماذا؟

طالب:...

لأن النذر واليمين مرده إلى العُرف، وهذه ليست هي الصلاة المتعارف عليها في الشرع، الأصل أن الصلاة ذات الركوع والسجود المعروفة، صلى ركعة واحدة أوتر بها يصح عليه أنه صلى؟ وفى بنذره؟ لا، وفى، صلاة، أقل ما ينطلق عليه لفظة صلاة ركعة، نعم، بخلاف قوله -عليه الصلاة والسلام-: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين» إذا دخل المسجد وأوتر بواحدة نقول: ما يكفي؛ لأن أقل ما تبرأ به الذمة من عهدة المأمور به ركعتان. حتى يصلي ركعتين، ما قال: حتى يصلي فقط، لنقول: تكفي واحدة، لكن لو صلى ثلاثًا أوتر بثلاث حصل أنه صلى ركعتين وزيادة.

"وفي مثله نزلت الآية، وإذا تلازمت حتى صار أحدها كالوصف للآخر فإن كان كالوصف السلبي فلا إشكال في عدم التلازم؛ لأن الوصف السلبي اعتباريٌّ للموصوف به، ليس صفةً وجودية، وأما إن كانت صفةً وجودية أو كالصفة الوجودية فحينئذٍ يرجع ذلك إلى الحاصل في الخارج، ولا يدخل مثله تحت الآية، وأما الزيادة غير المبطلة أو النقصان فالاعتبار فيها بما حصل في الخارج جاريًا مجرى المخاطب به، فالصلاة الناقصة أشبهت في الخارج الصلاة الكاملة فعُوملت معاملتها، لا أنه اعتُبر فيها الاعتبار الذهني في الجُملة، والبحث في هذه المسألة يتشعب، وينبني عليه مسائل فقهية".

في قوله -عليه الصلاة والسلام- للمسيء: «صل، فإنك لم تصل» لو قال: إني صليت، قال الرسول: «إنك لم تصل» وهو صلى ركعتين من ركوع والسجود والقيام، الصلاة المحسوسة صورتها موجودة، ولذا يصحُّ إثباتُها عُرفًا، ويصحُّ نفيها لبطلانها شرعًا، ولذلك قال له -عليه الصلاة والسلام-: «فإنك لم تصل»، حقيقتها وصورتها موجودة، لكن باعتبارها باطلة شرعًا صحّ نفيُها، نفي حقيقتها الشرعية، فالحقيقة الشرعية مع الحقيقة العرفية إذا تعارضتا فالعبرة بماذا؟

طالب:...

بالحقيقة الشرعية في الشرعيات، والعُرفية فيما مردُّه إلى العُرف، لو أن إنسانًا قال: أنا الآن في السبعين من العُمُر، والله منذ أن نشأت وأنا صاحب إبل، ما رأيت جملًا أصفر، يُقسم بالله إنه ما رأى جملًا أصفر، هل نقول: مُكذِّب لله؟ {إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ. كَأَنَّهُ جِمَالَةٌ صُفْرٌ}[المرسلات٣٢ :٣٣] يقول: والله ما رأيت

جملًا أصفر، نقول: هذا مصادم للنص ومكذِب لله أم لا؟ لأنه نظر إلى الحقيقة العُرفية الأصفر يختلف، ليس هو الأصفر المنصوص عليه في الآية، فهو ينفي ما مردُّه إلى العُرف، والألوان تتغير من وقتٍ إلى آخر، ومع ذلك ينبغي أن يتأدب المسلم مع ألفاظ الشرع، ويتكيف معها، لكن في المعاملات ما مردُّه إلى الشرع يُردُّ إلى الشرع، وما مردُّه إلى العُرف يُردُّ إلى العُرف، ولذلك لما قال النبي -عليه الصلاة والسلام-لأصحابه: «أتدرون من المُفلِس؟» قالوا: المُفلِس عندنا من لا درهم له ولا متاع، قال: «لا»، قال: «لا، المفلس من يأتي بأعمال كالجبال من صلاة وصيام وصدقة وحج» وغيرها ويأتي وقد فعل وفعل وفعل إلى آخر الحديث الصحيح.

طيب هل نُطبق هذا الحديث على حديث: «من وجد ماله عند رجل قد أفلس فهو أحق به» نطبق هذا الحديث على هذا الحديث؟ لا، ما يمكن، في باب الحجر والتفليس ما يمكن تطبيق هذا الحديث، وكلها من الشرع، وكلها حقائق شرعية، فالنظر يختلف من باب إلى باب، ومن حقيقة إلى حقيقة.

"فصل: ويتصدى النظر هنا فيما يصير من الأفعال المختلفة وصفًا لصاحبه، حتى يجري فيه النظران، وما لا يصير كذلك فلا يجريان فيه، وبيان ذلك: أن الأفعال المتلازمة إما أن يصير أحدها وصفًا للآخر، أو لا، فإن كان الثاني فلا تلازم، كترك الصلاة، مع ترك الزنى والسرقة".

يعني مثل ما قلنا في الآية: {خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا}[التوبة:١٠٢] كالصلاة وآخر سيئًا كالزنى والسرقة ولا تلازم ولا ارتباط بين هذا ولا هذا فالعبادة صحيحة وعليه إثم الزنى والسرقة بخلاف الصلاة في الدار المغصوبة؛ لأن فيه وجه ارتباط ووجه افتراق.

"فإن أحد التركين لا يصير كالوصف للآخر لعدم التزاحم في العمل، إذ كان يمكن المكلف الترك لكل فعلٍ مشروعٍ أو غير مشروع، وما ذاك إلا لأنهما ليسا متزاحمين على المكلف، وسبب ذلك أنهما راجعان إلى أمر سلبي، والسلبيات اعتباريات لا حقيقية، وإن كان الأوّل فإما أن يكون وصفًا سلبيًّا أو وجوديًّا، فإن كان سلبيًّا فإما أن يثبت اعتباره فيه شرعًا على الخصوص أو لا، فإن كان الأوّل فلا إشكال في اعتبار الصورة الخارجية، كترك الطهارة في الصلاة وترك الاستقبال، وإن كان الثاني فلا اعتداد بالوصف السلبي، كترك قضاء الدّين مع فعل الصلاة فيمن فرّ من قضائه إلى الصلاة، فإن الصلاة وإن وُصفت بأنها فرارٌ من واجب فليس ذلك بوصفٍ لها إلا اعتباريًّا تقديريًّا لا حقيقة له في الخارج".

يعني ارتباط الفرار بالصلاة من قضاء الدين هو مجرد أثره في النية، الأثر في النية، وإلا فالأصل أن الفرار من قضاء الدين والمطل لا ارتباط له بالصلاة، لكن هذا صلى فرارًا من قضاء الدين، مماطلاً لغريمه فخدش في

نيته في الصلاة ولم يقصد الصلاة أصلاً، فهو من هذه الحيثية فيه ارتباط وثيق، بخلاف من صلى ثم زنى أو العكس أو سرق، السرقة والزنى لا ارتباط لها بالصلاة بوجهٍ من الوجوه.

طالب: الذين لا يعتبرون انفكاك الجهة.

في ماذا؟

طالب: في مثلاً هذا الذي يماطل غريمه في الصلاة.

لا، هي الجهة منفكة، الجهة منفكة من حيث الصورة، أما من حيث النية هو من حيث النية فيه ارتباط، وأنه ما صلى إلا لهذا الأمر، أما الصورة فلا ارتباط بين المطل وبين الصلاة، الصورة في الخارج فإذا نظرنا إلى الصورة في الخارج وجدناها مكتملة الشروط والأركان، لكن أثر هذا التصرف في النية، وهي شرطٌ لصحة الصلاة.

طالب: الآن في المذهب يا شيخ نظروا إلى عدم انفكاك الجهة في الصلاة في الدار المغصوبة.

هذا المشهور في المذهب، وأن البقعة شرط من شروط الصلاة، والبقعة مغصوبة نظروا إليها باعتبار أن البقعة شرط من شروط الصلاة، فيشترط طهارتها، ويشترط إباحتها، فقالوا: إن الصلاة في الدار المغصوبة باطلة، ومن قال: إن الصلاة مكتملة الشروط والأركان، وإثم الغصب عليه هو جهة أخرى، وهو مذهب بقية الأئمة.

"فإن الصلاة وإن وصفت بأنها فرارٌ من واجب فليس ذلك بوصفٍ لها إلا اعتباريًّا تقديريًّا، لا حقيقة له في الخارج، وإن كان الوصف وجوديًّا فهذا هو محل النظر، كالصلاة في الدار المغصوبة، والذبح بالسكين المغصوبة، والبيوع الفاسدة لأوصاف فيها خارجةٌ عن حقائقها وما أشبه ذلك، فالحاصل أن التروك من حيث هي تروكٌ لا تتلازم في الخارج، وكذلك الأفعال مع التروك، إلا أن يثبت تلازمها شرعًا، ويرجع ذلك في الحقيقة إلى أن الترك إنما اعتُبر من جهة فقد وصفٍ وجودي للفعل الوجودي، كالطهارة للصلاة، وأما الأفعال مع الأفعال فهي التي ...".

ويرجع ذلك في الحقيقة إلى أن الترك إنما اعتُبر من جهة فقد وصفٍ وجودي للفعل الوجودي، ما ينظر إلى أنه ترك الطهارة على أنه سلبي، هو ترك أمرًا وجوديًّا لا بد من وجوده، يعني الطهارة مأمور بها، وهي وإن كانت وسيلة من وسائل الصلاة إلا أنها في نفسها غاية، ولذلك لها وسائل تقدم الكلام فيها، فهي غاية باعتبار الأجور المرتبة عليها، وباعتبار الآثام المرتبة على تركها فهي غاية من هذه الحيثية، وهي وسيلة إلى الصلاة، وشرطٌ من شروطها، والشروط وسائل، فهل نعتبر الطهارة وصف وجودي أو وصف عدمي؟

طالب: وجودي.

وجودي باعتبار أنه لا بد من إيجاد الطهارة، طيب، هذا الذي صلى وقرأ في الركعة الأولى بسورة البقرة والثانية بآل عمران؛ لأنه رأى الغريم، أو ليتأخر عن زوجته المرغوب عنها مثلاً في المثال الذي ذكرناه هذا وصف وجودي أم عدمي؟

طالب:...

سلبي، نعم، فهل يؤثر في صحة الصلاة أو لا يؤثر؟ إذا نظرنا إليه بمفرده، وأنه ظلم ومطل بالحقوق وحرام، لكن لا ارتباط له بالصلاة؛ لأنه يمكن أن يتشاغل بغيره، يتشاغل مماطلاً بغير الصلاة، فلا أثر له في الصلاة من هذه الحيثية، وإذا قلنا: إنه مؤثر في القصد والباعث على الصلاة قلنا: إنه أثَّر في شرط من شروطها.

طالب:...

ما الباعث والناهز له على الصلاة؟

طالب:...

ألا يوجد هناك بديل؟

طالب:...

يوجد بديل للصلاة؟

طالب:...

يمكن أن يتخلص ببديل، يسقط ويتظاهر بأنه أغمي عليه أو جاءه شيء.

طالب:...

لا، أنا أقول: إذا كان هناك بدائل مثل ما قلنا في الطواف لمن قصده التخفيف، ومثل ما قلنا بالصوم لمن قصده الحمية، هناك بدائل، فلماذا لجأ إلى الطواف، وترك المشي في الأسواق؟ يريد أن يتقرب بذلك إلى الله -جل وعلا-، المسألة فيها تشريك، لكن لا يُحرم الأجر، ومثله الصيام، هذا الذي صلى، لماذا لجأ إلى الصلاة في الفرار من الغريم، ولم يلجأ إلى غيرها؟

طالب:...

دخل الغريم وصلى ركعتين خرج من الباب الثاني، ركب سيارته ومشى، يمكنه هذا. يعني فيه بديل، فلجوؤه إلى الصلاة مثل لجوء الصائم للحمية من أجل الحمية، ومثل لجوء الطائف الذي نُصح بالمشي.

طالب:...

في ماذا؟

طالب:...

في أي المسألتين؟

طالب:...

طهارة أم لزوم الغريم؟

طالب:...

لا، أنا أقول: باعتبار هذا الذي فرّ إلى الصلاة لمّا رأى الغريم، هذا إن نظرنا إليه من جهة أن المطل حرام، لكن جهته منفكة عن الصلاة، يمكن أن يماطل بغير الصلاة، فلا أثر له في الصلاة، الصلاة صحيحة، وإذا نظرنا إلى أن الناهز له على هذه الصلاة هو الفرار من الغريم وليس القصد قصده التقرب إلى الله بهذه الصلاة فهذا خدش في شرط من شروطها، وهو النية، فحينئذٍ تكون الصلاة باطلة.

"وأما الأفعال مع الأفعال فهي التي تتلازم إذا قُرِنت في الخارج، فيحدث منها فعلٌ واحدٌ موصوف، فينظر فيه وفي وصفه كما تقدَّم، والله أعلم، ولهذا المسألة تعلق بباب الأوامر والنواهي".

يكفي يكفي.

اللهم صلِّ على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

هذا يقول: رأينا صورتك اليوم في الجريدة، فهل تغير رأيكم؟

لا لم يتغير، وليست بعلمي ولا برضائي. هذه لم أعلم عنها ولم أرتضها، فالرأي ما زال على المنع من التصوير بجميع أشكاله وأوضاعه وآلاته، يستوي في ذلك ما كان بآلة وما كان فيديو وما كان برسم باليد، أو ما أشبه ذلك، ولعب الأطفال المصورة بدقة وغيرها كلها داخلة في المحرم.

تاريخ المحاضرة: ١٨/ ١/ ١٤٣١هـ المكان:

فيقول الشاطبي -رحمه الله تعالى- في الموافقات: "المسألة الخامسة: الأدلة الشرعية ضربان: أحدهما ما يرجع إلى النقل المحض، والثاني ما يرجع إلى الرأي المحض، وهذه القسمة هي بالنسبة إلى أصول الأدلة، وإلا فكل واحدٍ من الضربين مفتقر إلى الآخر؛ لأن الاستدلال بالمنقولات لا بد فيه من النظر، كما أن الرأي لا يعتبر شرعًا إلا إذا استند إلى النقل".

نعم، يقول -رحمه الله تعالى-: الأدلة الشرعية ضربان؛ أحدهما ما يرجع إلى النقل المحض، وهو النصّ من كتاب الله وسنة نبيه -عليه الصلاة والسلام-، وهذا هو الأصل، النصّ الدليل، قال الله وقال رسوله، لكن هذا الدليل يحتاج إلى شيءٍ من النظر، التعامل مع هذا الدليل يحتاج إلى شيءٍ من النظر، فليس بنقلٍ محض، وليس برأي محض، يعني كل واحد يعتريه ما يعتري الآخر، إلا أن الأصل في الأول هو النقل، والأصل في الثاني هو الرأي، فالنقل المحض هذا هو المعول عليه، والدليل هو لا غيره، العلم قال الله قال رسوله، لكن كيف تتعامل مع هذا النصّ؟ هذا نظر، والنظر يحتاج إلى فكِر ورأي، فالنصّ لا يستغني عن الرأي، والرأي المجرد لا قيمة له بدون أن يأوي، ويرجع إلى نصّ. فكلٌّ منهما محتاج إلى الآخر، إلا أن الأصل في الأوّل النقل، والثاني الرأي، الأوّل يحتاج إلى الرأي، والثاني يحتاج إلى النقل. يعني إذا نظرنا إلى علم الرواية والسُّنَّة والأثر هم يقسمونه إلى قسمين: يقسمونه إلى ما يتعلق بالرواية، وإلى ما يتعلق بالدراية، الرواية المحضة التي هي مهنة جمع غفير من الرواة، هم مجرد حملة آثار، وليسوا بفقهاء، وينقلون ويبلغون العلم إلى غيرهم. ورب مبلَّغٍ أوعى من سامع.

هذا الذي سمع الخبر الأصل الذي بلغه قد لا يعيه تمام الوعي، بل وُجِد من الرواة من هو مجرد آلة تبليغ كالمسجل، وهذا كثير في الرواة، ووجد منهم الفقهاء، والفقهاء الذين هم الذين يوصلون العلم والدين إلى الأمة، الأئمة المقتدى بهم منهم من يغلب عليه الضرب الأوّل، ومنهم من يغلب عليه الضرب الثاني.

وفرقٌ بين فقيه على طريقة المحدثين، ومحدِّث على طريقة الفقهاء، فرقٌ بينهما، فقيه على طريقة المحدِّثين كأحمد والشافعي ومالك وسفيان، وبين من هو مُحدِّث على طريقة الفقهاء، نعم له يد في الحديث، لكن استعماله للرأي أكثر، ومحفوظه من النصّ أقل، تسميه محدِّثًا باعتبار أنه معوَّله على الحديث، لكن استغلاله واستفادته من الحديث على طريقة الفقهاء وأهل الرأي، والناس ما زالوا ينقسمون إلى هذين القسمين إلى يومنا هذا، فرق بين فقه الألباني وبين فقه غيره من الفقهاء الذين يهتمون بالنصّ، لكن أصل فقههم وتفقههم على طريقة أهل الرأي، ما نحس بفرق بين فقه الألباني مثلاً وفقه ابن عثيمين؟ بينهما فرق كبير

نعم، يعني تجد هذا منحاه إلى الرواية أكثر، وهذا اتجاهه إلى الدراية أكثر، وكلٌّ على خير، يعني من الذي مثل المدرستين باعتدال؟

ابن باز رحمة الله عليه، ما تجده مال إلى الأثر وأهمل الفقه بالكلية والنظر، ولا تجده اتجه إلى النظر وأهمل الأثر بالكلية، أو مال وأجحف بهذا، وكلٌّ على خير، يعني نحسبهم والله حسيبهم على خير كثير، وكل واحد منهم إمام ومدرسة مستقلة يتفقه عليها طالب علم، ويتخرج عليها طالب علم، وهذا هو مدار بحث المسألة الخامسة: ما يرجع إلى النقل المحض لا يمكن أن يستغني عن النظر، وإلا صرنا ظاهرية، وما يرجع إلى الرأي المحض لا يمكن أن يستغني عن الأثر وإلا فلا قيمة للرأي المجرد.

"فأما الضرب الأوّل: فالكتاب والسُّنَّة، وأما الثاني فالقياس والاستدلال، ويلحق بكل واحد منهما وجوه؛ إما باتفاق، وإما باختلاف، فيلحق بالضرب الأوّل الإجماع على أي وجه قيل به".

نعم؛ لأن الإجماع لا بد له من مستند، لا بد له من دليل يعتمد عليه، ما يمكن أن يقوم إجماع بدون دليل، طيب، إذا وجدنا الإجماع خالف الدليل، إجماع محفوظ مضبوط ما هو بدعوى خالف نصًّا صريحًا صحيحًا من كتابٍ أو سنة، فما المقدَّم؟ يقول كثير من أهل العلم يجرؤون على أن يقولوا: يقدَّم الإجماع، لماذا؟ لأنه لا يحتمل نسخًا ولا تأويلًا بخلاف النصّ، يحتمل أن يكون منسوخًا، وناسخه معوَّل الإجماع الذي اعتمد عليه أهل الإجماع ولو لم نطلع عليه، يقولون: الإجماع لا ينسَخ ولا يُنسَخ؛ لأن النسخ من خصائص النصوص، قالوا: إنه يدل على وجود ناسخ ولو لم نطلع عليه، فالإجماع مردّه إلى النصّ، وإلا لم يكن إجماعًا.

طالب:...

نعم؟

طالب:...

يعني مثل ما قالوا في نسخ [قاتل] مدمن الخمر، قالوا منسوخ، قالوا: ودليل النسخ الإجماع، والإجماع له دليل ولو لم نطلع عليه، هذا بحثوا ووجدوا أدلة قد لا تنهض إلى قوة الحديث الأصلي.

"ومذهب الصحابي وشرع من قبلنا؛ لأن ذلك كله وما في معناه راجعٌ إلى التعبد بأمرٍ منقولٍ صرف لا نظر فيه لأحد".

نعم مذهب الصحابي على القول به من القسم الأوّل؛ لأنه نقلٌ عن ذلك الصحابي، ولو كان هذا المنقول عن الصحابي من القسم الثّاني من اجتهاده.

طالب:...

الآن نُقِل عن الصحابي كذا، نُقِل عن عمر أو عثمان أو علي أو، أو غيرهم حكم في مسألة كوننا يصل إلينا هذا المنقول بالسند فلان عن فلان عن فلان إلى هذا الصحابي هو من قبيل القسم الأوّل؛ لأنه نقل محض، ثم في النهاية متن هذا المنقول قد يكون من النوع الثّاني الذي هو رأيٌ محض، هذا مذهب الصحابي، أليس هو اجتهاد الصحابي؟ اجتهاده، قد يكون اجتهادًا منه فيكون من النوع الثّاني باعتبار، ومن النوع الأوّل باعتبار.

وشرع من قبلنا هل هو اجتهادٌ من أهل العلم أو بواسطة النقل فهو منقول؟ ولا يقال في مثل ما قيل في الصحابي، هل نقول: إن شرع من قبلنا اجتهد فيه من يجتهد من علمائهم؟ لا؛ لأننا لا نعتبر شرع من قبلنا إلا ما نُقِل عن صاحب الرسالة قبل نبينا -عليه الصلاة والسلام-. وكل هذا على الخلاف في الاحتجاج بهما.

"ويلحق بالضرب الثاني الاستحسان والمصالح المرسلة إن قلنا: إنها راجعةٌ إلى أمر نظري، وقد ترجع إلى الضرب الأول إن شهدنا أنها راجعة إلى العمومات المعنوية، حسب ما يتبين في موضعه من هذا الكتاب بحول الله".

يعني الاستحسان على الخلاف القوي فيه بين أهل العلم، والمصالح المرسلة، الاستحسان إن وُجِد له دليل ظاهر ما صار استحسانًا، إنما هو شيء ينقدح في الذهن في ذهن المجتهد يجعله يميل إليه ويستروح إليه من غير دليلٍ ظاهر، فهو ملحق بالضرب الثّاني، المصالح المرسلة إذا كان المجتهد نظر إليها باعتبار الواقعة، ونظر إلى أن ارتكاب هذه الواقعة أو درء هذه الواقعة من خلال ما يحوم حوله، ويدور في فلكه مما يُرجِّح العمل بها أو تركها رجعت إلى الضرب الثّاني صارت مجرد اجتهاد، لكن إذا كانت هذه المصالح المرسلة تأوي إلى عمومات شرعية، ويُستأنس لها بقواعد وإن لم تدل عليها صراحة صار فيها شوبٌ من النوع الأوّل، وإلا فهي في الأصل من النوع الثّاني.

"فصل: ثم نقول: إن الأدلة الشرعية في أصلها محصورة في الضرب الأول؛ لأنا لم نثبت الضرب الثاني بالعقل، وإنما أثبتناه بالأول؛ إذ منه قامت أدلة صحة الاعتماد عليه، وإذا كان كذلك فالأول هو العمدة، وقد صار إذ ذاك الضرب الأول مستند الأحكام التكليفية من جهتين إحداهما جهة دلالته على الأحكام الجزئية الفرعية، والأخرى جهة دلالته على القواعد التي تستند إليها الأحكام الجزئية الفرعية".

يعني في النهاية نرجع إلى أن الشرع معوله على الدليل المنقول، معوله أولًا وآخرًا على الدليل المنقول؛ لأننا اشترطنا في الثاني أن يستند إلى دليل، أن يكون له أصل، يعني لا يكون رأيًا مجردًا لا أصل له، فيعود الأمر إلى أن الأدلة محصورة في الضرب الأول، وأن الثّاني هو مجرد تتميم للقسمة، نعم قد يكون في بعض صوره

بُعد عن الضرب الأوّل، وإيغالٌ في الرأي، وإن رجع إلى الأوّل، ومنه ما هو قريبٌ من الضرب الأوّل. يعني الأحكام التي معولها على الرأي، وعلى النظر، وعلى الأقيسة منها ما هو بعيد كل البعد من النصوص، فهذا لا عبرة به، الذي له صلة بالنصوص يدعمه النصّ، هذا يرجع إلى الأول عند حصر القسمة في قسمٍ واحد، وإذا قلنا: قسمان فمجرد توضيح وتسمية كل قسم بما هو ألصق به، وإن كان فيه شوب من النوع الثّاني، نظير ذلك يشترط لصحة العبادة شرطان: الإخلاص والمتابعة، الإخلاص والمتابعة، وهما متفق عليهما، طيب، من قال: شرط واحد، وهو المتابعة؛ لأن العمل المجرد عن الإخلاص لا متابعة فيه، والعمل الذي تتحقق فيه المتابعة لا بد أن يكون عامله مخلصًا، فعادت إلى قسم واحد، لكن هذا التقسيم إنما هو لمجرد زيادة الإيضاح والاهتمام بالقسمين؛ لأنه لو أهملنا الإخلاص وقلنا: شرط القبول المتابعة، ذهل كثيرٌ من المسلمين عن هذا الشرط الذي لا تصح العبادة إلا به، وإن لم يتحقق الثّاني ذهل عنه وصارت أعماله مردودة عليه، مع أنه إذا ذهل عنه ولم يتحقق فإنه بالطبع الثّاني لم يتحقق، ومثل هذا يعني إذا ذهل الإنسان عن القسم الثاني، واسترسل مع الرأي المجرد ما صار دليلًا شرعيًّا أصلاً.

"فالأولى كدلالته على أحكام الطهارة والصلاة والزكاة والحج والجهاد والصيد والذبائح".

وغيرها من الأحكام الجزئية.

"والبيوع والحدود وأشباه ذلك، والثانية: كدلالته على الإجماع على أن الإجماع حجة".

يعني على الأدلة الإجمالية.

"والثانية: كدلالته على أن الإجماع حجة وعلى أن القياس حجة، وأن قول الصحابي حجة، وشرع من قبلنا حجة، وما كان نحو ذلك.

فصل: ثم نقول: إن الضرب الأول راجع في المعنى إلى الكتاب وذلك من وجهين".

المنقول ما مرده إلى النقل المحض راجعٌ إلى الكتاب، طيب السُّنَّة؟ السُّنَّة داخلة في الكتاب، الكتاب هو الأصل، والسُّنة مبينة وموضحة للكتاب ومفسرة للكتاب، لكن لماذا العلماء يفصلون؟ كل الأدلة يمكن حصرها بما جاء عن الله -جل وعلا- الذي هو الأصل وهو المُشرِّع، لكن التقسيم وتفصيل الأدلة الإجمالية على ما يذكره أهل العلم لمزيد الاهتمام بها والعناية بها؛ لأنه فرقٌ بين أن يكون الشيء رأسًا قائمًا بذاته وبين أن يكون داخلاً في غيره، يعني حينما نجعل السُّنَّة أصلًا فإننا نبيِّن أهمية هذه السُّنَّة في قلوب المسلمين؛ ليعتنوا بها، لكن إذا جعلناها داخلة في الكتاب أغفلنا أو صرنا سببًا في غفلة الناس عنه من وجه، الذين لا يستدلون إلا بالكتاب وبيننا وبينكم كتاب الله، فنشبههم من هذه الحيثية، إذًا لا بد من التفصيل، وإن كان الكل من عند الله -جل وعلا-.

"أحدهما أن العمل بالسُّنة والاعتماد عليها إنما يدل عليه الكتاب؛ لأن الدليل على صدق الرسول -صلى الله عليه وسلم- المعجزة، وقد حصر -عليه الصلاة والسلام- معجزته في القرآن بقوله: «وإنما كان الذي أوتيته وحيًا أوحاه الله إلي»، هذا وإن كان له من المعجزات كثيرٌ جدًّا بعضه يؤمن على مثله البشر، ولكن معجزة القرآن أعظم من ذلك كله، وأيضًا فإن الله قد قال في كتابه: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ}[النساء:٥٩]، وقال: {وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ}[الأنفال:١] في مواضع كثيرة، وتكراره يدل على عموم الطاعة بما أتى به مما في الكتاب، ومما ليس فيه مما هو من سنته، وقال: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}[الحشر:٧]، وقال: {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}[النور:٦٣] إلى ما أشبه ذلك، والوجه الثّاني أن السنة إنما جاءت مبينة للكتاب وشارحة لمعانية، ولذلك قال تعالى: {وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ}[النحل:٤٤]، وقال: {يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ}[المائدة:٦٧]، وذلك التبليغ من وجهين: تبليغ الرسالة، وهو الكتاب".

تبليغ الحروف وتبليغ المعاني.

"وبيان معانيه، وكذلك فعل -عليه الصلاة والسلام-، وجزاه عنا أفضل الجزاء بمنّه وفضله، فأنت إذا تأملت موارد السُّنَّة وجدتها بيانًا للكتاب، هذا هو الأمر العام فيه، وتمام بيان هذا الوجه مذكور بعدُ إن شاء الله تعالى، فكتاب الله تعالى هو أصل الأصول، والغاية التي تنتهي إليها أنظار النظار، ومدارك أهل الاجتهاد، وليس وراءه مرمى؛ لأنه كلام الله القديم، {وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى}[النجم:٤٢]".

الإطلاق بأن كلام الله قديم هذه طريقة الأشعرية ومن يقول بقولهم، وأنه قديم، وأن الله تكلم في الأزل، ولا يتكلم بعد، لكن الذي عليه أهل الحق من سلف الأمة وأئمتها أن كلام الله وإن كان قديم النوع لم يزل متكلمًا، ولا يزال، فهو حادث الآحاد، فهو يتكلم متى شاء إذا شاء، كيف شاء.

"وقد قال تعالى: {وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ}[النحل:٨٩]، وقال: {مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ}[الأنعام:٣٨]، وبيان هذا مذكورٌ بعدُ إن شاء الله تعالى.

المسألة السادسة: كل دليلٍ شرعي فمبنيٌّ على مقدمتين: إحداهما راجعةٌ إلى تحقيق مناط الحكم، والأخرى ترجع إلى نفس الحكم الشرعي".

يعني مناط الحكم علته، ويُنظَر في هذا الحكم مناطه من جهات: الأولى: التحقيق، تحقيق المناط، والتأكد من وجود العلة، وهي إما منصوصة أو متفق عليها، والثاني تنقيحه مما لا يصلح أن يكون مناطًا للحكم، والمرتبة الرابعة تخريجه، وتعديته إلى الفروع المشابهة للأصل في هذا المناط.

"فالأولى: نظرية، وأعني بالنظرية هنا ما سوى النقلية سواءً علينا أثبتت بالضرورة أم بالفكر والتدبر".

نعم الأولى نظرية، والمراد بالنظري ما يقابل النقلي؛ لأن النظري له مقابلٌ آخر، وهو الضروري، ولذا يقسمون العلم إلى علم نظري، وعلم ضروري، حتى التواتر يقسمونه إلى نظري، وإلى ضروري، العلم الذي يقابل الظن والشك والوهم يقسم إلى علم نظري، وإلى علم ضروري، ولا شك أن العلم الضروري الذي لا يمكن دفعه عن النفس، بل النفس تصدق به من غير تردد، العلم النظري نتيجته ملزمة، كالضروري، لكن ما يلزم كل أحد أن يصدقه من أول وهلة، يعني فرقٌ بين أن يقال: كم نصف الاثنين؟ هذا ضروري، كلٌّ يعرفه، العجائز يعرفون أن نصف الاثنين واحد، لكن إذا قيل: كم سُبع اثني عشر ألف ومئة وخمسين؟ هذا نظري يحتاج إلى نظر واستدلال، ما فيه كل أحد يصدق من أول وهلة النتيجة، لكن إذا ظهرت النتيجة قسمت وطلعت الرقم ثم ضربت الرقم بالمقسوم عليه، وطلع المجموع الكلي ما تقسم عليه ما تحلف صار علمًا، لكنه ليس بضروري تصدقه من أول وهلة، وفرقٌ بين هذا وهذا، ليس هذا هو المطلوب عندنا، النظري والضروري، عندنا العلم النظري المقابل للنقلي، المقابل للنقلي؛ لأن الدليل ينظر إليه من جهة من جهتين: من جهتين: من جهة ثبوته، ومن جهة دلالته على المطلوب، فجهة ثبوته هذه نقل، وجهة دلالته على المطلوب هذا النظر.

"ولا أعني بالنظرية مقابل الضرورية، والثانية: نقلية، وبيان ذلك ظاهرٌ في كل مطلب شرعي، بل هذا جارٍ في كل مطلبٍ عقلي أو نقلي، فيصحّ أن نقول: الأولى راجعةٌ إلى تحقيق المناط، والثانية راجعة إلى الحكم، ولكن المقصود هنا بيان المطالب الشرعية، فإذا قلتَ: إن كل مسكرٍ حرام فلا يتم القضاء عليه حتى يكون بحيث يشار ، إلى المقصود منه ليستعمل أو لا يستعمل؛ لأن الشرائع إنما جاءت لتحكم على الفاعلين من جهة ما هم فاعلون، فإذا شرع المكلف في تناول خمرٍ مثلاً قيل له: أهذا خمر أم لا؟ فلا بد من النظر في كونه خمرًا أو غير خمر، وهو معنى تحقيق، وهو معنى تحقيق المناط".

وهذا أمرٌ مهمٌّ جدًّا، إذا رأيت شخصًا يعمل عملاً هجم على قلبك أن هذا العمل غير مباح، فلا تقل له: أنت ارتكبت حرامًا مباشرة، لاحتمال أن يكون تصورك خطأً، أو يكون له تأويل مقبول، تقول له: ما هذا؟ فإذا قال لك كذا، تنتقل معه إلى مقدمة أخرى، يقول لك: هذا شراب، شراب شعير، فيه كحول؟ يقول: فيه، كم نسبته؟ من أجل ماذا؟ إذا أعطيته الحكم ما يرد عليك، ولذلك الذي جاء ودخل المسجد قال له النبي -عليه الصلاة والسلام-: «هل صليت ركعتين؟»، لكن لو يجيء واحد يدخل المسجد ويجلس هناك وتقول له: قم صل ركعتين، يقول لك: والله صليت وراء هذا العمود، نحن ما رأيناه، يقال له: هل صليت ركعتين؟ حتى تقطع عليه الطريق.

وما أوتي كثير من الناس بحيث يكون استدراكهم على غيرهم في غير محله إلا من هذا الباب، كم من إنسان يقول: ترى بيده كتاب الموافقات مثلاً، مجلد تجليدًا خاصًّا بلونٍ خاصّ، وتحسينات وتجميلات خاصّة، أنت تعرف أن عند فلان نسخة بهذه الصفة، تقول له: ما شاء الله نسخة فلان؟ من أين أتتك؟ ما تدري يا أخي، لعله جلد نفس التجليد عند مجلد، فكونك تهجم على ما يغلب على ظنك، هذا لا يسلم من استدراك، لكن تدرج معه حتى يصل إلى حدٍّ يلزَم بما بما صنع، صليت ركعتين؟ لا، صلِّ ركعتين، لكن الذي ما يستطيع إن يقول لك والله ما أنا مصلٍّ؛ لأن النبي -عليه الصلاة والسلام- يقول: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين» أنت تنطق بكلام النبوة، ما باجتهادك، يرد عليك، لكن لو قلت له: قم فصل ركعتين قال: والله صليت، أنت ما رأيتني، صادق أم كاذب؟ المهم أنك تقطع عليه هذا الاستدراك، مثل ما عندنا هنا.

"فإذا وجد فيه".

لكن الإنسان إذا وضع نفسه موضع تهمة، واتُّهم لأنه هو الذي وضع نفسه موضع تهمة، يلام المتَّهِم؟ وإن كان الذي وضع مُحِق، لو أن شخصًا معه زوجته في السيارة، رأى سيارة الهيئة فانطلق بسرعة وانحرف يمينًا وشمالاً، وترك الناس كلهم وراء ظهره، فتبعته الهيئة أو الشرطة وأوقفوه عند حدّه، ولاموه، وحققوا معه، يقول: هذا افترى علي، هذه زوجتي، من وضع نفسه موضع التهمة يتحمل، ولا يلام من يتابعه؛ لأنه بهذه الطريقة يفتح مجال للمفسدين بحيث لا يقال لهم شيء: والله مسكنا واحدًا وصار ما هو بصحيح، ولذلك ما يقال حول رجال الحسبة أنهم متعجلون لوجود هذه الكيديات، يعني يشاع عن بعض رجال الحسبة أن عندهم عجلة يمسكه مع واحدة صارت أخته أو بنته لماذا؟ لوجود مثل هذه المسائل الكيدية، تجد هذا الذي مُسك تصرف تصرُّفًا يجعل رجال الحسبة يتعين عليهم أن يناقشوه ولو تركوه لحصل عليهم اللوم.

يعني مثل هذا الذي انطلق بسرعة، وانحرف يمينًا وشمالًا يُتبع هذا، لا بد أن يُتبع؛ لأن التصرف الذي يخلط الحق بالباطل يجب منعه، يجب منعه، إذا أدى إلى خلط الحق بالباطل يجب منه الحق؛ لئلا ينتشر الباطل، تحت مظلة هذا الحق المزعوم، يعني تجد بعض الناس في الأماكن العامة يضع يده على زوجته، وبعضهم ينزل قليلاً إلى خصرها بين الناس، في الأماكن بل في المساجد في المسجد الحرام رأيناه، هذا يجب أن يُمنَع، وإن كانت زوجته، هي زوجتك في البيت ما هو عند الناس، فمثل هذه التصرفات بعض الكتبة يكتبون عن مثل هذه التصرفات وأن رجال الحسبة تعجلوا وأوقفوا شخصًا، ولعلهم أساؤوا إليه، وهو التي معه زوجته، هو الذي أوقع نفسه في التهمة، فيتحمل ما أصابه. ولو تُرِك الناس يتصرفون مثل هذه

التصرفات للزم ترك الجميع، حتى من كانت معه امرأة أجنبية، كيف نعرف أن هذه زوجته أو أجنبية إلا من خلال تصرفاته، العلامات الظاهرة هي التي تدل على البواطن.

طيب شخص يشرب ماءً في قارورة أعدت للخمر، ويُستورد بها خمر، وتُصنع للخمر، هل يلام الذي ينكر على مثل هذا؟ ما يلام، يقول لك: أنا أشرب ماءً، انظر الماء، نقول: أنت الذي أوقعت نفسك في هذه التهمة، ولذا جاء الشرع بمنع الوسائل، ومنع التشبه بأرباب المنكرات والجرائم، لا يجوز أن يُشرب الخمر الماء على هيئة يشرب فيها الخمر، ولا في الأواني التي يُشرَب فيها الخمر، لماذا؟ لأن مثل هذا يجعل يجعل الباطل ملتبسًا بالحق، وإذا التبس الحق بالباطل وجب منع الجميع، طيب بعض الناس يتصرف تصرف السحرة، ويقول: إن هذا تمرين وخفة يد وما أدري إيش، حتى لو كان من هذا الباب يجب منعه؛ لئلا يلتبس الحق بالباطل، فيأتي يوم من الأيام فيكون الساحر بين ظهراني المسلمين ولا يوجد من ينكر عليه، لماذا؟ فلان المحترِف فلان عنده خفة يد، كيف نفرق بين الساحر وبين خفيف الحركة هذا؟ إذًا يجب منع الجميع؛ لئلا نرى أنفسنا في يوم من الأيام الجرائم والمنكرات بين أظهرنا ولا نستطيع إنكارها.

طالب:...

أول ما تُرى هذه الزجاجات ولم تُر إلا للخمر؛ لأن مسائل التشبه مسائل التشبه بدايتها أعظم من نهايتها، مسائل التشبه بدايتها بحيث لا تستعمل إلا عند الكفار التحريم وفيه قوة، ومن تشبه بغيرنا فليس منا، من تشبه بقوم فهو منهم، لكن إذا كثُر هذا الأمر في المسلمين وصار المستعمِل لهذا الأمر لا يعرف أنه يستعمل عند الكفار، إنما يقلد فيه أباه وجده وخاله وعمه، يعني هل نستطيع أن نقول: إن لبس البنطلون هذا في مصر والشام والمغرب والهند والسند تشبه بالكفار؟ يعني هل نقول: إن هذا الشاب تشبه بالكفار، أو تشبه بأبيه وعمه وخاله؟ ولباس قومه، هذا لباس قومه، لكن أوّل ما دخل على بلاد المسلمين هذا تشبُّه، وتتجه إليه النصوص القوية.

طالب:...

على المتشبه الأول.

طالب:...

إذا وُجدت القرائن نعم، أما إذا خلت المسألة عن القرائن فلا، الأصل البراءة.

طالب:...

على كل حال القرائن لها نصيب من هذا. إذا وجدت القرائن بحيث يغلب على الظن أن هذه ليست من محارمه، أو تصرف تصرُّفًا يستفز فيه الأخيار فلا بد أن يوقف عند حدِّه.

"فإذا وُجد فيه أمارة الخمر أو حقيقتها بنظرٍ معتبر قال: نعم هذه هذا خمرٌ، فيقال له: كل خمر حرام الاستعمال، فيجتنبه، وكذلك إذا أراد أن يتوضأ بماء فلا بد من النظر إليه هل هو مطلقٌ أم لا؟ وذلك برؤية اللون وبذوق الطعم وشم الرائحة، فإذا تبين أنه على أصل خلقته فقد تحقق مناطه عنده، وأنه مطلقٌ، وهي المقدمة النظرية، ثم يضيف إلى هذه المقدمة ثانية نقلية، وهي أن كل ماءٍ مطلق فالوضوء به جائز، وكذلك إذا نُظِر هل هو مخاطب بالوضوء أم لا؟ فيُنظر هل هو محدثٌ أم لا؟ فإن تحقق الحدث فقد حقق مناط الحكم، فيُرد عليه أنه مطلوب بالوضوء".

يرِد.

"فيرِد عليه أنه مطلوب بالوضوء وإن تحقق فقده فكذلك فيرد عليه أنه غير مطلوب الوضوء وهي المقدمة النقلية".

نعم المستنِدة إلى: «لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ».

"فالحاصل أن الشارع حكم على أفعال المكلفين مطلقة ومقيدة، وذلك مقتضى إحدى المقدمتين وهي النقلية، ولا ينزَّل الحكم بها إلا على ما تحقق أنه مناط ذلك الحكم على الإطلاق أو على التقييد، وهو مقتضى المقدمة النظرية، والمسألة ظاهرة في الشرعيات، نعم وفي اللغويات والعقليات، فإنا إذا قلنا: ضرب زيد عمرًا، وأردنا أن نعرف ما الذي يرفع من الاسمين وما الذي ينصب فلا بد من معرفة الفاعل من المفعول، فإذا حققنا الفاعل وميزناه، حكمناه عليه بمقتضى المقدمة النقلية، وهي أن كل فاعل مرفوع".

النقلية يعني المنقولة عن العرب.

"وأن كل فاعل مرفوع، ونصبنا المفعول كذلك؛ لأن كل مفعول منصوب، وإذا أردنا أن نصغر عقربًا حققنا أنه رباعي، فيستحق من أبنية التصغي بِنية فُعيعِل؛ لأن كل رباعي على هذه الشاكلة تصغيره على هذه البِنية، وهكذا في سائر علوم".

الثلاثي يصغَّر على فُعيل، والرباعي يصغَّر على فُعيعِل.

فعيل اجعل الثلاثي إذا صغرته نحو قذيٍّ في قذى

فُعيعِل مع فُعيعِيل لما زاد كجعل درهم دُريهِمًا. فالرباعي وما زاد عنه فُعيعِل وفعيعيل، دُرَيْهِم ودُرَيهِيم.

"وهكذا في سائر علوم اللغة، وأما العقليات فكما إذا نظرنا في العالم هل هو حادثٌ أم لا، فلا بد من تحقيق مناط الحكم وهو العالم، فنجده متغيرًا، وهي المقدمة الأولى، ثم نأتي بمقدمة مسلَّمة وهي قولنا: كل متغير حادث، لكنا قلنا في الشرعيات وسائر النقليات: إنه لا بد أن تكون إحدى المقدمتين نظرية، وهي المفيدة لتحقيق المناط، وذلك مطرد في العقليات أيضًا، والأخرى نقلية، فما الذي يجري في العقليات مجرى

النقليات؟ هذا لا بد من تأمله، والذي يقال فيه: إن خاصية المقدمة النقلية أن تكون مسلَّمة إذا تحقق أنها نقلية، فلا تفتقر إلى نظرٍ وتأمل، إلا من جهة تصحيحها نقلاً".

يعني لا بد أن تكون المقدمة مسلَّمة عمد الخصم، فلا تأتي بمقدمة مختلف فيها لتصل إلى نتيجة متفق عليها، يعني من أوضح الأدلة إذا قال الحنبلي أو الشافعي: إنه لا يجوز الرمي بجمرة قد رُمِي بها، يخاطب مالكيًّا، يقول: لا يجوز، قال: ما دليلك؟ قال: قياسًا على الماء المستعمل، هل يسلِّم المالكي بأن الماء المستعمل لا يستعمل؟ لا يسلِّم، لكن لو شافعي وحنبلي يمكن أن يستدل أحدهما على الآخر بمثل هذا، لكن شافعي أو حنبلي يستدل على مالكي بالقياس على الماء المستعمل يقول له المالكي: أنا لا أعترف بأن الماء المستعمل لا يتوضأ به، فالمقدمة مرفوضة من الأصل، إذًا النتيجة مقبولة أم مرفوضة؟ مرفوضة، في المناظرة لا بد أن تكون المقدمات مسلمة بين الخصمين.

"ونظير هذا في العقليات المقدمات المسلَّمة، وهي الضروريات وما تنزَّل منزلتها، وما تنزَّل منزلتها مما يقع مسلمًا عند الخصم فهذه خاصية إحدى المقدمتين وهي أن تكون مسلمة، وخاصية الأخرى أن تكون تحقيق المناط الأمر المحكوم عليه، ولا حاجة إلى البسط هنا، فإن التأمل يبين حقيقة الأمر، وأيضًا في فصل السؤال والجواب له بيانٌ آخر، وبالله التوفيق. المسألة السابعة: كل دليل شرعي ثبت في الكتاب مطلقًا غير مقيَّد، ولم يُجعَل له قانون ولا ضابط مخصوص، فهو راجعٌ إلى معنى معقول وُكِل إلى نظر المكلف، وهذا القسم أكثر ما تجده في الأمور العادية، التي هي معقولة المعنى، كالعدل والإحسان والعفو والصبر والشكر".

يعني في المعاني، في المعاني يظهر هذا جليًّا، أكثر من ظهوره في المحسوسات.

"والصبر والشكر في المأمورات، والظلم والفحشاء والمنكر والبغي ونقض العهد في المنهيات، وكل دليل ثبت فيها مقيدًا غير مطلق، وجُعل له قانون وضابط فهو راجع إلى معنى تعبدي لا يهتدي إليه نظر المكلف لو وُكِل إلى نظره؛ إذ العبادات لا مجال للعقول في أصلها فضلاً عن كيفياتها، وكذلك في العوارض الطارئة عليها؛ لأنها من جنسها، وأكثر ما يوجد في الأمور العبادية، وهذا القسم الثاني كثيرٌ في الأصول المدنية؛ لأنها في الغالب".

لا في المكية؛ لأن التشريعات المدنية جُلّها عبادات بدنية، يعني مثل العبادات التي تزاول بالبدن قد لا يدرك لها معنىً معقول، فيكون من قبيل التعبُّد، يعني لماذا صارت صلاة الظهر أربعًا والفجر ركعتين؟ لماذا نصوم رمضان ولا نصوم شوال؟ ولماذا...؟ هذه كلها تعبدية.

"وهذا القسم الثاني كثيرٌ في الأصول المدنية؛ لأنها في الغالب تقييدات لبعض ما تقدم إطلاقه إو إنشاء أحكام واردات على أسباب جزئية ويتبين ذلك بإيراد مسألة مستأنِفة".

مستأنَفَة.

"مستأنفَة".

يكفي.

يقول: ذكرتم أن لفظة كلام الله القديم من كلام الأشعرية فهل الشاطبي عنده تمشعر؟

ما يسلم، عنده مخالفات نعم. ما يسلم من تأثير البيئة، والإنسان ابن بيئته وعصره.

طالب:...

نادر هذا في المفسرين قليل، في شراح الحديث قليل، لكن يستفاد من هؤلاء، ويحذر مما عندهم من مخالفات.

طالب:...

والله أنت والظرف التي تعيشه، إن كنت تخشى من فتنة السامع به، وأن يقبله في كل ما يقول، فأنت تحرَّ في ألفاظك، وإلا جهودهم كبيرة يعني. جهودهم كبير.

طالب:...

يؤصِل ومن الذي ترضى سجاياه كلها. من الذي ترضى سجاياه، هذه وجهة نظره والذي يجزَم به، الذي يُقطَع به أنه ينصر ما يراه الحق، وإن أخطأ فيه بعض الشيء.

تاريخ المحاضرة: ١٥/ ٣/ ١٤٣١هـ المكان:

"المسألة الثامنة: فنقول: إذا رأيت في المدنيات أصلاً كليًّا فتأمله، تجده جزئيًّا بالنسبة إلى ما هو أعم منه، أو تكميلاً لأصلٍ كلي، وبيان ذلك أن الأصول الكلية التي جاءت الشريعة بحفظها خمسة: وهي الدين والنفس والعقل والنسل والمال، أما الدين: فهو أصل ما دعا إليه القرآن والسُّنَّة وما نشأ عنهما، وهو أول ما نزل بمكة، وأما النفس فظاهرٌ إنزال حفظها بمكة، كقوله: {وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ}[الأنعام:١٥١]، {وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ. بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ}[التكوير٨ :٩]، {وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ}[الأنعام:١١٩] وأشباه ذلك، وأما العقل فهو وإن لم يرد إن لم يُرِد تحريم".

يرِد يرِد.

"وإن لم يرِد تحريم ما يفسده".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد،

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى- في المسألة الثامنة: إذا رأيت في المدنيات أصلاً كليًّا تجده فتأمله تجده جزئيًّا؛ لأن الأصول أصول الدين والضرورات التي جاءت الشرائع بحفظها وحمايتها كلها لأهميتها قُرِّرت في أول الأمر بمكة، ثم فُصِّلت وفُرِّعت، وذُكِرت أجزاؤها وتراكيبها بالمدينة، فإذا وجدت أصلاً بمعنى أنه أمرٌ يقرره الشرع لأول مرة تسمعه إذا تأملته وجدت له أصلاً فيما نزل بمكة، وجدت له أصلاً فيما نزل بمكة، فأصول العقائد وأصول الديانات والضرورات كلها نزلت بمكة، وكُمِّلت فروعها وجزئياتها، وتم تصويرها تصويرًا دقيقًا ببيان ما أُجمِل منه بالمدينة، وهذا ما قرره المؤلف، وضرب لذلك مثلاً بالكليات الضرورات الخمس.

أما الدين أصل الدين الذي جاءت الشرائع بحفظه والدعوة إليه فهذا هل يماري أحد في أنه أوّل ما قُرِّر ببعثته -عليه الصلاة والسلام-؟ وأما النفس فلا شك أن تفاصيل هذه المسألة جاءت بالمدينة، لكن أصل حفظ النفس {وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ}[الأنعام:١٥١] سورة الأنعام وهي مكية، {وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ. بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ}[التكوير٨ :٩] هذا أيضًا حفظٌ للنفس في سورة التكوير وهي مكية، إلى غير ذلك، ثم بيَّن ما يتعلق بالعقل، وهو الأمر الثالث من هذه الضروريات الخمس قد يقول قائل: إن الشرع حفظ العقل بتحريم الخمر، وتحريم الخمر إنما نزل بالمدينة، الشارح وهو المؤلف -رحمه الله- يُبيِّن أن

أصل المسألة لا الجزئية المتعلقة بالخمر، إنما المتعلق بحفظ العقل باعتباره جزءًا من أجزاء البدن نزلت المحافظة عليه كالمحافظة على النفس، باعتباره جزءًا منها، فالذي لا يحافظ على عقله لم يحافظ على نفسه، الذي لا يحافظ على جزء من أجزائه كيده ورجله، وسمعه وبصره، ما حافظ على نفسه وهو مأمورٌ بالمحافظة على النفس، فهو يُقرِّر هذه المسألة هذه هذا القسم أو هذا النوع من هذه الحيثية وإلا فمعلومٌ أن تحريم الخمر الذي فيه زوال العقل ولو مؤقتًا إنما نزل بالمدينة.

"وأما العقل فهو وإن لم يرد تحريم ما يفسده وهو الخمر إلا بالمدينة فقد ورد في المكيات مجملاً، إذ هو داخلٌ في حرمة حفظ النفس كسائر الأعضاء، ومنافعها من السمع والبصر وغيرهما، وكذلك منافعها، فالعقل محفوظٌ شرعًا في الأصول المكية عما يزيله رأسًا كسائر الأعضاء وإنما استدرك بالمدينة حفظه عما يزيله ساعة أو لحظة".

يعني مؤقتًا نعم.

"ثم يعود كأنه غُطِّي ثم كشف عنه، وأيضًا فإن حفظه على هذا الوجه من المكملات لأن شرب الخمر قد بيَّن الله مثالبها في القرآن حيث قال: {إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ}[المائدة:٩١] إلى آخر الآية فظهر أنها من العون على الإثم والعدوان، وأما النسل فقد ورد المكي من القرآن بتحريم الزنى والأمر بحفظ الفروج، إلا على الأزواج أو ملك اليمين، وأما المال فورد فيه تحريم الظلم وأكل مال اليتيم والإسراف والبغي ونقص المكيال والميزان والفساد في الأرض، وما دار بهذا المعنى، وأما العرض الملحق بها فداخلٌ تحت النهي عن إذايات النفوس، ولم ترِد هذه الأمور في الحفظ من جانب العدم، إلا وحفظها من جانب".

نعم جاءت النصوص بمنع الضرر المتعدي عمومًا، أذية الناس جاءت ترهيبًا وجاءت الترغيب بضدها، السعي على مصالح الناس مفهومه النهي عن أذاهم، والعِرض الطعن فيه من هذا الباب لأنه يؤذي، وإذا جاء النهي عن سبِّ الأموات؛ لأنه يؤذي الأحياء فلأن يُنهى عن سبِّ الأحياؤ وأذية الأحياء من باب أولى، والقذف لا شك أنه من أعم ما يؤذى به الإنسان وجاء عليه الحدّ وإن كان متأخرًا إلا أن العمومات تشمل كل ما يتأذى به الإنسان، ثم جاء التفصيل والتفريع بعد ذلك في المدينة.

"ولم ترِد هذه الأمور في الحفظ من جانب العدم إلا وحفظها من جانب الوجود حاصل ففي الأربعة الأواخر ظاهر، وأما الدين فراجعٌ إلى التصديق بالقلب والانقياد بالجوارح، والتصديق بالقلب آتٍ بالمقصود في الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر، ليتفرع عن ذلك كل ما جاء مفصلاً في المدني، فالأصل وارد

في المكي والانقياد بالجوارح حاصل بوجه واحد، ويكون ما زاد على ذلك تكميلاً، وقد جاء في المكي من ذلك النطق بالشهادتين والصلاة والزكاة، وذلك يحصل به معنى الانقياد".

نعم الانقياد بالجوارح حاصلٌ بوجه واحد، يعني إذا قلنا: إن العام العمل داخل في مسمى الإيمان ولم تكمل الأعمال إلا في آخر عهده -عليه الصلاة والسلام-، بقوله: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ}[المائدة:٣]، والعمل داخل في الإيمان والإيمان أصل، كيف يقول: إن الأصل بُيِّن ووُضِّح بمكة؟ نقول: نعم، العمل جنس، يشمل ولو واحدًا مما أُمِر به في أول الأمر، والزيادات على ذلك زيادات في متعلقات الإيمان لا في أصله.

"وقد جاء في المكي من ذلك النطق بالشهادتين والصلاة والزكاة، وذلك يحصل به معنى الانقياد، وأما الصوم والحج فمدنيان من باب التكميل على أن الحج كان من فعل العرب أولاً وراثة عن أبيهم إبراهيم، فجاء الإسلام فأصلح منه ما أفسدوا وردهم فيه إلى مشاعرهم".

نعم، النبي -عليه الصلاة والسلام- حجَّ قبل حجة الوداع، والخلاف في كونه حجَّ قبل الهجرة أو لا، لكنه حجَّ قبل حجة الإسلام، قبل حجة الوداع؛ لأن الحجّ مما ورثه العرب من دين أبيهم إبراهيم، نعم غيّروا فيه وبدلوا وحرّفوا، لكن جاء الشرع بتصحيح ما بدلوه، وما أفسدوه.

"وكذلك الصيام أيضًا، فقد كانت الجاهلية تصوم يوم عاشوراء، وكان النبي -صلى الله عليه وسلم- يصومه أيضًا حين قدم المدينة صامه، وأمر بصيامه حتى نسخه رمضان، وانظر في حديث عائشة في صيام يوم عاشوراء، فأحكمه".

أول ما قدم النبي -صلى الله عليه وسلم- المدينة وجد الناس يصومون، وجد اليهود يصومون يوم عاشوراء، وقالوا: إنه يوم نجا الله فيه موسى وقومه، وأهلك فيه فرعون وقومه ونحن نصومه قال: «نحن أحق بموسى منكم» فصام عاشوراء من السنة الثانية، إلى التاسعة، أو العاشرة، حينما قال: «لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع» الحادية عشرة؛ لأنه صام عاشوراء السنة الحادية عشرة، «لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع»، «خالفوا اليهود صوموا يومًا قبله أو بعده» يعني مكث عشر سنوات وما خالف اليهود، ثم في آخر سنة يقول: خالفوا اليهود؟ نعم، كان النبي -عليه الصلاة والسلام- يحب موافقتهم، تأليفًا لهم علّهم أن يسلموا، فلما أيِس منهم أمر بمخالفتهم كفرق الشعر.

"وانظر في حديث عائشة في صيام يوم عاشوراء فأحكمها التشريع المدني وأقرها على ما أراد الله تعالى من التمام الذي بينه في اليوم الذي هو أعظم أيامه، حين قال تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ}[المائدة:٣] الآية، فلها أصلٌ في المكي على الجُملة، والجهاد الذي شُرع بالمدينة فرعٌ من فروع الأمر بالمعروف والنهي

عن المنكر وهو مُقرَّر بمكة كقوله: {يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ}[لقمان:١٧] وما أشبه ذلك".

نعم.

"المسألة التاسعة: كل دليلٍ شرعيٍ يمكن أخذه كليًّا وسواءً علينا أكان كليًّا أم جزئيًّا إلا ما خصّه الدليل كقوله تعالى: {خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ}[الأحزاب:٥٠] وأشباه ذلك".

يعني أخذه كليًّا يعني عامًّا لجميع الأمة، فما جاء في حقه -عليه الصلاة والسلام- ولو وُجِّه الخطاب إليه فإنه عامٌّ له ولأمته من بعده ولكل من يصحُّ توجيه الخطاب إليه، {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً}[التوبة:١٠٣] هل نقول: إن الصدقة مرتبطة به -عليه الصلاة والسلام-؛ لأنه هو المخاطب بهذا الأمر؟ لا، {وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ}[النساء:١٠٢] هل نقول: إن صلاة الخوف خاصّة به -عليه الصلاة والسلام-؛ لأن الخطاب متجه إليه؟ لا، يؤخذ كليًّا إلا إذا دلّ الدليل على اختصاصه به -عليه الصلاة والسلام- فإنه يُحمل عليه.

"والدليل على ذلك أن المستند إما أن يكون كليًّا أو جزئيًّا فإن كان كليًّا فهو المطلوب، وإن كان جزئيًّا فبحسب النازلة لا بحسب التشريع في الأصل بأدلة، منها عموم التشريع في الأصل كقوله تعالى: {قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا}[الأعراف:١٥٨]، {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا}[سبأ:٢٨]، { وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ}[النحل:٤٤]، وهذا معنىً مقطوع به لا يخرم القطعَ بما جاء به".

به.

"لا يخرم القطع به ما جاء من شهادة خزيمة وعناق أبي بردة".

وعَناق.

"وعَناق أبي بردة، وقد جاء في الحديث: «بعثت إلى الأحمر والأسود»".

شهادة خزيمة التي جعلها النبي -عليه الصلاة والسلام- بشهادة اثنين حين شهد له في عقد وهو لم يحضر، هذا خاصٌّ به، {وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ}[الطلاق:٢] هذا الأصل للناس كلهم، لكن جاء ما يخصّ خزيمة بعينه لقصة وقضية عينٍ وقعت له دون غيره، لا يشبهه فيها غيره، الآن خزيمة شهد للنبي -عليه الصلاة والسلام- بالعقد ولم يحضر، فجعل شهادته عن اثنين، وأبو بكر -رضي الله عنه- صدَّقه في قوله أنه أُسري به وعُرِج به إلى السماء وهو لم يحضر، لماذا لم تُجعل شهادة أبي بكر عن اثنين، وجُعلت شهادة خزيمة عن اثنين؟

طالب:...

نعم، النصّ هو الذي حدَّد هذا، لكن من حيث النظر والمعنى، أليس المعنى الموجود في خزيمة موجود في أبي بكر بل بل أزيد، أشد.

طالب:...

صديقية.

طالب:...

نعم، أُعطي ما أعظم مما أُعطي غيره، وتفضيل إنسانٍ بخصلةٍ لا يعني تفضيله على غيره مطلقًا، يعني كون خزيمة تُقبَل شهادته منفردًا لا يعني أنه أفضل ممن هو أفضل منه من الصحابة لأنه فُضِّل بهذه الخصيصة، لكن لا يعني أنه أفضل في بقية الخصال، وكون إبراهيم عليه السلام أولى من يُكسى يوم القيامة لا يعني أنه أفضل من محمد -عليه الصلاة والسلام- وإن كُسي قبله؛ لأن الفضائل مجتمعة في محمد -عليه الصلاة والسلام- أعظم بكثير من هذه الخصلة، وكون موسى -عليه السلام- في الحديث الصحيح أوّل من تنشق أو «أنا أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة» يقول: «فإذا موسى آخذٌ بقائمة العرش لا أدري أبعث قبلي أم جوزي بصعقة الطور»، لكن لا يعني أن موسى أفضل منه -عليه الصلاة والسلام- وإن فاقه في هذه الخصلة.

"ومنها أصل شرعية".

عَناق أبي بردة هذه العَناق أبو بردة ذبح أضحيته قبل الصلاة، قبل صلاة الإمام وأخبره النبي- عليه الصلاة والسلام- أن شاته شاة لحم، فقال: والله ما عندي إلا عَناق، يعني لا تجزئ في الأضحية، قال: «اذبحها ولن تجزي عن أحد بعدك»، فتخصيصه بهذا واضح من النصّ.

"ومنها أصل شرعية القياس؛ إذ لا معنى له إلا جعل الخاص الصيغة كالعام الصيغة في المعنى".

لأنه يُعدّى الحكم إلى غيره باتفاق العلة.

"وهو معنى متفق عليه، ولو لم يكن أخذ الدليل كليًّا بإطلاق لما ساغ ذلك، ومنها: أن الله تعالى قال: { فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا}[الأحزاب:٣٧] الآية، فإن نفس التزويج لا صيغة له تقتضي عمومًا أو غيره، ولكن الله تعالى بيّن أنه أمر به نبيه لأجل التأسي، فقال: {لِكَيْ لا} ولذلك قال: {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ}[الأحزاب:٢١] هذا ورسول الله -صلى الله عليه وسلم- قد خصّه الله بأشياء".

لا سيما في باب النكاح، فالخصائص النبوية كثيرة في هذا الباب دون غيره من الأبواب.

"قد خصّه الله بأشياء كهبة المرأة نفسها له، وتحريم نكاح أزواجه من بعده، والزيادة على أربع، فذلك لم يخرجه عن شمول الأدلة فيما سوى ذلك المستثنى، فغيره أحقُّ أن تكون الأدلة بالنسبة إليه مقصودة العموم، وإن لم يكن لها صيغ عموم، وهكذا الصيغ المطلقة تجري في الحكم مجرى العامة، ومنها: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- بيّن ذلك بقوله وفعله، فالقول كقوله: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»".

العلماء في كتب التخريج يرون أن هذا الحديث بهذا اللفظ لا أصل له، لا أصل له، وقد صرح بذلك ابن كثير والمزِّي والذهبي والسبكي وابن حجر، جمع من أهل العلم قالوا: إنه بهذا اللفظ لا أصل به، قريبٌ منه قوله -عليه الصلاة والسلام-: «إنما قولي لمائة امرأة كقولي أو مثل قولي لامرأة واحدة» هذا مخرَّج في الموطأ والمسند والسنن وسنده صحيح، «قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة»، من حيث المعنى قريبٌ جدًّا.

"وقوله في قضايا خاصة سئل فيها: «أهي لنا خاصة أم للناس عامة؟ بل للناس عامة» كما في قضية الذي نزلت فيه: {وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفِيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ}[هود:١١٤] وأشباهها، وقد جعل نفسه -عليه الصلاة والسلام- قدوة للناس، كما ظهر في حديث الإصباح جنبًا وهو يريد أن يصوم، والغُسل من التقاء الختانين، وقوله".

نعم كان -عليه الصلاة والسلام- يصبح جُنبًا من جماع لا من احتلام، ويكمل صومه يغتسل ويصلي ويكمل الصوم، وهذا لا يخدش الصوم، خلافًا لما كان يقوله أبو هريرة في أول الأمر ثم رجع عنه لما أخبرته عائشة وغيرها من الصحابة، فهذا له ولغيره.

"وقوله: «إني لأنسى أو أُنَسَّى لأسُن»".

كذلك هذا الحديث أيضًا مُتكلَّم فيه، بل نفى بعضهم وجود حديثٍ بهذا اللفظ، وفي الحديث الصلاة التي نام عنها -عليه الصلاة والسلام- صلاة الصبح، قال: «إن الله قبض أرواحنا؛ لتكون سُنةً لمن بعدكم» فكونه -عليه الصلاة والسلام- ينسى أو يُنسَّى وينسى التشهد الأوّل، ونسي غيره من أجزاء الصلاة وزاد، وصلى عن نقص -عليه الصلاة والسلام-، كل هذا من أجل التشريع، وكونه -عليه الصلاة والسلام- يقضي على نحوٍ مما يسمع، وهو المؤيَّد بالوحي، كل هذا من أجل أن يقتدي به من لم يؤيد بالوحي.

"وقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، و«خذوا عني مناسككم» وهو كثير.

المسألة العاشرة: الأدلة الشرعية ضربان: أحدهما أن يكون على طريقة البرهان العقلي، فيستدل به على المطلوب الذي جُعل دليلاً عليه، وكأنه تعليمٌ للأمة كيف يستدلون على المخالفين، وهو في أول الأمر موضوع لذلك".

نعم، يكون الدليل الشرعي من الكتاب والسُّنَّة على طريقة البرهان العقلي؛ لأن الناس في أول الأمر لو تقول: قال الله -جل وعلا-: {وَأَقِمِ الصَّلاةَ}[طه:١٤]، وهو ما أسلم ما يستفيد من هذا الدليل؛ لأنه ينازعك في الأصل، لكن لمّا تأتي له بدليلٍ عقلي، إذا تأمله أذعن له، الدليل الثاني الذي يستدل به على الموافِق هذا تدعمه المعجزة التي جعلت المسلم يسلم، ثم يذعن للنص الشرعي {وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي}[طه:١٤]هذا أمر، لو تقول لشخص لم يسلم: أقم الصلاة، قال لك: لا، يرفض؛ لأنه ما أسلم، لكن لما تأتي له بدليل عقلي فإنه يُذعِن، ثم بعد ذلك أملِ عليه الدليل الشرعي، والدليل العقلي كثير في القرآن، الدليل العقلي كثير في القرآن لمجادلة المخالف، أما مجادلة الموافِق فتكون بالضرب الثاني.

"ويدخل هنا جميع البراهين العقلية وما جرى مجراها كقوله تعالى: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا}[الأنبياء:٢٢]".

نعم، لو شخص ينازع في الربوبية ويقول: كلٌّ له ربه وكلٌّ له إلهه، تقول له: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا}[الأنبياء:٢٢]، والمتكلمون يعبرون عن مثل هذا بدليل التمانع، بدليل التمانع أنه لو وُجِد أكثر من إله فإنه لا بد أن يكون أحدهما أقوى من الآخر، أو يكونان سواء، فإن كانا سواء فمن الذي أوجد الثاني؟ وإذا قيل إن كلاً منهما أوجد نفسه فيقال: من أوجدهما؟ وإذا اعترف المخالف بأن أحدهما أقوى من الآخر فيحنئذٍ لا يمكن أن يذعن الأضعف الأقوى للأضعف، لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا، قد يقول قائل: نرى أن في الأرض مئات الدول وفيها الرؤساء القوي والضعيف، وماشية أمورهم، والله -جل وعلا- يقول: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا}[الأنبياء:٢٢] هنا حينما يحصل الانفكاك، وكلٌّ يقوم بشأنه وشأن رعيته يتصور، لكن في حق من لا يستطيع القيام لا يستطاع القيام إلا به، هل يمكن أن ينازعه أحد؟ حتى من يدعي المنازعة مفتقرٌ ومحتاجٌ إليه في خلقه ورزقه وتدبيره وإحيائه وإمامته وإماتته، وحينئذٍ تنقطع المنازعة، ولا يمكن التنظير باختلاف الدول واختلاف مستوى ملوك ورؤوساء هذه الدول في القوة والضعف.

نعم يوجد من يملك دولة، تعادل مائة دولة من الدول الصغيرة، أو أكثر، وهذا يقال له: ملك، وهذا يقال له: ملك، وهذا يقال له: رئيس، وهذا يقال: رئيس، لكن لو احتاج إليه في وقت من الأوقات، أو سُلِّط عليه لضمه إليه، التهمه وانتهى الإشكال، لكن هذه الدول كلها برؤسائها ومرؤسيها محتاجون إلى من خلقهم، الذي خلقهم واحد أم أكثر؟ لو كان أكثر من واحد لتنازعوا وفسد العالم كله، {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا}[الأنبياء:٢٢]، هذا دليل عقلي يذعن له المخالِف، والإمام أبو حنيفة ضرب المثل بسفينة في البحر هل هذه السفينة تقود نفسها أو تُقاد؟ لا بد لها من قائد، ولو افترض أن لها أكثر من قائد، واحد يريد أن

يتجه إلى جهة الشمال، والثاني إلى الجنوب، والثالث إلى الغرب، والرابع إلى الشرق، يفسد أمرهم، لا بد أن يكون لها قائد واحد يُسيِّرها إلى اتجاه واحد وإلا لفسد الأمر.

"وقوله: {لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ}[النحل:١٠٣]".

لما قالوا إن محمدًا -عليه الصلاة والسلام- يجلس عند فلان الرومي، ويأخذ منه هذا القرآن؛ لأن ذاك من أهل الكتاب، وعندهم كتاب بل عندهم كتب، ويأثرون عن أنبيائهم، ويملي على النبي -عليه الصلاة والسلام-، هذا الذي اتهمتم محمدًا به -عليه الصلاة والسلام- أعجمي، وهذا لسانٌ عربيٌ مبين، كيف أعجمي يملي كلامًا عربيًا؟ دليل عقلي أم ؟ نعم دليل عقلي مُلزِم، دليل، هناك أدلة مُلزِمة مُسكِتة، تستعمل مع المخالِف.

يعني لو قال لك شخص: إنني أروي عن فلان، أو قرأت على فلان، الشيخ فلان تعرف أنه تُوفِّي قبل خمسين سنة، هذا معروف ومستفيض ومدون في كتب التواريخ، وهذا الذي ادعاه في الأربعين من عمره حتى إذا سألته قال: أنا عمري أربعون، يستطيع أن يواجه ويجادل ويحاجّ إذا أحضرت وفاة الشيخ المُدعَى التتلمذ عليه؟

طالب:...

يعني شخص عنده كتاب هدية من المؤلِّف، من طلاب العلم الموجودين الآن، هدية من المؤلِّف والمؤلِّف ابن القيم يُقبَل أم ما يُقبَل؟ ما يمكن، هذه دوامغة، ولذلك العلماء من أهل الحديث لما استعمل الناس الكذب استعملوا التاريخ، فانكشف كثير من الرواة، انكشف زيتهم زيفهم، لما يقول: إني رويت عن عبد الرزاق، يلتفت إليه شخص تقول تروي عنه بعد ما مات بخمسين سنة؟ حجج ملزمة، لا يمكن أن يفرّ عنها المخالف أو يحيد، ما هي بحجج نظرية يمكن الإجابة عنها، حجج قطعية وواقعية.

"وقوله: {وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ}[فصلت:٤٤]وقوله: {أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ}[يس:٨١] وقوله: {قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ [الْبَقَرَةِ : ٢٥٨] ".

نعم، ادعى الربوبية، فقال له إبراهيم عليه السلام: إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبُهِت الذي كفر، ما يستطيع أن يجيب، أجاب عن السؤال الأول، {إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ}[البقرة:٢٥٨] وإن كان جوابه ضعيفًا لكم يمشي على السُذج، لكن يمشي مثل هذا فائت بها من المغرب هل يستطيع؟ ما يمكن.

"وقوله: {اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ} [الرُّومِ : ٤٠] إلى قوله: {هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ} وهذا الضرب يُستدَل به على الموالف والمخالف".

يعني الموافق في الدين والمخالف، يعني لو أن أحدًا من المسلمين صار عنده شك أو ريب في بعض القضايا فأُتي له بدليلٍ عقلي من القرآن، ما يستطيع أن يفرّ ولا يحيد كالمخالِف، ويستدل به على المخالِف الذي لا يذعن للشرع بحيث لا يمكن أن يستدل له بالأدلة الشرعية المبنية على المعجزات.

"لأنه أمرٌ معلومٌ عند من له عقل، فلا يقتصر به على الموافق في النحلة، والثاني: مبنيٌ على الموافقة في النحلة، وذلك الأدلة الدالة على الأحكام التكليفية كدلالة الأوامر والنواهي على الطلب من المكلف، ودلالة {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى} [الْبَقَرَةِ : ١٧٨]، {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ} [الْبَقَرَةِ: ١٨٣]، {أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ} [الْبَقَرَةِ : ١٨٧]، فإن هذا".

يعني لو تأتي إلى مخالف، تأتي إلى مخالف، شخص لم يسلم بعد تقول: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ} [الْبَقَرَةِ: ١٨٣]؟ {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى} [الْبَقَرَةِ : ١٧٨]؟ ما يذعن؛ لأنه لم يسلم، وهذه الأدلة إنما توجه إلى الموافِق، المؤالف، المذعن لأحكام الشرع، أما الذي لا يذعن لأحكام الشرع فإنه لا توجه إليه هذه الأسئلة، إنما يوجه إليه النوع الأوّل، فإذا التزم بمدلولها وجّه إليه بحيث صار موافقًا يوجه إليه الضرب الثاني.

"فإن هذه النصوص وأمثالها لم توضع وضع البراهين، ولا أتي بها في محل استدلال، بل جيء بها قضايا يعمل بمقتضاها مسلمة متلقاة بالقبول، وإنما برهانها في الحقيقة المعجزة الدالة على صدق الرسول الآتي بها، فإذا ثبت برهان المعجزة ثبت الصدق، وإذا ثبت الصدق ثبت التكليف على المكلف. فالعالِم إذا استدل بالضرب الأول أخذ الدليل إنشائيًّا كأنه هو واضعه، وإذا استدل بالضرب الثاني: أخذه معنى مسلمًا لفهم مقتضاه".

العالِم إذا استدل على المخالف بالضرب الأول كأنه هو واضعه، يستدل به مباشرةً على المخالِف، لا يستدل على أنه نزل من عند الله -جل وعلا-؛ لأنه لا يؤمن بالله، وقد يوجِد أدلة عقلية من تلقاء نفسه، يذعن لها المخالِف وهي من تلقاء نفسه، كما استدل الإمام أبو حنيفة بالسفينة، واستدل غيره بأدلة كثيرة، وجود أدلة عقلية يذعن لها المخالِف، لكن لا يستدل بها على أنها أدلة شرعية، كأنها من تلقاء نفسه، كأنه هو واضعها؛ لأن الخصم المستدَّل عليه لا يذعن لمن استدللت بكلامه.

طالب:...

هو يتلوها عليهم يتلو كتاب الله وهم يفهمون. وهم يفهمون.

طالب:...

في بداية الأمر عقلية نعم، حتى في المناظرة في الكوكب.

طالب:...

نعم.

طالب:...

{فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا}[الأنعام:٧٦].

طالب:...

نعم، دليل عقلي، دليل عقلي، الوحي لا يخاطب به إلا المذعن، الموافق.

"وإذا استدل بالضرب الثاني: أخذه معنى مسلمًا لفهم مقتضاه إلزامًا والتزامًا، فإذا أُطلِق لفظ الدليل على الضربين فهو إطلاقٌ بنوع من اشتراك اللفظ؛ لأن الدليل بالمعنى الأول خلافه خلافه بالمعنى الثاني، فهو بالمعنى الأول جارٍ على الاصطلاح المشهور عند العلماء، وبالمعنى الثاني نتيجة أنتجتها المعجزة فصارت قولاً مقبولاً فقط".

يعني من غير نظر، يعني من باب التسليم والاستسلام؛ لأن المسلم إذا أسلم معناه أنه استسلم لله -جل وعلا-، فمعنى الإسلام الاستسلام لله بالتوحيد والانقياد بالطاعة والخلوص من الشرك.

طالب:...

شيخ الإسلام.

طالب:...

هذا الأصل هذا الأصل، لن تجزي عن أحد بعدك، شيخ الإسلام يقول بالوصف، إذا وجد من وصفه مثل وصف أبي بردة تجزئ عنه.

طالب:...

والله اعتبر، لن تجزئ لأحد بعدك، صريح الكلام، ماذا؟

طالب:...

هذا الأصل هذا الذي حمله الجمهور على أنه خاص بسالم مولى أبي حذيفة.

طالب:...

شيخ الإسلام يرى أن الحاجة إذا دعت إلى ذلك، عامة أهل العلم على أن رضاع الكبير لا يؤثر، والله نحن مع الجمهور، إن شاء الله.

تاريخ المحاضرة: ٢٢/ ٣/ ١٤٣١هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة الحادية عشرة: إذا كان الدليل على حقيقته في اللفظ لم يستدلُ به".

يستدلْ.

"لم يستدلْ به على المعنى المجازي إلا على القول بتعميم اللفظ المشترك، بشرط أن يكون ذلك المعنى مستعملاً عند العرب في مثل ذلك اللفظ وإلا فلا".

يعني استعمال اللفظ في أكثر من معنى في آنٍ واحد، ورد لفظ يُطلق على معاني كثيرة، أو يطلق على يطلق على معاني حقيقة يعني له أكثر من حقيقة، أو يطلق على لفظٍ أو معنىً حقيقي ولفظ معنى مجازي عند من يقول به، هل يمكن أن يستعمل اللفظ الواحد في معنيين في آنٍ واحد؟ المسألة خلافية، الجمهور: لا، لا يمكن أن تقول: رأيت عينًا، وتقصد بذلك الجارية والباصرة والذهب وكل ما تطلق عليه العين في آنٍ واحد، ولو رأيتها مجتمعة، لا تستعمل اللفظ في أكثر من معنى واحد، فلا يستعمل اللفظ في أكثر من حقيقة، ولا يستعمل اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه، بعض الشافعية أجازوا ذلك، أجازوا ذلك وقالوا: لا مانع من أن يستعمل اللفظ في أكثر من معنى، وعلى هذا لو جاء أمر أمر يتناول شيئين أحدهما واجب والآخر مستحب، هل نقول: إننا استعملنا هذا الأمر في حقيقته ومجازه؟ {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ}[النحل:٩٠] العدل واجب والإحسان مستحب، يأمر المراد بالأمر هنا حقيقته التي هي للوجوب أو مجازه الذي هو للاستحباب؟

نتنزل معهم على كلامهم، وإن كنا لا نرى المجاز، يعني هل استعملنا اللفظ في حقيقته في معنييه؟ أو نقول: لا بد أن هذا الأمر للوجوب والوجوب مصروف بالإحسان بأدلة أخرى؟ ولولا الصوارف لقلنا بوجوبه كالعدل، الشافعية يقولون: ما فيه مانع أن يكون هذا المعنى اللفظ مستعمل في معنييه، فهو للوجوب في العدل وللاستحباب في الإحسان، وبهذا يستدلون على ضعف دلالة الاقتران، على ضعف دلالة الاقتران، فالذين يقولون بأن العدل ليس بواجب لاقترانه بالإحسان أو الإحسان ليس، واجب لاقترانه بالعدل هذا ليس بصحيح، والذين يقولون بأن لحم الخيل لا يؤكَل؛ لاقترانه بالبغال والحمير دلالة الاقتران ضعيفة، عامة أهل العلم لا يرون الاستدلال بها، ولكل لفظٍ ما يخصه، والأصل أنها تستعمل الألفاظ في حقائقها.

"فمثال ذلك: مع وجود الشرط قوله تعالى: {يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ}[الروم:١٩]، فذهب جماعة إلى أن المراد بالحياة والموت ما هو حقيقي كإخراج الإنسان الحي من النطفة الميتة وبالعكس،

وأشباه ذلك مما يرجع إلى معناه، وذهب قومٌ إلى تفسير الآية بالموت والحياة المجازيين المستعملين في مثل قوله تعالى: {أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ}[الأنعام:١٢٢] الآية، وربما ادَّعى قومٌ أن الجميع مرادٌ بناءً على القول بتعميم اللفظ المشترك واستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، ولهذا الأصل أمثلة كثيرة".

{يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ}[الروم:١٩] حقيقته الحياة المعروفة التي تكون فيها الروح في البدن، والموت مفارقة الروح للبدن، هذه حقيقة الموت والحياة، حياة القلوب وموت القلوب هذه وإن كانت جاءت بها النصوص إلا أنها ليست الحياة التي إذا أُطلقت الحياة انصرفت إليها، {أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ}[الأنعام:١٢٢] كان كافرًا فأسلم، كان ضالاً فاهتدى، والعكس قد يكون حي ثم يموت، يكون مسلمًا ثم يرتد، نسأل الله السلامة والعافية، هذه حياة هذه حقيقة الحياة؟ هل نقول: إنها مجاز الحياة أو نقول: إنها حقيقة شرعية، وإن لم تكن لغوية ولا عرفية؟ لأن اللفظ قد يكون له أكثر من حقيقة شرعية، الحقائق الثلاث قد تجتمع في شيء، وقد تنفرد اللغوية دون الشرعية، وقد تنفرد الشرعية عن اللغوية، وقد تكون الحقيقة عُرفية لا شرعية ولا لغوية.

فمثلاً الفَلَس الفَلَس حقيقته الإعدام، من لا درهم له ولا متاع، لكن النبي -عليه الصلاة والسلام- لمّا أُجيب بهذا الجواب قال: «لا، المفلس من يأتي بأعمال» في بعض الروايات: «أمثال الجبال من صيام وصدقة وصلاة» إلى غير ذلك من الأعمال البر والجهاد، ثم يأتي وقد شتم هذا، وضرب هذا، وسفك دم هذا، وأكل مال هذا ثم يأخذ من حسناته، يكون مفلسًا، يكون مفلسًا، حينما قال النبي -عليه الصلاة والسلام-: «لا» ينفي الحقيقة التي ذكروا أم ما ينفي؟

طالب:...

يعني في المقام الذي يريد أن تتحدث به ممكن أن ينفي، لكن لا يمكن أن يُنفى عن الحقيقة الشرعية أن المفلس من لا درهم له ولا متاع؛ لأن في قوله -عليه الصلاة والسلام-: «من وجد ماله عند رجلٍ قد أفلس فهو أحق به» من وجد ماله عند رجل قد أفلس، هل يمكن أن يُفسَّر المفلس هنا بمن يأتي بأعمال أمثال الجبال؟ لا، هذه حقيقة وهذه حقيقة وكلها شرعية، فقد يكون للفظ الواحد أكثر من حقيقة، في مسألة الوصال لما قال النبي -عليه الصلاة والسلام-: «أنا لست كهيئتكم، إني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني»، هل الطعام هذا حقيقي أم مجازي؟

طالب: مجازي.

نعم؟

طالب:...

إن قلنا: حقيقي قلنا: إنه ما واصل؛ لأنه يأكل، نعم، قلنا: يأكل، وإذا قلنا: هذه بالنسبة للحقيقة الشرعية، لو قلنا: حقيقة شرعية انتفى الوصال؛ لأنه يأكل ويشرب، وإذا قلنا: حقيقة لغوية وبحثنا في كتب اللغة ما وجدنا مثل هذا النوع في الحقائق اللغوية، حتى ولا في الحقائق العرفية، لماذا لا نقول: إن هذا النوع حقيقة شرعية ثانية؟ غير الأكل والطعام والشراب المحسوس، إن هذه حقيقة شرعية ثانية مثل ما قلنا في المفلس، الرسول -عليه الصلاة والسلام- يقول: «أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني» إن قلنا: الحقيقة التي تجتمع فيها الحقائق الثلاث قلنا: ما واصل، وإذا نظرنا إلى الحقيقة اللغوية المنتفية والعرفية المنتفية إذًا الحقيقة الشرعية يمكن أن يكون للفظ هناك ألفاظ لها أكثر من حقيقة في الشرع.

طالب: لكن كيف يصرف البيتوتة أبيت عند ربي؟ يكون لها حقيقة أخرى؟

حتى البيتوتة، حتى البيتوتة، البيتوتة ما هي بحقيقة ولا؟ حقيقتها الشرعية وهو ما يفقد من بيته؟

طالب:...

نعم، يبيت عند أهله، فكيف يطعم طعامًا حقيقيًّا وهو عند أهله؟

طالب: هل ما نقول مجاز أيضًا؟

المجاز عندهم عند من يقول به استعمال اللفظ في غير ما وضع له، لكن الذي لا يرى المجاز أصلاً، ويرى أنه لا مانع من أن يوجد في يوجد في اللفظ الواحد أكثر من حقيقة شرعية.

طالب: نعم.

نقول في مثل هذا حقيقة شرعية، حقيقة شرعية يستغني بها عن الأكل والشرب، نعم. انظر الأمثلة.

"ومثال ما تَخَلَّف فيه الشرط قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا}[النساء:٤٣] فالمفسرون هنا على أن المراد بالسُكر ما هو الحقيقة أو سُكْر النوم، وهو مجازٌ فيه مستعمل، وأن الجنابة والغُسل منها على حقيقته، فلو فُسِّر".

السُكْر يطلق على ما يغطي العقل، فقد يطلق على ما يغطيه حقيقةً كالخَمْر، ويطلق على ما يغطيه حُكمًا كالافتتان بالدنيا وزخرفها ونسائها وقصورها، مما يُشغِل عن الله -جل وعلا-، الهوى له سُكْر، والهواة والعُشَّاق يعيشون أحلامًا كحال السُكارى، وكذلك عُبَّاد الدرهم والدينار يعيشون في بعض أحوالهم أو في كثير من أحوالهم، ويتصرَّفون تَصرُّفًا يناسب اشتغالهم بدنياهم، لكنهم سكرى عما يراد بهم نعم.

"وأن الجنابة والغُسل منها على حقيقته، فلو فُسِّر على أن السُكْر هو سُكْر الغفلة والشهوة وحب الدنيا المانع من قبول العبادة في اعتبار التقوى كما مُنِع سُكْر الشراب من الجواز في صُلب الفقه وأن الجنابة المراد به

التمضخ بدنس الذنوب والاغتسال هو التوبة، لكان هذا التفسير غير معتبرٍ؛ لأن العرب لم تستعمل مثله في مثل هذا الموضع".

يعني فليست حقيقته لا لغوية ولا شرعية، قد تكون عُرفًا خاصًّا عند بعض الناس وليست حقيقة عُرفية عند جميع الناس، قد تكون مثل هذه التأويلات عُرف خاصّ عند فئة من الناس كالصوفية مثلاً الذين يتأولون النصوص ويفسرون النصوص بطريق الإشارة، مما لا يعرفه سواهم، والتفسير الإشاري موجود، وله كُتب معروفة، ومتداولة، ومن ذلك لطائف الإشارات للقُشيري، مطبوع في ست مجلدات، من ذلك تفسير سهل بن عبد الله التُستري، وأقوال مبثوثة في كتب التفسير لأمثال هؤلاء، والألوسي مع الأسف اعتنى بهذا النوع من التفسير، وأدخله في تفسيره، في تفسير كل آية يذكر من باب الإشارة كذا، وينقل عن المتصوفة، لكن غُلاتهم عطلوا الشرع بسبب هذا، غُلاتهم من الباطنية عطلوا الشرائع متذرعين بهذا النوع من التأويل، فيفسرون الصلاة بتفسير، لا علاقة لها بالصلاة التي قال عنها النبي -عليه الصلاة والسلام-: «صلوا كما رأيتموني أصلي» يفسرون الصوم بتفسير لا علاقة له بقول الله -جل وعلا-: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ}[البقرة:١٨٣] وبينه النبي -عليه الصلاة والسلام- بفعله، ويفسرون الحج كذلك وبقية العبادات والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيعطلون الشرائع بهذه الذريعة.

"لأن العرب لم تستعمل مثله في مثل هذا الموضع ولا عهد لها به؛ لأنها لا تفهم من الجنابة والاغتسال إلا الحقيقة، ومثله قول من زعم أن النعلين في قوله تعالى: {فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ}[طه:١٢] إشارة إلى خلع الكونين، فهذا على ظاهره لا تعرفه العرب لا في حقائقها المستعملة".

هذا الكلام موجود في لطائف الإشارات للقُشيري، الإشارات مطبوع ومتداول، ويباع في الأسواق، وموجود.

"لا في حقائقها المستعملة ولا في مجازها".

بعض الطوائف المبتدعة الغُلاة في بِدَعهم {يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ}[الرحمن:٢٢]: الحسن والحسين، {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً}[البقرة:٦٧] قالوا عائشة -قاتلهم الله-، نسأل الله السلام والعافية نعم.

"وربما نُقل في معنى قوله -صلى الله عليه وسلم-: «تداووا فإن الذي أنزل الداء أنزل الدواء» أن فيه إشارة إلى التداوي بالتوبة من أمراض الذنوب، وكل ذلك غير معتبر".

كل ذلك غير معتبر لأنه لا يسنده لا حقيقة شرعية ولا عُرفية ولا لغوية ولا استعمال مجازي عند العرب.

طالب:...

الأذكار فيها شفاء والقرآن {وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ}[الإسراء:٨٢]، وهو دواء القلوب.

طالب:...

يعني هذا هل هو من باب الاستعمال المُجرَّب؟

طالب:...

الاستشفاء بآيات وأذكار إذا كان من النوع المُجرَّب فهذا موجود عند بعض أهل العلم، وابن القيم كأنه يميل إليه، إذا كانت هذه الآية نافعة في مرض كذا.

طالب:...

أمراض القلوب، لا شك أن أمراض القلوب شفاؤها في كتاب الله وسنة نبيه -عليه الصلاة والسلام- من غير تخصيص.

طالب:...

لا لا ما يصلح ما يصلح.

"فلا يصح استعمال الأدلة الشرعية في مثله، وأوّل قاطعٍ فيه أن القرآن أُنزل عربيًّا وبلسان العرب، وكذلك السُّنَّة إنما جاءت على ما هو معهود لهم، وهذا الاستعمال خارجٌ عنه، ولهذا المعنى تقريرٌ في موضعه من هذا الكتاب، والحمد لله، فإن نُقِل في التفسير نحوه عن رجل يُعتَدُّ به في أهل العلم فالقول فيه مبسوط بعد هذا بحول الله".

فإن نُقِل في التفسير نُقِل في التفسير نحوه عن رجلٍ يُعتدُّ به في أهل العلم فالقول فيه مبسوط بعد هذا، كأنه يميل إلى أنه إذا كان القائل من أهل العلم المشهود لهم المعروف بالعلم فإنه لا يُمنَع من قبول قوله باعتبار أن هذا من ما ألهمه الله به، أو فتح الله له به عليه، لكن لا بد من حسم هذه المادة بالكُلية، إذا وُجِد في التفسير ما يؤيده ويدعمه من كتاب الله وسنة نبيه وأقوال الصحابة وسلف هذه الأمة التي هي طرق التفسير فلا مانع، أما إن تراجع عن هذا القول؛ لأنه وُجِد ممن عُرِف بشيءٍ من العلم لا أقول بالعلم؛ لأنهم ليسوا مبرزين في العلم، ولا تنقل أقواله في الأحكام إلا نادرًا، إنما تنقل أقواله في مثل هذا الباب مثل التفسير، وهو مطبوع مختصر جدًّا تفسير سهل بن عبد الله التُستري.

"المسألة الثانية عشرة: كل دليل شرعي لا يخلو أن يكون معمولاً به في السلف المتقدمين دائمًا أو أكثرية، أو لا يكون معمولاً به إلا قليلاً أو في وقتٍ ما، أو لا يثبت به عمل، فهذه ثلاثة أقسام، أحدها: أن يكون معمولاً به دائمًا أو أكثريًّا فلا إشكال في الاستدلال به، ولا في العمل على وفقه، وهي السُّنَّة المُتَّبَعة والطريق المستقيم، كان الدليل مما يقتضي إيجابًا أو ندبًا أو غير ذلك من الأحكام كفعل النبي -صلى الله عليه وسلم- مع قوله في الطهارات والصلوات على تنوعها من فرضٍ أو نفل والزكاة بشروطها والضحايا والعقيقة

والنكاح والطلاق والبيوع وسواها من الأحكام التي جاءت في الشريعة، وبيّنها -عليه الصلاة والسلام- بقوله أو فعله أو إقراره، ووقع فعله أو فعل صحابته معه أو بعده على وفق ذلك دائمًا أو أكثريًّا، وبالجملة ساوى القول الفعل ولم يخالفه بوجه فلا إشكال في صحة الاستدلال وصحة العمل من سائر الأمة بذلك على الإطلاق، فمن خالف ذلك فلم يعمل به على حسب ما عمل به الأولون جرى فيه ما تقدم في كتاب الأحكام من اعتبار الكلية والجزئية، فلا معنى للإعادة".

هذا النوع الذي يرِد في كتاب الله وسنة نبيه -عليه الصلاة والسلام-، ويُبيِّنه النبي -عليه الصلاة والسلام- بقوله وفعله، ويتتابع سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين على العمل به، هذا لا إشكال أن هذا هو الشرع المُتَّبع الذي يُفعَل في السر والعلن، لا يتهيب الإنسان من فعله خشية أن يُقتدى به، بل ينبغي أن يُبرَز؛ ليقتدى به إذا كان من أهل الاقتداء، هذا إذا كان العمل عليه كليًّا أو أغلبيًّا، قد يرِد النص ويكون العمل على عليه قليلاً أو نادرًا، وتركه هو الكثير، وهذا لا يخلو إما أن يكون هناك ما يقتضي الترك أو لا يوجد ما يقتضي الترك، وهناك ما من شأنه الكثرة، وهناك ما من شأنه القِلة، ما من شأنه القِلة.

فالحج ركن من أركان الإسلام، ما فعله النبي -عليه الصلاة والسلام- إلا مرة واحدة، هل نقول: إن هذا الركن العظيم باعتبار قلة فعله من قِبله -عليه الصلاة والسلام- ينبغي أن يُقتدى به في هذه القِلة أو نقول: إن الرسول -عليه الصلاة والسلام- لم يتمكن إلا من هذه الحجة بعد فرضه، وحثَّ على الحج فهو باعتبار من حيث الحكم في حكم النوع القسم الأول؛ لأنه إذا تيسر له أن يحج ثانية أو ثالثة أو عاشرة.

طالب:...

نعم، ثبت القول بالحثّ عليه، لكن ما فعله إلا مرة واحدة هل فعله مرة واحدة مؤثر على الفعل؟

طالب:...

نعم؟

طالب:...

مؤثر على القول؟ لا، يعني كونه -عليه الصلاة والسلام- قال: «عمرة في رمضان تعدل حجة» وفي رواية: «حجة معي» ولم يعتمر في رمضان هل نقول: إن هذا مانع من امتثال هذا التوجيه؟ لا، وإن قال به بعضهم، قال: إن هذا خاص بهذه المرأة التي قال لها النبي -عليه الصلاة والسلام- ووجهها بهذا الكلام، لكن الأصل العموم، حتى يرِد المخصص.

طالب:...

تأتي صلاة الضحى وغيرها، لكن النبي -عليه الصلاة والسلام- كونه أوصى بها أكثر من واحد، وذكر أن على كل مفصل من مفاصل الإنسان صدقة، ووجَّه إلى عدد من أنواع الصدقات، وحثَّ عليها، ثم قال: «ويكفي من ذلك ركعتان تركعهما من الضحى» ألا يكفي هذا بالتشريع العام لهذه السُّنَّة، ولو قيل ما قيل؟ إلى غير ذلك من المسائل التي يذكرها المؤلف نعم.

"والثاني: ألا يقع العمل به إلا قليلاً أو في وقت من الأوقات أو حال من الأحوال، ووقع إيثار غيره والعمل به دائمًا أو أكثريًّا فذلك الغير هو السُّنَّة المتَّبعة والطريق السابلة، وأما ما لم يقع العمل عليه إلا قليلاً فيجب التثبت فيه وفي العمل على وفقه، والمثابرة على ما هو الأعم والأكثر، فإن إدامة الأولين للعمل على مخالفة هذا الأقل إما أن يكون لمعنىً شرعي أو لغير معني شرعي، وباطلٌ أن يكون لغير معنىً شرعي، فلا بد أن يكون لمعنىً شرعي تحروا العمل به، وإذا كان كذلك فقد صار العمل على وفق القليل كالمعارض للمعنى الذي تحروا العمل على وفقه، وإن لم يكن معارضًا في الحقيقة فلا بد من تحري ما تحروا، وموافقة ما داوموا عليه، وأيضًا فإن فرِض أن هذا المنقول الذي قلّ العمل به مع ما كثر العمل به يقتضيان التخيير فعملهم إذا حُقِّق النظر فيه لا يقتضي مطلق التخيير، بل اقتضى أن ما داوموا عليه هو الأولى في الجملة، وإن كان العمل الواقع على وفق الآخر لا حرج فيه".

النبي -عليه الصلاة والسلام- قد يأمر بشيء، وقد ينهى عن شيء، وقد يفعل خلاف ما أمر به، ويترك ما أمر به أحيانًا، ويفعل ما نهى عنه أحيانًا. ويكون ذلك صارفًا للأمر من الوجوب إلى الاستحباب، ومن التحريم إلى الكراهة، هذا من الصوارف، يفعل ما نهى عنه؛ لبيان أن هذا النهي لا على سبيل الإلزام والتحريم، وقد يترك ما أمر به؛ لبيان الجواز، جواز الترك، وهذا لمن من يفعل هذا؟ يفعله من يُقتدى به، يفعله من يُقتدى به، كما يقال: الأولى أن تُترك بعض السُنن؛ لئلا يظن العامة وجوبها، كقراءة السجدة والإنسان في كل جمعة، يعني لو تركها في الشهر مرة في الشهرين مرة أو كذا؛ لبيان للناس لا يتشبثون بها، ويتعلقون بها، ويظنون وجوبها، حتى إن بعضهم ما صلّى الجمعة؛ لأن الإمام لم يقرأ سورة الجمعة في صلاة الصبح، ما صلى الجمعة.

فمخالفة مثل هذا الأمر وإن كان مؤكدًا لبيان الجواز، لكن لمن هذا؟ هذا لمن يُقتدى به، لمن يُقتدى به، ويُنظر إليه، ويلتفت إليه العامة، وليس لكل أحد يترك السُّنَّة بهذه الذريعة، شخص شاب في المرحلة الثانوية يجلس والناس يصلون على الجنائز في الحرم المسجد الحرام يقول: لئلا يظن وجوبها؟ هذا ما هو افتراضي هذا حقيقي واقع، سُئل شاب عليه سيما الخير ويبدو أنه طالب علم قال: لئلا يظن وجوبها، أنت الذي يظن وجوبها؛ لأنك تركت، دعونا من بعض المحرومين، أنا كلمت واحدًا جالسًا كهلًا، نصف لحيته

شيب، قلت له: يصلي الناس على الجنازة، والجنازة الواحدة عليها قيراط، وأنت جالس؟ قال: أمس صلينا على جنازة، يعني مثل هذا لا عبرة به، لكن الإشكال فيمن يقول: لئلا يظن وجوبها، هذا يفعله من يُقتدى به، هذا الذي يفعله، نعم. ويؤجر على الترك كأجره على الفعل.

"كما نقول في المباح مع المندوب: إن وضعهما بحسب فعل المكلف يشبه المخير فيه؛ إذ لا حرج في ترك المندوب على الجملة، فصار المكلف كالمخير فيهما، لكنه في الحقيقة ليس كذلك، بل المندوب أولى أن يُعمل به من المباح في الجملة، فكذلك ما نحن فيه".

نعم، المندوب للمكلف أن يتركه، ولا يأثم، ولا يعاقب على ذلك، ولا يؤاخذ عليه، والمباح كذلك، لكن الفرق بينهما أن المباح مستوي الطرفين، فعلت أو لم تفعل لا فرق، لكن المندوب إن فعلت فلك الأجر، فهو يختلف عن المباح من هذه الحيثية، ويوافق المباح في عدم المؤاخذة على تركه، ويفارقه في ترتيب الأجر على فعله.

"وإلى هذا فقد ذكر أهل الأصول أن قضايا الأعيان لا تكون بمجردها حجةً ما لم يعضدها دليل آخر، لاحتمالها في أنفسها، وإمكان ألا تكون مخالفة لما عليه العمل المستمر، ومن ذلك في كتاب الأحكام وما بعده، فإذا كان كذلك، ترجح العمل على خلاف ذلك القليل، ولهذا القسم أمثلة كثيرة ولكنها على ضربين".

نعم، المباح مستوي الطرفين قد يترجح أحد الطرفين لأمرٍ خارج، فكثيرٌ من السلف تركوا كثيرًا من المباحات لا لأنه رُتب على فعلها أو تركها شيء، إنما لئلا تجرهم إلى المكروهات، أو إلى الشبهات؛ لأن النفس إذا ألفت الشيء صعُب عليها فراقه، فإذا لم تجده من الطريق المباح التفتت وبحثت عنه من الطرق التي قد يكون فيها نوع شبهة أو كراهة أو ما أشبه ذلك، ثم إذا جرَّت النفس على ما فيه شبهة أو كراهة جرَّته إلى ما فيه نوع تحريم، أو مما فيه خلافٌ معتبر أو غير معتبر. المقصود أن النفس تجرُّه إلى ما تهواه شيئًا فشيئًا إلى أن يجد نفسه في وسط الحرام البيِّن، نسأل الله العافية.

"أحدهما أن يتبين فيه للعمل القليل وجهٌ يصلح أن يكون سببًا للقِلة، حتى إذا عُدم السبب عُدم المسبب، وله مواضع، كوقوعه بيانًا لحدود حُدَّت، أو أوقات عُينت، أو نحو ذلك، كما جاء في حديث أمامة".

إمامة.

"إمامة جبريل بالنبي -صلى الله عليه وسلم- يومين، وبيان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لمن سأله عن وقت الصلاة، فقال: «صلِّ معنا هذين اليومين» فصلاته في اليوم الثاني في أواخر الأوقات وقع موقع البيان

لآخر وقت لآخر وقت الاختيار الذي لا يتعدى، ثم لم يزل مثابرًا على أوائل الأوقات إلا عند عارض، كالإبراد في شدة الحرّ، والجمع بين الصلاتين في السفر وأشباه ذلك".

نعم ولا يتذرع بمثل هذا الحديث الذي جاء بيانًا للأوقات، سأل النبي -عليه الصلاة والسلام- عن الأوقات، فقال: «صل معنا»، فصلى معه في يومين، صلى فيهما النبي -عليه الصلاة والسلام- في اليوم الأوّل في أوائل الأوقات واليوم الثاني في أواخر الأوقات، هل هذا جادة وقاعدة مطردة من عمله -عليه الصلاة والسلام- يصلي يومًا كذا ويومًا كذا؟ على طول حياته؟ مرة واحدة فعلها، لتحديد الأوقات، فلا يأتي من يأتي أن الرسول -عليه الصلاة والسلام- قال: «الوقت بين هذين الوقتين» فالمكلف شاء أن يصلي في أول الوقت أو في آخره، وإلزام الناس بغير لازم كما يكتب في الصحف الآن، هذا ضلال، نسأل الله السلامة والعافية، قاعدة وجادة عنده -عليه الصلاة والسلام- والأمر الذي ترك الناس عليه وفعلوه من بعده إلى يومنا هذا المبادرة بالصلوات، يبقى أن من له عذر، من له عذر له أن يؤخر الصلاة إلى آخر وقتها، المسافر يجمع في وقت الثانية، له ذلك. إذا اشتد الحر فأبردوا على خلاف الأصل، أما الأصل فالمبادرة إلى الصلاة في أول وقتها؛ لئلا يأتي من يأتي في آخر الزمان ويستدل بحديث الأعرابي الذي كأنه قاعدة شرعية مطردة إن شاء فعل هذا، وإن شاء فعل هذا، لا، الوقت بين هذين الوقتين، صحيح، الأوقات حُدِّدت، الظهر من الزوال إلى مصير ظل كل شيء مثله، لكن ليس معنى هذا أن للإنسان أن يؤخر الصلوات كل صلاة في آخر وقتها تكون هذه هي القاعدة، لا.

الأمر المألوف الكلي أو الأغلبي منه -عليه الصلاة والسلام- الصلاة في آخر وقتها في أول وقتها، وفعل ذلك أصحابه من بعده ومن تبعهم بإحسان إلى يومنا هذا وإلى يوم الدين، إن شاء الله تعالى، ثم يأتي من يأتي ويقول: حديث الأعرابي معطَّل! هو فعل مرة واحدة، وإلزام الناس أن يصلوا في وقت واحد على خلاف الدليل، نقول: هو الدليل هو العمل الكُلي أو الأغلبي إن شئت فقل: نستثني حالات يسيرة من فعله -عليه الصلاة والسلام- يصلي الصلاة في أول وقتها.

طالب:...

صلوا مع غيبته -عليه الصلاة والسلام-، لم ينتظروه؛ لأنهم يعرفون حرص النبي- عليه الصلاة والسلام- على أول الوقت، حرصه على الائتلاف والاجتماع؛ لأنه لو قلنا بمثل حديث الأعرابي للزم من ذلك أن يكون الإنسان يصلي على راحته متى شاء أن يصلي صلى، بمفرده أو مع زوجته أو مع آخر، في أي مكان كان، وتعطلت المساجد، هذا ضلال في الحقيقة.

"وكذلك قوله: «من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح»".

هل يفهم من هذا الحديث أن للإنسان أن ينام ويضبط الساعة إلى ما قبل طلوع وقت الصبح بخمس دقائق، فيقوم ويتوضأ ليصلي ركعة قبل طلوع الشمس وركعة بعد غروبها بعد طلوعها؟ هل يفهم من هذا أن الشرع يأتي بهذا؟ لا، هذه أوقات ضرورات، هذه أوقات ضرورات على خلاف الأصل، لكن الأصل أن ما فعله النبي -عليه الصلاة والسلام- وداوم عليه، وداوم عليه سلف هذه الأمة من بعده.

"إلى آخره بيانٌ لأوقات الأعذار لا مطلقًا، فلذلك لم يقع العمل عليه في حال الاختيار، ومن أجل ذلك يُفهم أن قوله -عليه الصلاة والسلام-: «أسفروا بالفجر» مرجوح بالنسبة إلى العمل على وفقه وإن لم يصح فالأمر واضح، وبه أيضًا يفهم وجه يفهم وجه إنكار أبي مسعود الأنصاري على المغيرة بن شعبة تأخير الصلاة إلى آخر وقتها، وإنكار عروة بن الزبير على عمر بن عبد العزيز كذلك، واحتجاج عروة بحديث عائشة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يصلي العصر والشمس في حجرتها قبل أن تظهر".

أهل العلم يقولون: إن جهر في السرية أو أسرّ في جهرية كُرِه، متى هذا؟ لأنه لو فعل مرة واحدة يكره في حقه، لكن لو كان ديدنه السر في صلاة الصبح والجهر في صلاة الظهر؟

طالب:...

مبتدع هذا، قد فعل عظيم من عظائم الأمور، وهذه معاندة ومحادة لما جاء عن الله وعن رسوله، وإن كان الفقهاء كُرِه؛ لأن المسألة مفترضة في شيء فرض واحد أو جهر في آية واحدة كما كان النبي -عليه الصلاة والسلام-، فزاد عليها أو أسر بجميع الصلاة أو جهر بها في جميعها أما أن يتخذ ذلك ديدنًا فهذا مبتدع، يقال: هذا مبتدع ما يقال حرام وفقط، فضلاً عن أن يقال: كُرِه.

طالب: الإسفار بالفجر مرجوح يا شيخ؟

أين؟

طالب:...

حديث مُصحح، الحديث مُصحح لكنه المراد بالإسفار هنا تحقق طلوع الفجر، تحقق طلوع الفجر.

"ولفظ: كان يفعل يقتضي الكثرة بحسب العُرف، فكأنه احتجّ عليه في مخالفة ما داوم عليه النبي -صلى الله عليه وسلم-، كما احتج أيضًا أبو مسعود على المغيرة بأن جبريل نزل فصلى إلى أن قال: بهذا أُمِرت، وكذلك قول عمر بن الخطاب للداخل للمسجد يوم الجمعة وهو على المنبر: أية ساعةٍ هذه؟ وأشباهه".

نعم لما دخل عثمان -رضي الله عنه- بعد أن دخل عمر، هو جاء يخطب الناس دخل عثمان- رضي الله عنه- بعد دخول الإمام قال: أي ساعة هذه؟ يسأل عثمان: أي ساعة هذه؟ وعثمان عثمان -رضي الله عنه- يوجَّه إليه اللوم إذا تأخر، يوجَّه إليه اللوم إذا تأخر، وبعض الناس إذا رأيته في الجمعة يقضي ركعة قلت: الحمد لله

الذي جاء به ليصلي مع الناس، الناس في المنازل يتفاوتون فعثمان -رضي الله عنه- يلام حينما تأخر مرة واحدة، وقال له: والله ما أن عمدت أن توضأت ثم جئت، فقال: والوضوء أيضًا؟ يعني تركت سنة الاغتسال، فعثمان يلام بمثل هذا أما غيره يعني منزلته دون منزلة عثمان يناقش بما يناسبه، وقد يفرح بمجيئه في آخر الصلاة.

"وكما جاء في قيام رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في رمضان في المسجد ثم ترك ذلك مخافة أن يعمل به الناس فيُفرض عليهم، ولم يعد إلى ذلك هو ولا أبو بكر، حتى جاءت خلافة عمر بن الخطاب فعمل بذلك لزوال علة الإيجاب، ثم نبّه على أن القيام في آخر الليل أفضل من ذلك، فلأجل ذلك كان كبار السلف من الصحابة والتابعين ينصرفون بعد صلاة العشاء إلى بيوتهم ولا يقومون مع الإمام، واستحبه مالك لمن قدر عليه".

لا شك أن هذا هو الأصل؛ لأن عمر -رضي الله عنه- الذي جدَّد أو أحيا سُنَّة قيام الليل على إمام واحد تباعًا لفعله -عليه الصلاة والسلام- في الأيام الأولى، وترك ذلك؛ خشية أن تفرض عليهم، عمر -رضي الله عنه- مرّ بهم وهم يصلون كما في الصحيح قال: نعمت البدعة هذه، والتي ينامون عنها خير منها أو أفضل منها، يعني قيام آخر الليل، فالذي يضمن من نفسه أن يقوم آخر الليل لا شك أن هذا أفضل على طول العام، لكن الذي لا يضمن، ويريد أن يصلي مع الناس أنشط له، ويضمن أن يوتر قبل أن ينام، هذا لا شك أنه في حقه أفضل؛ لئلا يعرض صلاة الليل للضياع، كم من إنسان قال: أقوم وأصلي آخر الليل، ثم لا يقوم! لكن من يقتدى به فإذا رآه العامة خرج بعد سلام الإمام ليصلي في بيته صلاة أطول من صلاة الإمام، وفي آخر الليل التي هي أفضل من أول الليل إذا رآه العامة خرجوا، لو كانت هذه الصلاة مشروعة لفعلها فلان، فإذا خشي أن يقتدى به ويترك الناس قيام رمضان لا في أوله ولا في آخره مثل هذا يترجح في حقه أن يصلي مع الناس.

طالب:...

أول الليل ولا آخره؟

طالب:...

النبي -عليه الصلاة والسلام- صلى أول الليل أو آخره؟

طالب:...

ماذا؟

طالب: بعد أن نام الناس.

معروف أنه في آخر الليل أو في منتصفه في أثنائه.

طالب:...

لا، هو المعروف المعروف أن صلاة النافلة يعني مشروعي الجماعة لها مسألة محل نظر؛ لأن الأصل أن الإنسان يصلي الجماعة وحده، النافلة وحده، وصلاته في بيته أفضل يعني في النافلة، فهناك سُنن تعارضت، ينبغي أن يفاضل بين هذه السُنن، وكلٌّ يفعل الأصلح له، والأرفق به، فإنه السُّنَّة في حقه، كلٌّ له أصل، والتنوع في العبادات وفي طرق أدائها من نعم الله -جل وعلا- على خلقه؛ لأن الذي يناسب زيدًا ما يناسب عمرًا، فتجد لهذا أصلًا ولهذا أصلًا.

طالب:...

كذلك إذا ارتفعت منزلته عن التهمة إما بالتضييع والتفريط، أو بشيءٍ لا يتصف به من مزيد عناية بعبادة ونحوها، لو أن الناس قالوا: فلان ما شاء الله ما يكفيه الذي يكفينا، ويسمع مثل هذا الكلام لا بد أن يؤثر عليه، فمثل هذا يصلي مع الناس، وإذا قالوا: فلان والله فلان ما يهتم بالعبادات ما يهمه صلى طلع وكأن الأمر لا يعنيه كذلك، فارتفاع المنزلة عن التهمة أمر معتبر.

"وإلى هذا الأصل ردّت عائشة ترك رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الإدامة على صلاة الضحى، فعملت بها لزوال العلة بموته، فقالت: ما رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يصلي سبحة الضحى قط، وإني لأسبحها. وفي رواية: وإني لأسبحها، وإن كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ليدع العمل وهو يحب أن يعمله؛ خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم، وكانت تصلي الضحى ثماني ركعات، ثم تقول: لو نشر لي أبواي ما تركتها".

مع أن النبي -عليه الصلاة والسلام- صلاها يوم الفتح ثماني ركعات، منهم من يقول: هذه صلاة الفتح، ومنهم من يقول: صلاة الضحى، وعلى كل حال صلاة الضحى مشروعة ومستحبة، وعلى المسلم أن يداوم عليها؛ لأنها تكفيه عن الصدقة بثلاث مائة وستين صدقة عدد أعضائه وعدد سلاماه وعدد مفاصله، ويكفي من ذلك ركعتان تركعهما من الضحى، في حديث أبي ذرٍ وأبي الدرداء وأبي هريرة: أوصانا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بثلاث: وركعتي الضحى.

طالب:...

نعم.

طالب:...

لكن النصوص هذه تدل على المداومة، تدل على المداومة.

طالب:...

تنفي على حد علمها كما تنفي صيامه العشر.

طالب:...

على حد علمها كلٌّ ينفي على حدِّ علمه، والمثبِت مقدم على النافي.

"فإذا بنينا على ما فهمت من ترك رسول الله -صلى الله عليه وسلم- للمداومة على الضحى فلا حرج على من فعلها، ونظير ذلك أنه -عليه الصلاة والسلام- كان يواصل الصيام ثم نهى عن الوصال، وفهم الصحابة من ذلك من ذلك عائشة وغيرها أن النهي للرفق فواصلوا ولم يواصلوا كلهم، وإنما واصل منهم جماعة كان لهم قوة على الوصال، ولم يتخوفوا عاقبته من الضعف عن القيام بالواجبات، وأمثلة هذا الضرب كثيرة".

قف على هذا قف على هذا.

تاريخ المحاضرة: ٢٩/ ٣/ ١٤٣١هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى- تتمة في المسألة الثانية عشرة: "وأمثلة هذا الضرب كثيرة، وحكمه الذي ينبغي فيه الموافقة للعمل الغالب كائنًا ما كان، وترك القليل أو تقليله حسب ما فعلوه، أما فيما كان تعريفًا بحدٍّ وما أشبهه فقد استمر العمل الأول على ما هو الأولى".

نعم أما ما كان أما فيما كان تعريفًا بحدّ، تحديد شيء في أوله وآخره، فهل يعمل بحدَّيه؟ أو يُعمل بالعادة المستمرة من عمله -عليه الصلاة والسلام- وعمل سلف هذه الأمة؟ ويبقى الحدّ الثاني للحاجة، إذا دعت الحاجة إلى ذلك. كما صلى النبي -عليه الصلاة والسلام- في اليوم الأول في أول الوقت، وفي اليوم الثاني في آخره، وقال: «الوقت ما بين هذين الوقتين»، العادة والجادّة المطردة من فعله -عليه الصلاة والسلام- أنه يصلي الصلاة في أوقاتها في أوائل أوقاتها، نعم قد تدعو الحاجة إلى أن يؤخر بعض الصلوات كصلاة الظهر في شدة الحرّ، ويبقى أنه إلى آخر الوقت وقت للصلاة، لكنه على خلاف عادته -عليه الصلاة والسلام-، إنما يُفعَل عند الحاجة، يعني هل للإنسان أن ينام بعد الدوام إلى قبل غروب الشمس بربع ساعة ثم يقوم لصلاة العصر ويقول: «من أدرك ركعة من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر»؟ ليس له ذلك، هذه صلاة المنافق، وإن جاز ذلك مع الحاجة، ووقعت أداءً لا قضاءً، لكن فرقٌ بين ما يفعله النبي -عليه الصلاة والسلام- مرة لبيان الحدّ، وبين ما يطرد فعله -عليه الصلاة والسلام- ليطالب به الأمة، ولذا من يُطالب من الكُتَّاب بتوسيع أوقات الصلوات من أولها إلى آخرها هذا على خلاف الهدي النبوي، على خلاف هديه -عليه الصلاة والسلام-، ويلزم منه تعطيل المساجد، التي لا يجوز تعطيلها بحال، والصلوات حيث ينادَى بها، يعني في المساجد، يعني في المساجد، نعم إذا نام أو طرأ له ظرف يمنعه من أدائها في أول وقتها فلا مانع أن يؤخرها وتكون أداءً، لكن لا تكون هذه عادته عادته وجادته، والله المستعان.

"فكذلك يكون بالنسبة إلى ما جاء بعد موافقته لهم على ذلك، وأما غيره فكذلك أيضًا، ويظهر لك بالنظر في الأمثلة المذكورة، فقيام رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في رمضان في المسجد ثم تركه بإطلاق مخافة التشريع يوجد مثله بعد موته، وذلك بالنسبة إلى الأئمة والعلماء والفضلاء".

التشريع والإيجاب انقطع بموته -عليه الصلاة والسلام-، لكن الذي لم ينقطع الاقتداء والائتساء، فكما يفعله النبي يفعل الشيء -عليه الصلاة والسلام- على خلاف الأصل لبيان الجواز، خشية أن يُفرَض، وليعلم الناس أنه ليس بفريضة، فكذلك وُرَّاثه من بعده، وُرَّاثه من بعده الذين يقتدى بهم قد يأتسي بهم الناس ويقتدون بهم، ويظنون الوجوب إذا استمروا على العمل، فإذا أخلوا به أحيانًا، فإن التبع والذين

يقتدون به يعرفون أن هذا ليس بلازم، ولو كان لازمًا ما أخلّ به، وإلا فالإيجاب إنما يكون بنصّ، والنصّ انقطع بموته -عليه الصلاة والسلام-، وقلت في درسٍ مضى: إن بعض الناس، بعض المزارعين وُجِدوا على رؤوس النخل والإمام يخطب يوم الجمعة، فمرّ بهم من مرّ، وعاتبهم على ذلك، قائلاً لهم: إن اليوم يوم جمعة، قالوا: لا، أبدًا ليست جمعة، ما السبب؟ الإمام ما قرأ في الفجر الجمعة والمنافقون؛ لأنه اطرد عمله على قرائتها، فظنه الناس واجبًا...

طالب:...

ماذا؟

طالب:...

كيف؟

طالب:...

نعم السجدة والإنسان في فجر الجمعة، السجدة والإنسان، فظنه الناس واجبًا، فلما لم يقرأها الإمام قالوا: هذا ليس بيوم الجمعة، كل هذا من باب ملازمة الملازمة والمداومة على السُنن، الملازمة والمداومة على السُّنن بحيث لا يُخلّ بها، فيراها الجهال من الواجبات التي لا يُخلّ بها، فينبغي للأئمة أن يلاحظوا مثل هذا.

"وذلك بالنسبة إلى الأئمة والعلماء والفضلاء المقتدى بهم فإن هؤلاء منتصبون لأن يقتدى بهم فيما يفعلون، وفي باب البيان من هذا الكتاب لهذا بيان، فيوشك أن يعتقد الجاهل بالفعل إذا رأى العالِم مداومًا عليه أنه واجب، وسدّ الذرائع مطلوب مشروع، وهو أصلٌ من الأصول القطعية في الشرع".

سدّ الذرائع مطلوب مشروع، وهو أصل من الأصول القطعية في الشرع، يعني تضافرت عليه أدلة كثيرة حتى وصلت بمجموعها إلى حدّ القطع، ومنع كثير من الأمور التي ليس فيها نصّ عند أهل العلم؛ لأنها ذريعة إلى محرم، وهذا أمر معتبر مقرر في الشرع، أدلته بمجموعها تصل إلى حدّ القطع كما ذكر المؤلف، ونسمع في الأيام الأخيرة ما يُسمى بفتح الذرائع، بفتح الذرائع، وأن الدين دين نصّ، ما لم يرد فيه نصّ من كتاب ولا سُنَّة فهذا مباح على الأصل، حتى نادى بعضهم بفتح الذرائع وقال: إنا ضيَّقنا على أنفسنا باسم سدّ الذرائع، كيف ضيقنا على أنفسنا؟ يعني يريدك أن تمشي في الأمر إلى أن تصل إلى حدّ المحرم ثم تقف، هل يمكن أن يحصل مثل هذا؟ يمكن؟ يمكن أن تنظر إلى المرأة نظر محرم، وتخلو بها، وتسافر بها على ألا يحصل حرام؟ هذا كله ما فيه شيء؛ لأنها ذريعة إلى المحرم، ما وصلنا إلى المحرم. هذا يقوله عاقل؟ هذا يقوله متدين؟ نسأل الله العافية.

يقول ضيقنا على أنفسنا، الله -جل وعلا- خلق لنا ما في الأرض جميعًا، لكن ضيقنا على أنفسنا بسدّ الذرائع، وينادى بفتح الذرائع، ويكتب فيه في الصحف وفي وسائل الإعلام، كل هذا من باب، لا شك أنه من باب تسهيل الوصول إلى المحرمات، تسهيل الوصول إلى المحرمات، لتكون المحرمات سائبة لا حمى لها، وقد يكون لشيء من الذرائع أدلة تخصها، ليقاس عليها غيرها، فحُرِّم النظر، وحُرِّمت الخلوة، وحُرِّم السفر بغير محرم كله؛ لأن ذلك ذريعة إلى الفاحشة، ذريعة إلى الفاحشة، فالذرائع يجب سدّها، أي شيء يوصل إلى المحرم فهو حرام، وأدلتها بمجموعها قطعية، {وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ}[سورة الأنعام: ١٠٨].

الآن سبّ الآلهة التي يقع فيها الشرك، ولها يُصرَف أنواع العبادة التي لا يجوز صرفها لغير الله لا يجوز سبّها؛ لئلا يكون ذلك ذريعة إلى سبّ الله -جل وعلا-، وأي شيء أعظم من هذا السدّ؟

ثم يأتي من يقول: إننا ضيقنا على أنفسنا، وإذا قيل: هذا محرم، قال: هاتوا الدليل، يلزمك أن تأتي بدليل نصي على هذا الفعل، نعم، والعلماء يعرفون كيف يستدلون، وكيف يستنبطون، ولهم أدلة غير الكتاب والسُّنَّة ترجع في نهايتها إلى الكتاب والسُّنَّة، والله المستعان.

طالب:...

ماذا؟

طالب:...

الأمر عظيم؛ لأنه بهذا الكلام لا ينادي بتحليل شيء واحد، لا ينادي بشيء بتحليل شيء واحد مفسدته مقصورة محصورة، هذا ينادي بفتح الأبواب على مصاريعها، هذا يدعو إلى الضياع وإلى الضلال، نسأل الله السلامة والعافية.

"وسد الذرائع مطلوب مشروع، وهو أصلٌ من الأصول القطعية في الشرع، وفي هذا الكتاب له ذكر، اللهم إلا أن يعمل به الصحابة كما في قيام رمضان، فلا بأس، وسنتهم سنة ماضية، وقد حفظ الله فيها هذا المحظور الذي هو ظن الوجوب، مع أنهم لم يجتمعوا على إعماله والمداومة عليه إلا وهم يرون أن القيام في البيوت أفضل، ويتحرونه أيضًا، فكان على قولهم وعملهم القيام في البيوت أولى، ولذلك جعل بعض الفقهاء القيام في المساجد أولى لمن لم يستظهر القرآن، أو لمن لا يقوى إلا بالتأسي، فكانت أولويته لعذرٍ كالرخصة، ومنهم..."

نعم، إذا كان صلاته مع الناس، إذا كانت صلاته مع الناس أنشط له، وإذا صلى في بيته حصل له شيء من الغفلة في صلاته، والسهو، وتشتت عليه ذهنه بخلاف ما لو صلى خلف إمام ينحصر ذهنه، ويسمع لما يقرأ،

وينشط مع الناس، مثل هذا يقال له: القيام مع الناس أفضل، لكن إذا كانت صلاته بمفرده في بيته أنفع لقلبه، وأطول لقرائته، وأطول لقيامه وسجوده، لا شك أن الصلاة في البيت في النوافل هي الأصل، لكن بعض الناس يقول: لو خرجت من المسجد ضعت، يسوف بعد قليل، بعد قليل، آخر الليل، ثم ينتهي الوقت ما فعل شيئًا؛ لأن الشيطان حريص، والنفس تثبط، فمثل هذا يصلي مع الناس، أما إذا كان صاحب همة وعزيمة يقوم من آخر الليل، ويتدبر في قرائته، ويطيل القراءة، ويطيل السجود، ويناجي ربه بمفرده، لا شك أن هذا أدعى إلى الإخلاص وأصلح للقلب، لكن قد يعوق عنه عائق، ولا شك أن على كل إنسان أن يفعل ما هو الأنفع لقلبه، وإن كان كانت في البيوت الأصل صلاة النافلة في البيوت أفضل، وصلاة المرء في بيته إلا المكتوبة.

ويبقى أنه إذا كان ممن يقتدى به، فصلى صلاة العشاء، وخرج إلى بيته، وصلى النافلة، ثم صلى ما كتب له كما هو الأصل، ينظر إليه العوام، يقولون: لو كان في هذه الصلاة فضيلة لما تركها فلان، ويخرجون، ولن يفعلوا مثل ما فعل، مثل هذا يصلي مع الناس، ويكون له أجر من اقتدى به، ثم بعد ذلك يضيف ما شاء في بيته ما يضيف.

"ومنهم من يطلق القول بأن البيوت أولى، فعلى كل تقدير ما داوم عليه النبي -صلى الله عليه وسلم- هو المقدَّم، وما رآه السلف الصالح فسنةٌ أيضًا، ولذلك يقول بعضهم: لا ينبغي تعطيل المساجد، لا ينبغي تعطيل المساجد عنها جملة".

نعم؛ لأنها سُنة من سُنة الخلفاء الراشدين؛ لأن الذي جمع الناس عليها عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- وقد أُمِرنا بالاقتداء به، وتبعه الصحابة ووافقوه على ذلك، ولم يوجد له مخالف ولا معارض، ومع ذلك كما قال عمر -رضي الله عنه-: نعمت البدعة هذه، والتي ينامون عنها أفضل منها، يعني صلاة آخر الليل.

طالب:...

نعم.

طالب:...

كيف؟

طالب:...

صلى بهم؛ ليعرف -عليه الصلاة والسلام- أنه أنشط لبعضهم، وهو القدوة، ويقتدى به، وينتفع بقرائته؛ لأنه قد يعرض للمفوق ما يجعله فائقًا، يعرض للمفوق ما يجعله فائقًا، وصلى بابن عباس في بيته، وصلى في بيت، صلى نافلة جماعة بابن عباس، وصلى في بيت مُليكة بحضرة أنس، صليت أنا ....

طالب:...

صليت أنا، والغلام خلفي، والعجوز من ورائنا، كما في الحديث الصحيح.

طالب:...

تراويح فعلها النبي -عليه الصلاة والسلام- في أول الأمر في ليلتين أو ثلاث؛ لأنه أنفع لصاحبته أن يصلوا وراءه، ويسمعوا القرآن خلفه، والصلاة وراءه أفضل من غيرها، ومع ذلك تركها؛ خشية أن تُفرض.

طالب:...

أين؟

طالب:...

بعد ذلك؛ لأنه أُمِنت المفسدة وهي فرضها.

طالب:...

قال: والتي ينامون عنها أفضل منها، الصلاة في آخر الليل.

طالب:...

نعم، وأن صلاة النافلة تفضُل خلف الفاضل، يعني هناك أمور مرجِّحة، أحيانًا يكون هذا فاضلًا، وأحيانًا يكون في وقتٍ مفضولًا، فعمر -رضي الله عنه- لما جمع الناس؛ ليكون أنشط لهم؛ لأنه رأى الناس يتفرقون أوزاعًا، هذا يصلي ركعتين، وهذا يصلي أربعًا، وهذا يخرج وما صلى، وهكذا، قال: لو جمعنا الناس على إمام واحد كلهم صلوا، وحسمنا باب الاختلاف هذا، وحصل لهم من الخير ما يحصل بقيام الليل، ويبقى أن أصل المشروعية الصلاة في البيوت، يبقى أن الفعل قد يعرض له ما يجعله فائقًا، وإن كان في الأصل مفوقًا، أمور مقررة عند أهل العلم.

طالب:...

على كل حال إذا كان في العشر الأواخر فعُرف هذا عن النبي -عليه الصلاة والسلام- أنه يحيي الليل، وإذا وجد عنده من لا يشق عليه هذا الأمر معلوم أن من قام مع الإمام حتى ينصرف كتب له قيام ليلة، ولو لم يستوعب كل الليل أو نصف الليل أو ثلث الليل، يكتب له قيام ليلة، فأجره ثابت، لكن إن وجد من عندهم هذا الهم، وهذا التلذذ بالصلاة، وجُعلت الصلاة قرة أعينهم، وكانوا يرتاحون بالصلاة، إذا وجد هذا النوع فالنبي -عليه الصلاة والسلام- قام حتى تفطرت قدماه.

"ولذلك يقول بعضهم: لا ينبغي تعطيل المساجد عنها جملة؛ لأنها مخالفة لما استمر عليه العمل في الصحابة، وأما صلاة الضحى فشهادة عائشة بأنها لم تر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يصليها قط، دليلٌ على قلة

عمله بها، ثم الصحابة لم ينقل عنهم عموم العمل بها، وإنما داوم من داوم عليها منهم بمكان لا يتأسى به، لا يتأسى بهم فيه كالبيوت، عملاً بقاعدة الدوام على الأعمال، ولأن عائشة فهمت أنه لولا خوف الإيجاب لداوم عليها، وهذا أيضًا موجود في عمل المقتدى بهم، إلا أن ضميمة إخفائها يصد عن الاقتداء، ومن هنا لم..".

صلاة الضحى مع هذا الكلام المأثور عن عائشة وعن غيرها إلا أنه جاء ما يدل على المداومة عليها، وأصل المشروعية ثبتت بفعله -عليه الصلاة والسلام-، وبوصيته لجمع من أصحابه، أوصاني خليلي بثلاث، وذكر منها ركعتي الضحى، وقال: «يصبح على كل سلامى من أحدكم صدقة» الإنسان يتصدق يوميًّا بثلاثمائة وستين صدقة؛ لأن في جسده من المفاصل هذا العدد، يتصدق عن كل مفصل؛ شكرًا لله -جل وعلا- أن يسر له هذه المفاصل، ولينها له، ليتم انتفاعه بها، ولو تتصور أن أحد أصابعك ما ينثني فضلاً عن إحدى رجليك أو يديك أو ما أشبه ذلك، تصور مثل هذا، كم تعاني من مثل هذا؟ من المشقة، لكن ليّنها، وجعلها مفاصل تستعملها كيفما شئت، لو أن الصلب واقف لا تحنيه ولا تثنيه ولا، ولا تحركه، أو الرجل ضيقت عليك، تضيق الوسيلة الأرض بما رحبت عليك.

ولذا هذه نِعَم تُشكر بالصدقات، طيب ما كل الناس عنده ما يتصدق به ثلاثمائة وستين، أرشدهم إلى البديل السهل في كل تسبيحى صدقة، في كل تحميدة صدقة، في كل تكبيرة صدقة، إلى آخر ما قال -عليه الصلاة والسلام-، ثم قال في النهاية: «ويكفي من ذلك ركعتان تركعهما من الضحى»، تخفيف ورحمة من الله -جل وعلا-.

"ومن هنا لم تشرع الجماعة في النوافل بإطلاق، بل في بعض مؤكداتها كالعيدين، والخسوف ونحوها وما سوى ذلك، فقد بين -عليه الصلاة والسلام- أن النوافل في البيوت أفضل، حتى جعلها في ظاهر لفظ الحديث أفضل من صلاتها في مسجده الذي هو أفضل البقاع التي يصلى فيها".

لأن الحديث إنما سيق في مسجده -عليه الصلاة والسلام-، قاله في مسجده، «صلاة الرجل في بيته أفضل إلا المكتوبة» حتى من مسجده، حتى من المسجد الحرام، عموم هذا الحديث يتناول جميع البقاع، جميع المساجد.

"فلذلك صلى -عليه الصلاة والسلام-".

في مسجده الذي هو أفضل البقاع التي يصلى فيها، هذا على رأيهم عند مالك أن المدينة أفضل من مكة، ومسجده -عليه الصلاة والسلام- أفضل من المسجد الحرام، والمؤلف مالكي، لكن جمهور أهل العلم على أن الصلاة في المسجد الحرام أفضل منها في المسجد النبوي، والدليل على ذلك ظاهر.

"فلذلك صلى -عليه الصلاة والسلام- في بيت مُليكة ركعتين في جماعة، وصلى بابن عباس في بيت خالته ميمونة بالليل جماعة، ولم يُظهِر ذلك في الناس، ولا أمرهم به، ولا شهره فيهم، ولا أكثر من ذلك، بل كان عامة عمله في النوافل على حال الانفراد، فدلت هذه القرائن كلها مع ما انضاف إليها من أن ذلك أيضًا لم يشتهر في السلف الصالح، ولا واظبوا على العمل به دائمًا، ولا كثيرًا أنه مرجوح، وأن ما كانوا عليه في الأعم الأغلب هو الأولى والأحرى.

وإذا نظرنا إلى أصل الذريعة اشتدّ الأمر في هذه القضايا، فكان العمل على ما داوم عليه الأولون أولى، وهو الذي أخذ به مالك فيما روي عنه أنه يجيز الجماعة في النافلة في الرجلين والثلاثة، ونحو ذلك، وحيث لا يكون مظنة اشتهار، وما سوى ذلك فهو يكرهه. وأما مسألة الوصال فإن الأحق".

الوصال في الصيام، يصوم اليومين والثلاثة لا يفطر بينها.

"وأما مسألة الوصال، فإن الأحق والأولى ما كان عليه عامتهم، ولم يواصل خاصتهم حتى كانوا في صيامهم كالعامة في تركهم له، لما رزقهم الله من القوة التي هي أنموذج من قوله- لا عليه الصلاة والسلام-: «إني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني»، مع أن بعض من كان يسرد الصيام قال بعد ما ضعُف: يا ليتني قبلت رخصة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وأيضًا فإن طلب المداومة على الأعمال الصالحة يطلب المكلف بالرفق والقصد خوف الانقطاع، وقد مرّ لهذا المعنى تقرير في كتاب الأحكام، فكان الأحرى الحمل على التوسط، وليس إلا ما كان عليه العامة، وما واظبوا عليه. وعلى هذا فاحمل نظائر هذا الضرب.

والضراب الثاني: ما كان على خلاف ذلك، ولكنه يأتي على وجوه: منها أن يكون محتملاً في نفسه، فيختلفوا فيه بحسب ما يقوى عند المجتهد فيه، أو يختلف في أصله، والذي هو أبرأ للعهدة وأبلغ في الاحتياط تركه، والعمل على وفق الأعم الأغلب كقيام الرجل للرجل إكرامًا له وتعظيمًا، فإن العمل المتصل تركه، فقد كانوا لا يقومون لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- إذا أقبل عليهم، وكان يجلس حيث ينتهي به المجلس، ولم ينقل عن الصحابة عمل مستمر ولو كان لنُقِل، حتى روي عن عمر بن عبد العزيز أنه لما استخلف قاموا له في المجلس فقال: إن تقوموا نقم، وإن تقعدوا نقعد، وإنما يقوم الناس لرب العالمين، فقيامه -عليه الصلاة والسلام- لجعفر ابن عمه، وقوله: «قوموا لسيدكم» إن حملناه على ظاهره فالأولى خلافه لما تقدَّم، وإن نظرنا فيه وجدناه محتملاً أن يكون القيام على وجه الاحترام والتعظيم أو على وجه آخر من المبادرة إلى اللقاء لشوق يجده القائم للمقوم له، أو ليفسح له في المجلس حتى يجد موضعًا للقعود أو للإعانة على معنى من المعاني، أو لغير ذلك مما يحتمل".

مسألة القيام للقادم والداخل، القيام له، والقيام إليه، والقيام عليه. أما القيام على الشخص فهذا الذي جاء النهي عنه؛ لمشابهة فارس والروم، هذا جاء النهي عنه، القيام على الشخص. القيام له والقيام إليه من باب إكرامه وتعظيمه ليس هو الجادة المطردة من فعلهم معه -عليه الصلاة والسلام-، لكنه قال -عليه الصلاة والسلام-: «قوموا إلى سيدكم»، وقام من قام لتبشير من تِيب عليه بادره وقام إليه، وقد يقوم الإنسان من أجل أن يوسع المكان، ومن أجل أن يعتني بهذا القائم من بُعد، أو لأنه أهل للاحترام والتقدير.

فالمقصود أن هذا هو خلاف الأصل، لكن له أصل، خلاف الأصل العام الذي أكثر العمل عليه، لكن له أصلٌ يدل عليه، تكون الجادة عدم القيام، لكن إذا وُجِد ما يقتضي القيام فلا مانع منه؛ لوجود ما يدل عليه، يعني هذا القيام له أصل، ولكن العادة الغالبة من فعلهم معه -عليه الصلاة والسلام- أنهم لا يقومون، «قوموا إلى سيدكم»، في بعض الروايات: «فأنزلوه». فالقيام هنا يختلف عن القيام الذي يتحدث عنه المؤلف من أجل إنزاله، فلا يدخل فيما منعه بعض أهل العلم، بعض أهل العلم يمنع القيام مطلقًا، ومنهم من يقول: إن الأصل عدم القيام لاطراد فعلهم معه -عليه الصلاة والسلام-، وإذا وجد ما يقتضي ذلك، قد يخاف الإنسان على نفسه إن لم يقم، قد يتضرر بعدم القيام، قد يكون القيام لشخص يحتاج إلى نصرة؛ لأنه قام بحق لم يقم به غيره، يستحق من يقوم له لنصره. على كل حال هذه أمور تُقدَّر بقدرها، وإن كانت خلاف الأصل.

طالب:...

ما هو بنهي، عادتهم المطردة ما يقومون، وهذا الذي ينبغي أن يكون عليه العمل، لكن وُجد ما يقتضي القيام إذا وجد ما يقتضيه فله أصل أيضًا.

طالب:...

لا، إلا إذا قاموا عليه الذي جاء عليه النهي. أما قوموا إلى سيدكم فهذا يستدل به من يجيز القيام مطلقًا، وعلى كل حال ما داموا خلاف العادة المطردة من فعلهم معه -عليه الصلاة والسلام- فيكون فعله خلاف الأولى إلا إذا وجد ما يقتضيه.

طالب:...

العُرف السائد إذا كان ملزمًا، ما معنى ملزم؟ أنه تترتب عليه آثار، فيكون إلزامه من باب الآثار، بسبب الآثار المترتبة عليه، إما أن يوصم الإنسان باستخفاف بالناس، أو بكِبْر في نفسه أو شيء من ذلك، أو يقوم لأحد ولا يقوم لأحد هذا يعامله على الأصل، وهذا يعامله على كذا، يعني مثل هذا لا شك أنه لا يسلم من الناس، فكيف الغيبة عن نفسه، بهذا الأمر أو لا يقوم مطلقًا؛ لأنه يحصل الآن في المجالس أنه يدخل

شخص يقوم له زيد، يدخل ثانٍ فما يقوم، يدخل ثالث يقوم وهكذا، تجد في النفس شيئًا، وإن كان الوعيد على من أحب أن يتمثل الناس له قيامًا، لكن يبقى أن كل إنسان له ما يخصه من خطاب الشرع، فالمقوم له له حكم، والقائم له حكم، فكون زيد يقوم لشخص، ثم لا يقوم للذي بعده والذي بعده، ثم يقوم لخامس وسادس وهكذا، لا شك أن النفوس توغر بمثل هذا، وملاحظة ما في النفوس مقصد من مقاصد الشرع، ولذا مُنِع من إقامة جماعتين، في مسجد واحد؛ لأنه لا بد أن يترك أثرًا في نفس الإمام الأول. على كل حال هذه أمور تقدَّر بقدرها، والأصل أنهم لا يقومون له -عليه الصلاة والسلام-، فهذا يبقى القاعدة والجادة المطردة، وإذا وُجد ما يقتضي ذلك من جلب مصلحة أو درء مفسدة فلا شك أن هذا له أصل شرعي.

"وإذا احتمل الموضع طُلبنا بالوقوف مع العمل المستمر؛ لإمكان أن يكون هذا العمل القليل غير معارض له، فنحن في اتباع العمل المستمر على بينة وبراءة ذمة باتفاق، وإن رجعنا إلى هذا المحتمِل لم نجد فيه مع المعارض الأقوى وجهًا للتمسك إلا من باب التمسك بمجرد الظاهر، وذلك لا يقوى قوةً معارضة".

قوةَ معارضه.

"فذلك لا يقوى قوى معارضه، ومثل ذلك قصة مالك مع سفيان في المعانقة، فإن مالكًا قال له: كان ذلك خاصًّا بجعفر، فقال سفيان: ما يخصه يخصنا، وما يعمه يعمنا، إذا كنا صالحين، فيمكن أن يكون مالكٌ عمل في المعانقة بناءً على هذا الأصل، فجعل معانقة النبي -عليه الصلاة والسلام- أمرًا خاصًّا أي ليس عليه العمل، فالذي ينبغي وقفه على ما جرى فيه، وكذلك تقبيل اليد إن فرضنا أو سلمنا صحة ما روي فيه".

مع أنه صحَّ فيه أحاديث ثلاثة أو أكثر.

على كل حال الأصل عدم ذلك، الجادة والعمل المطرد منهم عدم ذلك، لكن إذا وجد ما يقتضيه يقال بمنعه؟ إذا عمله شخص، وله أصل في الشرع، وإن كان على خلاف العادة والجادة المطردة، ويتمسك بحديث، قد أحسن من انتهى إلى ما سمع، لا يُنكر عليه، مالك أنكر على سفيان وقال: هذا خاص بجعفر، بدليل أن النبي -عليه الصلاة والسلام- ما فعله مع جميع أصحابه قال: ما يخص جعفر يخصنا، الأصل واحد، نحن وجعفر واحد، ما في فرق بيننا وبين جعفر، ليس في جعفر ما يقتضي تخصيصه بهذا.

طالب:...

ماذا؟

طالب:...

هذه المسألة تحتاج إلى تصوير، أو شرحٍ دقيق، لكن ما يفعله بعض الناس من المعانقة من الاحتضان والضم وغيره، هذا قدر زائد على ذلك، ولا ينبغي، لا ينبغي أن يكون مثل هذا، وإن كانت العادات والأعراف

والبيئات تختلف، يعني قد يضم الأخ أخته ضمًّا لا يفعله إلا الزوج، وجرت عادتهم بهذا، وبعض الناس من بعيد هكذا درءًا للمفسدة، وكلٌّ على عرفه إذا إذا أُمنت المفسدة، لكن يبقى أن ما يخص الزوج لا ينبغي أن يقع من غيره؛ لأنه يذكر عن بعض الجهات أنهم يفعلون أشياء من الضم والتقبيل وأشياء ما ينبغي أن يكون إلا للزوج مهما كان القرب ولو كان أبًا أو أخًا؛ لأن للزوج خصوصية ليست لغيره.

"وكذلك تقبيل اليد إن فرضنا أو سلمنا صحة ما روي فيه فإنه لم يقع تقبيل يد رسول الله- صلى الله عليه وسلم- إلا نادرًا، ثم لم يستمر".

في ثلاثة أحايث صحيحة، وأما تقبيل الرجل فضعيف.

"ثم لم يستمر فيه عمل إلا الترك من الصحابة والتابعين، فدلّ على مرجوحيته، ومن ذلك".

لأن فيه مبالغة في التقدير والاحترام، وبعض الناس يكره مثل هذه المبالغة، وإن صحّ فيها الخبر؛ لأن الخبر لا يعدو الإباحة، لا يمنعه على الناس، لكن يكرهه في نفسه، ولا يرغب أن يُفعل معه.

على كل حال هذه الأمور على حسب ما يقر فيها، وكان جمع من أهل العلم في هذه البلاد وغيرها يشددون في مسألة تقبيل اليد، ويزعمون أنه يسمونه السجدة الصغرى، لكن ما دام فيه نص ثابت عن النبي -عليه الصلاة والسلام- فمنعه غير متجه، لكن ينبغي أن الإنسان يحتاط لنفسه، ولو منعه في نفسه وشخصه فهذا ما يلام على ذلك.

"ومن ذلك: سجود الشكر إن فرضنا ثبوته عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، فإنه لم يداوم عليه مع كثرة البشائر التي توالت عليه والنعم التي أفرغت عليه إفراغًا، فلم ينقل عنه مواظبة على ذلك، ولا جاء عن عامة الصحابة منه شيء، إلا في الندرة، مثل كعب بن مالك إذ نزلت توبته، فكان العمل على وفقه، تركًا للعمل على وفق العامة منهم، ومن هذا المكان يتطلع إلى قصد مالك -رحمه الله- في جعله العمل مقدمًا على الأحاديث".

مع أن السجدة التي في ص يسميها أهل العلم سجدة شكر، سجدة شكر، فسجود الشكر له أصل في الشرع، لا ينكر أصله، نعم مالك -رحمه الله- يقول: إنه ما عرف عنه -عليه الصلاة والسلام- أنه سجد، وجاءه ما يقتضي هذا الشكر، ومع ذلك ثبت في أحاديث خفيت على مالك- رحمه الله-، وثبتت عند غيره، فالأصل موجود، لكن ينبغي أن يكون الشكر للنعم، للنعم، النعم التي يتفق عليها جميع الناس أنها نِعم، وأما ما ينفرد به بعضهم، لا سيما من اجتيل عن الفطرة، فقد يعتبر بعض المعاصي نِعَمًا، يحصل له شيء يغضب به الرب، يعتبره نعمة لحصوله عليه، هذا ضلال، نسأل الله العافية، وفساد في الفطرة، والله المستعان.

"ومن هذا المكان يتطلع إلى قصد مالك -رحمه الله- في جعله العمل مقدمًا على الأحاديث، إذ كان إنما يراعي كل المراعاة العمل المستمر والأكثر، ويترك ما سوى ذلك، وإن جاء فيه أحاديث، وكان ممن أدرك التابعين، وراقب أعمالهم، وكان العمل المستمر فيهم مأخوذًا عن العمل المستمر في الصحابة، ولم يثبت".

يعني تلقاه التابعون عن الصحابة، في عهده -عليه الصلاة والسلام- وبعده، ولذا عمل أهل المدينة له شأن عند الإمام مالك، وأصل من أصول المالكية.

"ولم يكن مستمرًّا فيهم إلا وهو مستمر في عمل رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، أو في قوة المستمر، وقد قيل لمالك: إن قومًا يقولون: إن التشهد فرض، فقال: أما كان أحدٌ يعرف التشهد؟ فأشار إلى الإنكار عليه بأن مذهبهم كالمبتدع الذي جاء بخلاف ما عليه من تقدم، وسأله أبو يوسف عن الأذان فقال مالك: وما حاجتك إلى ذلك؟ فعجبَ من فقيه يسأل عن الأذان، ثم قال له مالك: وكيف الأذان، وكيف الأذان عندكم؟ فذكر مذهبهم فيه، فقال: من أين لكم هذا؟ فذكر له أن بلالاً لما قدم الشام سألوه أن يؤذن لهم فأذن لهم كما ذكر عنهم، فقال له مالك: ما أدري ما أذان يوم، وما صلاة يوم؟ هذا مؤذن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وولده من بعد، وولده من بعد يؤذنون في حياته وعند قبره وبحضرة الخلفاء الراشدين بعده".

يعني أذان بلال في يوم واحد في الشام يقضى به على أذانه في حياة النبي -عليه الصلاة والسلام- وأذان غيره من المؤذنين؟ أذان أبي محذورة وسعد القرظ وفلان وفلان ممن توارث أولاده الأذان من بعده في عهد الصحابة والتابعين يقول: أذان يوم واحد ما يكفي، والمخالف فيه العادة المطردة من أذانه في مسجده -عليه الصلاة والسلام- ويسمع ذلك، نعم جاء في الحديث أحاديث الأذان بعض الاختلاف، التربيع والترجيع، وإفراد الإقامة وكذا، أمور، مذكورة في شروح الحديث، في الأحاديث وشروحها، لكن ما فعله بلال بحضرة النبي -عليه الصلاة والسلام- إلى وفاته هذا الذي ينبغي أن يُعمل به، لا ما فعله في يوم واحد، في الشام كام ادعى..

طالب: أبو يوسف.

أبو يوسف نعم.

طالب:...

نعم.

"فأشار مالك إلى".

طالب:...

ماذا؟

طالب:...

لا، إذا توافرت فيه الشروط فلا مانع أن يؤذن بعده.

طالب:...

لا، ما فيه، هو كغيره، الولد كغيره من الناس، لكن من باب الوفاء لهذا المؤذن الذي حبس نفسه على هذا المسجد سنين طويلة، ولا يوجد ما يمنع من تولية ابنه، ما المانع؟

"فأشار مالك إلى أن ما جرى عليه العمل وثبت مستمرًّا أثبت في الاتباع، وأولى أن يرجع إليه، وقد بيَّن في العتبية أصلاً لهذا المعنى عظيمًا، يجلّ موقعه عند من نظر إلى مغزاه، وذلك أنه سئل عن الرجل يأتيه الأمر يحبه، فيسجد لله شكرًا، فقال: لا يفعل، ليس مما مضى من أمر الناس، فقيل له: إن أبا بكر الصديق فيما يذكرون سجد يوم اليمامة شكرًا، أفسمعت ذلك؟ قال: ما سمعت ذلك، وأنا أرى أن قد كذبوا على أبي بكر، وهذا من الضلال أن يسمع المرء الشيء فيقول: هذا شيء لم نسمع له خلافًا. ثم قال: قد فُتح على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وعلى المسلمين بعده، أفسمعت أن أحدًا منهم سجد؟ إذا جاءك مثل هذا مما كان في الناس، وجرى على أيديهم، لا يسمع عنهم فيه شيء فعليك بذلك، فإنه لو كان لذُكر؛ لأنه من أمر الناس الذي قد كان فيهم، فهل سمعت أن أحدًا منهم سجد؟ فهذا إجماعٌ، إذا جاءك الأمر لا تعرفه فدعه، هذا ما قال.

وهو واضحٌ في أن العمل العام هو المعتمد على أي وجه كان، وفي أي محل وقع، ولا يُلتَفت إلى قلائل ما نُقل، ولا إلى نوادر الأفعال إذا عارضها الأمر العام والكثير. ومنها: أن يكون هذا القليل خاصًّا بزمانه أو بصاحبه الذي عمل به، أو خاصًّا بحالٍ من الأحوال، فلا يكون فيه حجة على العمل به في غير ما تقيد به، كما قالوا في مسحه -عليه الصلاة والسلام- على ناصيته وعلى العمامة في الوضوء، إنه كان به مرض، وكذلك نهيه -عليه الصلاة والسلام- عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث بناءً على إذنه بعد ذلك لم يكن نسخًا، وهو قوله: «إنما نهيتكم لأجل الدافة»، ومنها..."

النهي عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث إنما كان من أجل الدافة، وفد إلى المدينة قوم أصابتهم مجاعة، فمن أجل أن يُتصدق عليهم من لحوم هذه الأضاحي نهي عن الادخار، ونُصَّ على العلة، فلما ارتفعت هذه العلة ارتفع الحكم، قال: «كلوا وادخروا، إنما نهيتكم من أجل الدافة».

فيكون النهي عن الادخار على خلاف الأصل، والادخار لا مانع منه إذا أدى ما أوجب الله عليه منه، فالباقي له أن يتصرف فيه كيفما شاء.

طالب:...

كيف؟

طالب:...

المسح على العمامة؟

طالب:...

جاء في بعض الطرق، في بعض طرق الأحاديث أنه كان شاكيًا، يعني مثل سعيه على الدابة، سعى على الدابة، في الصحيح ما فيه بيان علة، وفي سنن أبي داود أنه كان شاكيًا، فهل نقول: إن السعي لا يصح إلا من كان حاله كحاله -عليه الصلاة والسلام-؟ الأصل المشي على الأقدام والسعي على الأقدام، فإذا وجد ما يستدعيه من تعب أو ما أشبه ذلك أو نقول: إن الأحاديث الصحيحة في الصحيحين وغيرهما ما فيها بيان هذه العلة، فيجوز السعي على الدابة مطلقًا؟ مثل هذا.

"ومنها أن يكون مما فُعل فلتة".

يعني نادرًا.

"فسكت عنه النبي -صلى الله عليه وسلم- مع علمه به، ثم بعد ذلك لا يفعله ذلك الصحابي ولا غيره، ولا يشرعه النبي -صلى الله عليه وسلم-، ولا يأذن فيه ابتداءً لأحد، فلا يجب أن يكون تقريره عليه إذنًا له ولغيره، كما في قصة الرجل الذي بعثه النبي -صلى الله عليه وسلم- في أمرٍ فعمل فيه، ثم رأى أن قد خان الله ورسوله، فربط نفسه بسارية من سواري المسجد، وحلف ألا يُحلّه".

ألا يَحُلَّه.

"ألا يَحُلَّه إلا رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فقال -عليه الصلاة والسلام-: «أما إنه لو جاءني لاستغفرت له»، وتركه كذلك حتى حكم الله فيه".

يعني ونظيره قصة ثابت بن قيس بن شماس الخطيب وكان يرفع صوته بين النبي بين يدي النبي -عليه الصلاة والسلام- في الخطبة، ثم لما جاء النهي عن رفع الصوت عنده -عليه الصلاة والسلام- {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ}[سورة الحجرات: ٢] ذهب إلى بيته وربط نفسه وقال: لا يحله إلا الرسول -عليه الصلاة والسلام-؛ لأنه حبط عمله، على حد زعمه وأنه داخل في الآية، فقال النبي -عليه الصلاة والسلام-: أخبروه أنه ليس ممن تتناوله الآية وأنه في الجنة، هذا تصرف من هذا الصحابي لم يسبق له مشروعية، لم يسبق له مشروعية، يعني ما قال النبي -عليه الصلاة والسلام- من

ارتكب كذا فليربط نفسه أو يفعل أو يفعل، مثل هذا لا يؤخذ قاعدة مطردة ولو لم ينتقد بنص، يعني ما قيل له: لماذا ربطت نفسك لماذا؟

المقصود أنه يكون على خلاف الأصل.

"فهذا وأمثاله لا يقتضي أصل المشروعية ابتداءً ولا دوامًا، أما الابتداء فلم يكن فعله ذلك بإذن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وأما دوامًا فإنما تركه حتى يحكم الله فيه، وهذا خاصٌّ بزمانه، إذ لا وصول إلى ذلك إلا بالوحي، وقد انقطع بعده، فلا يصحّ الإبقاء على ذلك لغيره حتى ينتظر الحكم فيه".

لو أن إنسانًا حصلت منه مخالفة فربط نفسه بسارية وقال: لا يحلني أحد حتى يجد نصًّا يدل على حلّي، لن يجد نصًّا يدل على حلّه.

"وأيضًا فإنه لم يؤثر عن ذلك الرجل ولا عن غيره أنه فعل مثل فعله لا في زمان رسول الله- صلى الله عليه وسلم- ولا فيما بعده، فإذًا العمل بمثله أشدّ غررًا إذ لم يكن قبله تشريعٌ يشهد له، ولو كان قبله تشريع لكان استمرار العمل بخلافه كافيًا في مرجوحيته".

قف على هذا يكفي يكفي.

اللهم صل على محمد.

طالب:...

المسح؟

طالب:...

نعم.

طالب:...

نعم، لكن مع الناصية، مع الناصية.

يقول: ما حكم سجود الشكر الذي يفعله لاعب الكرة في الملاعب وهم كاشفون لعوراتهم؟

بيّنتُ الشكر الذي ينبغي أن يسجد له ليخرج ما عداه.

تاريخ المحاضرة: ٦/ ٤/ ١٤٣١هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى- تمامًا للمسألة الثانية عشرة: "ومنها: أن يكون العمل القليل رأيًا لبعض الصحابة لم يُتابع عليه، إذ كان في زمانه -عليه الصلاة والسلام- ولم يعلم به فيجيزه أو يمنعه؛ لأنه من الأمور التعبدية البعيدة عن الاجتهاد، كما روي عن أبي طلحة الأنصاري أنه أكل بَرْدًا".

بَرَدًا.

"بَرَدًا وهو صائمٌ في رمضان، فقيل له: أتأكل البَرَد وأنت صائم؟ فقال: إنما هو بردٌ نزل من السماء نطهر به بطوننا، وإنه ليس بطعام ولا شراب. قال الطحاوي: ولعل ذلك من فعله لم يقف النبي -عليه الصلاة والسلام- عليه فيعلمه الواجب عليه فيه، قال: وقد كان مثل هذا على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فلم ير ذلك عمر شيئًا، إذ لم يخبر أن النبي- صلى الله عليه وسلم- وقف عليه فلم ينكره".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد،

فهذه المسألة التي مرت، وهي أكل البَرَد بالنسبة للصائم يسمونه حب الغمام، وهو الذي ينزل من السماء غالبًا ما يكون في الشتاء على شكل كِسَر من الثلج، وجاء ذكره في نصوص كثيرة، «اغسلني بالماء والثلج والبرد» وهو عبارة عن ماء متجمد، فحقيقته ماء، وهو يذوب في الفم، فينقلب من كونه برَد إلى كونه ماءً، وحينئذٍ يكون مفطرًا بالاتفاق، وهذا الاجتهاد من هذا الصحابي الجليل أبي طلحة لم يُوافق عليه لا استدلالاً ولا نظرًا، وهو قولٌ لا حظ له من النظر، وإن كان الذي عمل به صحابي، لكن العبرة بقول العامة من الصحابة، وقول الأكثر وعمل الأكثر، أما ما ينفرد به بعضهم، ويكون البقية على خلافه فهذا لا يلتفت إليه.

مسألة هل يكتسب الإقرار النبوي، فيكتسب الشرعية حينئذٍ لوجوده في عصر التنزيل، كما قال جابر: كنا نعزل والقرآن ينزل، ولو كان شيئًا يُنهى عنه لنهى عنه القرآن، هل يكفي أن يكون في وقت التنزيل أو لا بد من اطلاعه -عليه الصلاة والسلام- عليه؟ كأن ما ساقه المؤلف في هذا الباب أنه لا بد من الاطلاع، وأنه لا يكفي أن يكون هذا أصل التنزيل؛ لاحتمال أن الرسول لم يطلع عليه، وحينئذٍ لم يكتسب الشرعية بالإقرار.

طالب:...

شيء ينهى عنه لنهى عنه القرآن.

طالب:...

كيف؟

طالب:...

كنا نعزل والقرآن ينزل.

طالب:...

ما قال: والرسول يرانا أو شيئًا من هذا؛ لأن العزل ما يمكن أن يراهم.

طالب:...

نعم.

طالب:...

وهذا لا يمكن أن يستدل به على حديث أبي طلحة لو كان خطأً لنزل القرآن بضده، لكن كأن المؤلف يميل إلى أن مجرد وجود الفعل في عصر النبي -عليه الصلاة والسلام- لا يكفي للتقرير، بل لا بد أن يكون مما يعلم وينتشر ويشتهر. أما ما يفعله أفراد الناس، كما يفعلون من مخالفات، هل نقول: إن فعلهم المخالفات لا بد أن ينزل فيها قرآن أو آية شرعية؟

طالب:...

كيف؟

طالب:...

لا، قوله: كنا، دليل على أنه انتشر بينهم، فيحتاج إلى تنبيه ليس عمل واحد.

طالب:...

نعم.

طالب:...

فرد نعم، كما لو خلا إنسان بنفسه، وفعل أمرًا محظورًا، لا يلزم أن ينزل فيه قرآن بخصوصه.

طالب:...

على كلامه في زمن النبوة.

طالب:...

لا، ولعل ذلك من فعله لم يقف النبي -عليه الصلاة والسلام- عليه، وقد كان مثل هذا على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فلم ير ذلك عمر شيئًا، لا، واضح، لكن...

طالب:...

هذه مخالفة فردية، ما يلزم أن ينزل فيها قرآن، أما لو كان أمرًا شائعًا منتشرًا بينهم يضاف إليهم أو إلى جلّهم فإن هذا لا بد أن ينزل التشريع به.

طالب:...

سيجيء مثال هذا سيجيء.

"فكذلك ما روي عن أبي طلحة قال: والذي كان من ذلك ما روي عن رفاعة بن رافع قال: كنت عن يمين عمر بن الخطاب إذ جاءه رجل فقال: زيد بن ثابت يفتي الناس في الغسل من الجنابة برأيه، فقال: أعجِل به علي، فجاء زيد فقال عمر: قد بلغ من أمرك أن تفتي الناس بالغسل من الجنابة في مسجد النبي -عليه الصلاة والسلام- برأيك؟ فقال زيد: والله يا أمير المؤمنين ما أفتيت برأيي، ولكني سمعت من أعمامي شيئًا فقلت به، فقال: من أي أعمامك؟ فقال: من أبي بن كعب وأبي أيوب ورفاعة بن رافع، فالتفت إلي عمر فقال: ما يقول هذا الفتى؟ فقلت: إنا كنا نفعله على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ثم لا نغتسل، قال: أفسألتم النبي عن ذلك؟ فقلت: لا، ثم قال في آخر الحديث: لئن أُخبرت بأحد يفعله ثم لا يغتسل لأنهتكه عقوبة.

فهذا أيضًا من ذلك القبيل، والشاهد له أنه لم يُعَمل به، ولا استمر من عمل الناس على حال، فكفى بمثله حجة على الترك".

هذا كان في أول الأمر «الماء من الماء» يعني الغسل من الإنزال، كان سُنة في أول الأمر، ثم نُسِخت، كما بيّن الترمذي في جامعه أن هذا كان أول الأمر، وأما بعد ذلك فبمجرد التغييب يجب الإنزال، ولو لم ينزل «إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل ولو لم ينزل»، وبعضهم يقول: إن هذا النص ليس بمنسوخ «الماء من الماء» ليس بمنسوخ، إنما هو محكم، وهو محمول على الاحتلام، فإذا وجد الماء في الاحتلام وجب الغسل، وإن وُجد الاحتلام دون إنزال ولا ماء فلا غسل. كما في حديث أم سلمة، هل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟ قال: «نعم، إذا هي رأت الماء».

طالب: كأنه المثال، هذا ما يستقيم للمؤلف.

لا يستقيم، هذا كان مفعولًا به في أول الأمر، ما هو بعمل فرد أو شيء شاذ مثل أكل البرد نعم.

"فهذا أيضًا من ذلك القبيل، والشاهد له أنه لم يُعمل به، ولا استمر من عمل الناس على حال، فكفى بمثله حجة على الترك، ومنها: إمكان أن يكون عُمل به قليلاً، ثم نُسخ، فتُرِك العمل به جملة، فلا يكون حجة بإطلاق، فكان من الواجب في مثله الوقوف مع الأمر العام".

مثل، وهذا منه، الماء من الماء من هذا النوع.

"ومثاله حديث الصيام عن الميت، فإنه لم ينقل استمرار عملٍ به ولا كثرة، فإن غالب الرواية فيه دائرة على عائشة وابن عباس، وهما أول من خالفاه، فرُوي عن عائشة أنها سئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم، فقالت: أطعموا عنها، وعن ابن عباس أنه قال: لا يصوم أحدٌ عن أحد، قال مالك: ولم أسمع أن أحدًا من أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولا من التابعين بالمدينة أمروا أحدًا أن يصوم عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد، وإنما يفعل ذلك كل أحدٍ عن نفسه".

هذا إذا قلنا: إن الأمر بالصيام على الميت على الإطلاق، وإذا قيدناه بالنذر كما جاء في بعض طرقه لم يكن هناك تعارض بين الرواية والرأي، فيكون قول عائشة: أطعموا عنها، هذا في الصوم المفروض، الذي أوجبه الله -جل وعلا- على عباده، وأما ما أوجبه المكلف على نفسه فهذا يقبل النيابة، وعليه يُحمل حديث: «من مات وعليه صوم صام عنه وليه».

"فهذا إخبارٌ بترك العمل دائمًا في معظم الصحابة ومن يليهم، وهو الذي عوّل عليه في المسألة كما أنه عوّل عليه في جملة عمله، وقد سئل عن سجود القرآن الذي في المفصل وقيل له: أتسجد أنت فيه؟ فقال: لا، وقيل له: إنما ذكرنا هذا لك لحديث عمر بن عبد العزيز فقال: أحب الأحاديث إلي ما اجتمع الناس عليه، وهذا مما لم يجتمع الناس عليه، وإنما هو حديثٌ من حديث الناس، وأعظم من ذلك القرآن، يقول الله: {مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ}[سورة آل عمران: ٧] فالقرآن أعظم خطرًا، وفيه الناسخ والمنسوخ، فكيف بالأحاديث؟ وهذا مما لم يجتمع عليه".

لكن النسخ لا يثبت بالاحتمال، النسخ لا يثبت بمجرد احتمال، النسخ إنما يصار إليه إذا لم يمكن الجمع، فإذا أمكن الجمع، إذا أمكن لم نلجأ إلى النسخ، إذا أمكن الجمع، والعمل بالنصوص كلها، لم نلجأ إلى القول بالنسخ؛ لأنه عملٌ بنصّ، وتركٌ لآخر، أما إذا لم يمكن الجمع، وعرفنا المتقدِّم من المتأخر قلنا بأن المتأخر ناسخ للمتقدِّم، وإذا لم نعرف التاريخ لجأنا إلى الترجيح.

"وهذا ظاهرٌ في أن العمل بأحد المتعارضين دليلٌ على أنه الناسخ للآخر، إذ كانوا إنما يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله -صلى الله عليه وسلم-".

نعم إذا عُرِف الأحدث وانتفى وامتنع الجمع بعد تحقق التعارض؛ لأن بعض النصوص يُتوهَّم فيها التعارض، لكن إذا تحقق التعارض، ولم نستطع الجمع، ولا عرفنا المتقدِّم من المتأخر فإننا نلجأ حينئذٍ إلى الترجيح، فنعمل بالراجح؛ لأنه هو المحفوظ، ونترك المرجوح، ونحكم عليه بالشذوذ، مما يستدل به أهل العلم على النسخ، ولو لم يقفوا على ناسخ، الاتفاق على عدم العمل بالنصّ، اتفاق أهل العلم على عدم

العمل بالنصّ دليلٌ على أنه منسوخ، ولو لم نقف على ناسخ، هذا مسلكٌ ومنهج لبعض أهل العلم، ومعلومٌ أن الأمة معصومة من أن تخالف النصّ الصحيح الصريح المحكم، ولا يعمل به أحد، لكن إذا عمِل به أحد، فالحكم للنصّ حينئذٍ.

"ورُوي عن ابن شهاب أنه قال: أعيا الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا حديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ناسخه ومنسوخه، وهذا صحيح، ولما أخذ مالكٌ بما عليه الناس، وطرح ما سواه انضبط له الناسخ من المنسوخ على يسر، والحمد لله".

لكنه كثُر عنده القول بالنسخ تبعًا لهذا الأصل، والنسخ لا يثبت بالاحتمال، لكن إن اتفقوا على ترك العمل به ما وجد من يعمل بالنص ولو واحد من أهل العلم المعتد بقولهم، فيتجه القول بأنه منسوخ، ولو لم نطلع على الناسخ، وإذا وجد من يعمل به ولو كانوا ندرة وجمعًا يسيرًا فالحكم حينئذٍ للنصّ.

"وثمَّ أقسام أُخَر يستدل على الحكم فيها بما تقدم ذكره، وبسبب ذلك ينبغي للعامل أن يتحرى العمل على وفق الأولين، فلا يسامح نفسه في العمل بالقليل، إلا قليلاً وعند الحاجة، ومس الضرورة إن اقتضى معنى التخيير، ولم يخفَ نسخ العمل، أو عدم صحةٍ في الدليل أو احتمالاً لا ينهض به الدليل أن يكون حجة أو ما أشبه ذلك، أما لو عمِل بالقليل دائمًا للزمه أمور: أحدها: المخالفة للأولين في تركهم الدوام عليها، وفي مخالفة السلف الأولين ما فيه".

بلا شك؛ لأنه لو لو كان خيرًا لسبقونا إليه، لو كان خيرًا لسبقونا إليه، ما دام ما سبقونا إليه عرفنا وجزمنا يقينًا أن الحق والخير كل الخير في اتباع من سلف.

"والثاني: استلزام ترك ما داوموا عليه، إذ الفرض أنهم داوموا على خلاف هذه الآثار، فإدامة العمل على موافقة ما لم يداوموا عليه مخالفة لما داوموا عليه، والثالث: أن ذلك ذريعة إلى اندراس أعلام ما داوموا عليه واشتهار ما خالفه، إذ الاقتداء بالأفعال أبلغ من الاقتداء بالأقوال، فإذا وقع ذلك ممن يقتدى به كان أشد، الحذر الحذر من مخالفة الأولين، فلو كان ثمَّ فضلٌ ما لكان الأولون أحق به والله المستعان. والقسم الثالث".

الثالث أن ذلك ذريعة إلى اندراس أعلام ما داوموا عليه، واشتهار ما خالفه، وما وجدت المخالفات في المجتمعات الإسلامية حتى إنك لا تكاد مع الأسف الشديد أن تُفرِّق بين بعض مجتمعات المسلمين وبين مجتمعات الكفار، اندرس العلم شيئًا فشيئًا، وانتهى الأئمة الذين يُقتدى بهم، الذين ورثوا العلم والعمل، من مشكاة النبوة، اندرسوا، وصار كل واحدٍ يُعجب برأيه، ويزعم أن له اجتهاده، وأنه رجل وهم رجال، فصار كلٌّ يعمل بما أداه إليه اجتهاده إلى أن اندرست معالم الدين في كثير من الأقطار مع الأسف الشديد،

ولو زرت بعض العواصم العربية ما وجدت ما يدلك على أن هذا البلد مسلم، اللهم إلا منابر المساجد، وإلا أشكال الناس ما تُفرِّق، اللباس واحد، والهيئة واحدة، والمشية واحدة، والجلسة واحدة، والصحبة واحدة، ولا تفرق بين رجال ولا نساء، وكلهم سائرٌ في طريق واحد، والله المستعان.

فكلام المؤلف -رحمة الله عليه- نفيسٌ جدًّا يدلك على السبب، ويضع اليد على الجرح الذي بسببه وصلت مجتمعات المسلمين إلى ما وصلت.

"والقسم الثالث: ألا يثبت عن الأولين أنهم عملوا به على حال، فهو أشد مما قبله، والأدلة المتقدمة جارية هنا بالأولى، وما توهمه المتأخرون من أنه دليلٌ على ما زعموا ليس بدليل عليه ألبتة، إذ لو كان دليلاً عليه لم يعزب عن فهم الصحابة والتابعين، ثم يفهمه هؤلاء، فعمل الأولين كيف كان مصادم".

نعم أين الذين يكتبون الآن في قضايا الأمة الكبرى من المسائل العلمية والعملية؟ هم يزعمون أن هذا المعنى خفي على أهل العلم، وعزب عن أذهانهم، ولم يُعرف الحق حتى جاؤوا، ما عُرف الحق خلال القرون السابقة كلها حتى جاء من ينبِّه إليه، وينبِّش عنه، ويوفق إليه ويُسدَّد، وأئمة المسلمين قاطبة ما عرفوا الحق، نسأل الله العافية، وهذا مفاد بعض كلام من ينشر ويتصدر في وسائل الإعلام، والله المستعان.

"فعمل".

كنا مأطورين، كنا مُضَيَّقًا علينا مُشَدَّدًا علينا، وأقوال لا نتعداها، وكذا، الله المستعان. الآن عرفوا الحق، وبان لهم النور، حتى قال قائلهم: إن الجزيرة لم تر النور منذ خمسة آلاف سنة، نسأل الله العافية، الآن رأوا النور لما اختلطوا بالكفار، وأخذوا ما عند الكفار هذا النور، والله المستعان.

"فعمل الأولين كيف كان مصادم لمقتضى هذا المفهوم ومعارض له، ولو كان ترك العمل، فما عمل به المتأخرون من هذا القسم مخالفٌ لإجماع الأولين، وكل من خالف الإجماع فهو مخطئ، وأمة محمد -عليه الصلاة والسلام- لا تجتمع على ضلالة، فما كانوا عليه من فعل أو ترك فهو السُّنَّة والأمر المعتبر وهو الهدي، وليس ثمَّ إلى صواب أو خطأ، فكل من خالف السلف الأولين فهو على خطأ، وهذا كافٍ، والحديث الضعيف الذي لا يعمل العلماء بمثله جارٍ هذا المجرى، ومن هنالك لم لم يَسمع أهل السُّنَّة دعوى الرافضة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نصّ على علي أنه الخليفة بعده؛ لأن عمل كافة الصحابة على خلافه دليلٌ على بطلانه أو عدم اعتباره؛ لأن الصحابة لا تجتمع على خطأ، وكثيرًا ما تجد أهل البدع والضلالة يستدلون بالكتاب والسُّنَّة يحملونها مذاهبهم ويغبِّرون بمشتبهاتها في وجوه العامة ويظنون أنهم على شيء".

نعم دعوى الرافضة أن النبي -عليه الصلاة والسلام- نصَّ على الخلافة من بعده لعلي- رضي الله عنه- هذه باطلة، لماذا؟ لإجماع الصحابة على خلافها، والأمة لا تجتمع على ضلالة، ولو كان هناك نصّ صحيح صريح

في النصّ على ولايته بعد النبي -عليه الصلاة والسلام- ما اتفقت الأمة، يعني قد يخالف من يخالف، ويبقى الناس على الأصل مع النصّ، لكن لما أجمعوا على عدم اعتباره دلّ على أن لا نصّ، وإن زعم بعضهم ممن هو محسوب على أهل السُّنَّة، وعاش في بعض البيئات الشيعية، يعني زعم وأداه اجتهاده إلى تصحيح ما جاء في الوصية، لكنه مع ذلك يقول: الوصية ثابتة لعلي، وعلي تنازل عنها لأبي بكر، بطوعه واختياره، يعني هذا قول مع أنه ضعيف ومتهافت، لكن أحسن من كون الأمة كلها أجمعت وأخطأت على خلاف النصّ، يعني هذا قول فيه شيء من التكايس للجمع بين ضغوط البيئة؛ لأن البيئة تضغط وتؤثر سواء شعر الإنسان أو لم يشعر، ثم بعد ذلك يلتمس الخروج من معطيات ومقدرات هذه الضغوط، قالوا؛ لأنهم عاشوا في بيئة فيها تشيُّع، فأثبتوا الوصية، وقالوا: إن عليًّا -رضي الله عنه- تنازل لأبي بكر بطوعه واختياره، وحينئذٍ لا يخلو إما أن يكون علي -رضي الله عنه- تنازل لكفء وتولى وهو كفء، وبرئت الذمة بولايته، إن اعترفوا بهذا فلا بأس، إن تنازل لغير كفء فقد غشَّ الأمة وهو معصومٌ عندهم، وقد برأ -رضي الله عنه- وأرضاه من الغش، لأنه لا وصية.

طالب: إثبات التنازل كإثبات الوصية.

كيف؟

طالب:...

على كل حال أنت تأخذ المسألة تدريجًا، الذي ما عاش في بيئاتهم يعرف أن الوصية باطلة، ولا فيه شيء يضغط عليه، لكن هناك ضغوط بيئية وأدبية ومجالس وتأثير من المجالس، تجده يستروح إلى ثبوتها، لكن يوجِد مخرجًا، على كل حال حتى على قول بأنها ثبتت الوصية، وأن عليًّا -رضي الله عنه- تنازل لأبي بكر فهذا التنازل إما أن يكون لكفء أو لغير كفء، فإن كان كفأً فذلك المطلوب تحقق به الخير الكثير، وإن لم يكن كفأً فهذا تنازل من غشّ من المتنازل، وحاشاه أن يغشَّ، وهذا أمر متفق عليه بين الأطراف.

"ولذلك أمثلته كثيرة كالاستدلالات الباطنية على سوء مذهبهم بما هو شهير في النقل عنهم، وسيأتي منه أشياء في دليل الكتاب إن شاء الله، واستدلال التناسخية على صحة ما زعموا في قوله تعالى: {فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ}[سورة الانفطار: ٨] وكثيرٌ من فرق الاعتقادات تعلق بظواهر من الكتاب".

القول بالتناسخ موجود عند بعض الفرق الضالة الذين يرون أن الإنسان إذا مات تنتقل روحه إلى جسدٍ آخر، ولذلك يسهل عليهم القتل؛ لأنه لن يعدم، يقتل الآن ويخرج بعد قليل في جسدٍ آخر، ولا شك أن هذا ضربٌ من الجنون، ضرب من الجنون، وإنكار للبدهيات من المعقولات، فضلاً عن الشرعيات، وإلا فكيف؟ إذا مات الأب سيجيء مرة ثانية، يسئل الابن مات أبوك من كم سنة؟ عشرة عشرين سنة؟ أين؟

تقول: تناسخ وسيأتيكم بجسد ثانٍ، كيف سيجيء؟ وهذا الجسد من أين جاء؟ وأين روحه؟ تزاوج ينتقل من هذا الجسد إلى الجسد الآخر، مثل ما يباع السيارات مثلاً كل يوم قادم بسيارة؟ ما بقي إلا هذه.

هذا ضلال، نسأل الله السلامة والعافية، وفساد في الرأي والعقل، {فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ}[سورة الانفطار: ٨] اليوم مركبك بهذه الصورة وغدا بالصورة وبعده بالصورة، وبعد؟ سبحان الله! الإنسان الذي الذي وفقه الله -جل وعلا- لسلوك الجادة وسلوك الصراط المستقيم يحمد الله -جل وعلا-، ويلهج بالثناء عليه، ويسأله دومًا الثبات على الحق.

"وكثير من فرق الاعتقادات تعلق بظواهر من الكتاب والسُّنة في تصحيح ما ذهبوا إليه مما لم يجر له ذكرٌ ولا وقع ببال أحد من السلف الأولين، وحاشا لله من ذلك، ومنه أيضًا استدلال من أجاز قراءة القرآن بالإدارة، وذكر الله برفع الأصوات وبهيئة الاجتماع بقوله -عليه الصلاة والسلام-: «ما اجتمع قوم يتلون كتاب الله ويتدارسونه فيما بينهم» الحديث، والحديث الآخر: «ما اجتمع قوم يذكرون الله» إلى آخره، وبسائر ما جاء في فضل مجالس الذكر".

القراءة بالإدارة، يجتمع ثلاثون شخصًا، ثم يقرأ الأول جزءًا من القرآن، ثم يقرأ الثاني على نفس الطريقة الجزء الثاني، والثالث إلى الثلاثين، كثيرًا ما تفعل هذه في رمضان، من أجل أن يُختم القرآن في يوم، وعلى كل حال هذا مُحدَث، واجتماع الناس في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله، واجتماع القوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم ليس على هذه الطريقة، كلٌّ يقرأ لنفسه، وإذا اجتمع اجتماعًا من أجل التدارس فإنهم يدرسون قدرًا من القرآن يقرؤه واحد أو يعيده الثاني والثالث وهكذا، ثم يتدارسون ما فيه من حكم وأحكام وآداب وتوجيهات وعبر وعظات، ولا يعني هذا أن كل واحد يقرأ آية، والثاني التي تليها وهكذا أو جزءًا والثاني الذي يليه.

والذكر الجماعي ما اجتمع قومٌ الذكر الجماعي مبتدع، ومثله التكبير الجماعي وما يذكر من أن عمر -رضي الله عنه- كان يكبر في خيمته في منى فيكبر الناس بتكبيره فترتج منى، يعني لا يلزم أن يكونوا على صفة واحدة وعلى هيئة واحدة، يبدؤون جميعًا وينتهون جميعًا، المساجد في أيام الجُمع ترتج بقراءة القرآن، وكل واحد منهم يقرأ من سورة، لا يوافق الذي بجنبه، ومع ذلك باجتماع الأصوات يحصل هذا الارتجاج لهذا المكان.

"وكذلك استدلال من استدل على جواز دعاء المؤذنين بالليل بقوله تعالى: وَلا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ}[سورة الأنعام: ٥٢] الآية، وقوله".

يدعو المؤذن بعد أذان الصبح وبعد أذان المغرب استدلالاً بهذه الآية، ولا شك أن هذا بدعة، الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي هم الذين يذكرون الله في أذكار الصباح والمساء، وألسنتهم لِهجَة بذكر الله لسانهم رطبة بذكره وحمده وشكره، هؤلاء لا يلزم من أن يكونوا على صفة وحدة وهيئة واحدة، أو يتقدمهم واحد يذكر وهم يسمعون، والله المستعان.

"وقوله: {ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً}[سورة الأعراف: ٥٥]، وبجهر قوام الليل بالقرآن واستدلالهم على الرقص في المساجد وغيرها بحديث لعب الحبشة في المسجد بالدَرَق والحراب، وقوله -عليه الصلاة والسلام- لهم: «دونكم يا بني أرفِدَة»".

هذا في يوم العيد، ولتعلم اليهود أن في ديننا فسحة، سُمح لهم على نطاق ضيق جدًّا في وقت قصير، ولا يتخذ هذا عادة ولا ديدنًا، ومن العجائب، ومن أعجب ما يمكن أن يستدل به من قِبلهم من قِبل الصوفية على الرقص اركض برجلك! ذكره القرطبي في تفسيره، قال: استدلوا به على الرقص، وعلى هذا لا يبعد أن يستدل من يستدل بضرب العود ونحوه يستدل على ذلك بضرب موسى الحجر؛ ليتفجر الماء، وينبع الماء منه، إذا كان مجرد ركض بالرجل، اركض برجلك مرة واحدة يسمى الرقص، كله يؤخذ من هذا الأصل، أو الضرب بالأعواد وآلات الطرب والمعازف، بضرب موسى عصاه، أو الحجر بعصاه، نعوذ بالله من الضلال.

"واستدلال كل من اخترع بدعة أو استحسن محدثةً لم تكن في السلف الصالح بأن السلف اخترعوا أشياء لم تكن في زمان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ككتب المصحف، وتنصيف الكتب، وتدوين الدواوين، وتضمين الصناع، وسائر ما ذكر الأصوليون في أصل المصالح المرسلة، فخلطوا وغلطوا، واتبعوا ما تشابه من الشريعة ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويلها، وهو...".

العجب أن يقال في مثل هذه الأشياء أنها من البدع المستحسنة، ومثَّلوا العز بن عبد السلام والنووي وغيرهما من أهل العلم من شُرَّاح الحديث، ومن كتب في القواعد الذين قسموا البدع إلى خمسة أقسام قالوا: بدع واجبة، بدع واجبة، كالرد على المخالفين، هل تصدى الصحابة للرد على المخالفين؟ لكن القرآن الذي هو دستور هذه الأمة وأصل أصولها وأُس علومها فيه رد على المخالفين، فكيف يقال: هذا أمر مبتدع؟ ومع ذلك مبتدع وواجب يأثم الإنسان بتركه والرسول -عليه الصلاة والسلام- يقول: «كل بدعة ضلالة».

هناك بدعة مستحبة عندهم كإنشاء المدارس والرُّبط وتصنيف الكتب وما أشبه ذلك، هذه بدع؛ لأنها لم تكن في عهد السلف، وهي مستحبة؛ لأنه يستفاد منها، مندرجة فيما أمر الله به -جل وعلا- من تعلم العلم الشرعي، وما جاء الحث عليه في نصوص الكتاب والسُّنة، وأما التصنيف وبناء المدارس فهذا مما لا يتم

الأمر إلا به، فحينئذٍ يكون له حكمه، فمن الشاطبي- رحمة الله تعالى عليه- في الاعتصام قوّض هذا التقسيم ونقضه وهدمه من أساسه، وقال: إنه تقسيم مخترع لا يدل عليه دليل لا من كتاب الله ولا سنة رسوله، بل الدليل على خلافه، فالرسول -عليه الصلاة والسلام- يقول: «كل بدعة ضلالة»، ونحن نقول: لا يا رسول الله ليس كل بدعة ضلالة، بعض البدع ما يأثم بتركه وبعض البدع رشد، ليست ضلالة، تاركها يحرم الأجر العظيم؛ لأنها مندوبة، نقول: لا، هذا القول مردود على قائله، فالتعميم منه -عليه الصلاة والسلام- في ضلال البدع محفوظ، البدع كلها ضلالة، نسأل الله العافية.

"وهو كله خطأ على الدين، واتباع لسبيل الملحدين، فإن هؤلاء الذين أدركوا هذه المدارك وعبروا على هذا المسالك إما أن يكونوا قد أدركوا من فهم الشريعة ما لم يفهمه الأولون وحادوا عن فهمها، وهذا الأخير هو الصواب؛ إذ المتقدمون من السلف الصالح هم كانوا على الصراط المستقيم".

كأنها أو حادوا عن فهمها، لأنه تقسيم. تقسيم إلى قسمين إما أن يكون الأولون ما فهموا، إما أن يكونوا، ما فهم الأولون مراد الشارع، أو يكونوا فهموه وحادوا عنه تركوه، وكلاهما باطل، ولما قال القائل: وإني وإن كنت الأخير زمانه لآتٍ بما لم تستطعه الأوائل

سمعه صبي فقال له: هم جاؤوا بثمانية وعشرين حرفًا، هات لنا تاسعًا وعشرين، ما أنت تقول أنا آت بما لم تستطعه الأوائل، هات حرفًا، كثير ممن يصل بهم الغرور إلى هذا الحدّ يحصل الردّ عليهم من أضعف الأمور من أضعف الأشياء، قد ترد عليه امرأة، قد يرد عليه مجنون، قد يرد عليه صبي؛ ليتضح له حقيقة أمره وحاله، والله المستعان.

"إذ المتقدمون من السلف الصالح هم كانوا على الصراط المستقيم، ولم يفهموا من الأدلة المذكورة وما أشبهها إلا ما كانوا عليه، وهذه المحدثات لم تكن فيهم، ولا عملوا بها، فدل على أن تلك الأدلة لم تتضمن هذه المعاني المخترعة بحال، وصار عملهم بخلاف ذلك دليلاً إجماعيًّا على أن هؤلاء في استدلالهم، وعملهم مخطئون ومخالفون للسنة، فيقال لمن استدل بأمثال ذلك: هل وُجد هذا المعنى الذي استنبطت في عمل الأولين، أو لم يوجد؟ فإن زعم أنه لم يوجد، ولا بد من ذلك، فيقال له: أفكانوا غافلين عما تنبهت له، أو جاهلين به أم لا؟ ولا يسعه أن يقول بهذا؛ لأنه فتح لباب الفضيحة على نفسه، وخرق للإجماع، وإن قال: إنهم كانوا عارفين بمآخذ هذه الأدلة كما كانوا عارفين بمآخذ غيرها قيل له: فما الذي حال بينهم، وبين العمل بمقتضاها على زعمك حتى خالفوها إلى غيرها؟ ما ذاك إلا لأنهم اجتمعوا فيها على الخطأ دونك أيها المتقول، والبرهان الشرعي والعادي دال على عكس القضية، فكل ما جاء مخالفًا لما عليه السلف الصالح فهو الضلال بعينه.

فإن زعم أن ما انتحله من ذلك إنما هو من قبيل المسكوت عنه في الأولين، وإذا كان مسكوتًا عنه، ووجد له في الأدلة مساغًا، فلا مخالفة، إنما المخالفة أن يعاند ما نقل عنهم بضده، وهو البدعة المنكرة قيل له: بل هو مخالف؛ لأن ما سكت عنه في الشريعة على وجهين :

أحدهما: أن تكون مظنة العمل به موجودة في زمان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فلم يشرع له أمر زائد على ما مضى فيه، فلا سبيل إلى مخالفته؛ لأن تركهم لما عمل به هؤلاء مضاد له، فمن استلحقه صار مخالفًا للسنة حسبما تبين في كتاب المقاصد.

والثاني: أن لا توجد مظِنة العمل به، ثم توجد فيشرع له أمر زائد يلائم تصرفات الشرع في مثله، وهي المصالح المرسلة، وهي من أصول الشريعة المبني عليها؛ إذ هي راجعة إلى أدلة الشرع حسبما تبين في علم الأصول، فلا يصح إدخال ذلك تحت جنس البدع".

نعم يعني المسائل التي يمكن بحثها إما أن يكون لها وجود في عهد السلف، أو لا وجود لها وهو ما يسمى بالنوازل، ما له وجود في عهد السلف لا بد أن نجد لهم فيه قولًا، نجد لهم فيه قولًا، والذي لا يوجد من النوازل يجتهد فيه أهل العلم من أهله الراسخين فيه، ولا يفتح المجال لكل أحد للمتأهل وغير المتأهل، كما يحصل أحيانًا في الاستفتاءات العامة، يطرح الموضوع للاستفتاء، كشأنهم في أمور دنياهم، تطرح مسألة علمية من عُضَل المسائل التي تهم الأمة فيقال: هذه مسألة نازلة، ولم نجد كلامًا لأهل العلم، أهل العلم هم الذين يوجدون لها الحل من نصوص الكتاب والسُّنة سواء كانت بألفاظها أو بمفاهيمها أو بإلحاقها على سبيل القياس ونحوه، والله المستعان.

"وأيضا فالمصالح المرسلة عند القائل بها لا تدخل في التعبدات ألبتة، وإنما هي راجعة إلى حفظ أصل الملة، وحياطة أهلها في تصرفاتهم العادية، ولذلك تجد مالكًا، وهو المسترسل في القول بالمصالح المرسلة مشددًا في العبادات أن لا تقع إلا على ما كانت عليه في الأولين".

«صلوا كما رأيتموني أصلي»، فالصلاة وجميع العبادات ليس فيها اجتهاد، لا يدخلها الاجتهاد، ولا يدخلها قياس، لا يدخلها القياس؛ لأنها توقيفية والأصل فيها المنع، فلا تعمل شيئًا تتعبد به لله -جل وعلا- إلا بنصّ.

"فلذلك نهى عن أشياء، وكره أشياء، وإن كان إطلاق الأدلة لا ينفيها بناء منه على أنها تقيدت مطلقاتها بالعمل، فلا مزيد عليه، وقد تمهد أيضا في الأصول أن المطلق إذا وقع العمل به على وجه لم يكن حجة في غيره".

يعني إذا قُيِّد المطلق حُمل المطلق على المقيد، حمل المطلق على المقيد، فلا يكون حجة في غيره، وكذلك العام إذا خُصِّص يختلف أهل العلم في العمل به في بقية الصور، التي لم يدخلها التخصيص.

"فالحاصل أن الأمر، أو الإذن إذا وقع على أمر له دليل مطلق فرأيت الأولين قد عنوا به على وجه واستمر عليه عملهم، فلا حجة فيه على العمل على وجه آخر، بل هو مفتقر إلى دليل يتبعه في إعمال ذلك الوجه، وذلك كله مبين في باب الأوامر والنواهي من هذا الكتاب، لكن على وجه آخر، فإذا ليس ما انتحل هذا المخالف العمل به من قبيل المسكوت عنه ولا من قبيل ما أصله المصالح المرسلة، فلم يبق إذًا أن يكون إلا من قبيل المعارض لما مضى عليه عمل الأقدمين، وكفى بذلك مزلة قدم، وبالله التوفيق، فصل".

هنا مسألة معروف أنه إذا اتفق المطلق والمقيد في الحكم والسبب أنه يجب حمل المطلق على المقيد هذا بالاتفاق، لكن جاء في حديث ابن مسعود: «وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها»، وجاء في حديث أبي موسى وغيره: «وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس» فيما يبدو للناس، وعمل كثيرٍ من السلف الخوف المطرد والوجل من سوء العاقبة، ما حملوا المطلق على المقيد لماذا؟ لأن التقييد يتضمن تزيكة النفس، وتزكية النفس منهي عنها، ولا شك أن العمل بالنص المطلق أحوط للإنسان، فرقٌ بين هذا وبين مسألة فرعية يختلف فيها الحكم، لكن إذا عملت بالاحتياط فأنت ما خالفت لا النص المطلق ولا النص المقيد، إنما أنت احتطت لنفسك، فصرت على خوف مستمر من سوء العاقبة، والرسول -عليه الصلاة والسلام- يقول: «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك»، ويخشى من سوء العاقبة، وهل يُظن أن عمله فيما يبدو للناس؟ إمام المخلصين -عليه الصلاة والسلام-، ومع ذلك يخاف من سوء العاقبة.

طالب:...

ماذا؟

طالب:...

نعم، هل يشترط لحبوط العمل الموت على الرِدَّة أو لا؟ هذا القصد؟ هل يشترط لحبوط العمل الموت على الرِدَّة أم لا؟ جاء التقييد، إنسانٌ حجَّ ثم ارتدَّ ثم رجع، حجه صحيح أم لا بد من إعادته؟ النصّ المطلق يقول: يعيد مطلقًا، يحج حجة الإسلام؛ لأنها حبطت بالردة، والذي يشترط في حبوط العمل الموت على الكفر، وهذا منصوصٌ في كتاب الله، فيموت وهو كافر هذا يقول لا يعيد الحج لأنه ما مات وهو كافر، وبكلٍ منهما قال جمعٌ من أهل العلم.

"فصل: واعلم أن المخالفة لعمل الأولين فيما تقدم ليست على رتبة واحدة، بل فيها ما هو خفيف، ومنها ما هو شديد، وتفصيل القول في ذلك يستدعي طولاً، فلنكِله إلى نظر المجتهدين ،ولكن المخالف على ضربين".

المخالفات سواء كانت في العبادات أو في الاعتقادات من البدع وغيرها منها ما هو شيء يسير، يعني تخالف في رفع اليدين مثلاً، أو في بلوغ رفع اليدين إلى قدرٍ معين، أو في إلصاق القدمين أو في كذا أو كذا من من فروع الصلاة، تخالف ما ترجَّح هذه مخالفة ليست بالكبيرة، لكن تخالف بركن من أركان الصلاة، هذا أمره أعظم، حتى البِدع منها البِدع المغلظة ومنها البدع الخفيفة، فمن المخالفات ما هو مغلظٌ شديد، حتى يصل إلى الخطر على رأس المال وهو الدين بحيث يخرج من الملة، ومنها ما هو أقل من ذلك.

"أحدهما أن يكون من أهل الاجتهاد، فلا يخلو أن يبلغ في اجتهاده غاية الوسع أو لا، فإن كان كذلك فلا حرج عليه، وهو مأجور على كل حال".

يعني سواء أصاب أم أخطأ، إن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد إذا كان متأهلاً.

"وإن لم يعط الاجتهاد حقه وقصر فيه فهو آثم حسب ما بيّنه أهل الأصول".

نعم وإن كان أهلاً آثم، كما جاء في حديث القضاة ثلاثة واحد في الجنة واثنان في النار، هذا المتأهِل الذي عرف الحق وعمل به هذا في الجنة، لكن المتأهل الذي حاد عن الحق هذا في النار، وغير المتأهل في النار الذي يتصدى لمثل هذا الاجتهاد في المسائل العلمية وفي القضايا الشرعية في قضايا الحكم وما أشبه ذلك، هذا في النار وإن أصاب، وإن وافق الحق.

"والثاني ألا يكون من أهل الاجتهاد، وإنما أدخل نفسه فيه غلطًا أو مغالطة، إذ لم يشهد له بالاستحقاق أهل الرتبة".

يعني أهل الشأن ما استفاض أمره ولا خبره عند أهل الشأن، ولا شهد له أحد من أهل العلم بأنه أهل للاجتهاد.

"ولا رأوه أهلاً للدخول معهم فهذا مذموم".

وإن قال قولاً يوافق الحق.

"وقل ما تقع المخالفة لقول أحد من المتقدمين إلا من أهل هذا القسم؛ لأن المجتهدين وإن اختلفوا فالأمر العام وإن اختلفوا فالأمر العام في المسائل أن يختلفوا إلا فيما اختلف فيه الأولون أو في مسألة من موارد الظنون لا ذكر لهم فيها فالأول: يلزم منه اختلاف الأولين في العمل، والثاني يلزم منه الجريان على ما ورد فيه عمل، أما القسم الثاني فإن أهله لا يعرفون ما في موافقة العمل من أوجه الرجحان، فإن موافقته شاهد

للدليل الذي استدل به، ومصدقٌ له على نحو ما يصدقه الإجماع، فإنه نوعٌ من الإجماع فعلي، بخلاف ما إذا خالفه فإن المخالفة موهنة له أو مكذبة، وأيضًا فإن العمل مخلص للأدلة من شوائب المحامل المقدرة الموهِنة".

نعم؛ لأن الكلام النظري يعتريه من الاحتمالات ما يعتريه، ويُفهَم على وجوه، لكن إذا طُبِّق الفعل يحتمل وجوهًا؟ ما يحتمل وجوهًا، وجه واحد ولا عموم له، فجاء عن النبي -عليه الصلاة والسلام- نصوص في الصلاة وفي الحج اختلف أهل العلم في فهمها، لكن لم يختلفوا في فعله -عليه الصلاة والسلام- ممن رآه.

"لأن المجتهد متى نظر في دليل على مسألة احتاج إلى البحث عن أمور كثيرة لا يستقيم إعمال الدليل دونها في أعمال المتقدمين قاطع لاحتمالتها حتمًا، ومُعَيِّنٌ لناسخها من منسوخها ومبين لمجملها، إلى غير ذلك فهو عون في سلوك سبيل الاجتهاد عظيم، ولذلك اعتمده مالك بن أنس ومن قال بقوله، وقد تقدم منه أمثلة. وأيضًا فإن ظواهر الأدلة إذا اعتبرت من غير اعتماد على الأولين فيها مؤدية إلى التعارض والاختلاف وهو مشاهد معنا، ولأن تعارض الظواهر كثير مع القطع بأن الشريعة لا اختلاف فيها".

نعم لا اختلاف ولا اضطراب في الشريعة إنما الاختلاف يقع في الفهوم، بعضهم يفهم هذا من هذا النص وغيره يفهم خلافه من نفس النصّ، يعني مثل ما ذكرنا مرارًا في عُرنة، هل هي من عرفة أو لا؟ عرنة هل هي من عرفة أو لا؟ الجمهور على أنها ليست من عرفة، «انهضوا عن بطن عرنة، وارفعوا عن بطن عرنة» وعند المالكية عرنة من عرفة، يصحّ الوقوف فيها، لكن مع الإثم، ولو لم تكن منها لما استثنيت كما لم تستنَ مزدلفة ولا منى ولا غيرهما، هذا اختلاف فهوم لنصّ واحد، هذا فَهِم وهذا فَهِم ضد ما قال، لكن النصّ واحد، فسبب الاختلاف ليس في النصّ، ولا يرجع هذا الاختلاف إلى الدين، وإنما يرجع إلى فهوم المجتهدين، ومع الأسف أن عامة الناس الذين لا يفهمون شيئًا وصلت إليهم هذه الأقوال المتعارضة حتى ظن بعضهم أن التعارض وأن التناقض إنما هو في الشرع، ويقال: إذا وصل هذا الأمر للعامي الذي لا يستطيع التوجيه فلا بد أن يطلع على السبب الحقيق؛ لئلا ينسب إلى هذا الدين شيئًا من التناقض، نسمع كثيرًا أن الدين تغيَّر، كثير من العوام كبار السن يقولون: الدين تغيَّر حتى الصلاة تغيرت؛ لأنهم عهدوا علماء أدركوهم على جادة وعلى صراط، ثم وُجِد بعض الاجتهادات ممن تأخر عنهم، وإن كان في بعض هذه الاجتهادات ما هو صواب إلا أن العامي لا يستوعب، عنده ذلك العالم الكبير القدر الكبير السن، الكثير العبادة، وهذا مؤثر جدًّا في العامة، عندهم يصلون على هيئة معينة ثم جاء من جاء، واختلف الوضع عليهم قالوا: تغير، وثقتهم بالأولين أكثر من ثقتهم بالمتأخرين، يقولون: هؤلاء الشباب غيروا الدين، وقد يكون الدليل مع هؤلاء المتأخرين، قد يكون الدليل معهم، لكن العامي ما يستوعب، كان البلد ما فيه إلا

عالم واحد، والأمة كلها مطبقة عليه، وهو ملأ السمع والبصر بينهم، ثم كثُر الشباب من طلاب العلم، وكثُرت اجتهاداتهم، فالعامي ما يستوعب مثل هذه الأمور.

فأقول: إذا وصل الأمر إلى هذا الحد فلا بد من اطلاع العامة على السبب الحقيقي لوجود مثل هذه الاختلافات؛ لئلا يُتهَم الدين.

"ولذلك لا تجد فرقة من الفرق الضالة ولا أحدًا من المختلفين في الأحكام لا الفروعية ولا الأصولية يعجز عن الاستدلال لمذهبه بظواهر من الأدلة، وقد مرّ من ذلك أمثلة".

نعم لا يوجد مبتدع إلا ويستدل بالقرآن والسُّنة، الخوارج عندهم نصوص يستدلون بها على الخروج على فعلهم وعلى التدمير والإفساد، من الكتاب والسُّنة، ويقابلهم المرجئة، سواء غلاتهم الجهمية وغيرهم ممن يعطلون الأعمال عندهم نصوص، فيضربون بعض النصوص ببعض، وهؤلاء هم أهل الزيغ، الذين سماهم الله -جل وعلا-، وأهل السُّنَّة وسط بين الفريقين، ووفقوا بين هذه النصوص، ووُفِّقوا للعمل بجميعها.

"بل قد شاهدنا ورأينا من الفساق من يستدل على مسائل الفسق بأدلة ينسبها إلى الشريعة المنزهة، وفي كتب التواريخ والأخبار من ذلك أطراف ما أشنعها في الافتئات على الشريعة .

وانظر في مسألة التداوي من الخُمَّار". الخُمَّار يا شيخ؟

نعم.

"من الخُمَّار في درة الغواص للحريري، وأشباهها، بل قد استدل بعض النصارى على صحة ما هم عليه الآن بالقرآن، ثم تحيَّل فاستدل على أنهم مع ذلك كالمسلمين في التوحيد، وتعالى عما يقولون علوًا كبيرًا، فلهذا كله يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون، وما كانوا عليه في العمل به، فهو أحرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل، ولهذا الأمر سبب نذكره بحول الله على الاختصار، وهي..".

بركة، انظر المسألة التي في درة الغُواص في التعليقة رقم خمسة، اقرأ.

"يقول: جاء في صفحة مائة واثنين وعشرين ومائة وثلاثة وعشرين ما نصّه: حُكي أن حامد بن العباس أن العباس سأل علي بن عيسى في ديوان الوزارة عن دواء الخُمار وقد علق به فأعرض عن كلامه وقال: ما أنا وهذه المسألة؟ فخجل حامد منه، ثم التفت إلى قاضي القضاة أبي عمر فسأله عن ذلك، فتنحنح القاضي لإصلاح صوته ثم قال: قال الله تعالى: {ومَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}[سورة الحشر: ٧] وقال النبي -عليه السلام-: «استعينوا في الصناعات بأهلها»، والأعشى هو المشهور بهذه الصناعة في الجاهلية، وقد قال:

وكأس شربت على لذة وأخرى تداويت منها بها

ثم تلاه أبو نواس في الإسلام فقال".

الحديث الذي أورده لا أصل له.

"ثم تلاه أبو نواس في الإسلام فقال:

دع عنك لومي فإن اللوم إغراء وداوني بالتي كانت هي الداء".

ولا يصدر مثل هذا إلا من أهل المجون والفسق، نسأل الله العافية.

"فأسفر حينئذٍ وجه حامد بالجواب وقال لعلي بن عيسى: ما ضرَّك يا بارد أن تجيب ببعض ما أجاب به قاضي القضاة؟ وقد استظهر في جواب المسألة بقول الله -عز وجل- أولًا ثم بقول الرسول -عليه الصلاة والسلام- ثانيًا، وبين الفتيا، وأدى المنعى، وتفصى من العهدة، فكان خجل علي بن عيسى من حامد بهذا الكلام أكثر من خجل حامد منه لما ابتدأه بالمسألة" أكمل يا شيخ؟

نعم.

"قال دراز: ولا شك أن هذا مجون مرذول من قاضي القضاة، لا يصدر إلا عن الفساق المستهزئين، قلت: وحديث: «استعينوا في الصناعات بأهلها» ذكره الثعالبي في كتاب اللطائف واللطف، وابن النجار في تاريخه ضمن القصة المذكورة، وهو مما لا سند له".

تاريخ المحاضرة: ٢٠/ ٤/ ١٤٣١هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة الثالثة عشرة:

فاعلم أن أخذ الأدلة على الأحكام يقع في الوجود على وجهين".

فاعلم، الفاء هذه ما الداعي لها؟

طالب:...

كان في أما قبل ذلك، فأما المسألة الأولى، والمسألة الثانية، لكن قدرنا أما هنا أما المسألة الثالثة عشرة فاعلم أو وأما المسألة الثالثة عشر فاعلم وإلا فالفاء لا محل لها هنا.

طالب:...

يقول: ولهذا الأمر سبب نذكره بحول الله على اختصار، على الاختصار وهي الثالثة عشرة، فاعلم. نفس الشيء، تمشي.

طالب: استئنافية؟

ماذا؟

طالب:...

اعلم اعلم، لو كان في اعلم قبلها ثم قال: واعلم أو ثم اعلم عطف عليها ما يخالف، لكن على كل حال الأمر فيه سعة، تقدير يزيل الحرج، التقدير يزيل الحرج، ويقول السابق: لولا الحذف والتقدير لعرف النحو الحمير، لكن لا بد من التقدير؛ ليستقيم الكلام.

"أحدهما: أن يؤخذ الدليل على مأخذ، أن يؤخذ الدليل مأخذ الافتقار، واقتباس ما تضمنه من الحكم ليعرض عليه النازلة المفروضة؛ لتقع في الوجود على وفاق ما أعطى الدليل من الحكم، أما قبل وقوعها فبأن توقع على وفقه، وأما بعد وقوعها فليُتلافى الأمر".

خلاصة هذه المسألة أن من يستدل بالدليل أحد اثنين: الأوّل أن يستدل بالدليل ليكون الدليل هو القائد، وهو المُوجِّه، وهو المصرِّف للمستدل ليعمل به، وهذا جعل هواه تبعًا لما جاء عن الله وعن رسوله، والثاني العكس يتبنى قولًا ويتبنى رأيًا من غير دليل، ثم يبحث له عن دليل، يعني فرق بين الأمرين، أن تستنبط من الدليل لتجعل الدليل هو القائد، وهو الموجِّه وهو المُرشِد، وبين أن تعتمد قولًا من تلقاء نفسك، ثم بعد ذلك تبحث عما يسند هذا القول سواءً كان على وجه الظهور والوضوح، أو على وجه الخفاء، أو على طريق

التعسُّف، وتبحث عن كل ما يسند هذا القول مما يثبت ومما لا يثبت، هذا انتصار للرأي ما هو للحق، الأوّل ينتصر للحق، والثَّاني ينتصر لرأيه وهواه.

" أما قبل وقوعها فبأن توقع على وفقه، وأما بعد وقوعها فليُتلافى الأمر ويستدرك الخطأ الواقع فيها بحيث يغلب على الظن، أو يقطع بأن ذلك قصد الشارع، وهذا الوجه هو شأن اقتباس السلف الصالح الأحكام من الأدلة".

هذا هو الأصل، وهو طريق الأئمة من سلف هذه الأمة وأئمتها، الثَّاني صار له ظهور وحضور حينما سلك الناس سبيل التقليد والتعصب للأئمة، والانتصار للآراء، تجد الإنسان يسئل عن مسألة، فيفتي برأيه، من غير استدلال، ثم يلام على هذه الفتوى، تجده يبحث عما ينصر هذا القول، وقل مثل هذا لو سئل عن حديث وقال: صحيح، من غير قول، يبحث عمن صحَّح هذا الحديث، ولو لم يكن معتبرًا عند أهل العلم، هذا انتصار في الحقيقة للنفس والهوى لا للحق بخلاف الأوّل.

"والثاني: أن يؤخذ مأخذ الاستظهار على صحة غرضه في النازلة العارضة، أن يظهر في بادئ الرأي موافقة ذلك الغرض للدليل من غير تحرٍّ لقصد الشارع، بل المقصود منه تنزيل الدليل على وفق غرضه، وهذا الوجه هو شأن اقتباس الزائغين الأحكام من الأدلة. ويظهر هذا المعنى من الآية الكريمة: {فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ}[آل عمران:٧]، فليس مقصودهم الاقتباس منها، وإنما مرادهم الفتنة بها بهواهم؛ إذ هو السابق المعتبر".

الهوى هو السابق، وهو المعتبر، ثم يبحث عما يبرر هذا الهوى.

"وأخذ الأدلة فيه بالتبع؛ لتكون لهم حجة في زيغهم، والراسخون في العلم ليس لهم هوى يقدمونه على أحكام الأدلة، فلذلك يقولون: آمنا به كل من عند ربنا".

يقولون: آمنا، ما يهمهم أن يقولوا: لا أعلم، ولا أدري قبل أن يعرف الدليل، لكن الصنف الثاني يفتي برأيه، ثم إذا أُحرِج ما دليلك؟ ما مستندك؟ يبحث عما يعضد قوله، فهو ينتصر لهواه.

"ويقولون: ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا، فيتبرءون إلى الله مما ارتكبه أولئك الزائغون؛ فلذلك صار أهل الوجه الأول محكِّمين للدليل على أهوائهم، وهو أصل الشريعة؛ لأنها إنما جاءت لتخرج المكلف عن هواه، حتى يكون عبدًا لله، وأهل الوجه الثاني يحكمون أهواءهم على الأدلة، حتى تكون الأدلة في أخذهم لها تبعًا، وتفصيل هذه الجملة قد مرَّ منه في كتاب المقاصد، وسيأتي تمامه في كتاب الاجتهاد بحول الله تعالى.

المسألة الرابعة عشرة: اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين".

الآن لو بحث عن دليل، أفتى بهواه، ثم بحث عن دليل، فوجده يسند قوله، مأجور أم مأزور؟ مأزور بلا شك؛ لأنه في بحثه عن الدليل إنما ينتصر لنفسه وهواه.

طالب:...

فالدليل جاء تبعًا، الدليل جاء تبعًا كالقاضي يحكم بجهل، ثم يكون حكمه موافقًا لما يريده الله -جل وعلا- هذا في النار، نسأل الله العافية.

"اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين: أحدهما: الاقتضاء الأصلي قبل طروء العوارض، وهو الواقع على المحل مجردًا عن التوابع والإضافات، كالحكم بإباحة الصيد والبيع والإجارة، وسن النكاح، وندب الصدقات غير الزكاة، وما أشبه ذلك.

والثاني: الاقتضاء التبعي، وهو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات كالحكم بإباحة النكاح لمن لا أرب له في النساء".

يعني أصول المسائل أصول المسائل من على الوجه الأوّل الاقتضاء الأصلي حكم البيع مثلاً حكم البيع من الوجه الأوّل، حكم النكاح جملةً الأول، وهكذا أصول الأبواب وأصول المسائل من الوجه الأوّل، إذا عرض عارض لمسألة من المسائل الفرعية التابعة لهذه الأصول صار من الوجه الثّاني فقد يَطرُأ على ما أصله الإباحة ما يقتضي المنع، وقد يَطرُأ على ما أصله الحظر ما يقتضي الإباحة.

"ووجوبه على من خشي العنت، وكراهية الصيد لمن قصد فيه اللهو، وكراهية الصلاة لمن حضره الطعام".

يعني لو سئل سؤال لو قيل: ما حكم النكاح؟ في الجملة يعني من غير تعيين سائل، يجيبه بأنه سُنة من سُنن المرسلين، «من رغب عن سنتي فليس مني»، لكن يأتي شخص شاب يُخشى عليه العنت مثلاً فيقول: ما حكم النكاح؟ يُفتَى بجواب، والثّاني يأتي شيخ لا أرب له في النساء ولا حاجة له في النساء، وقد يظلم المرأة إذا تزوجها يُفتَى بجواب غير هذا، ولذلك أجوبة النبي -عليه الصلاة والسلام- عن سؤال واحد تختلف من شخص إلى شخص، لماذا؟ لطرو العوارض على هذه الأسئلة، سُئل عن أفضل الأعمال فأجاب بأجوبة كثيرة فيجيب كل شخص بما يناسبه، هذا لوجود العوارض، لكن لو سُئل في الجملة، يعني سئل جوابًا مطلقًا مرسلًا من غير نظر للعوارض لكان الجواب واحدًا؛ لأن حكم الشرع لا يتغير.

"وكراهية الصلاة لمن حضره الطعام أو لمن يدافع الأخبثان".

يدافع الأخبثين أو يدافعه الأخبثان.

"أو لمن يدافعه الأخبثان، وبالجملة كل ما اختلف حكمه الأصلي لاقتران أمر خارجي. فإذا تبين المعنى المراد فهل يصح الاقتصار في الاستدلال عن الدليل المقتضي للحكم الأصلي، أم لا بد من اعتبار التوابع والإضافات حتى يُقيَّد دليل الإطلاق بالأدلة المقتضية لاعتبارها؟".

إذا أردت أن تجيب بنصّ، سأل شاب وأنت تعرف من حاله أنه يتضرر، أو تتضرر المرأة بالنكاح وهو شاب ينطبق عليه الحديث، هل تجيبه بقوله -عليه الصلاة والسلام-: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج»؟ هذا الأصل من غير اعتبار العوارض، لكن إذا وجد عارض وأنت تعرف هذا الشخص، إنه فيه ضعف، وفيه عِنَّة، وفيه شيء من هذا ما تفتيه بهذا الكلام وإن كانت الفتوى بنصّ، لكن مما تجب ملاحظته للمفتي حال المستفتي؛ لأن لهذه العوارض تأثيرًا في الجواب، ولذلك يذكرون الحكم الأصلي في مسألة، وقد يعتريها ما يقتضي اختلاف الحكم وتنوعه إلى الأحكام الخمسة.

" هذا مما فيه نظر وتفصيل فلا يخلو أن يأخذ المستدل الدليل على الحكم مُفردًا مجردًا عن اعتبار الواقع أولاً، فإن أخذه مجردا صح الاستدلال، وإن أخذه بقيد الوقوع فلا يصح، وبيان ذلك أن الدليل المأخوذ بقيد".

يعني لو أن معلِّمًا يشرح في كتاب من كتب العلم، وقرَّر مسألة من خلال الكتاب، قرَّر مسألة من خلال الكتاب هل هذا الحكم الذي قُرِّر في هذه المسألة ينطبق على كل فرد من أفراد الطلاب بغض النظر عن عوارضهم؟ يقول: والله سمعت الحكم كذا لا بد أن يُطبَّق، لكن عندك عوارض تمنع انطباق هذا الحكم عليك من ملاحظة هذه العوارض، ولذا تجدون العلماء يفصِّلون.

"وبيان ذلك أن الدليل المأخوذ بقيد الوقوع معناه التنزيل على المناط المعين، وتعيين المناط موجب في كثير من النوازل إلى ضمائم وتقييدات".

في كثير من النوازل مفهومه لا في جميعها، يعني هناك مسائل قد تشذّ عن هذا التقعيد.

"إلى ضمائم وتقييدات لا يشعر المكلف بها عند عدم التعيين ، وإذا لم يشعر بها لم يلزم بيانها؛ إذ ليس موضع الحاجة بخلاف إذا اقترن المناط بأمر محتاج إلى اعتباره في الاستدلال، فلا بد من اعتباره.

فقول الله تعالى: {لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ}[النساء:٩٥] الآية لما نزلت أولاً كانت مقررة لحكم أصلي منزل على مناط أصلي من القدرة، وإمكان الامتثال، وهو السابق".

لأن المؤمنين بين مجاهد وقاعد، مجاهد وقاعد، هما نوعان، وجاءت الآية على هذا الأصل، ثم سُئل عمن يوجد عنده مانع، هل حكمه حكم القاعد؟ أو حكمه حكم المجاهد؟ فاستثني غير أولي الضرر.

"فلم يتنزل حكم أولي الضرر، ولما اشتبه ذو الضرر ظن أن عموم نفي الاستواء، يستوي فيه ذو الضرر وغيره، فخاف من ذلك وسأل الرخصة، فنزل: {غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ}".

لكن هل يكون في مقام المجاهدين أو دونهم؟

طالب: دونهم.

نعم؟

طالب:...

رجل أعمى ليس عليه حرج، يود أن لو كان مبصرًا فيجاهد، ما الذي منعه من الجهاد؟ العمى، هل له أجر المجاهد بنيته؟ حقيقةً، هل له أجر المجاهد حقيقة، أو لا يحرم من الأجر في الجملة، ومع ذلك هذا مما كتبه الله عليه كما كتب على بنات آدم الحيض؟

طالب:...

يقول أنا ما ذنبي، أنا أعمى، ولذلك ابن أم مكتوم يجاهد وهو أعمى؛ ليلحق ليكمل له أجر المجاهدين، ما قال: أنا معذور وخلاص، حتى إن البعض يتمنى أن يكون أعمى؛ لئلا يجاهد، لكن هذا ما منزلته؟ هذا منزلته أسوأ من الذي لا يجاهد وهو غير أعمى، ظاهر أم لا؟ نعم مسألة تحتاج إلى نظر دقيق في مثل هذه المسائل، فمن الآن إذا وجد المانع الشرعي من عملٍ يتمناه الإنسان، المرأة إذا حاضت لا تصوم، ولا تصلي، هل يكتب له أجرها وهي طاهر؟ كما يكتب للمريض والمسافر؟ لأن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم، والمانع هو الله -جل وعلا-.

طالب: لو استحضرت النية.

تستحضر النية، تستحضر النية، وتتمنى ذلك؟

طالب:...

الآن لو كان لها الأجر اعتبر نقصًا في حقها أم ما يعتبر؟

طالب:...

لو كان أجرها كاملاً مثل المريض والمسافر ما كان نقص في حقها، ما كان نقصًا في دينها مع أن المانع من الله -جل وعلا-، لكن شيء، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء هذا آخر ما يقال.

طالب:...

نفس الشيء. نعم.

"ولما قال -عليه الصلاة والسلام-: «من نوقش الحساب عُذِّب» بناءً على تأصيل قاعدة أخروية سألت عائشة عن معنى قول الله -عز وجل-: {فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا}[الانشقاق: ٨]؛ لأنه يشكل دخوله تحت عموم الحديث فبين -عليه الصلاة والسلام-".

حساب يسير، كيف يُعذَّب ويحاسب حسابًا يسيرًا؟ من من صيغ العموم نوقش الحساب عذِّب، كل من نوقش الحساب فإن مآله إلى العذاب، مع أن الآية: {فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا}[الانشقاق: ٨] يحاسَب ومع ذلك ينقلب مسرور، فكيف يعذَّب؟ فقال: لا ليس الحساب هنا هو الحساب هناك، الحساب في الآية يراد به العرض، لا المناقشة عن الصغير والكبير.

"فبين -عليه الصلاة والسلام- أن ذلك العرض لا الحساب المُناقش فيه. وقال -عليه الصلاة والسلام-: «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه» إلخ، فسألته عائشة عن هذه الكراهية".

كل الناس يكره الموت، ما فيه أحد ما يكره الموت، هل هذه لكراهية للقاء الله؟ لا، ما من ميت إلا أحب أن يستعتب، أما المحسن فمن أجل أن يزيد في إحسانه فترتفع حسناته ودرجاته، وأما المسيء لعله أن يرجع عن إساءته.

"فسألته عائشة عن هذه الكراهية هل هي الطبيعية أم لا فأخبرها أن لا، وتبين مناط الكراهية المرادة، وقال الله تعالى: {وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ}[البقرة: ٢٣٨] تنزيلاً على المناط المعتاد فلما عرض مناط آخر خارج عن المعتاد، وهو المرض بينه -عليه الصلاة والسلام- بقوله وفعله حين جُحِش شقه".

يعني صل قائمًا لعمران بن حصين «فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب» والأصل القيام، الأصل القيام فلا تصح صلاة الفرض إلا من قيام، من عجز عن القيام لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها.

"وقال -عليه الصلاة والسلام-: «أنا وكافل اليتيم كهاتين»، ثم لما تعيَّن مناطٌ فيه نظر، قال عليه الصلاة والسلام- لأبي ذر: «لا تولين مال يتيم»".

نعم، وُجِد الضعف، المانع من القيام بالحق حق القيام، فإذا وُجِد المانع لا تولين مال يتيم، ولا تأمَّرَن على اثنين، لوجود العارض.

"والأمثلة في هذا المعنى لا تحصى، واستقراؤها من الشريعة يفيد العلم بصحة هذا التفصيل فلو فرض نزول حكم عام، ثم أتى كل من سمعه يتثبت في مقتضى ذلك العام بالنسبة إليه لكان الجواب على وفق هذه القاعدة نظير وصيته -عليه الصلاة والسلام- لبعض أصحابه بشيء، ووصيته لبعض بأمر آخر كما قال: «قل ربي الله، ثم استقم».

بالنسبة لسفيان بن عبد الله الثقفي لما طلب منه أن يقول له في الإسلام شيئًا يستغني به قال: «قل: آمنت بالله ثم استقم» آمنت بالله ثم استقم، قل ربي الله ثم استقم، لكن الثَّاني: «لا تغضب»؛ لأنه يجيب كل إنسان بما يناسبه، يعني لو جاء شخص تُلمح عليه أمارات الذكاء، ما أفضل الأعمال بالنسبة لي؟ قلنا طلب العلم، ولو نُظِر إليه من حيث البدن والقوة والشجاعة قيل له: أفضل شيء بحقك الجهاد، وهكذا، كل شخص يُفتى بما يناسبه.

"وقال لآخر: «لا تغضب»، وكما قبِل من بعضهم جميع ماله".

كأبي بكر جاء بجميع ماله، ما قال له الرسول -عليه الصلاة والسلام-: ماذا تركت وماذا فعلت ولماذا تأتي بجميع مالك؟ وعمر نصف ماله، وقال لسعد: «الثلث، والثلث كثير» وبعض الناس ما يأخذ منه إلا الربع، والناس مقامات ومنازل، كلٌّ يُنَزَّلُ في منزلته إذا كان عنده صبر وقوة تحمل وقدرة على الاكتساب بحيث لا يكون عالة هو وأولاده على الناس يتككف الناس يُقبَل منه جميع ماله، لكن إذا كان في كل مجلسٍ: والله طلعت جميع المال، جعت، ما عندي شيء ولا مصروف ولا الأولاد ولا، نقول لهذا: لا تأتِ بشيء، جزاك الله خيرًا، تكفي الزكاة، فالناس يتفاوتون.

"ومن بعضهم شطره ورد على بعضهم ما أتى به بعد تحريضه على الإنفاق في سبيل الله، إلى سائر الأمثال.

فصل: ولتعين المناط مواضع: منها: الأسباب الموجبة لتقرير الأحكام، كما إذا نزلت آيةٌ أو جاء حديث على سبب، فإن الدليل يأتي بحسبه، وعلى وفاق البيان التمام فيه، فقد قال تعالى: {عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ}[سورة البقرة: ١٨٧] الآية إذ كان ناسٌ يختانون أنفسم فجاءت الآية تبيح لهم ما كان ممنوعًا قبلُ حتى لا يكون فعلهم ذلك الوقت خيانة منهم لأنفسهم".

لكن تأتي الإباحة خاصّة بهم أو لجميع الناس؟ لجميع الناس.

"وقوله تعالى: {وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ} [النساء:٣] الآية، إذ نزلت عند وجود مظنة خوف أن لا يقسطوا، وما أشبه ذلك .

وفي الحديث: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله» الحديث، أتى فيه بتمثيل الهجرة لما كان هو السبب".

نعم السبب في حديث عمر الأعمال بالنيات هو ما يذكر عند أهل العلم من قصة مهاجر أم قيس، فذُكرت الهجرة، ذكرت الهجرة، وأكثر ما ينهز الناس من بلدانهم إلى بلدان أخرى إما طلب التجارة الدنيا أو طلب المرأة، فمن كانت هجرته لله ورسوله فيثبت له الأجر والثواب، الأجر المرتب على الهجرة، لكن من تظاهر للناس أنه هاجر إلى الله ورسو،له وفي حقيقة الأمر إنما هاجر من أجل دنيا أو امرأة فهذا هو الذي جاء فيه

الحديث مسوقًا مساق الذم وإلا فما فيه إشكال أن يهاجر الإنسان، وينتقل من بلد إلى بلد من أجل الدنيا، ما فيه إشكال، لكن ما يتظاهر للناس أنه هاجر إلى الله ورسوله.

"وقال: «ويل للأعقاب من النار» مع أن غير الأعقاب يساويها حكمًا، لكنه كان السبب في الحديث التقصير في الاستيعاب في غسل الرجلين، ومن ذلك كثير".

نعم جاء النبي -عليه الصلاة والسلام- وأعقابهم تلوح، يعني ما جاءه شيء من الماء فقال: «ويل للأعقاب من النار»، لكن لو ترك الإنسان من يده شيئًا فحكمه حكم العقب.

"ومنها أن يُتَوَهَّم بعض المناطات داخلاً في حكم عام، أو خارجًا عنه ولا يكون كذلك في الحكم فمثال الأول ما تقدم في قوله -عليه الصلاة والسلام-: «من نوقش الحساب عذب». وقوله : «من كره لقاء الله كره الله لقاءه».

ومثال الثاني: قوله -عليه الصلاة والسلام- للمصلي: «ما منعك أن تجيبني إذ دعوتك، وقد جاء فيما نزل علي: {اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ} الآية [الأنفال : ٢٤]»؟ أو كما قال عليه الصلاة والسلام، إذ كان إنما ثبت على صلاته لاعتقاده أن نازلته المعينة لا يتناولها معنى الآية".

نعم؛ لأن الآية معارضة للأمر بالسكوت، وأن الصلاة لا يصلح فيها كلام الناس، وأن الكلام يبطلها فأداه اجتهاده إلى ألا يجيب مع أنه داخل في عموم الآية، ونظيره حديث جريج لما دعته أمه قال: أمي وصلاتي، فقدَّم صلاته على أمه، وهكذا، لكن قبول دعوة أمه عليه يدل على أنه لو أجابها لكان أفضل.

"أو كما قال -عليه الصلاة والسلام-، إذ كان إنما ثبت".

ومنها.

"ومنها أن يقع اللفظ المخاطب به مجملاً، بحيث لا يفهم المقصود به ابتداءً، فيفتقر المكلف عند العمل إلى بيانه، وهذا الإجمال قد يقع لعامة المكلفين، وقد يقع لبعضهم دون بعض، فمثال العام قوله تعالى: {وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ} [المنافقون : ١٠]، فإنه لا يُفهَم المقصود به من أول وهلة، فجاءت أقوال النبي -صلى الله عليه وسلم-، وأفعاله مبينة لذلك".

كالأمر بإقامة الصلاة وغيتاء الزكاة في النصوص العامة وفي القرآن من هذا الشيء الكثير، يأتي بيان المجمل في القرآن بيانه في السُّنَّة من أقواله وأفعاله -عليه الصلاة والسلام-، {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ}[آل عمران:٩٧] كيف يحجون؟ «خذوا عني مناسككم».

طالب:...

هو عوقب من وجه، ثم انتقلت هذه العقوبة إلى منحة، فالمسألة لها جانبان: الأوّل: كونه ترك أمه، وإجابتها واجبة، والصلاة نافلة، والأمر الثّاني: كونه أقبل على الله -جل وعلا-، واجتهد وترجح عنده هذا وما أداه إليه اجتهاده، فعوقب من جهة، وأُثيب من جهة أخرى، يعني أُثيب ولو كان الثواب يعني براءته هذه منقبة من مناقبه. يعني ما صارت محنة محضة، لا، يعني مثل أكل آدم من الشجرة عوقب بإخراجه من الجنة، لكنه أُثيب بعد ماذا؟ توبته، اجتباه الله- جل وعلا-، وأنزله منزلة أعظم مما كان عليه من قبل.

"ومثال الخاص قصة عدي بن حاتم في فهم الخيط الأبيض من الخيط الأسود حتى نزل بسببه: من الفجر".

نعم يُذكَر في سبب النزول أنه لما نزلت الآية { حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ}[سورة البقرة: ١٨٧] جعل تحت وساده خيطين، أسود وأبيض، صار يأكل حتى تبين له أحدهما، فجاء البيان بقوله -جل وعلا-: {مِنَ الْفَجْرِ}.

"وقصته في معنى قوله تعالى: {اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ} [التوبة: ٣١]".

يقول ما عبدناهم، ولا اتخذناهم أربابًا فجاء البيان منه -عليه الصلاة والسلام-: «أليسوا يحرمون ما أحل وتحرمونه، ويحلون ما حرم الله فتحلونه؟ هذه عبادتهم». نعم. ويقع في مثل هذا كثير من المسلمين في هذه الظروف التي نعيشها، ينظرون الأهواء أهواء المتبوعين، فيجعلونها هي المقياس، لو أن هذا حرام ما سمح به، ولا دخل، ولا فعل ولا كذا، الحلال والتحليل والتحريم من الله -جل وعلا-، في نصوص الكتاب والسُّنَّة، أما تصرفات المخلوقين لو كان حرامًا ما فعله فلان، أو ما تركه فلان. المقصود أن مثل هذه الأمور يهتم لها الإنسان ليكون قدوته وعمله بالدليل.

"وقصة ابن عمر في طلاق زوجته إلى أمثال من ذلك كثيرة. فهذه المواضع وأشباهها مما يقتضي تعيين المناط لا بد فيها من أخذ الدليل على وفق الواقع بالنسبة إلى كل نازلة، فأما إن لم يكن ثم تعيين فيصحّ أخذه على وفق الواقع مفروض الوقوع، ويصحُّ إفراده بمقتضى الدليل الدال عليه في الأصل ما لم يتعين، فلا بد من اعتبار توابعه".

إن لم يكن ثمَّ تعيين، يعني أُخذ أصل المسألة من غير تطبيقها وتحقيق مناطها، على شخص معين له ظروفه، وله عوارضه إنما تلقى المسألة هكذا شرعية بدليلها، هذا ما يحتاج إلى أن تُفصَّل.

"فلا بد من اعتبار توابعه، وعند ذلك نقول: لا يصح للعالم إذا سئل عن أمر كيف يحصل في الواقع إلا أن يجيب بحسب الواقع، فإن أجاب على غير ذلك أخطأ في عدم اعتبار المناط المسؤول عن حكمه؛ لأنه سئل عن مناط معين، فأجاب عن مناط غير معين. لا يقال: إن المعين يتناوله المناط غير المعين".

أحيانًا لا يكون في المسألة دليل يخصُّها، فيُسأل المفتي عن مناطٍ معين فيجيب بمناطٍ غير معين؛ لأنه ليس عنده في المعيّن نصّ، وعنده في غير المعين نصّ يشمل هذا المعيّن وغيره، لما سئل النبي -عليه الصلاة والسلام- عن الحُمُر تكلم عن الخيل -عليه الصلاة والسلام-، سئل عن الحمر قال: «ما ما أنزل علي فيه شيء إلا هذه الآية الجامعة {فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ}[سورة الزلزلة: ٦-٧]»، هذه تشمل كل شيء، بما فيها المسؤول عنه، فيجيب عن المناط المعين بجواب مناط غير معين؛ لعدم وجود الدليل الذي يخصّ المعين، ولا يدخل في كلام المؤلف هنا؛ لأن المناط المعين فيه دليل، فإذا وجد فيه دليل صار الجواب بجواب تحقيق مناطٍ غير معين خطأً.

"لا يقال: إن المعين يتناوله المناط غير المعين؛ لأنه فرد من أفراد عام، أو مقيد من مطلق؛ لأنا نقول: ليس الفرض هكذا، وإنما الكلام على مناط خاص يختلف مع العام؛ لطروء عوارض كما تقدم تمثيله، فإن فرض عدم اختلافهما فالجواب إنما يقع بحسب المناط الخاص، وما مثل هذا إلا مثل من سأل: هل يجوز بيع الدرهم من سِكة كذا بدرهم في وزنه من سِكة أخرى؟ أو المسكوك بغير المسكوك، وهو في وزنه؟ فأجابه المسؤول بأن الدرهم بالدرهم سواء بسواء، فمن زاد أو ازداد، فقد أربى، فإنه لا يحصل له جواب مسألته من ذلك الأصل".

لأن الدرهم من السِكة كذا قد يختلف في وزنه عن الدرهم من السكة كذا، فمثلاً الجنيه الذهب يختلف في الجنيه العربي السعودي، وفي الجنيه المصري الذهب الذي حلّ محله الجنيه الورقي، وكان في السابق يُصرَف الجنيه الذهبي ذهبًا، بالجنيه الورقي المصري بجنيه ذهب الورق المصري بجنيه ذهب وزيادة قرشين، يعني جنيه الورق أفضل من جنيه الذهب، ثم انظر إلى ما وصل إليه الأمر الآن، وهذا موجود في سائر البلدان، لكن لو قلت: جنيه بجنيه، قال: ما في إشكال، درهم بدرهم ما فيه إشكال، دينار بدينار ما فيه إشكال، لكن انظر إلى حقيقة المسؤول عنه، قد يكون بينها تفاوت، وإذا قيل: درهم بدرهم انظر، هل زنتها واحدة؟ هل هذا مغشوش وهذا سليم؟ هل صحاح بدون غش؟ لا بد أن يُنظر في دقائق الأمور، أما إذا كانا من سِكة واحدة فالأصل فيها التماثل.

"إذ له أن يقول: فهل ما سألتك عنه من قبيل الربا أم لا؟ أما لو سأله: هل يجوز الدرهم بالدرهم، وهو في وزنه، وسكته وطيبه؟ فأجابه كذلك لحصل المقصود".

نعم لو قال: الدرهم بالدرهم، ولا يوجد في التعامل إلا درهم بدرهم، درهم واحد ما فيه أكثر من نوع، صحَّ الجواب، لكن يحصل الخلاف كثيرًا في التبايع أحيانًا تأتي إلى بلد من البلدان ثم تقول بكم هذا؟ يقول لك: بخمسين، وأنت في قرارة نفسك أنه بالنسبة لعملة البلد، وعملة البلد منهارة، فهم لا يتعاملون بها،

يتعاملون بعملة أخرى، أكثر البلدان يتعاملون بالدولار، ثم يحصل الخلاف، يحصل الخلاف، هو يريد كذا، أنت لو في بلد من البلدان قلت: بكم هذا الكتاب؟ قال: بمائة ريال، هنا والمشتري من بلد آخر ما يعرف إلا ريالـه هو ريال اليمن مثلاً، أو ريال أي بلد ثانٍ، يعني المسألة لا بد من التدقيق عند الاختلاف، وأما إذا لم يوجد هناك اختلاف في حقائق هذه الأشياء فالجواب الدرهم بالدرهم لا إشكال فيه.

"فأجابه كذلك لحصل المقصود، لكن بالعرض لعلم السائل بأن الدرهمين مثلان كل وجه".

مثلان من كل وجه.

"مثلان من كل وجه. فإذا سئل عن بيع الفضة بالفضة فأجاب بذلك الكلام لكان مصيبًا؛ لأن السؤال لم يقع إلا على مناط مطلق، فأجابه بمقتضى الأصل، ولو فصل له الأمر بحسب الواقع لجاز، ويحتمل فرض صور كثيرة، وهو شأن المصنفين أهل التفريع والبسط للمسائل، وبسبب ذلك عظُمت أجرام الدواوين".

نعم عظُمت أجرام الدواوين، وجدت الكتب في عشرة مجلدات، عشرين مجلدًا، ثلاثين مجلدًا، إلى مائة مجلد وصلت بعض الكتب، ما الذي نفخها وصارت بهذا الحجم إلا كثرة التفاريع وكثرة التوقعات والافتراضات في المسائل العلمية.

"وكثرت أعداد المسائل غير أن الحكمة اقتضت أن يجاب السائل على حد سؤاله، فإن سأل عن مناط غير معين أجيب على وفق الاقتضاء الأصلي، وإن سأل عن مُعَيَّن، فلا بد من اعتباره في الواقع إلى أن يَستوفي له ما يَحتاج إليه، ومن اعتبر الأقضية والفتاوى الموجودة في القرآن والسُّنَّة وجدها على وفق هذا الأصل، وبالله التوفيق".

تاريخ المحاضرة: ٢٧/ ٠٤/ ١٤٣١هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "وأما النظر الثاني في عوارض الأدلة فينحصر القول فيه في خمسة فصول:

الفصل الأول: في الإحكام والتشابه، وله مسائل:

المسألة الأولى: المحكم يطلق بإطلاقين: عام، وخاص. فأما الخاص؛ فالذي يراد به خلاف المنسوخ".

يعني ما يقابل المنسوخ، حينما يقال: هذه الآية محكمة، أو يُختلف في هذه الآية هل هي محكمة أو منسوخة؟ يكون إطلاقه بإزاء ما لم يُنسخ، يطلق ويراد به أيضًا ما يقابل المتشابه، والمتشابه سيأتي أسباب التشابه وما يورث هذا الحكم، فإذا قال بعضهم: هذا محكم، وهذا متشابه، ومنه ما جاء في صدر آل عمران: {مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ} [آل عمران: ٧]..

طالب: "وهي عبارة علماء الناسخ والمنسوخ، سواء علينا أكان ذلك الحكم ناسخًا أم لا، فيقولون: هذه الآية محكمة، وهذه الآية منسوخة".

يعني هل نسخت آية أخرى، أو لم تعارض أصلاً لكنها لم تُنسخ؛ هذه يقال لها: آية محكمة، سواء كانت في مقابل المنسوخ، أو مع عدم وجود المعارض الذي من أجله يُحكم بالنسخ.

طالب: "فيقولون: هذه الآية محكمة، وهذه الآية منسوخة. وأما العام؛ فالذي يُعنى به البين الواضح الذي لا يفتقر في بيان معناه إلى غيره".

يعني الإطلاق العام للمحكم فهو البين الواضح بحيث يقابله الخفي المستغلق.

طالب: "فالمتشابه بالإطلاق الأول هو المنسوخ، وبالإطلاق الثاني الذي لا يتبين المراد به من لفظه، كان مما يدرك مثله بالبحث والنظر أم لا، وعلى هذا الثاني مدارك كلام المفسرين في بيان معنى قول الله تعالى: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ} [آل عمران: ٧]".

وهذا التشابه أو الاشتباه نسبي عند قول أو على قول من يقول: إن الراسخين منهم من يعلم المتشابه، أو من المتشابه ما يعلمونه، وحينئذ يحسن الوقوف على هذا عند...

طالب: .....

نعم. {وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ} [آل عمران: ٧]. وأما على القول بأن هذا المتشابه لا يعلمه إلا الله، ولا يمكن الوصول إلى معرفته، فهو على درجة واحدة، لا يقال: إنه متفاوت، يمكن أن يعرفه هذا العالم ولا يعرفه ذلك العالم. وجاء في حديث النعمان بن بشير: «الحلال بين، والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات»، ودائمًا

الذي في الوسط بين طرفين يصعب حده وضبطه، فمثل هذا المتشابه المتردد بين المحكم، بين الحلال البين وبين الحرام البين، الحلال البين ما فيه إشكال، يعرفه الناس كلهم، والحرام البين يعرفونه. لكن الإشكال هو محل امتحان أهل العلم معرفة المتشابه الواقع بين الحرام والحلال. فهذه المرحلة المتذبذبة بين طرفين في كثير من العلوم يصعب تمييزها، بحيث يرى قوم أنها ملحقة بالأول، ويرى آخرون أنها ملحقة بالثاني، ويتذبذب بعضهم، ولا يستطيع إلحاقها بالأول أو بالثاني.

ونظير ذلك ما قاله أهل العلم في تعريف الحديث الحسن؛ لأنه واقع بين طرفين، بين الصحيح والضعيف، متذبذب بينهما، ولذا تجد أحكام الأئمة عليه غير متفقة، يختلفون فيه، ترى اختلافًا بينًا، منهم من يلحقه بالصحيح؛ لأنه في نقله ارتقى وارتفع، ومنهم من ينزله إلى درجة الضعيف؛ لأنه لا يرتقي إلى درجة القبول، ومنهم من يجعله في مرتبة متوسطة، ويحكم عليه بأنه حسن.

وعلى كل حال قيل في الحديث الحسن إنه لا مطمع في تمييزه، وكأن كلام الحافظ الذهبي في الموقظة يشير إلى هذا، والدليل على ذلك كثرة الاختلاف، اختلاف أهل العلم في تعريف الحسن، والسبب في ذلك أنه متردد بين طرفين، لا يُدرى أيلحق بالطرف الأول أو بالثاني، أو يبقى متذبذبًا بينهما فيصعب تمييزه وتحديده.

طالب: الراجح عندكم في.....

والله الأكثر على أن المتشابه لا يعلمه إلا الله.

طالب:.....

مثل الحروف المقطعة، وهذا من باب الابتلاء للمكلفين، مقدار استسلامهم وإذعانهم، هذه الحكمة تكفي. كما قيل في النسخ: اختبار المكلفين، هل يدورون مع الأوامر والنواهي أو مع أهوائهم؟ يعني عاشوا على شيء نزلت إباحته واستمروا عليه، ثم مُنعوا منه أو العكس، هذا ابتلاء للمكلفين.

طالب: ... آيات الصفات...

غلط، وما ينسب للإمام مالك لا يصح عنه، بل هي من المحكم.

طالب: "ويدخل تحت المتشابه والمحكم بالمعنى الثاني ما نبه عليه الحديث من قول النبي ﷺ: «الحلال بين، والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات»، فالبين هو المحكم، وإن كانت وجوه التشابه تختلف بحسب الآية والحديث، فالمعنى واحد؛ لأن ذلك راجع إلى فهم المخاطَب، وإذا تُؤمل هذا الإطلاق، ووُجد المنسوخ والمجمل والظاهر والعام والمطلق قبل معرفة مُبيناتها داخلةً تحت معنى المتشابه".

نعم. إذا جاء عام ولم نجد تخصيصه، هل يُعمل به على عمومه أو يُتوقف فيه حتى يرد المخصِّص؟ إذا وُجد مطلق ولم يَرد تقييده، أو وُجد مثلاً مجمل ما وُجد تفسيره، هل يُعمل به أو يُتوقف على وجود ما يقابله؟ المسألة معروفة عند أهل العلم، لكنها من أسباب التشابه.

طالب: "كما أن الناسخ وما ثبت حكمه والمبيَّن والمؤوَّل والمخصَّص والمقيَّد داخلة تحت معنى المحكَم".

يعني أحيانًا يعمل الإنسان بحكم ويثاب عليه، ويعمل الإنسان بنقيضه، ويعمل آخر بنقيضه ويثاب عليه، لماذا؟ لأن هذا اطلع على الناسخ، والثاني لم يبلغه الناسخ، بنى هذا على الإباحة؛ لأنه وجد ما ينسخ دليل الحظر فأثيب على ذلك، والثاني ما بلغه دليل الحظر الناسخ أو العكس فيثاب عليه؛ لأن لزوم الحكم بالدليل من بلوغه.

طالب: "المسألة الثانية: التشابه قد عُلم أنه واقع في الشرعيات، لكن النظر في مقدار الواقع منه هل هو قليل أم كثير؟ والثابت من ذلك القلة لا الكثرة؛ لأمور".

على كل حال هذه أمور نسبية، بعض الناس عنده التشابه نزر يسير؛ لسعة اطلاعه وقوة فهمه، فيكون التشابه، يعني يستطيع أن يتعامل مع الأدلة براحة؛ لسعة اطلاعه وقوة فهمه. وبعض الناس التشابه عنده أكثر من هذا؛ لأنه أقل منه من حيث الاطلاع على نصوص الشريعة وقواعدها العامة، وفهمه أيضًا، وكيفية تعامله مع النصوص قد لا يصل إلى حد الأول، فتزيد عنده نسبة التشابه. وتزيد عند ثالث؛ لأنه أقل من الاثنين، وقد تكون هي الكثرة الكاثرة؛ لضعف اطلاعه، وضعف فهمه وحفظه.

طالب: لكن هل الاطلاع يا شيخ مؤثر في مسألة وجود التشابه؟

نعم. مؤثر، لماذا؟ لأن التشابه نسبي، ما نقول: إن هذه {المر} [الرعد: ١] مثلاً أو {الم} [البقرة: ١]، هذه من المتشابه التي لا يعلمها إلا الله، يستوي في معرفتها الخاص والعام، لكنْ هناك أمور لا سيما فيما يفيده الحديث بينهما أمور مشتبهات، يعني عند كثير من أهل العلم هي من الحلال البين، وعند بعضهم من الحرام البين. إذًا النسبة متشابهة، فالتشابه نسبي. وكيف يرتفع هذا التشابه؟ بمزيد الاطلاع؛ لأن الصورة إنما تكتمل بمزيد الاطلاع، يعني لو تخلف نص يفيد في هذه المسألة نقص فهم المجتهد لهذه المسألة بقدر ما نقص عنده من النصوص. يعني أنت تصور خارطة العالَم عند شخص ومزقها، ثم ذراها في الريح، وطارت بها الريح، ثم أخذ يجمع هذه، ندم على ذلك قال: نجمع ونلصق يمكن أن نحتاجها، فجمع منها ما استطاع وبقيت خروم وأوراق ضاعت، هل تكون الصورة في ذهنه مجتمعة؟ ما يمكن، بقدر ما ذهب عليه، لكن إن حصلها كاملة وألصقها يصير تصورها كاملًا.

طالب: لكن لو جردنا الاطلاع، قلنا مجرد النظر إلى النصوص من حيث إنها محكمة أو متشابهة؟

التشابه نسبي، إذا قلنا: لا يعلمه إلا الله، قلنا: إنهم يستوون في علمه، المبتدئ والمنتهي، المجتهد والمطلق والعامي، كلهم واحد. لكن إذا قلنا: إن الراسخين يعلمون المتشابه، والمراد بالمتشابه هنا الذي أشار الله إليه الذي يتبعه أهل الزيغ، هذا معنى الإشكال. لكن لو قلنا: إن المراد بالتشابه المشتبهات التي في حديث النعمان، وما أسباب التشابه؟ تعارض الأدلة، لكن أنا استطعت أن أوفق بين هذه الأدلة، وارتفع عني التشابه. يعني الاضطراب في الحديث، الاضطراب نوع من التشابه، فإذا وُجد مرجِّح لأحد الوجوه انتفى الاضطراب، خلاص انتهى التشابه، ارتفع من أصله، من جذره.

طالب: "أحدها: النص الصريح، وذلك قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ} [آل عمران: ٧]، فقوله في المحكمات: {هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ} يدل أنها الْمُعْظَمُ والجمهور، وأُمُّ الشيء مُعْظَمُه وعامَّتُه، كما قالوا: (أُمُّ الطريق) بمعنى مُعْظَمه، و(أُمُّ الدماغ)".

لكن لو قلنا بمثل هذا الكلام، وهو مورَد على هذا القول، لقلنا: إن الأصل الاتفاق بين أهل العلم؛ لأن المحكمات لا ينبغي أن يُختلف فيها؛ لأنها واضحة، لا ينبغي أن يَختلف فيها أهل العلم، فيكون الاختلاف في المتشابه القدر اليسير جدًّا. لكن لو نظرنا إلى الواقع؟

طالب: العكس.

هل الاتفاق أكثر أو الاختلاف أكثر؟ المسائل المختلف فيها أكثر.

طالب: "و(أُمُّ الدماغ) بمعنى الجلدة الحاوية له، الجامعة لأجزائه ونواحيه، و(الأُم) أيضًا الأصل، ولذلك قيل لمكة: (أُم القرى)؛ لأن الأرض دُحيت من تحتها، والمعنى يرجع إلى الأول، فإذا كان كذلك فقوله تعالى: {وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ} إنما يراد بها القليل".

نعم. إذا كان التشابه المشار إليه في آية آل عمران والوقوف على {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ} [آل عمران: ٧]، فالكلام صحيح؛ لأن القرآن نزل تبيانًا لكل شيء، فكون الأكثر المتشابه يخالف ما نزل من أجله القرآن. لكن على مفهوم الحديث وعرض ما يُفهم من الحديث على الواقع بين أهل العلم قلنا: إن التشابه كثير.

طالب: .....

نعم.

طالب: .....

لا، بعضهم، ما يلزم أن يكون الأقل، لكن إذا قلنا: إنه {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ} [آل عمران: ٧] ووقفنا على هذا، قلنا: إن المتشابهات نادرة وقليلة جدًّا.

طالب: "والثاني: أن المتشابه لو كان كثيرًا لكان الالتباس والإشكال كثيرًا، وعند ذلك لا يطلق على القرآن أنه بيان وهدًى، كقوله تعالى: {هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ} [آل عمران: ١٣٨]، وقوله تعالى: {هُدًى لِلْمُتَّقِينَ} [البقرة: ٢]، {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} [النحل: ٤٤]. وإنما نزل القرآن؛ ليرفع الاختلاف الواقع بين الناس، والمشكل الملتبس إنما هو إشكال وحيرة لا بيان وهدًى، لكن الشريعة إنما هي بيان وهدًى؛ فدل على أنه ليس بكثير، ولولا أن الدليل أثبت أن فيه متشابهًا؛ لم يصح القول به، لكن ما جاء فيه من ذلك فلم يتعلق بالمكلفين حكم من جهته زائد على الإيمان به، وإقراره كما جاء، وهذا واضح.

والثالث: الاستقراء؛ فإن المجتهد إذا نظر في أدلة الشريعة جرت له على قانون النظر، واتسقت أحكامها، وانتظمت أطرافها على وجه واحد؛ كما قال تعالى: {كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ} [هود: ١]".

هل نقول: إن هذا يُنظر فيه إلى كل مجتهد على حدة، فالذي يُشكل على المجتهد قليل، لكن من ينظر إلى مجموع الأئمة، فإذا نظرنا إلى المشكل عند هذا، والمشكل عند هذا، والمشكل عند هذا، والمشكل عند هذا، يصفو منه قدر كبير، ثم بعد ذلك تأثير هذه المشكلات على من بعدهم على من ينظر في أقوالهم أيضًا يتحصل منها شيء كثير.

طالب:... فروعهم.

لكن إذا نظرنا إلى مذهب إمام بعينه، مذهب الإمام أحمد: أصول واحدة متفقة يُتعامل بواسطتها مع جميع النصوص، فتكون النتائج متقاربة. لكن إذا خلطت بين أصول أحمد وأصول أبي حنيفة وأصول مالك وأصول الشافعي وأصول كذا، ثم تعاملت بمجموع هذه الأصول وهذه القواعد مع النصوص؛ كثر التشابه. فهل المنظور إليه إلى أفراد الأئمة أو إلى مجموعهم؟

طالب:.....

إذا نظرنا إلى مجموع أهل العلم لا شك أن التشابه كثير جدًّا. وإذا أردنا أن نتعامل مع هذه النصوص على ضوء ما جاء من القواعد المختلفة عند الأئمة زاد التشابه. لكن الكلام: النظر فيما تتسق فيه القواعد، والقواعد العامة وأصول المذاهب، تجد التشابه عند الحنابلة قليلًا؛ لأن أصولهم ونظرهم في النصوص على وتيرة واحدة، والمالكية كذلك، والشافعية كذلك، وكلٌّ مطالب بما يؤديه إليه اجتهاده، فقد يكون محكمًا عنده ومتشابهًا عند غيره، وهو ما له دخل بغيره.

طالب: "وقال تعالى: {تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ} [يونس: ١]، وقال تعالى: {اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا} [الزمر: ٢٣]، يعني: يشبه بضعه بعضًا، ويصدق أوله آخره".

يعني إذا وُصف {الْكِتَابِ} الذي هو القرآن كله متشابه، لا بد أن يُحمل على هذا؛ لأن فيه إحكامًا، والإحكام كثير. فإذا قلنا: إن القرآن كله متشابه، فمعناه: أنه "يشبه بعضه بعضًا، ويصدق أوله آخره".

طالب: "ويصدق أولُه آخرَه وآخرُه أولَه".

يعني مع طول المدة، بحيث إن وقت التنزيل ثلاث وعشرون سنة، هل تجد تناقضًا فيما نزل في السنة الأولى من البعثة وما نزل في السنة الأخيرة؟ يشبه بعضه بعضًا.

طالب: "أعني: أوله وآخره في النزول. فإن قيل: كيف يكون المتشابه قليلاً؟ وهو كثير جدًّا على الوجه الذي فُسر به آنفًا؛ فإنه قد دخل فيه من المنسوخ والمجمل والعام والمطلق والمؤول كثير، وكل نوع من هذه الأنواع يحتوي على تفاصيل كثيرة، ويكفيك من ذلك الخبر المنقول عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: (لا عام إلا مخصص؛ إلا قوله تعالى: {وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} [البقرة: ٢٨٢])".

هذا أولاً لا يثبت عن ابن عباس، أطلقه بعض الأصوليين وبعض المتكلمين، ونقضه شيخ الإسلام ابن تيمية وضرب أمثلة من أوائل القرآن في سورة الفاتحة والورقة الأولى من سورة البقرة وأثبت عمومات لا مخصِّص لها.

طالب: "وإذا نظر المتأمل إلى أدلة الشرع على التفصيل مع قواعدها الكلية ألفيت لا تجري على معهود الاطراد".

"أُلْفِيَتْ" أو؟ "إذا نَظَرَ المتأمِّل".

طالب: "إذا نَظَرَ المتأمِّل إلى أدلة الشرع على التفصيل مع قواعدها الكلية أُلفِيَتْ"؟

"أَلْفَيْتَ" أو "أُلْفِيَتْ"؟

طالب: "أُلْفِيَتْ" يمكن.

كأنها "أُلْفِيَتْ" نعم.

طالب: "أُلْفِيَتْ لا تجري على معهود الاطراد؛ فالواجبات من الضروريات أوجبت على حكم الإطلاق والعموم في الظاهر".

يعني ما السبب في سعة المدونات والمصنفات؟ يعني تجد كتابًا في خمسين مجلدًا، في أربعين مجلدًا، في...؟

طالب: تشابه.

يعني لو كانت كل النصوص محكمة وظاهرة للناس ما فيها هذا التشابه الذي يُرتب عليه الأجور العظيمة بالنسبة للأئمة والمجتهدين، يعني ما جاء من عبث هذا التعب وهذا العناء، وإلا صار كل الناس علماء، كل الناس قاطبة يتزاحمون على العلم ويصيرون علماء، لولا هذا التشابه وهذا التعب في تقرير العلم، وهذا الذي وسع المصنفات والمدونات، وجعل هذا الكتاب يختلف عن هذا الكتاب، وهذا المذهب يختلف عن هذا المذهب.

طالب: "ثم جاءت الحاجيات والتكميليات والتحسينيات فقيدتها على وجوه شتى وأنحاء لا تنحصر، وهكذا سائر ما ذُكر مع العام. ثم إنك لا تجد المسائل المتفق عليها من الشريعة بالنسبة إلى ما اختلف فيه إلا القليل، ومعلوم أن المتفق عليه واضح، وأن المختلف فيه غير واضح؛ لأن مثار الاختلاف إنما هو التشابه يقع في مناطه. وإلى هذا فإن الشريعة مبناها في التكليف على الأمر والنهي، وقد اختلف فيه أولاً في معناه، ثم في صيغته، ثم إذا تعينت له صيغة (افعل) أو (لا تفعل)، فاختلف في ماذا تقتضيه على أقوال مختلفة؛ فكل ما ينبني على هذا الأصل من فرع متفق عليه أو مختلف فيه مختلف فيه أيضًا، إلا أن يثبت فيه تعينه إلى جهة بإجماع، وما أعز ذلك؟!".

يعني هؤلاء الذين يرون أن الأصل في الأمر الوجوب والنهي التحريم، يقابلهم من يرى القول الآخر، ثم بعد ذلك تجد من يستنبط من هذا الحديث أن هذا الحكم واجب، ويستنبط غيره أنه مستحب. منهم من يرى أن هذا الصارف يرقى لصرف الأمر من الوجوب إلى الاستحباب، ومنهم من لا يرى ويرقى. فيحصل بذلك سعة شقة الخلاف.

طالب: "وأيضًا؛ فإن الأدلة التي يتلقى معناها من الألفاظ لا تتخلص إلا أن تسلم من القوادح العشرة المذكورة في أول الكتاب، وذلك عسير جدًّا. وأما الإجماع؛ فمتنازع فيه أولاً، ثم إذا ثبت ففي ثبوت كونه حجةً باتفاق شروط كثيرة جدًّا".

متنازع في الإجماع، أولاً من جهة ثبوته لبعض الصحابة، من جهة ثبوت الإجماع، وإن كان الثبوت بعد أن تفرق الناس في الأمصار والأقطار يصعب أن يجمعهم ديوان واحد ينقل أقوالهم على الاتفاق، لكن هو حجة عند عامة أهل العلم.

طالب: "إذا تخلف منها شرط لم يكن حجةً أو اختلف فيه، ثم إن العموم مختلف فيه ابتداءً؛ هل له صيغة موجودة أم لا؟ وإذا قلنا بوجودها، فلا يُعمل منها ما يعمل إلا بشروط تُشترط وأوصاف تُعتبر، وإلا لم يعتبر، أو اختلف في اعتباره، وكذلك المطلق مع مقيده. وأيضًا، فإذا كان معظم الأدلة غير نصوص بل محتملةً للتأويل، لم يستقر منها للناظر دليل يسلم بإطلاق".

"معظم الأدلة غير نصوص"، ما معنى "غير نصوص"؟ يعني غير "نصوص" من الكتاب والسنة؟ أو أن النصوص من الكتاب والسنة تحتمل، ليست قطعية في دلالتها على المراد، بل هي من باب الظاهر، وقد تكون من باب المؤول فليست نصًّا في المراد.

طالب: "ثم أخبار الآحاد هي عمدة الشريعة، وهي أكثر الأدلة، ويتطرق إليها من جهة الأسانيد ضعف؛ حتى إنها مختلف في كونها حجةً أم لا، وإذا كانت حجةً؛ فلها شروط أيضًا إن اختلت لم تعمل".

خبر الواحد إذا صح أو وصل إلى درجة القبول، فهو حجة في جميع أبواب الدين عند جميع من يُعتد بقوله من المسلمين.

طالب: "حتى إنها مختلف في كونها حجة أم لا، وإذا كانت حجة فلها شروط أيضًا إن اختلف لم تُعمل أو اختلف في إعمالها، ومن جملة ما يقتنص منه الأحكام المفهوم، وكله مختلف فيه؛ فلا مسألة تتفرع عنه متفقًا عليه".

وقل مثل ذلك في بقية الأدلة المختلف فيها، فتجد من الأئمة، أو عامة أهل العلم يستدلون بالقياس، ويخالفهم غيرهم، فلا يثبتون حكمًا بقياس، منهم من يستدل بأصول أخرى يعارضه ويخالفه غيره من الأئمة.

طالب: "ثم إذا رجعنا إلى القياس أتى الوادي بطَمِّه على القرى؛ بسبب اختلافهم فيه أولاً، ثم في أصنافه، ثم في مسالك علله، ثم في شروط صحته، ولا بد مع ذلك أن يسلم عن خمسة وعشرين اعتراضًا، وما أبعد هذا من التخلص حتى يصير مقتضاه حكمًا ظاهرًا جليًّا".

مثل هذا الكلام الذي يستوحى من كلام المؤلف، أن العلم وتقرير مسائل العلم فيها عسر، وفيها مشقة، ليس الأمر من السهولة بحيث يقول بعض الناس: لماذا تنظر في كتب الفقه؟ لماذا تقرأ في الأصول؟ لماذا تحتاج إلى غير الكتاب والسنة؟ هو الإشكال: كيف تتعامل مع نصوص الكتاب والسنة؟ وإلا الكتاب والسنة هما الأصل. فإذا كنت تحتاج إلى أصول وقواعد بواسطتها تحسن التعامل مع نصوص الكتاب والسنة ترد عليك هذه الموارد، هذه الإيرادات لا بد أن ترد عليك، فإن كنت قد أجمعت العزم على أن تكون عالمًا ينفع الله بك الأمة، والعالم أمة؛ فأعد العدة، وإن كنت تقول: والله أنا أبغى أن أموت طالب علم «من سلك طريقًا يلتمس فيه علمًا سهل الله له به طريقًا إلى الجنة»، وكانت همتك دون، فأنت ما تلتفت إلى مثل هذه الأمور، صح أم لا؟

طالب: الله المستعان.

نعم؟ فهذا العلم ليس بالسهل.

طالب: "وأيضًا؛ فإن كل استدلال شرعي مبني على مقدمتين: إحداهما شرعية، وفيها من النظر ما فيها. ومقدمة نظرية تتعلق بتحقيق المناط، وليس كل مناط معلومًا بالضرورة، بل الغالب أنه نظري، فقد صار غالب أدلة الشرع نظريةً، وقد زعم ابن الجويني أن المسائل النظرية العقلية لا يمكن الاتفاق فيها عادةً، وهو رأي القاضي أيضًا".

لماذا؟ لاختلاف الفهوم، ليست الفهوم في مثال واحد، فهم مالك مثل فهم أبي حنيفة ومثل فهم الشافعي، قد يكون القدر المشترك بينهم كبيرًا، لكن يبقى أن لكل إمام فهمه للنصوص. يعني تجدهم يستدلون بنص واحد، هذا يستدل به على الصحة وهذا على الصحة، ويستدل به على البطلان، نص واحد. «وعرفة كلها موقف، وارفعوا عن بطن عرنة»، جمهور بالحديث يستدلون على بطلان الوقوف ببطن عرنة، والمالكية يستدلون بالحديث على صحة الوقوف ببطن عرنة. هل يمكن أن يقال: لأن الحديث ثبت عندهم أو ما ثبت، أو بلغ أو ما بلغ؟ لا، ثابت عندهم وبالغهم الحديث، كلهم يستدلون به، لكن كل واحد فهمه للحديث يختلف عن الثاني.

طالب: "وهو رأي القاضي أيضًا، والنظرية غير العقلية المحضة أولى أن لا يقع الاتفاق فيها؛ فهذا كله مما يبين لك أن المتشابهات في الشريعة كثيرة جدًّا، بخلاف ما تقدم الاستدلال عليه. فالجواب أن هذا كله لا دليل فيه، أما المتشابه بحسب التفسير المذكور -وإن دخل فيه تلك الأنواع كلها التي مدار الأدلة عليها-، فلا تشابه فيها بحسب الواقع؛ إذ هي قد فُسرت، فالعموم المراد به الخصوص قد نُصب الدليل على تخصيصه وبُيِّن المراد به، وعلى ذلك يدل قول ابن عباس: (لا عام إلا مخصص)".

مع أنه لم يثبت عن ابن عباس كما أشرنا.

طالب: "فأي تشابه فيه وقد حصل بيانه؟ ومثله سائر الأنواع، وإنما يكون متشابهًا عند عدم بيانه، والبرهان قائم على البيان، وأن الدين قد كمل قبل موت رسول الله ﷺ، ولذلك لا يقتصر ذو الاجتهاد على التمسك بالعام مثلاً حتى يبحث عن مخصِّصه، وعلى المطلق حتى ينظر هل له مقيِّد أم لا؛ إذ كان حقيقة البيان مع الجمع بينهما، فالعام مع خاصِّه هو الدليل، فإن فقَدَ الخاص صار العام مع إرادة الخصوص فيه من قبيل المتشابه، وصار ارتفاعه زَيغًا وانحرافًا عن الصواب".

"ارتفاعه" أم "اتباعه"؟

طالب: "ارتفاعه" عندي.

"ارتفاعه"؟

طالب: ارتفاع الخاص.

نعم؟

طالب: ارتفاع المخصص.

"ارتفاعه" يعني يكون المعلق، أي إهمال المخصص وعدم الأخذ به مع وجوده في الشريعة؛ لأن الدليل الشرعي هو مجموع العام والخاص، فالأخذ بالعام وحده.

طالب: زيغ.

زيغ، يعني: "ارتفاع" المخصص، "ارتفاع" النظر بالمخصص.

طالب: "ولأجل ذلك عُدت المعتزلة من أهل الزيغ؛ حيث اتبعوا نحو قوله تعالى: {اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ} [فصلت: ٤٠]، وقوله: {فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ} [الكهف: ٢٩]".

يعني أن الإنسان يخلق عمله، وأنه له مشيئة مستقلة عن مشيئة الله -جل وعلا- وإرادته؛ هذا قول المعتزلة.

طالب: "وتركوا مُبينه، وهو قوله: {وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ} [الإنسان: ٣٠]".

والإشكال الذي أوقع الفرق في الضلال: نظرهم إلى النصوص بعين واحدة، فتجد من ينظر إلى نصوص الوعد فقط، ومنهم من ينظر إلى نصوص الوعيد فقط، هؤلاء ضلال وهؤلاء ضلال، والخير في الوسط: من ينظر إلى المجموعتين، إلى نصوص الوعد ونصوص الوعيد، ويوفَّق للتوفيق بينها.

طالب: "واتبع الخوارج نحو قوله تعالى: {إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ} [الأنعام: ٥٧]، وتركوا مبينه وهو قوله: {يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا} [المائدة: ٩٥]، وقوله: {فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا} [النساء: ٣٥]. واتبع الجبرية نحو قوله: {وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ} [الصافات: ٩٦]، وتركوا بيانه وهو قوله: {جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ} [التوبة: ٨٢]، وما أشبهه. وهكذا سائر من اتبع هذه الأطراف من غير نظر فيما وراءها، ولو جمعوا بين ذلك ووصلوا ما أمر الله به أن يوصل لوصلوا إلى المقصود، فإذا ثبت هذا فالبيان مقترن بالمبين، فإن أُخذ المبين من غير بيان صار متشابهًا، وليس بمتشابه في نفسه شرعًا، بل الزائغون أدخلوا فيه التشابه على أنفسهم، فضلوا عن الصراط المستقيم، وبيان هذا المعنى يتقرر بفرض قاعدة، وهي...".

قف عليها، اللهم صل على محمد.

مثل ما ذكرنا أن سعة الاطلاع وقوة الفهم بعد توفيق الله -جل وعلا-، لا شك أنه هو الذي يوضح الصورة المتكاملة للعلم في كل باب بعينه.

اللهم صل على محمد.

طالب: .....

نعم؟

طالب: كلامه الأخير.....

هو ذكر المسألة على الاحتمالين، على الكثرة وعلى القلة.

طالب: هو يذكر اعتراضات الآن ويريد أن.....

هو ذكر اعتراضات على القول الأول ثم أجاب عنها.

طالب: .....

لا، هو يقع التشابه بإلغاء ما يوضح المتشابه، بإلغاء الخاص يجعل العام متشابهًا، إلغاء المقيد يجعل المطلق متشابهًا، وهكذا.

تاريخ المحاضرة: ١٢/ ٠٥/ ١٤٣١هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة الثالثة: وهي أن المتشابه الواقع في الشريعة على ضربين: أحدهما حقيقي، والآخر إضافي".

القسم الأول من أقسام التشابه والمتشابه: التشابه الحقيقي الذي لا يمكن الوصول إلى حقيقته، وهو الذي لا يعلمه إلا الله -جل وعلا-، وليس بإمكان البشر أن يصلوا إلى حقيقته، وهو ما أُخفي على الناس كلهم، واستأثر الله بعلمه.

والثاني: "إضافي" نسبي، فيكون مشتبهًا ومتشابهًا بالنسبة لبعض الناس، ومحكمًا واضحًا بينًا لآخرين.

وهذا واضح في المسائل العلمية، منها ما يلتمس أمره على بعض المجتهدين فلا يصل فيه إلى قول محقق محرر راجح، وفي مثل هذه الحال يتوقف العالم عن القول فيه حتى يرتفع هذا الاشتباه النسبي، بينما يكون القول في هذه المسألة المشتبهة المتشابهة عند هذا العالم تكون محكمة واضحة عند آخر؛ لأنه فهم المقصود منها، واطلع على ما يجلي الحقيقة فيها وما يجعله يميل ويرجح قولاً يعتمده ويجزم به، بحيث يكون لا خفاء فيه ولا لبس بالنسبة له. هذا تشابه نسبي، ولذا تجدون كثيرًا من أهل العلم يتوقفون في بعض المسائل، لا يترجح لهم أحد الجانبين أو أحد الطرفين فيفتي به، فيتوقف، وذلك فيما إذا استوت عنده الأدلة، إذا تساوت عنده الأدلة يكون متشابهًا بالنسبة له؛ لأنه لا يصل إلى حقيقة ما يوافق ما عند الله -جل وعلا-، وقد يترجح عند غيره، وقد يترجح له ما يشتبه على غيره... وهكذا، هذا هو المتشابه النسبي.

طالب: "وهذا فيما يختص بها نفسِها، وثَم ضرب آخر راجع إلى المناط الذي تتنزل عليه الأحكام. فالأول هو المراد بالآية".

هذا "هو المراد"، "الأول هو المراد بالآية" الحقيقي إذا قلنا: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ} [آل عمران: ٧] والوقف لازم، {وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ} [آل عمران: ٧] استئناف.

طالب: "ومعناه راجع إلى أنه لم يُجعل لنا سبيل إلى فهم معناه، ولا نُصب لنا دليل على المراد منه".

وهذا في حقيقة الأمر قليل جدًّا؛ لأن القرآن واضح وبين ومبين، والله -جل وعلا- أنزله على رسوله ليبين للناس ويوضح لهم، وأمر الله المسلمين أن يدبروا آياته، ولو كان التشابه فيه كثيرًا لأشكل عليهم هذه الأوامر بالتدبر والنظر في معانيه والاستنباط منه.

طالب: "فإذا نظر المجتهد في أصول الشريعة وتقصاها وجمع أطرافها؛ لم يجد فيها ما يحكم له معناه، ولا ما يدل على مقصوده ومغزاه، ولا شك في أنه قليل لا كثير، وعلى ذلك دلت الأدلة السابقة في أول المسألة، ولا يكون إلا فيما لا يتعلق به تكليف سوى مجرد الإيمان به، وهذا مذكور في فصل البيان والإجمال".

نعم. هناك أمور وأشياء لا يمكن للبشر أن يطلعوا على شيء مما يتعلق بها، وهو مثل ما حُجب عنا من الأمور الغيبية، ومثل ما لا نفع لنا بمعرفة ما يتعلق به، ولو كان فيه نفع أو يتعلق به تكليف لجاء بيانه في الكتاب أو على لسان النبي -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: "وفي نحو من هذا نزلت آية آل عمران: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ} [آل عمران: ٧]، حين قدم وفد نجران على رسول الله -صلى الله عليه وسلم-. قال ابن إسحاق بعدما ذكر منهم جملةً، ووصف من شأنهم، وهم من النصرانية على دين الملك مع اختلاف من أمرهم، يريد في شأن عيسى: يقولون: هو الله؛ لأنه كان يحيي الموتى، ويبرئ الأسقام، ويخبر بالغيوب، ويخلق من الطين كهيئة الطير".

"يحيي الموتى"، هذه من خصائص الرب -جل وعلا-، وكذلك إبراء وشفاء السقام، والإخبار بالمغيبات هذه من الأمور التي لا يعلمها ولا يقدر عليها إلا الله -جل وعلا-، أو من أقدره الله عليها، فلا يعلم الغيب أحد من أهل السماء ولا من أهل الأرض إلا الله -جل وعلا-، لكن من أطلعه الله على شيء من المغيبات عرفها، وكذلك من أقدره الله على إحياء الموتى وإبراء السقام كما حصل لعيسى -عليه السلام-، فهو لا يملك هذه الأمور ابتداءً من تلقاء نفسه ليكون إلهًا قادرًا مدبرًا، لا، إنما هو بجعل الله -جل وعلا- القدرة فيه، فالكل من الله -جل وعلا-، فعيسى -عليه السلام- مخلوق من مخلوقات الله، خلقه الله -جل وعلا- كما خلق غيره، وإن كان يختلف عن غيره من كونه من أُم بلا أب، ومع ذلك أقدره على أمور لا يقدر عليها غيره من البشر؛ مما جعل ذلك مثار فتنة لأتباعه، قالوا: ما فيه أحد يستطيع أن يحيي الموتى إلا الله- جل وعلا-؛ إذًا عيسى هو الله أو ابن الله أو ثالث ثلاثة. المقصود أن له شركة في الخلق والتدبير. هذه فتنة. وقد يوجد من البشر ما يفتتن به الناس، تجد الله -جل وعلا- يودع فيه من الأمور التي يختص بها، فيفتتن به أتباعه وغيره من رعاع الناس الذين لا ينظرون إلى حقائق الأمور، فهؤلاء مثار فتنة. وتجدون من صُرف له بعض حقوق الرب -جل وعلا- مما لا يجوز صرفه إلا له، صرفوها لبعض البشر على حد زعمهم أنهم حصلوا لهم خوارق لا يقتدر عليها غيرهم من البشر، فكأنهم جعلوها من تلقاء أنفسهم لا من الله -جل وعلا-، فصرفوا لهم هذه العبادات.

طالب: "ويخلق من الطين كهيئة الطير ثم ينفخ فيه فيكون طيرًا، ويقولون: هو ولد الله؛ لأنه لم يكن له أب يُعلم، وقد تكلم في المهد بشيء لم يصنعه ولد آدم قبله، ويقولون: هو ثالث ثلاثة؛ لقول الله: فعلنا وأمرنا وخلقنا وقضينا، ولو كان واحدًا لما قال إلا: فعلتُ وقضيتُ وأمرتُ وخلقتُ، ولكنه هو وعيسى ومريم!".

لكن من عرف لغة العرب، من عرف لغة العرب جزم يقينًا أن الواحد يتحدث عن نفسه بضمير الجمع إذا أراد التأكيد، إما أن يريد تعظيم نفسه وإما أن يريد تأكيد الفعل. البخاري في صحيحه يقول: والعرب تؤكد فعل الواحد بضمير الجمع؛ ذكر ذلك في تفسير {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ} [يوسف: ٢] من صحيحه.

طالب: "قال: ففي كل ذلك من أمرهم قد نزل القرآن، يعني صدر سورة آل عمران إلى قوله: {فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ} [آل عمران: ٦٤]. ففي الحكاية مما نحن فيه أنهم ما قدروا الله حق قدره؛ إذ قاسوه بالعبيد، فنسبوا له الصاحبة والولد، وأثبتوا للمخلوق ما لا يصلح إلا للخالق، ونفوا عن الخالق القدرة على خلق إنسان من غير أب، وكان الواجب عليهم الإيمان بآيات الله وتنزيهه عما لا يليق به فلم يفعلوا، بل حكموا على الأمور الإلهية بمقتضى آرائهم، فزاغوا عن الصراط المستقيم.

والثاني: وهو الإضافي ليس بداخل في صريح الآية، وإن كان في المعنى داخلاً فيه؛ لأنه لم يصر متشابهًا من حيث وُضع في الشريعة من جهة أنه قد حصل بيانه في نفس الأمر، ولكن الناظر قصر في الاجتهاد".

نعم. أسباب التشابه الإضافي إما قصور عن فهم المراد، أو تقصير من المجتهد في البحث عن المراد. إما قصور عن فهم المراد؛ لأن تركيبه لا يصل إلى هذا النوع الغامض الذي يحتاج إلى فهم دقيق. أو تقصير؛ لأنه قد يكون مؤهلًا للفهم، لكنه قصر في الفهم؛ لأنه لم يستقص ما يتعلق وما يحتف بهذه المسألة.

طالب: "أو زاغ عن طريق البيان اتباعًا للهوى، فلا يصح أن ينسب الاشتباه إلى الأدلة، وإنما ينسب إلى الناظرين التقصير أو الجهل بمواقع الأدلة، فيطلق عليهم أنهم متبعون للمتشابه؛ لأنه إذا كانوا على ذلك مع حصول البيان، فما ظنك بهم مع عدمه؟ فلهذا قيل: إنهم داخلون بالمعنى في حكم الآية. ومن أمثلة هذا القسم ما تقدم آنفًا للمعتزلة والخوارج وغيرهم، ومثله ما خرَّجه مسلم عن سفيان قال: سمعت رجلاً يسأل جابر بن يزيد الجعفي عن قوله: {فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي} [يوسف: ٨٠]".

"جابر بن يزيد" كذبه أهل العلم، وهو رافضي خبيث يؤمن بالرجعة، ويفسر آية يوسف على ما عنده من اعتقاد من رجعة علي -رضي الله عنه- وأنه لم يمت، وأنه في السحاب يصرف الكون، نسأل الله العافية.

طالب: " {فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ} [يوسف: ٨٠]، فقال جابر: لم يجئ تأويل هذه الآية. قال سفيان: وكَذَبَ. قال الحميدي: فقلنا لسفيان: ما أراد بهذا؟ فقال: إن

الرافضة تقول: إن عليًّا في السحاب، فلا يخرج -يعني: مع من خرج من ولده- حتى ينادي منادٍ من السماء -يريد عليًّا أنه ينادي-: اخرجوا مع فلان! يقول جابر: فذا تأويل هذه الآية، وكَذَبَ، كانت في إخوة يوسف. فهذه الآية أمرها واضح، ومعناها ظاهر يدل عليه ما قبل الآية وما بعدها، كما دل الخاص على معنى العام، ودل المقيد على معنى المطلق".

لأنه فرد من أفراده أو وصف من أوصافه.

طالب: "فلما قطع جابر الآية عما قبلها وما بعدها، كما قطع غيره الخاص عن العام والمقيد عن المطلق؛ صار الموضع بالنسبة إليه من المتشابه".

وهذه طريقة أهل الأهواء، أهل الأهواء يبترون النصوص، ويقتصرون منها على ما يؤيد أقوالهم وبدعهم، ولو رُبط هذا النص الذي يستدلون به بما قبله وما بعده وما يوضحه من نصوص أخرى والنظر في نظيره ومقابله، كما فعل أهل السنة الذي هُدوا... هداهم الله إلى النظر في نصوص الكتاب والسنة متكاملة، وحينما نظر الخوارج إلى نصوص الوعيد فقط، ونظر المرجئة إلى نصوص الوعد فقط؛ هدى الله أهل السنة فجمعوا بين الأمرين ووفقوا بينهما، وخرجوا بالقول الوسط.

طالب: "فكان من حقه التوقف، لكنه اتبع فيه هواه فزاغ عن معنى الآية. وأما الثالث: فالتشابه فيه ليس بعائد على الأدلة، وإنما هو عائد على مناط الأدلة، فالنهي عن أكل الميتة واضح".

محكم وواضح وحرام بيِّن أكل الميتة، لكن متى يوجد الاشتباه؟ متى يكون من المتشابه؟ إذا اشتبهت هذه الميتة بمذكاة، المذكاة حلال بين، والميتة حرام، بينهما أمور مشتبهات، كيف يحصل التشابه؟ إذا وجدت ذبيحتان: واحدة ميتة، والثانية مذكاة، كلاهما لحم قُطع ووضع في إناء، أنت ما تفرق بينهما، يفرق أحد بينهما؟

طالب: لا.

وتجزم بأن إحداهما ميتة والأخرى مذكاة. أو اشتبهت أخته بأجنبية، هنا يحصل التشابه: أخته حرام بالإجماع، والأجنبية تحل له بالشروط المعروفة، والميتة حرام بالإجماع، والمذكاة حلال بالإجماع، لكن يحصل الاشتباه عند عدم التمييز بينهما. فلا يرجع الاشتباه لا إلى أصل المسألة ولا إلى دليل المسألة، وإنما يرجع الاشتباه إلى مناط المسألة.

طالب: "فالنهي عن أكل الميتة واضح، والإذن في أكل الذكية كذلك، فإذا اختلطت الميتة بالذكية؛ حصل الاشتباه في المأكول لا في الدليل على تحليله أو تحريمه، لكن جاء الدليل المقتضي لحكمه في اشتباهه، وهو

الاتقاء حتى يتبين الأمر، وهو أيضًا واضح لا تشابه فيه، وهكذا سائر ما دخل في هذا النوع، مما يكون محل الاشتباه فيه المناط لا نفس الدليل؛ فلا مدخل له في المسألة.

فصل: فإذا ثبت هذا، فلنرجع إلى الجواب عن باقي السؤال، فنقول: قد ظهر مما تقدم أن التشابه باعتبار وقوع الأدلة مع ما يعارضها كالعام والخاص وما ذُكر معه قليل، وأن ما عُد منه غير معدود منه".

نعم؛ لأن بعض العلماء يعد بعض المسائل من المتشابه، وهي في الحقيقة ليست منها؛ لأنه وإن صارت عنده من المتشابه لقصوره أو تقصيره في وقت، فقد تكون من المحكم عنده في وقت آخر، وقد تكون في نفس الوقت متشابهًا عند غيره ومحكمًا عنده، والعكس. فمثل هذا لا يعد في المتشابه؛ لأن هذا أمر إضافي يزول مع الوقت ومع مزيد البحث، وكم من إنسان في وقت الطلب يتشابه عليه كثير من المسائل والقضايا؛ لأنه ما نضج إلى الآن، وما تم التصور عنده، ثم بعد ذلك مع الوقت يندرس وتنقص هذه المسائل المتشابهة عنده إلى أن تصل إلى حد يسير جدًّا.

طالب: يعني هو عندما ينفي التشابه في كل هذا ينفي التشابه المطلق يا شيخ ليس النسبي؟

التشابه الحقيقي موجود.

طالب: لا، الإضافي؟

الإضافي موجود أيضًا، لكنه تشابه إضافي بالنسبة لبعض الأشخاص، وبالنسبة لبعض الأوقات.

طالب: "وإنما يُعد منه التشابه الحقيقي خاصةً. وأما مسائل الخلاف وإن كثرت فليست من المتشابهات بإطلاق".

نعم. كم نسبة المسائل المختلف فيها في الشريعة؟ نسبة كبيرة جدًّا، فهل هذا الخلاف يعد من التشابه؟ هو كل من يميل إلى قول فهو محكم عنده على هذا الميل، ويبقى أن ما عداه أيضًا محكم ومرجوح، لكن من يستوي عنده الطرفان ويتوقف على الترجيح فهذا هو المتشابه، والمسائل التي يُتوقف فيها من قبل أهل العلم قليلة جدًّا.

طالب: "بل فيها ما هو منها وهو نادر، كالخلاف الواقع فيما أمسك عنه السلف الصالح فلم يتكلموا فيه بغير التسليم له والإيمان بغيبه المحجوب أمره عن العباد: كمسائل الاستواء، والنزول، والضحك، واليد، والقدم، والوجه، وأشباه ذلك".

كأن المؤلف -عفا الله عنه- مع من يقول بأن آيات الصفات من المتشابه، لكن هذا القول ليس بصحيح، يُذكر عن مالك -رحمه الله- ولم يثبت عنه، هذا القول ليس بصحيح؛ لأن السلف تكلموا في معناه، فالاستواء معلوم، لكن الكيفية هي المجهولة، الكيف هو المجهول، ولا يمكن لأن يوصل إلى حقيقته؛ لأن

الله -جل وعلا- أخفى عنا هذه الحقيقة، ولا يمكن أن نصل إلى الحقيقة إلا من قبل الله -جل وعلا- ومن قبل رسوله، ولم يحصل، فمعناه معلوم. وهذا قول السلف يختلف عن قول أهل التفويض الذين يرون أن الصفات بجملتها من المتشابه، ولا يمكن أن يُتعرض لتأويلها، وتُمر كما جاءت في معانيها وفي حقائقها، حتى المعنى لا يُتعرض له؛ بل يرون أنها لا معاني لها، تعبدنا الله -جل وعلا- بالإيمان بها من غير معنى. فالاستواء ما فسره السلف؟ ما أضيف إليه النزول، معروف، لكن حقيقته وكيفيته مجهولة. النزول من أعلى إلى أسفل معروف في لغة العرب، لكن يبقى أنه كيف ينزل؟ الله أعلم، نقف عند هذا الحد. فعند المفوضة، لأن بعض الناس وقد كُتب في الموضوع ورُوج على بعض أنصاف المتعلمين أن التفويض هو مذهب السلف؛ لأنهم يقولون: أَمِرُّوها كما جاءت، لا نتعرض لتأويلها. نعم، لم يتعرضوا لبيان كُنهها ولا حقائقها، إنما تعرضوا للمعاني من خلال كتب اللغة والغريب، وأما بالنسبة إلى الحقائق فهي مجهولة عندهم، ولا يمكن الوصول إليها؛ لأنها حُجبت عنهم. يعني فرق بين من يسمع عن رجل اسمه زيد في الهند أو في المغرب، في الشرق أو في الغرب، في الجملة زيد مثل الناس له عينان، وله أذنان، وله رأس، وله يدان، وله ما لم يرد وصف بخلاف هذا، لكن كنه هذه الأوصاف طيب عيونه ماذا؟ كبرى أو صغرى؟

أنت في الجملة تتصور هذا، زيد إذا قيل: له عينان، وله رأس، وله يدان، وله رِجلان، وله كذا، ويمشي على رجليه، تصورته أنه مثل الناس، معاني هذه الكلمات تعرفها، هل يمكن أن يلتبس عليك اليد بالرِّجل؟ يمكن؟

طالب: لا.

ما يمكن، لكن كون هذه الألفاظ يده كيف تكون بيضاء أم سوداء، قصيرة أم طويلة؟ ما تدري؟ لكن المفوضة ماذا يقولون؟ يقولون: زيد هذا الذي ما نعرفه في المغرب لا يمكن أن نتأول شيئًا من أوصافه، ما نعرف اليد، وماذا هي؟ هل هي يد أم رجل، يعني ولفظ زيد عندهم كلفظ ديز عكس زيد ما له معنى، هذا كلام معقول؟

طالب: لا.

هذا رأي المفوضة، يقولون: هذه الألفاظ الضحك والبكاء ما ندري ما هي، النزول والاستواء ما ندري ما النزول والاستواء، نقف عند هذا الحد ولا نعرف أنه مثل، ما نتصور النزول أصلاً؛ لأن السلف قالوا: أمروها كما جاءت، يعني نقف عند اللفظ فقط من غير معنى. السلف يقفون عند اللفظ ويعرفون المعنى من خلال ما عندهم في لغة العرب، لكن تطبيق هذا المعنى المناسب للمخلوق يتنزه الله -جل وعلا- عنه؛ لأنه {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} [الشورى: ١١]، لكن نميز من خلال لغة العرب بين اليد والرِّجل، والمفوضة يقولون:

ما ندري هل فيه فرق بين اليد والرجل؟ فرق بين الاستواء والنزول، ما ندري عنه شيء، نقف إلى هذا الحد، فيكون الله- جل وعلا- تعبدنا بألفاظ طلاسم ما ندري ما معناها. أُثر عن أم سلمة وعن عائشة وغيرهما: الاستواء معلوم، هل يتمشى هذا مع قول المفوضة؟ ما يتمشى.

لكن الكيف مجهول؛ لأنه ليس لنا أن نسترسل لتقصي أمور حُجبت عنا، لو أن الإنسان أخذ يبحث عشرات السنين ليعلم ما وراء هذا الجدار، يمكن؟ ما يمكن، لا يمكن أن يصل إلى معرفة ما وراء هذا الجدار، إلا أن يرتكب وسائل أخرى مثلاً يخرج وينظر هذا شيء آخر. لكن ما حُجب عنك لا يمكن وصولك إلى حقيقته، والله -جل وعلا- لا تدركه الأفهام ولا تبلغه الأوهام -جل وعلا-، فنقف على ما وقفنا عليه، وقد أحسن من انتهى إلى ما سمع. لكن عد آيات الصفات من المتشابه هذا على رأي من يرى أنه لا يُتعرض لمعانيها، ولا ما تؤول إليه من كُنهها.

طالب: .....

أين؟

طالب: .....

توقفوا على ماذا؟

طالب: .....

لا، الواقفون في الجملة الذين يقفون يُطلقون على الذين يقفون في القرآن، يقولون: لا نقول مخلوق ولا غير مخلوق.

طالب: .....

لا ما يلزم، المعنى معلوم، يعني ما تعرف السلف ما عرفوا الاستواء؟ {ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ} [الأعراف: ٥٤]، علا صعد استقر، فسروا هذا.

طالب: .....

لا لا، ما يلزم، هذا نتيجة التشبيه، هذه مرحلة بعد التشبيه، أنك تصورت الخالق مثل المخلوق، امسح هذا التصور.

يبقى أن هناك بعض النصوص التي قد يرد فيها إشكال عند بعض طلاب العلم. أبو هريرة- رضي الله عنه- لما قرأ: {وَكَانَ اللهُ سَمِيعًا بَصِيرًا} [النساء: ١٣٤]، وضع إصبعًا على عينه وإصبعًا على أذنه، هل نقول: إن هذا تشبيه؟ أو نقول: إن هذا من باب المبالغة في إثبات ما أثبته الله -جل وعلا-، كما أن هذه العين ثابتة للمخلوق، العين التي جاءت في النصوص ثابتة للخالق. وهل من هذا ما نُسب إلى شيخ الإسلام؟

نسب ابن بطوطة في رحلته لشيخ الإسلام أنه لما دخل جامع دمشق وجد شخصًا كثير العلم قليل العقل على منبر المسجد يقرأ حديث النزول وينزل من درج المنبر ويقول: إن الله ينزل كنزولي هذا. هل نقول: إن هذا مثل وضع الإصبع على العين والبصر؟ لا، نحن نقف على موقفنا. أما مثل هذا فلا يجوز بحال، وهذه فرية على شيخ الإسلام، شيخ الإسلام لما دخل ابن بطوطة دمشق كان في السجن، فهو مفترٍ عليه.

طالب: "وحين سلك الأولون فيها مسلك التسليم وترك الخوض في معانيها".

"وترك الخوض في معانيها"، أثبتوا معانيها، أثبتوا لها معاني وفسروها، وأثبتوا لأسمائه -جل وعلا- معانيها وفسروها، لكن ما وراء ذلك يقفون عنده.

طالب: "دل على أن ذلك هو الحكم عندهم فيها، وهو ظاهر القرآن؛ لأن الكلام فيما لا يحاط به جهل، ولا تكليف يتعلق بمعناها، وما سواها من مسائل الخلاف ليس من أجل تشابه أدلتها؛ فإن البرهان قد دل على خلاف ذلك، بل من جهة نظر المجتهد في مخارجها ومناطاتها، والمجتهد لا تجب إصابته لِما في نفس الأمر".

عليه أن يسلك الوسائل الشرعية لإثبات الحكم، يسلك المسالك الشرعية والمقدمات الشرعية؛ لتخرج له النتيجة شرعية، ولو لم توافق ما في نفس الأمر، كما هو شأن القاضي: «إنما أنا بشر أقضي على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فإنما أقتطع له قطعة من نار فليأخذها أو ليدعها»، مقدمات، قاضٍ، هات البينة، البينة على المدعي، هات البينة. طيب، ما عندي بينة؟ يحلف المدعى عليه، وقد يكون المدعي صادقًا، لكن ما عنده بينة، صادق والحق له، فيُحكم بالحق للمدعى عليه، وهذا الحكم صحيح سليم، ويؤجر عليه القاضي ولو لم يوافق ما في نفس الأمر؛ لأن القاضي يحكم على نحو ما يسمع، على المقدمات الشرعية، ونتيجته صحيحة. جاء شهود عدول ثقات يشهدون عند الحاكم أنهم رأوا الهلال، سواء كان هلال رمضان أو هلال شوال، فصام الناس وأفطروا على ضوء هذه الشهادة، صيامهم صحيح، مهما قيل ولو قال جميع الفلكيين إن الهلال ما خُلق، ما لنا دخل، بغير المقدمات الشرعية لا ننظر، ونتائجنا شرعية.

لكن الإشكال حينما تكون المقدمات غير شرعية، فكيف ننتظر نتائج شرعية؟ ما يمكن. كيف ننتظر نتائج شرعية من مقدمات غير شرعية؟ وهذا مع اضطراب الأحوال في هذه الظروف التي نعيشها، يعني حينما يكون الأمر مختلطًا على الناس، مرة يُحكمون بالحق، ومرة يُحكمون بباطل، ومرة يُحكمون بشريعة، ومرة يُحكمون بقانون، ومرة بكذا، ثم تطلب نتائج شرعية، ما تجيء. أو شخص يرتكب مخالفات، ثم بعد ذلك يريد أن يكون تصرفاته صحيحة، ما هو بمعقول. يعني يأتي شخص ممن ينقل مدرسات مثلاً إلى خارج الرياض مسافة قصر بدون محارم، ويأتي ويدور في الأحياء من منتصف الليل يجمع هذه المدرسات ليصل

إلى محل التدريس قبل الدوام، ثم يأتي يسأل يقول: أنا لا أستطيع أن أقف في الطريق لأصلي صلاة الفجر خوفًا عليهن؟

نقول: يا أخي، أصل المسألة أصل مقدمك غير شرعية، كيف تطلب نتيجة شرعية؟ كيف تسافر بنساء من غير محارم؟ لو كان معك محارم ما خفت هذا الخوف. فإذا كانت المقدمات شرعية لا يُتوقع أن تكون النتائج شرعية، وإذا كانت المقدمات شرعية فالنتائج شرعية ولو لم تطابق الواقع.

شهد ثلاثة على شخص أنهم رأوه يزني بهذه المرأة، رأوه بلا مرية ولا شك ولا ريب، وكلامهم مطابق للواقع مائة بالمائة، ولم يحضروا رابعًا، هم صادقون أم كاذبون؟

طالب: عند الله كاذبون.

كاذبون؛ لأن هذه نتيجة شرعية والمقدمة شرعية.

طالب: .....

ماذا يقول؟

طالب: .....

أولاً الحكم عند الله -جل وعلا- واحد، والمصيب من المجتهدين واحد، ومن عداه مخطئ. لكن لكل من المصيب والمخطئ نصيبه من الأجر، هذا له أجران، وهذا له أجر واحد، والحق واحد لا يتعدد، فمن أصابه له أجران، ومن أخطأه له أجر واحد. لكن لا يقال: إن حكمك غير شرعي، هذا المخطئ الذي لم نتوصل إلى خطئه لمخالفته نص، هذا ما يمكن أن نقول له: أخطأت؛ لأن الاجتهاد لا يُنقض باجتهاد.

طالب: .....

ما يلزم.

طالب: .....

لا لا: «إنما أنا بشر أقضي على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بشيء....»، الرسول المؤيد بالوحي يقول هذا الكلام، فكيف بغيره؟

طالب: .....

نعم؟

طالب: .....

لا لا ما هو بمستقيم.

طالب: "بل عليه الاجتهاد بمقدار وسعه، والأنظار تختلف باختلاف القرائح والتبحر في علم الشريعة، فلكلٍّ مأخذ يجري عليه وطريق يسلكه بحسبه لا بحسب ما في نفس الأمر".

ولذلك اختلفت الأصول، وُجد اختلاف في الأصول والقواعد التي ينطلق منها أهل الاجتهاد، فتجد الفروع عند هؤلاء الأئمة منتظمة تحت الأصول التي أصَّلوها والقواعد التي قعَّدوها، لكن فيها نوع اختلاف مع الأئمة الآخرين. لكن هذا اجتهاد هذا الإمام، وهو من أهل الاجتهاد، وهو مأجور عليه، لكن عليه أن يرجع إلى ما يوافق الدليل الشرعي مهما خالف ما عنده من قواعد.

طالب: "فخرج المنصوص من الأدلة عن أن يكون متشابهًا بهذا الاعتبار، وإنما قصاراه أن يصير إلى التشابه الإضافي وهو الثاني، أو إلى التشابه الثالث. ويدل على ذلك أنك تأخذ كل عالِم في نفسه وما حصل له من علم الشريعة، فلا تجد عنده من الأدلة المتشابهة والنصوص المجملة إلا النادر القليل؛ لأنه أخذ الشريعة مأخذًا اطردت له فيه واستمرت أدلتها على استقامة، ولو كان وقوع الخلاف في المسائل يستلزم...".

ولذلك لما وضعوا هذه الأصول وهذه القواعد والضوابط انتظمت أمورهم، والخلل الواقع في هذه الفروع إنما هو لوجود خلل في الأصول، يعني حينما يُقدَّم القياس الجلي على خبر الواحد ويطرد هذا عند من يقول به، أو يقدم عمل أهل المدينة، أو يقدم في الأصول المختلف فيها، يعني يطردون في تطبيقها على فروعهم. والخلل في فرع من هذه الفروع لا يرجع لذاته، وإنما يرجع للخلل في أصله.

طالب: "ولو كان وقوع الخلاف في المسائل يستلزم تشابه أدلتها لتشابهت على أكثر الناس، ولم يتخلص منها بالبيان إلا القليل، والأمر على ضد ذلك، وما من مجتهد إلا وهو مقر بوضوح أدلة الشرع وإن وقع الخلاف في مسائلها، ومعترف بأن قوله تعالى: {مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ} [آل عمران: ٧] على ظاهره من غير شك فيه؛ فيُستقرأ من هذا إجماع على أن المتشابه في الشريعة قليل وإن اعترفوا بكثرة الخلاف".

نعم. لا يعني كثرة الخلاف -وكثير جدًّا، أكثر المسائل مختلف فيها-، لا يعني هذا كثرة المتشابه؛ لأن هذا الخلاف وهذا الاختلاف ليس بالنسبة لشخص واحد، فالقول الراجح عند فلان محكم بالنسبة له ليس بمتشابه، وإن خالفه فيما يقابله المجتهد الثاني ورجح غيره فهو محكم عنده غير متشابه. لكن حينما يحصل الاضطراب من شخص واحد في مسألة واحدة، بعد النظر في أدلتها واستفراغ الوسع والجهد، تكون متشابهة عنده، يحصل التشابه. والتشابه في الاختلاف الكثير هذا يحصل حينما ينظر المتأخر في كلام المتقدمين ولا يستطيع الترجيح بينها، يكون متشابهًا بالنسبة له لا بالنسبة للأئمة.

طالب: .....

أو ثلاث أو أربع روايات، هي مسألة وقت، في الوقت الذي قال فيه بالرواية الأولى هي المحكمة، وفي الوقت الثاني الذي رجع فيه أو كان له قول آخر من غير رجوع؛ لأن المسألة تحتمل، لا يلزم منه التشابه. الذي يلزم منه التشابه حينما يتوقف، إذا توقف تكون المسألة متشابهة عنده.

طالب: "وأيضًا فإن كل خلاف واقع لا يستمر أن يعد في الخلاف، أما أولاً فلما تقدم من أن الفرق الخارجة عن السنة حين لم تجمع بين أطراف الأدلة تشابهت عليها المآخذ فضلت، وما ضلت إلا وهي غير معتبرة القول فيما ضلت فيه؛ فخلافها لا يعد خلافًا".

نعم. لماذا ضلت الفرق؟ لأنهم لم ينظروا إلى النصوص مجتمعة، كأنهم نظروا إلى النصوص بعين واحدة، وكل ينظر إلى النص بما يوافق هواه؛ لأنهم أهل أهواء، فتجد من جُبل على الشدة مثلاً ينظر إلى نصوص الوعيد، ولا ينظر إلى نصوص الوعد، ومن جُبل على خلاف ذلك تجده بالعكس، فإذا نظر إلى نصوص الوعيد فقط اتصف برأي الخوارج، وإذا نظر إلى نصوص الوعد؛ نظرًا لما تمليه عليه نفسه وشيطانه وهواه من الاسترخاء وعدم حمل الأمانة بعزم، تجده ينظر إلى نصوص الوعد، ويسترخي ويترك الأعمال، وذاك يشط ويتطرف ويشدد على نفسه وعلى غيره، فتجدهما على طرفي نقيض، فيأتي من وفقه الله -جل وعلا- فينظر إلى هذه النصوص، وينزلها على أحوال وهذه النصوص، وينزلها على أحوال ويجمع ويوفق بينهما، فيخرج بالقول الوسط.

ونصوص الشرع جاءت لعلاج الأدواء أدواء المجتمعات وأدواء الأفراد، فأنت حينما تخاطب شخصًا تجد عنده شيئًا من التراخي، إنما ترده إلى التوسط بنصوص الوعيد، وإذا وجدت شخصًا يميل إلى شيء من الشدة والغلظة والتشديد على نفسه وعلى الناس ترده إلى حظيرة الوسطية بنصوص الوعد، وهكذا.

طالب: "فخلافها لا يعد خلافًا، وهكذا ما جرى مجراها في الخروج عن الجادة، وإلى ذلك فإن من الخلاف ما هو راجع في المعنى إلى الوفاق، وهذا مذكور في كتاب الاجتهاد، فيسقط بسببه كثير مما يعد في الخلاف، وإذا روجع ما هنالك تبين منه هذا المقصد. ووجه آخر: وهو أن كثيرًا مما ليس بمحتاج إليه في علم الشريعة قد أدخل فيها وصار من مسائلها، ولو فرض رفعه من الوجود رأسًا؛ لما اختل مما يحتاج إليه في الشريعة شيء بدليل ما كان عليه السلف الصالح في فهمها، دع العرب المحفوظة اللسان كالصحابة ومن يليهم من غيرهم".

يعني متى كثرت هذه الاختلافات لا سيما في مسائل الاعتقاد؟ حينما أُدخل في الشريعة ما ليس منها، أُدخل في الشريعة وفي علوم الشرع ما ليس منها، من علوم وافدة مترجمة جيء بها من الأمم الأخرى، وأدخلها من أدخلها -على حد زعمه- ليضبط علوم الشريعة، فتجد مثلاً في علم الكلام الشيء الغث الكثير مما لا علاقة

له بنصوص الكتاب والسنة، وجعلوها مقدمات ورتبوا عليها نتائج قدموها على ما جاء في الكتاب والسنة، هذه كوارث بالنسبة للتعامل مع نصوص الكتاب والسنة، واجترفت فئامًا كثيرة من البشر، وأشرب حبها قلوبهم؛ حيث كان هو المعتمد في كثير من الأقطار، ونتائجها هي المعتبرة لديهم، حتى عمت وطمت المذاهب المبتدعة من جهمية ومعتزلة وخوارج ومرجئة وغيرهم، لماذا؟ لأنهم أدخلوا في الشريعة ما ليس منها، واعتمدوها وعولوا عليها. ثم سرى هذا العلم إلى علم الأصول، فحصل فيه ما حصل. ثم أُدخل شيء من علم الأصول المتلوث بهذه العلوم الدخيلة إلى قواعد الحديث، فتجد بعض القواعد المنطقية تُقرر في علم الأصول، وما يتعلق بالسنة منها أيضًا أدخلوه في علوم الحديث؛ ولذا ينادي بعض الغيورين على تنقية كتب الأصول وكتب علوم الحديث من هذه الأمور الدخيلة. لكن الأمر وقد وُجد، وجرى عليها الناس من قرون كثيرة جدًّا، وتعلموا عليها، وميزوا طيبها من خبيثها؛ فلا مانع من أن تُقرأ هذه الكتب وفيها ما فيها ويميَّز بين الأصيل من الدخيل؛ لأنها لما رُتبت وأُلفت على هذا النسق، لو جردناها اختل ترتيبها، لو جردناها من هذه الأمور الدخيلة اختل ترتيبها، ومتى تجد كتابًا يفي بالغرض كله في أصول الفقه ما فيه شيء من علم الكلام؟

كلنا نعلم الرسالة للإمام الشافعي، لكن الرسالة للإمام الشافعي يمكن أن يتخرج عليها طالب علم عارف يعرف كيف يتعامل مع النصوص بكل ما تتطلبه آلة هذا التعامل؟ ما يمكن، بينما يمكن أن تتعلم على كتب أخرى مثل المستصفى وما تفرع منه، ومثل الكتب الأخرى عند الحنابلة والشافعية والحنفية والمالكية من كتب الأصول، وأنت بقدرتك وتوفيق الله -جل وعلا- وحرص أستاذك يعلمك أن هذا أصيل، وهذا تحتاج إليه، وهذا ما تحتاج إليه. ولذلك تجدون في كتب الأصول ستة مجلدات، سبعة مجلدات، عشرة مجلدات مثلاً، وأنت ما تحتاج إلى شيء تستطيع أن تعامل به مع النصوص. وقل مثل هذا في علم النحو: هل طلاب العلم كلهم بحاجة إلى أن يقرؤوا في علم النحو شرح المفصل لابن يعيش، كتاب مطول جدًّا، أو كتاب سيبويه وشروحه؟ لا، يحتاجون من علم النحو ما يقوم اللسان، ويصحح العبارة، ويعين على فهم الكلام، والمسألة أقل مما يتصور. وقل مثل هذا في العلوم الأخرى. لكن كيف تتعامل مع كتب الأصول؟ تقتصر على الرسالة ما تكفي، هات مؤلفًا ثانيًا. يفي بالغرض من جميع الجوانب نقي مائة بالمائة ما تجد، طيب في مشاريع لتنقية كتب الأصول من علم الكلام حصل فيها شيء من الخلل؛ لأنه اختل ترتيب هذه الكتب وبعضها مرتب على بعض، فإذا فُقد حلقة من حلقات هذا التسلسل وهذا الترتيب اختل، انهدم البناء.

يعني يطالب كثير من الغيورين إلى تنقية كتب السيرة من الأحاديث الضعيف ومن الأخبار الضعيفة، نقتصر على صحيح السيرة، أنت تقرأ في الكتب المصنفة المرتبة عند المتقدمين حوادث متسلسلة، يرد بينها للربط بينها خبر ضعيف، أنت تبني على هذا الخبر الضعيف حكمًا؟ ما تبني عليه حكمًا، لكن ينير لك شيئًا من تصور المسألة بكاملها، لكن لو حذفته كما حصل عند بعض من نادى بالاقتصار على صحيح السيرة، فيه حلقات مفقودة يكون التصور عندك غير كافٍ، فأنت لا تبني حكمًا على هذا الضعيف، إنما يعينك على فهم الصحيح، وما المانع؟ فالأمور تُدرس بعناية. وأيضًا الأمة سارت على قراءة سيرة ابن هشام، من اثني عشر قرنًا، والأمة تقرأها، ما نادى أحد قال: واللهِ هذا ضعيف، نعم تحقق الكتاب، وتبين أن هذا الخبر ضعيف وهذا الخبر... ما فيه إشكال، لكن إذا بعض الحلقات التي تعينك على فهم ما سبق وتربط به اللاحق إذا حذفته ما صارت المسألة متكاملة الصورة متكاملة.

طالب: "دع العرب المحفوظة اللسان كالصحابة ومن يليهم من غيرهم؛ بل من وُلد بعدما فسد اللسان فاحتاج إلى علم كلام العرب: كمالك والشافعي وأبي حنيفة، ومن قبلهم أو بعدهم من أمثالهم، فلما دخلت تلك الأمور وقع الخلاف بسببها، ولو لم تدخل فيها لم يقع ذلك الخلاف. ومن استقرأ مسائل الشريعة وجد منها في كلام المتأخرين عن تلك الطبقة كثيرًا، وقد مر في المقدمات تنبيه على هذا المعنى، وفي كتاب الاجتهاد معرفة ما يحتاج إليه المجتهد من العلوم المعينة له على اجتهاده، فإذا جمعت هذه الأطراف تبين منها أن المتشابه قليل، وأن المحكم هو الأمر العام الغالب".

يعني من جهل لغة العرب هل يمكن أن يقال: إن المتشابه بالنسبة له قليل؟ يكثر عليه المتشابه. من جهل الشروط أو لم يستوف الشروط التي اشترطها العلماء والأدوات التي افترضها أهل العلم في المجتهد، يكثر عنده المتشابه. يعني لو يخل بباب من أبواب الأصول مثلاً، ما يعرف ناسخ من منسوخ، هذا يستقيم له أمر؟

طالب: لا.

ما يعرف مطلق من مقيد يستقيم له أمر؟ كيف يتعامل مع النصوص؟ وما يعرف هذه الأصول؟ أو لا يعرف لغة العرب كيف يتعامل مع الكتاب الذي أُنزل بلسان عربي مبين، وفي كلام أفصح الخلق وهو لا يعرف لغة العرب؟ والله المستعان.

طالب: .....

نعم؟

طالب: .....

ما هي؟

طالب: .....

الشافعي حجة في اللغة.

طالب: .....

نعم، حجة متى؟ لأنه جلس في البادية وتعلم منهم.

طالب: "المسألة الرابعة: التشابه لا يقع في القواعد الكلية، وإنما يقع في الفروع الجزئية، والدليل على ذلك من وجهين؛ أحدهما: الاستقراء أن الأمر كذلك".

لماذا؟ لأنه لو وقع في القواعد الكلية لقلنا: إن التشابه كثير جدًّا.

طالب: في الفروع.

في الأحكام الشرعية؛ لأنه ما من قاعدة كلية إلا ويندرج تحتها مسائل كثيرة جدًّا، لا نقول: إن التشابه قليل؛ لأنه تشابه في قاعدة واحدة، لا، أنت لا تنظر إلى التشابه في هذه القاعدة؛ لأن القاعدة وراءها ما وراءها من الفروع، كلها سوف يقع فيها التشابه. يعني فرق بين أن تحكم على شخص يتبعه فئام من الناس أنه ضال؛ إذًا كل التبع ضلال، وبين أن تحكم على واحد من أتباعه بأنه ضال، في شيء معين؛ هذا لا يتناول بقية الأتباع، ولا يتناول الأصل. ففرق بين أن تحكم على الأصل، فيكون التشابه كثيرًا جدًّا، وهذا يهدم ما قرره سابقًا، وبين أن تحكم على فرع من هذه الفروع، فلا إشكال في ذلك.

طالب: "أحدهما: الاستقراء أن الأمر كذلك، والثاني: أن الأصول لو دخلها التشابه لكان أكثر الشريعة من المتشابه، وهذا باطل. وبيان ذلك أن الفرع مبني على أصله؛ يصح بصحته، ويفسد بفساده، ويتضح باتضاحه، ويخفى بخفائه.

وبالجملة: فكل وصف في الأصل مثبت في الفرع؛ إذ كل فرع فيه ما في الأصل، وذلك يقتضي أن الفروع المبنية على الأصول المتشابهة متشابهة، ومعلوم أن الأصول منوط بعضها ببعض في التفريع عليها، فلو وقع في أصل من الأصول اشتباه؛ لزم سريانه في سائرها، فلا يكون المحكم أُم الكتاب، لكنه كذلك؛ فدل على أن المتشابه لا يكون في شيء من أمهات الكتاب".

يعني الإمام أحمد إمام أهل السنة، مقتضى ذلك أن يكون كل من يتبع الإمام أحمد على هذا المنهج. لكن لو وُصف الإمام أحمد وهم يتبعونه، سرت المخالفة على جميعهم. وجود من عنده مخالفة ممن ينتسب إلى الإمام أحمد.

طالب: لا يُنسب للأصل.

لا يؤثر في الإمام ولا في مذهبه ولا في بقية أتباعه، وهذا مثال يوضح ما يذكره المؤلف. يعني فرق بين أن تذكر الإمام، تصف الإمام إمام المذهب والمؤسس له بشيء، أو تصف بعض الأتباع بشيء.

طالب: .....

نعم.

طالب: .....

نعم.

طالب: .....

نعم، لكن لو افترضت أن إمامًا له أتباع كثر، وأتباعه ينسبون إليه، لما سبوا أصحابه هؤلاء الأصحاب لا شك أن منزلتهم من منزلة نبيهم -عليه الصلاة والسلام-، وأثرهم من تأثيره- عليه الصلاة والسلام- فيهم، لكن لما كان أثرهم سيئًا كلهم عند الرافضة.

طالب: .....

يعني لما يقال لك مثلاً: إن فلانًا يدرس ألف طالب، ورسبوا كلهم، هل ممكن أن تقول: المدرس ناجح؟

طالب: لا.

يمكن أن تقول: مدرس ناجح؟ ليس بناجح، فاشل، نعم. فإذا طعنوا في صحابته كلهم فماذا فعل هو؟ نعم لو كانوا في الأصل ما اتبعوه، هم على حد زعمهم أنهم اتبعوه وصدقوه ثم بعد ذلك ارتدوا بعده وغيروا. لكن لو في الأصل ما تبعه أحد، يلام أم ما يلام؟ ما يلام «يأتي النبي وليس معه أحد»، ولا يعد هذا فاشلاً. يعني لو فرضنا أن مدرسًا يدرس قال الله وقال رسوله، ولا فيه إشكال، لكن لا يحضره إلا طلبة من فئة معينة، هل نقول: إن هذا المدرس بريء مما وُصفوا به؟ لا يحضره إلا هم، فئات أخرى ما يحضرونه. ما الذي جعلهم يتفقون على الحضور عليه إلا أن بينه وبينهم قاسمًا مشتركًا، لكن إذا كان يحضره هؤلاء وهؤلاء وجميع الطبقات وجميع الفئات فما يوصف بوصف معين، إنما يوصف بأنه قبول من الله -جل وعلا-.

طالب: "فإن قيل: فقد وقع في الأصول أيضًا؛ فإن أكثر الزائغين عن الحق إنما زاغوا في الأصول لا في الفروع، ولو كان زيغهم في الفروع لكان الأمر أسهل عليهم؟ فالجواب: أن المراد بالأصول القواعد الكلية، كانت في أصول الدين أو في أصول الفقه، أو في غير ذلك من معاني الشريعة الكلية لا الجزئية، وعند ذلك لا نسلم أن التشابه وقع فيها ألبتة، وإنما وقع في فروعها، فالآيات الموهمة للتشبيه والأحاديث التي جاءت مثلها فروع عن أصل التنزيه الذي هو قاعدة من قواعد العلم الإلهي، كما أن فواتح السور وتشابهها واقع ذلك...".

أولاً هذا الإيراد الذي أورده من اختلاف أهل الأهواء في الأصول لا يرد؛ لأن العبرة بالحق وبنوها على الحق. أما من خالف الحق فلا عبرة به، سواء فارق في أصل أو في فرع. ولذلك أهل العلم لا يعتدون بأقوالهم لا في مسائل الأصول ولا الفروع، يحكون الإجماع مع وجود خلافهم.

طالب: "بل الأمر كذلك أيضًا في التشابه الراجع إلى المناط، كما أن فواتح السور وتشابهها واقع ذلك في بعض فروع من علوم القرآن، بل الأمر كذلك أيضًا في التشابه الراجع إلى المناط؛ فإن الإشكال الحاصل في الذكية المختلطة بالميتة من بعض فروع أصل التحليل والتحريم في المناطات البينة، وهي الأكثر، فإذا اعتُبر هذا المعنى؛ لم يوجد التشابه في قاعدة كلية ولا في أصل عام، اللهم إلا أن يؤخذ التشابه على أنه الإضافي، فعند ذلك لا فرق بين الأصول والفروع في ذلك، ومن تلك الجهة حصل في العقائد الزيغ والضلال، وليس هو المقصود هاهنا، ولا هو مقصود صريح باللفظ وإن كان مقصودًا بالمعنى، والله أعلم؛ لأنه تعالى قال: {مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ} [آل عمران: ٧]، فأثبت فيه متشابهًا، وما هو راجع لغلط الناظر لا يُنسب إلى الكتاب حقيقةً، وإن نسب إليه فبالمجاز".

***

يقول: كان الصحابة في غنية عن علم النحو لاستقامة ألسنتهم، لكن بِم استغوا؟ وكذا من بعدهم من القرون ... مسائل علم الأصول؟

أيضًا مع كونهم على الأصل وعلى سليقتهم يعرفون العربية ابتداءً، فهم يعرفون الأصول ابتداءً، لا يحتاجون إلى أصول وقواعد وضوابط يتعاملون بواسطتها مع نصوص الكتاب والسنة، يعرفون المطلق والمقيد والناسخ والمتأخر والمتقدم، وعاصروا النبي -عليه الصلاة والسلام- وعايشوه وعاصروا التنزيل، ليسوا بحاجة إلى مثل هذه العلوم المستحدثة التي اقتضتها الحاجة لفهم النصوص.

تاريخ المحاضرة: ٢٦/ ٠٥/ ١٤٣١هـ المكان:

فيقول المؤلف –رحمه الله تعالى–: "المسألة الخامسة: تسليط التأويل على المتشابه فيه تفصيل، فلا يخلو أن يكون من المتشابه الحقيقي أو من الإضافي".

فإن كان من المتشابه الحقيقي الذي لا يعلمه إلا الله، فهذا التأويل لا مستند له ولن يصل إلى حقيقة، بل يقود إلى الضلال، إن كان من الإضافي الذي يتشابه على بعض الناس دون بعض فيكون متشابهًا عند فلان، ومحكمًا عند آخر سبب التشابه عند من تشابه عليه القصور في الفهم أو تقصير في البحث هذا أمره سهل، يمكن أن يصل إلى حقيقته ويعرف تأوليه بمعنى التفسير، فأمره سهل، كما هو قول مجاهد، واستعمال كثير من أهل العلم للتأويل بمعنى التفسير كما في تفسير الطبري القول بتأويل قول الله –جلَّ وعلا– كذا، هذا معنى تفسيره، فهذا يوصَل إليه.

"فإن كان من الإضافي، فلا بُد منه إذا تعين بالدليل كما يُبَيِّن العام بالخاص، والمطلق بالمقيد، والضروري بالحاجي، وما أشبه ذلك؛ لأن مجموعهما هو المحكم".

يعني الإحكام مع التشابه المجموع من الأمرين، المحكم الذي يُفسَّر به المتشابه نعم يكون هم المُحكم، يعني التشابه إذا انضم إلى ما يُبينه صار المُبين والمُبَين هو المُحكم؛ لأن المتشابه صار معناه معروفًا، فلا إشكال فيه، ومثله المطلق إذا جاء مع المقيد، والعام إذا جاء مع الخاص وهكذا.

"وقد مر بيانه، وأما إن كان من الحقيقي، فغير لازمٍ تأويله، إذ قد تبين في باب الإجمال والبيان أن المُجمل لا يتعلق به تكليفٌ إن كان موجودًا؛ لأنه إما أن يقع بيانه بالقرآن الصريح".

يعني المُجمل الذي يستمر إجماله لا يقع به تكليف، هذا إن كان موجودًا، أما المجمل الذي جاء بيانه بنصوصٍ أخرى، فهذا يقع به التكليف تبعًا للبيان، والمجموع من المُجمل والمُبين إذا تم البيان للمُجمل فهو من قبيل المُحكم.

"لأنه إما أن يقع بيانه بالقرآن الصريح، أو بالحديث الصحيح، أو بالإجماع القاطع أو لا، فإن وقع بيانه بأحد هذه، فهو من قبيل الضرب الأول من التشابه، وهو الإضافي، وإن لم يقع بشيءٍ من ذلك، فالكلام في مراد الله تعالى من غير هذه الوجوه تسور على ما لا يُعلم، وهو غير محمود".

نعم؛ لأن طوائف البدع من الباطنية وغيرهم تسوروا على أمور متشابهة مُجملة ما جاء بيانها في كتاب الله ولا سُنَّة نبيه -عليه الصلاة والسلام-، فبينوا مرادها بحسب كشوفاتهم، وبحسب رموزهم التي اتبعوها.

ومع الأسف أنهم تعدوا هذا، الكلام في مثل هذا الذي لا يعلمه إلا الله لا شك أنه قولٌ على الله بغير علم، وهجومٌ على ما لا يجوز الهجوم عليه، وتعدى الأمر ذلك إلى ما جاء بيانه بالكتاب والسُّنَّة، فبينوه بحسب أمزجتهم، وما تُمليه عليه قرائحهم وشطحاتهم.

يفسرون الصلاة بغير ما فسرها به النبي -عليه الصلاة والسلام- يفسرون الزكاة، يُفسرون الصيام، يُفسرون الحج بغير ما جاء عن الله وعن رسوله -عليه الصلاة والسلام-.

ومع الأسف أن مثل هذه المذاهب تروج، ولها كتب، ولها أتباع، ويُظن بأهلها يُعتقد فيهم أمور، وأنهم يعلمون ما لا يعلمه الناس.

طالب:.....

والله أولى ما يُقال فيها: الله أعلم بمراده؛ لأن مع كثرة الأقوال التي قيلت ما فيها شيء يشفي العليل.

طالب: شيخ يعني هذا الكلام أغلبه ينساق على أمور العقائد في الجملة أم لا؟

حتى في العبادات، يعني الباطنية فسروا حتى أولوا العبادات، طوائف البدع غير الباطنية من المعتزلة، والجهمية، والأشاعرة وغيرهم اقتصروا في تأوليهم على ما يتعلق بالله -جلَّ وعلا- بالعقائد، اقتصروا على تأويلها وهاجموا وأولوا على حد زعمهم بوجوهٍ محتملة في العربية، لكن لا داعي لمثل هذه التآويل؛ لأنه لا مُلجئ لها يتركون الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح؛ استصحابًا للتنزيه، طيب هذا التنزيه الذي ادعوه ما وصلوا إليه إلا من خلال قنطرة التشبيه، فلو لم يُشبهوا ما اضطروا إلى هذا التأويل، فوصلوا إلى التعطيل.

"وأيضًا فإن السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المقتدين بهم لم يعرضوا لهذه الأشياء، ولا تكلموا فيها بما يقتضي تعيين تأويلٍ من غير دليل، وهم الأسوة والقدوة، وإلى ذلك؛ فالآية مشيرةٌ إلى ذلك بقوله تعالى: {فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ} [آل عمران:٧]".

يعني لو اقتصروا على تأويل المتشابه، وقالوا: ما يُمكن كتاب أُنزِل للعمل وللفهم وأُنزِل لنتدبره لا بُد أن نوجد له معاني، هذا ضلالٌ مُبين، لكن قد يكون لهم من الاستدلال بالآية من أمرنا بتدبره تدبر كلام لا نفهمه هذه هي حجتهم، يعني إذا قُبِل في مثل هذا -وهو غير مقبول أصلًا- على سبيل التنزل والتسليم، كيف يُقبل تأويل الصلاة عندهم؟! كيف يُقبل تأويل الزكاة عندهم والحج وغيرهما؟! الصيام عندهم.

يعني عند المتصوفة الذين مزجوا التصوف بالفلسفة ضلال لا يحتمله عقل، فالإنسان يحمد الله- جلَّ وعلا- أنه ما قرأ في هذه الكتب المُضلة، لما تركوا الكتاب والسُّنَّة وعدلوا عنهما إلى غيرهما وفيهما العصمة

تاهوا؛ لأن هذه أمور لن يصل إليها العقل البشري بذاته، لا يُمكن أن يصل إليها العقل البشري بذاته؛ لأنها أمور مُغيبة ما تُركت للخلق، ومع ذلك خاضوا فيها فضلُّوا وأضلوا.

يعني تقرأ في تفسير القشيري تجد فيه من هذا النوع (لطائف التفسير) المقصود مثل هذا فيه كثير.

تفسير التُّستري فيه، مع الأسف تجد في تفسير الألوسي، بدل ما يُفسر الآيات على الجادة في كلام أهل العلم، ومن اللغة، ومن غيرها وهو بارع في هذا الباب تجده من باب الإشارة، ثم يأتي بتفاسير الباطنية.

التفسير المنسوب لابن عربي مطبوع ومتداول كذلك (الفتوحات) لابن عربي فيها شيء كثير من هذا النوع.

"ثم قال: {وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا} [آل عمران:٧].

وقد ذهب جملةٌ من متأخري الأمة إلى تسليط التأويل عليها أيضًا رجوعًا إلى ما يُفهم من اتساع العرب في كلامها، من جهة الكناية والاستعارة والتمثيل وغيرها من أنواع الاتساع؛ تأنيسًا للطالبين، وبناءً على استبعاد الخطاب بما لا يُفهم، مع إمكان الوقوف على قوله: {وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ} [آل عمران:٧]، وهو أحد القولين للمفسرين منهم مجاهد، وهي مسألةٌ اجتهادية، ولكن الصواب من ذلك ما كان عليه السلف، وقد استدل الغزالي على صحة هذا المذهب بأمورٍ ذكرها في كتابه المسمى بـ(إلجام العوام)، فطالعه من هنالك".

الغزالي له كلام يُوافق هؤلاء الباطنية؛ وذلكم لأنه أوتي من جهله بنصوص الوحيين-بضاعته من الحديث مزجاة- هو ملأ (الإحياء) بأحاديث كثيرة جدًّا موضوعة وواهية وضعيفة كثيرة.

فإذا أفلس الإنسان من سبب العصمة وهو: الاعتصام بالكتاب والسُّنَّة، فماذا يبقى له؟ يتخبط، نظر في كُتب المبتدعة وغرق في الفلسفة والمنطق، وعجز ما عرف كيف يسبح، ما استطاع أن يخرج، أخيرًا رفض كل شيء ورجع إلى عقيدة العجائز.

لكن الإنسان المشبع المتشبع بأفكار لو أراد أن يتنصل منها، فهل يستطيع؟ تفرض نفسها عليه في كل وقت، يعني مُكابرة أن يقول: أنا والله خلصت، عالم عُرف بالعلم، وأفتى الناس مدة، وقضى بين الناس سنين طويلة، ثم يقول: أنا ما أسمع باعة الناس وعوامهم، ولا أعرف لا حكمًا ولا دليلًا ولا شيئًا، ما علمنا شيئًا، يمكن أن يتصور أن يرجع عاميًّا؟ هذا يضحك على نفسه، وهو الغزالي يقول: أرجع إلى عقيدة العوام، على عقيدة العجائز، ما عندي شيء، وألَّف (إلجام العوام عن علم الكلام) وحرَّم النظر في كتب الكلام وفعل ترك، لكن كتبه محشوة بعلم الكلام، بل ما يتعدى ذلك، وصل إلى مرحلة متقدمة جدًّا في هذا الباب من الضلال، نسأل الله العافية.

لأن أثر الفلسفة على التصوف؛ لأنهم جمعوا بين جهل بالنصوص، ثم أدخلوا العلوم الحادثة الطارئة المُغيّرة للفطرة، حرفت مسار العلم والتعليم في الأمة من القِدم من ترجمة العلوم في عهد المأمون من القرن الثالث، وتشبع الناس بها، وأُشرِبت قلوبٌ حُبها فصارت هي ديدنهم، ونبذوا كتاب الله وسُنَّة نبيه -عليه الصلاة والسلام- واشتغلوا بهذه الأمور، ثم يقول: نرجع إلى عقيدة العوام، ما يُمكن، ما هو بثوب أن تفسق وتقول: أغير هذا الثوب أو لباس تقول: لا خلاص، أتنصل منه، هذا امتزج بلحمه ودمه.

طالب: لكن لو رجع على الأصول التي أصَّلها؟

لو رجع من جديد، ومع ذلك لا تزال تُساوره، لن يتخلى عنها، أمور خُزِنت وحُفِظت ما يُمكن أن يتناساها، قد يرى بطلانها وضلالها، ويرد عليها وعلى أهلها، ويكون على بينةٍ منها ويستفيد من معرفته بها إذا رجع رجوعًا كليًّا، وعرف بطلانها، أما أن يبقى بالحيرة يومًا كذا ويومًا كذا هذا ما يُمكن أن يتخلص منها.

طالب:.....

له (فضائح الباطنية).

طالب:.....

بلا شك، ولن يتخلص رجل تورط، غرق في هذه البحار، لن يخرج سالمًا، الأشعري أبو الحسن إمام المذهب، يعني حتى في رجوعه في (الإبانة) وغيرها من كُتب مقالات الإسلاميين وغيرهم، ورجع إلى ما يقول به الإمام أحمد وغيره، نعم نظريًّا رجع، لكن تجد في ثنايا كلامه يُقرر بعض المسائل تجد اللوثة، يعني تأثير المذهب القديم عنده لا يزال، وهذا حال كثير من الناس.

يعني ابن دقيق العيد خلونا في المذاهب الفرعية كان مالكيًّا، ثم صار شافعيًّا، يُناقش المسائل على أصول الشافعية، ثم يعرض عليه مذهب مالك وهو لا يشعر، هذه أمور في باطن الإنسان لا يستطيع أن يتخلص منها، فهي مؤثرة بلا شك، ولو رجع عنها إلا بتوفيقٍ من الله -جلَّ وعلا- بحيث يقتنع ببطلانها مائة بالمائة، ويحمد الله -جلَّ وعلا- في كل لحظة، كلما أفاق قال: الحمد لله الذي أنقذني، حينئذٍ يعرف بطلانه ولا تؤثر عليه.

طالب:.....

والله ما له أصل من كلام سلف الأمة، ويدل عليه دليل من الكتاب والسُّنَّة، وله أصلٌ في لغة العرب فهذا مقبول ممن جاء به؛ لأنه «رُبَّ مُبَلَّغ أَوْعَى من سامع» قد يُفتح للإنسان من المتأخرين مما يكون فرعًا مما قاله المتقدمين، يكون المتقدمون قالوا بأصله، فسَّر الصحابة هذه الآية بكذا، ثم استطرد باستطرادات وأمثلة،

وزيادة بيان، وإيضاح، هذا ما فيه إشكال، لكن إذا كان كلامه يُخالف كلام من سلف أو أتى بكلامٍ لم يُسبق إليه، ولا أصل له، كمن يُفسِّر آية فيها تسعة أقوال في تأويلها تسعة أقوال في كتب التفسير، فيأتينا من يأتي بقولٍ عاشر، ولا يُعرِّج ولا على واحد من كلام السلف.

طالب: هذا مردود.

مردود بلا شك نعم، لا والإشكال أنك تسأله عن واحد من هذه التسعة ما جاء بواحد، ما يُقال: والله هضم كلام السلف ووفق بينه ورأى...

طالب: وألَّف بين بعضها.

ما يُمكن، الإشكال الذين يتصدون لِما يُذكر الآن، ما يعرفون من كلام سلف الأمة شيئًا، يا ليتهم تخرجوا على كلام السلف، ثم فُتح لهم من أبواب العلم ما يزيدون به على كلام السلف، ما يخالف، المسألة ما هي مسألة حجر وتلقين، التدبر كما أُمِر به الصحابة أُمِر به آخر الناس، نعم.

طالب:.....

اجتهد..اجتهد وفرِّع لنا على كلام السلف كلامًا نستفيد منه، هات لنا أمثلة ونظائر توضح كلام السلف.

طالب:.....

لو تقول له: اذكر لي واحدًا من التسعة ما عرف، هو ابتداءً فتح المصحف وبدأ... الذي تربى على أقوال السلف يأوي إلى علم، تجد عنده أقوالًا لم يُسبق إليها، لكن تجده في إطار ما تكلم فيه السلف.

طالب:.....

هذا مقبول الحديث مقبول نعم، لكن يبقى أنه مثل هذا مَن الذي يقول برأيه؟ الذي ابتداءً يُفسِّر القرآن، أما من قرأ في كُتب التفسير في تفاسير الأئمة وسلف هذه الأمة وحفظ منها ما حفظ، ثم بعد ذلك سُئل ومن مخزونه العلمي ولو لم يُحدد القائل على وجه الخصوص، من مخزونه العلمي المعتمد على علم السلف جاء بقولٍ فتشنا في كتب التفسير ما وجدناه، هذه عُصارة لقراءته في كُتب السلف، هذا ما يُقال: قال برأيه.

طالب:.....

ماذا فيه؟

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

متى يقولها وهو في مكان الأذان؟

طالب: نعم وهو في مكان الأذان.

لا، هذه زيادة على الأذان.

طالب:.....

هذه زيادة مبتدعة، جُمل الأذان محفوظة ما فيها زيادة ولا نقصان، يعني لو انصرف من مكانه، وقال: اللهم صلِّ على محمد، ما يُنكر عليه، هذا مطلوب، أما في مكانه فهي زيادةٌ على جُمل الأذان، يعني كما يزيد بعض الشيعة (حي على خير العمل) (أشهد أن عليًّا ولي الله) هذه زيادات، جُمل الأذان محفوظة بالنصوص الصريحة الصحيحة وتوارثتها الأمة، وتواترت عندهم جيلٍ عن جيل تواتر عمل وتوارث لا يجوز الزيادة عليها أبدًا، لكن لو انصرف عن مكانه وصلى على النبي -عليه الصلاة والسلام- فمن أفضل الأعمال.

"المسألة السادسة: إذا تسلط التأويل على المتشابه، فيراعى في المؤوَّل به أوصافٌ ثلاثة: أن يرجع إلى معنىً صحيحٍ في الاعتبار، متفقٍ عليه في الجملة بين المختلفين، ويكون اللفظ المؤوَّل قابلاً له، وذلك أن الاحتمال المؤوَّل به إما أن يقبله اللفظ أو لا".

هذا عند المناظرة أُورِد لفظ متشابه، وهو من التشابه الإضافي، فأوَّله أحد المتناظرين بشيء لا بُد أن يكون الطرف الثاني من المتناظرين ممن يقتنع بأصل هذا التأويل، ما يرجع إلى أصلٍ مختلفٍ فيه، ومثال كررناه مرارًا يعني تناظر شافعي ومالكي في الحجر الذي سبق الرمي به- جمرة- قال الشافعي: لا يُجزئ، قال المالكي: يُجزئ، قال الشافعي: لا يُجزئ يا أخي، هذا نظير الماء الذي سبق أن توضئ به، مثل الماء المستعمل لا يُستعمل مرة ثانية، قال المالكي: أنا ما أوافقك على هذا الأصل، أنا أرى أن الماء المستعمل يُجزئ.

فلا بُد من الاتفاق، لكن لو أن شافعيًّا يُناظر حنبليًّا، يتفقون على هذا الأصل ما فيه إشكال، فلا بُد أن يكون الأصل المرجوع إليه عند المتناظرين مما يُتفق عليه.

"وذلك أن الاحتمال المؤوَّل به إما أن يقبله اللفظ أو لا، فإن لم يقبله، فاللفظ نصٌّ لا احتمال فيه، فلا يقبل التأويل، وإن قبله اللفظ".

لأن النصوص إما أن تكون ظاهرة أو مؤوَّلة، الظاهر هو الاحتمال الراجح، والمؤوَّل هو المرجوح أو نص ما يقبل احتمالًا، لا يقبل احتمالًا {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوَءٍ} [البقرة:٢٢٨] {ثَلاثَةَ} تحتمل أن تكون أربعة أو اثنين؟ تحتمل؟

طالب: لا.

ما تحتمل هذا نص، لكن {قُرُوَءٍ} [البقرة:٢٢٨] عندنا احتمال ظاهر، واحتمال مرجوح احتمال مؤوَّل، الظاهر هو الاحتمال الراجح، وهي الحيض عند من يرجحها، هذا لا بُد أن يكون الأصل متفق عليه، والطُّهر عند من يقول به احتمال راجح وهكذا، وهو مرجوح عند من يقول: إن القرء هو الحيض.

فعندنا في هذه الآية الثلاثة الأمور: النص في الثلاثة لا تحتمل أن تكون اثنين أو أربعة هذا نص، يُمكن أن يأتي مناظر يقول: المعتدة ذات الأقراء يُمكن أن تعتد أربع حيض أو حيضتين؟ اللهم إلا في الأمة عدتها حيضتان، قد يُنازع في الأمة، لكن الكلام في الحرة، هذا نص ما يحتمل تأويل.

طيب {قُرُوَءٍ} [البقرة:٢٢٨] القرء فيه احتمال راجح، واحتمال مرجوح، الاحتمال الراجح وهو القرء عند الأكثر فيكون هو الاحتمال الراجح، فهو الظاهر، والاحتمال المرجوح هو المؤوَّل، ولا بُد أن يكون للاحتمالين أصل، فيكون أصل الاحتمال الراجح أقوى من أصل الاحتمال المرجوح؛ لأن كلًّا له أدلته في الاحتمالين.

"وإن قبله اللفظ، فإما أن يجري على مقتضى العلم أو لا، فإن جرى على ذلك، فلا إشكال في اعتباره؛ لأن اللفظ قابلٌ له، والمعنى المقصود من اللفظ لا يأباه، فاطراحه إهمالٌ لما هو ممكن الاعتبار قصدًا، وذلك غير صحيح ما لم يقم دليلٌ آخر على إهماله أو مرجوحيته، وأما إن لم يجر على مقتضى العلم، فلا يصح أن يحمله اللفظ على حال، والدليل على ذلك أنه لو صح لكان الرجوع إليه مع ترك اللفظ الظاهر رجوعًا إلى العمى، ورميًا في جهالة، فهو تركٌ للدليل لغير شيء، وما كان كذلك فباطل، هذا وجه.

ووجهٌ ثانٍ وهو: أن التأويل إنما يسلط على الدليل لمعارضة ما هو أقوى منه، فالناظر بين أمرين إما أن يُبطل المرجوح جملةً اعتمادًا على الراجح، ولا يُلزم نفسه الجمع، وهذا نظرٌ يُرجَع إلى مثله عند التعارض على الجملة".

نعم؛ لأن الأصل العمل بالراجح وإهدار المرجوح في كل شيء، في تأويل القرآن، وفي الترجيح بين الأدلة، وفي الترجيح بين روايات الحديث، وفي الترجيح بين أقوال أهل العلم في الرواة في كل المسائل العلمية عندنا راجح، وعندنا مرجوح، الراجح من لفظه يؤخذ أنه هو الذي يُعمل به، والمرجوح يُطَّرح، يعني في الحديث المرجوح يُقال له: شاذ، فلا يُعمل به.

لكن هل يُلجأ إلى مثل هذا الترجيح قبل النظر في المتون والتوفيق بينها، والجمع بين هذه المتون للعمل بها جميعها؛ لأن الترجيح أخذٌ ببعض الأدلة دون بعض، والجمع أخذٌ بجميع الأدلة، لا شك أنه إذا أمكن الجمع لا يعود إلى الترجيح.

"وإما أن لا يبطله، ويتعمد القول به على وجه، فذلك الوجه إن صح واتُّفق عليه فذاك، وإن لم يصح فهو نقض الغرض؛ لأنه رام تصحيح دليله المرجوح بشيءٍ لا يصح، فقد أراد تصحيح الدليل بأمرٍ باطل، وذلك يقتضي بطلانه عندما رام أن يكون صحيحًا، هذا خُلف".

بلا شك يعني التصحيح بأمرٍ باطل، كيف يكون تصحيحًا بأمرٍ باطل ما بُني على باطل فهو باطل، لا يُمكن أن تبني على فاسد شيئًا صحيحًا، لكن قد يُبنى على شيءٍ صحيح يُفرَّع عليه شيءٌ فاسد، يُفرَّع عنه شيءٌ فاسد؛ لضعف المُحتج قد يذهل المُحتج فيظن أن هذا الشيء الصحيح يُمكن أن يُستدل به على المسألة كذا دليلٌ صحيح يستنبط منه فلان من الناس من أهل العلم استنباطًا لا يوافق عليه، غير صحيح، فبنى هذا الحكم الباطل على هذا الدليل الصحيح.

لكن هل يُبنى حكم صحيح على دليلٍ باطل؟ لا يُمكن.

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

يعني ما له وجه، وليس له دليل، يعني لا حظ له من النظر؟

طالب:.....

نعم؛ لأنه قد يعرض للمفوق ما يجعله فائقًا، هناك أمور وأشياء تحتف بالحكم في وقت الفتوى، وفي حال المستفتي، وفي زمانه، وفي مكانه هذه أمور لا بُد من مراعاتها تحقيقًا للمصالح ودرءً للمفاسد كما تقدم في هذا الكتاب،.

"ووجهٌ ثالث: وهو أن تأويل الدليل معناه أن يُحمل على وجهٍ يصح كونه دليلاً في الجملة، فرده إلى ما لا يصح رجوعٌ إلى أنه دليل لا يصح على وجه، وهو جمعٌ بين النقيضين، ومثاله: تأويل من تأول لفظ الخليل في قوله تعالى: {وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا} [النساء:١٢٥] بالفقير، فإن ذلك يصير المعنى القرآني غير صحيح".

الخليل معروف، والخُلة معروفة في لغة العرب، يأتي من يقول: "{وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا} [النساء:١٢٥] بالفقير" فقير!! ومن أوَّل الخُلة بالفقر أنه يُريد أن ينتقص إبراهيم أم يمدح إبراهيم؟

طالب:.....

لا لا يمدح؛ لأن المتصوفة عندهم الفقر له شأنٌ عظيم، قالوا عن الإمام أحمد: إنه إمامٌ في العلم، إمامٌ في السُّنَّة، إمامٌ في كل بابٍ من أبواب الدين، إمامٌ في الفقر، هم المتصوفة يجعلون الزاهد الغاية في الزهد يصفونه بالفقر.

"وكذلك تأويل من تأول غوى من قوله: {وَعَصَى آدَمُ رَبَّه فَغَوَى} [طه:١٢١] أنه من غوي الفصيل؛ لعدم صحة غوى بمعنى غوي، فهذا لا يصح فيه التأويل".

ما معنى "غوي الفصيل"؟ يعني أكثر الأكل أو أكثر من اللبن، فأُصيب بتخمة ومرض؛ حتى كاد أن يهلك، ويُريدون آدم لما قارف هذه المعصية حصل له من التعب ما يحصل للفصيل إذا أكثر من الأكل أو من شرب اللبن حتى أُصيب بما أُصيب به، هذا -نسأل الله العافية- ضلال، هذا ضلال.

وصف إبراهيم بأشرف الأوصاف الخُلة التي هي غاية المحبة ونهايتها يُقال: الفقير!! نسأل الله السلامة والعافية.

"والأول لا يصح فيه من جهة المعنى، ومثال ما تخلفت فيه الأوصاف: تأويل بيان ابن سمعان في قوله تعالى: {هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاس} [آل عمران:١٣٨].

فصل: وهذا المعنى لا يختص بباب التأويل، بل هو جارٍ في باب التعارض والترجيح".

تأويل بيان ابن سمعان لهذه الآية يقول: إن المؤلف سيأتي، ماذا يقول؟

طالب: في المسألة التاسعة؟

في المسألة المشار إليها آنفًا بيان عن هذا البيان انظر الرابع.

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

نعم معروف، قال: "هو بيان بن سمعان التميمي الهندي اليمني الشيعي، وله شرذمةٌ تُنسب إليه تسمى البيانية، تنتحل نِحلاً باطلة" نعم.

يعني كأنه يُشير إلى نفسه إذا قرأ هذه الآية {هَذَا بَيَانٌ} [آل عمران:١٣٨] يُشير إلى نفسه أنه هو المراد بالآية، يعني ماذا عمن له زوجة أو أم أو أخت اسمها هدى، ثم يقول: هذا هدى، تجيء؟ يعني تنزيل القرآن على مثل هذه الأحوال -نسأل الله السلامة والعافية- هذا ضلال، يعني تعامل مع أشرف الكلام بهذه الطريقة؟ نسأل الله السلامة والعافية.

"فصل: وهذا المعنى لا يختص بباب التأويل، بل هو جارٍ في باب التعارض والترجيح، فإن الاحتمالين قد يتواردان على موضوعٍ واحد، فيُفتقر إلى الترجيح فيهما، فذلك ثانٍ عن صحة قبول المحل لهما".

يعني مانع ثانٍ، يعني يمنع يثني.

"وصحتهما في أنفسهما، والدليل في الموضعين واحد".

اللهم صلِّ على محمد.

تفضل يا أخ.

طالب:.....

أين هذا؟

طالب:.....

قبره روضة من رياض الجنة يدعي له ما يخالف.

طالب:.....

ما فيه إشكال.

طالب:.....

يدعو له ما فيه إشكال.

طالب:.....

الدعاء للميت مطلوب، في صلاة الجنازة وبعدها، وكلما ذُكِر يُدعى له، ويُأمن الناس من ورائه، يدعو واحد والناس يأمِّنون من ورائه.

طالب:.....

إذا لم يتخذ عادة صار مرة في العمر ولا شيء، لكن يُتخذ عادة في كل جنازة لا، بدعة هذه، لكن لو مرة أو مرتين يعني شيء أحيانًا ما فيه إشكال، لكن كونه يُتخذ عادة هذا بدعة.

طالب:.....

نعم، لكنهم يتوسعون فيها، ويجعلونها وصفًا بإزاء الزهد، ما هم يجعلون الاحتياج كلٌّ محتاج إلى الله -جلَّ وعلا-، كلٌّ محتاج، كلٌّ فقيرٌ إلى الله، لكن الفقر له حقيقة شرعية معروفة، يعني ما هو مثل الفلس، الفلس جاء له في الشرع أكثر من حقيقة، لكن الفقر معروف النصوص على وتيرة واحدة جاء بمن لا مال عنده أو عنده شيءٌ يسير لا يُمكن أن يسد حاجته.

تاريخ المحاضرة: ٢٥/ ١٠/ ١٤٣١هـ المكـــــان: مسجد جعفر الطيار

يقول العلامة الشاطبي –رحمه الله-: "الفصل الثاني: في الإحكام والنسخ.

ويشتمل على مسائل:

المسألة الأولى:

اعلم أن القواعد الكلية هي الموضوعة أولاً، وهي التي نزل بها القرآن على النبي –صلى الله عليه وسلم- بمكة، ثم تبعها أشياءٌ بالمدينة، كمُلت بها تلك القواعد التي وضع أصلها بمكة، وكان أولها الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر، ثم تبعه ما هو من الأصول العامة؛ كالصلاة، وإنفاق المال وغير ذلك، ونُهى عن كل ما هو كفرٌ أو تابعٌ للكفر، كالافتراءات التي افتروها من الذبح لغير الله تعالى، وما جُعل لله وللشركاء الذين ادعوهم افتراءً على الله، وسائر ما حرموه على أنفسهم أو أوجبوه من غير أصلٍ مما يخدم أصل عبادة غير الله، وأُمر مع ذلك بمكارم الأخلاق كلها كالعدل، والإحسان، والوفاء بالعهد، وأخذ العفو، والإعراض عن الجاهل، والدفع بالتي هي أحسن، والخوف من الله وحده، والصبر، والشكر ونحوها.

ونُهى عن مساوئ الأخلاق من الفحشاء، والمنكر، والبغي، والقول بغير علم، والتطفيف في المكيال والميزان، والفساد في الأرض، والزنى، والقتل، والوأد، وغير ذلك مما كان سائرًا في دين الجاهلية، وإنما كانت الجزئيات المشروعات بمكة قليلة، والأصول الكلية كانت في النزول والتشريع أكثر".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد...

فإن المؤلف –رحمه الله تعالى- يُقرر في هذه المسألة أن القواعد الكلية وضِعت أولاً قبل فروعها، قاعدة وضعت قبل فروع، والمؤلفون في القواعد سواءً كانت أصولية أو فرعية تختلف مناهجهم ومسالكهم، فمنهم من يُقرر القاعدة أولاً، ثم يذكر فروعها، ومنهم من يذكر النظائر والأشباه من المسائل، ثم يذكر القاعدة المُستنبطة الكلية من جميع هذه الفروع، وإن كان ذلك التأليف في الأصول أو في القواعد الفقهية.

والمؤلف في هذه المسألة يُقرر، بل يحكي واقع التنزيل وأنه في أول الأمر بمكة جاءت الشريعة في قواعد عامة يقل فيها ذكر الفروع والأمثلة على هذه القواعد، ثم كثر التمثيل والتنظير لهذه القواعد بالمدينة.

وهو يُريد أن يُقرر أنه مادام الأمر كذلك، والمبحث كله في الإحكام والنسخ يُريد أن يصل إلى نتيجة، وهي أن النسخ في الآيات المكية قليل، والنسخ في الآيات المدنية أكثر؛ لأن ما جاء في النصوص المكية قواعد

عامة، والنَّسخ فيها لا يكاد يوجد، نعم قد يوجد بعض الفروع والتفريعات على هذه القواعد من مكة، لكنه قليل، وهو الذي يحصل فيه النسخ على قِلته، بينما التفريع بالمدينة أكثر فيكثر فيها النسخ، هذا ما يُريد المؤلف -رحمه الله- أن يُقرره.

ومن وجهٍ آخر إن أكثر ما نزل بمكة إنما هو في أصول الدين، وفروع الدين كثر نزولها وتنزيلها بالمدينة، ومعلومٌ أن النسخ لا يدخل في العقائد وأصول الدين؛ لأن الأنبياء دينهم واحد الذي هو أصوله، عقيدتهم واحدة، والنسخ لا يدخل العقائد كما هو مقرر عند أهل العلم، وأكثر ما نزل من العقائد إنما كان بمكة، والفروع الفقهية أكثرها بالمدينة.

فالمؤلف وصل إلى النتيجة التي أرادها، وهو أن النسخ قليل بمكة، بل نادر، وكثير بالمدينة من خلال ما اتجه إليه من أن ما نزل بمكة إنما هو قواعد كلية، وما نزل بالمدينة هو في الغالب تفريعات على هذه القواعد، والقواعد الكلية لا تُنسخ، قد يُنسخ بعض فروعها، لكن لا تُنسخ، والفروع والتفريعات هي التي يدخلها النسخ.

وتوصل إلى هذه النتيجة من باب تقرير القواعد، وأنها نزلت بمكة، والفروع بالمدينة، وهذا مسلك مرضي، لكن يبقى النظر في التصنيف هل الأولى أن يكون التصنيف بادئً بالقواعد الكلية، ثم ذِكر الفروع والأمثلة على هذه القاعدة أو العكس تُذكر الفروع والأشباه والنظائر، ثم بعد ذلك يُستنط من مجموعها قواعد سواءً كانت كلية أو أغلبيه؟

والمصنفون يختلفون حتى في التصيف في الأصول طريقة المتكملين تختلف عن طريقة الحنفية، والنتيجة واحدة سواءٌ قلنا: إن أكثر ما نزل بمكة تقرير القواعد الكلية، والمدينة الفروع، أو قلنا: إن اكثر ما نزل بمكة تقرير للعقائد والأصول، وما نزل بالمدينة تقرير للفروع الفقهية النتيجة واحدة هو أن النسخ في النصوص المدنية أكثر من النسخ في النصوص المكية.

"ثم لما خرج رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلى المدينة، واتسعت خطة الإسلام كمُلت هنالك الأصول الكلية على تدريج، كإصلاح ذات البين، والوفاء بالعقود، وتحريم المسكرات، وتحديد الحدود التي تحفظ الأمور الضرورية وما يُكملها ويُحسنها، ورفع الحرج بالتخفيفات والرُّخص، وما أشبه ذلك، وإنما ذلك كله تكميلٌ للأصول الكلية".

مما ذكره هنا، يقول: "كمُلت هنالك الأصول الكلية على تدريج، كإصلاح ذات البين، والوفاء بالعقود، وتحريم المسكرات، وتحديد الحدود..." إلى آخره، هل هذه على الاصطلاح المعروف عند أهل العلم؟ هل هذه قواعد أم ضوابط؟

طالب: أقرب للضوابط.

نعم هي إلى الضوابط أقرب منها إلى القواعد، نعم.

"فالنّسخ إنما وقع معظمه بالمدينة؛ لِما اقتضته الحكمة الإلهية في تمهيد الأحكام، وتأمَّل كيف تجد معظم النَّسخ إنما هو لما كان فيه تأنيسٌ أولاً للقريب العهد بالإسلام واستئلافٌ لهم، مثل كون الصلاة كانت صلاتين ثم صارت خمسًا".

يعني يكون التشريع في أول الأمر بالتسهيل والتيسير، ثم يُزاد فيه إذا ألف الناس هذا الحكم ودانت به قلوبهم، يُزاد فيه كما ذكر في الصلاة، لما كانت صلاتين في أول النهار وفي آخره عند غروب الشمس، يعني في أول النهار وعند الغروب، في العشي والإبكار، ثم بعد ذلك صارت خمسًا مع أن أصل الفرض خمسين، فخُففت إلى خمس.

فالنظر الأول من حيث كونها اثنتين، ثم زيد فيها إلى خمس من جهة التأليف والتأنيس.

والنظر الثاني في كونها خُففت من خمسين إلى خمس من جهة القدرة والطاقة، يعني هم يستطيعون أن يصلوا خمسًا، فلماذا كانت صلاتين، ثم صارت خمسًا؟ تأليف وتأنيس، لَمَّا ألفوها ودانوا بها، واطمأنت قلوبهم زِيد فيها، لكن لو كان الأمر خمسًا، ثم نزلت إلى صلاتين كان القلوب قد يشق عليها خمس صلوات في أول الأمر، ثم تُخفف إلى صلاتين.

وأما بالنسبة للتشريع ليلة الإسراء، فكانت خمسين، ثم خففت؛ لأنه قد يقول: هذا افتراء، كيف يقول: صلاتين، ثم خمس تأنيسًا، معناه أنها نُسخت من الأخف إلى الأشد، ثم بعد ذلك في ليلة الإسراء يُشرَع الأشد، ثم يُنسخ الأخف، فيه تأنيس أم ما فيه؟ أولاً: أن هذا نسخ قبل التمكن من الفعل، وهو نسخ ليس من باب التأليف والتأنيس، إنما هو من باب النظر في القدرة والطاقة والتحمل يتحملون خمسين صلاة، نعم.

"مثل كون الصلاة كانت صلاتين ثم صارت خمسًا، وكون إنفاق المال مطلقًا بحسب الخيرة في الجملة، ثم صار محدودًا مُقدرًا، وأن القبلة كانت بالمدينة بيت المقدس ثم صارت الكعبة، وكحِل نكاح المتعة ثم تحريمه، وأن الطلاق كان إلى غير نهايةٍ على قول طائفةٍ، ثم صار ثلاثًا، والظِّهار كان طلاقًا ثم صار غير طلاق، إلى غير ذلك مما كان أصل الحكم فيه باقيًا على حاله قبل الإسلام، ثم أُزيل، أو كان أصل مشروعيته قريبًا خفيفًا ثم أُحكم".

يعني ما ثبت حكمه بالبراءة، ثم غُيِّر هذا الحكم بخطابٍ شرعي هل هذا يدخل في النَّسخ أو لا يدخل؟ باقٍ على البراءة الأصلية التي هي الإباحة، ثم حرِّم، يُسمى هذا نسخًا أم لا؟

طالب: لا.

لأنه يقول هنا: "وأن القبلة كانت بالمدينة بيت المقدس" هذا حكم شرعي بدليلٍ شرعي وهو فعله -عليه الصلاة والسلام- إلى بيت المقدس هذا ما فيه إشكال، ونُسخ إلى الكعبة.

"وكحِل نكاح المتعة ثم تحريمه" حِله ثبت بدليل أم على البراءة؟ هو فيه دليل.

طالب: إذا أراد الحِل الثاني.

نعم؟

طالب: إذا أراد الحِل الثاني إلى كونها حرِّمت، ثم أُحِلت، ثم حرِّمت.

يعني هي في الأصل على البراءة، ثم حرِّمت، ثم أُبيحت، عام خيبر فأُبيحت في فتح مكة، ثم حرِّمت التحريم النهائي إلى قيام الساعة.

"والظِّهار كان طلاقًا ثم صار غير طلاق" لكنه شُدد فيه، شُدد فيه صار أشد من الطلاق؛ لأن فيه الكفارة.

"إلى غير ذلك مما كان أصل الحكم فيه باقيًا على حاله قبل الإسلام ثم أُزيل" يُفهم من كلامه أن رفع البراءة الأصلية نسخ أو كان أصل مشروعيته قريبًا خفيفًا ثم أُحكِم.

ما كان باقيًا على حاله قبل الإسلام هذا على البراءة الأصلية "ثم أُزيل" يعني رُفِع بخطابٍ شرعي، هذا في الحقيقة ليس بنسخ تأسيس لحكم؛ ولذلك يُعرفون النسخ ما ثبت بخطابٍ شرعي، أو رفع حكمٍ شرعيٍّ ثابت بدليلٍ شرعي بحكمٍ شرعيٍّ آخر متراخٍ عنه.

لعل في المسألة الثانية ما يوضح هذا.

"المسألة الثانية: لما تقرر أن المُنزل بمكة من أحكام الشريعة هو ما كان من الأحكام الكلية والقواعد الأصولية في الدين على غالب الأمر، اقتضى ذلك أن النسخ فيها قليلٌ لا كثير؛ لأن النسخ لا يكون في الكليات وقوعًا، وإن أمكن عقلاً.

ويدل على ذلك الاستقراء التام، وأن الشريعة مبنيةٌ على حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وجميع ذلك لم يُنسخ منه شيء، بل إنما أتى بالمدينة ما يقويها ويحكمها ويحصنها، وإذا كان كذلك؛ لم يثبت نسخ لكلي البتة، ومن استقرأ كُتب الناسخ والمنسوخ تحقق هذا المعنى، فإنما يكون النسخ من الجزئيات منها، والجزئيات المكية قليلة.

وإلى هذ فإن الاستقرار يبين أن الجزئيات الفرعية التي وقع فيها الناسخ والمنسوخ بالنسبة إلى ما بقي محكمًا قليلة، ويقوى هذا في قول من جعل المنسوخ من المتشابه وغير المنسوخ من المُحكم؛ لقوله تعالى: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ} [آل عمران:٧]".

"ويقوى هذا في قول من جعل المنسوخ من المتشابه" كون غير المنسوخ مُحكمًا هذا ما فيه إشكال، لكن كون المنسوخ من المتشابه؛ لأن المحكم يُقابله المتشابه، ويُقابله أيضًا المنسوخ، عندما يقول: الآية مُحكمة أو منسوخة؟ هذ من جهة بقاء الحكم ورفعه، ونقول: هل الآية مُحكمة أو متشابهة من حيث الوضوح في المعنى وعدم الوضوح، فالتقابل لا يتم هنا على قول من يقول: من جعل المنسوخ من المتشابه، وغير المنسوخ من المُحكم.

"لقوله تعالى: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ} [آل عمران:٧]" مضى الكلام في الإحكام والتشابه، فهل هناك تلازم بين التشابه والنسخ، قد يكون المتشابه مُحكمًا لم يُنسخ، فلا تلازم بين التشابه وبين ما يُقابل النسخ، وعلى كل حال هذا قول، لكن ما يظهر وجهه.

"ويقوى هذا في قول من جعل المنسوخ من المتشابه، وغير المنسوخ من المُحكم" إن كان القصد من جعل المنسوخ من المتشابه أنه لا يُعمل به كشأن المتشابه الذي لا يُعمل به حتى يتضح أمره، من هذه الحيثية ظاهر، أما جعله في مقابل الناسخ، فهذا فيه نوع تشابه بينهما من جهة أن كلًّا منهما لا يُعمل به المتشابه لا يُعمل به، وإنما يؤمن به، والمنسوخ لا يُعمل؛ لأنه رُفِع حكمه إن كان القصد من هذه الحيثية فلا بأس، وإن كان القصد من حيث إنه جاء ما يرفعه، ما يرفع الحكم المتضمن الذي تضمنه النص في المتشابه، وما تضمنه النص المنسوخ ففيه بُعد.

المتشابه إذا جاء بيانه وإحكامه في نصٍّ آخر أو استطاع من استطاع من أهل العلم مَن يرفع هذا التشابه وهذا الاشتباه؛ لأن الإحكام والتشابه أمور نسبية قد يكون هذا من المتشابه عند فلان، ويكون من المُحكم عند فلان، وبينهما أمور مشتبهات أو متشابهات «الْحَلَالُ بَيِّنٌ، وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ» هذا الاشتباه نسبي، فقد يترجح عند بعض العلماء ما يجعله من الحلال البيِّن، فيرتفع حينئذٍ التشابه أو يترجح عنده أو عند غيره ما يُلحقه بالحرام البيِّن، فيرتفع التشابه، ويبقى التشابه عند جمعٍ من أهل العلم.

فإذا ارتفع التشابه كان مشتبهًا عند فلان من أهل العلم ثم ارتفع، زاد المسألة بحثًا واتضحت له هل نقول: إنه بهذا البحث وبمزيد العناية والاستقراء لِما ورد في المسألة أنه ارتفع التشابه أو أن أقول: إنه لا تشابه أصلاً؟

لما كانت متشابهة عند زيد من الناس مثل المسائل التي يتوقف فيها بعض أهل العلم ما فيه مسائل توقف فيها بعض أهل العلم؟ إذا توقف فيها فهي من المتشابه، ثم بعد ذلك يترجح له أحد الجانبين هذا الترجيح، وهذا التشابه الذي ارتفع عنده هل يُقال: إنه نسخ؟ ليس بنسخ؛ لأنه ليس برفعٍ للحكم الحكم باقٍ.

فقوله: "ويقوى هذا في قول من جعل المنسوخ من المتشابه وغير المنسوخ من المُحكم" الآن المنسوخ من المتشابه أو المتشابه من المنسوخ؟ هو يقول: "من جعل المنسوخ من المتشابه" إن من جهة أن المنسوخ لا يُعمل به بعد النسخ، وكذلك المتشابه لا يُعمل به قبل التبين والإحكام، فهذا مقبول، أما أن نُنزل الحد حد المتشابه وحد المحكم المنسوخ على المتشابه فلا.

"فدخول النسخ في الفروع المكية قليل، وهي قليلة، فالنسخ فيها قليلٌ في قليل، فهو إذًا بالنسبة إلى الأحكام المكية نادر.

ووجهٌ آخر وهو: أن الأحكام إذا ثبتت على المكلف، فادعاء النسخ فيها لا يكون إلا بأمرٍ مُحقق؛ لأن ثبوتها على المكلف أولاً مُحقق، فرفعها بعد العلم بثبوتها لا يكون إلا بمعلومٍ محقق؛ ولذلك أجمع المحققون على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن ولا الخبر المتواتر؛ لأنه رفعٌ للمقطوع به بالمظنون، فاقتضى هذا أن ما كان من الأحكام المكية يُدعي نسخه لا ينبغي قبول تلك الدعوى فيه إلا مع قاطعٍ بالنسخ، بحيث لا يُمكن الجمع بين الدليلين ولا دعوى الإحكام فيهما".

نعم يقول: "ووجهٌ آخر وهو: أن الأحكام إذا ثبتت على المكلف، فادعاء النسخ فيها لا يكون إلا بأمرٍ مُحقق" بعض العلماء إذا ضاق عليه التوفيق بين نصين قال: إن هذا منسوخ، طيب النسخ الذي يثبت باحتمال، بمجرد احتمال يثبت النسخ؟

طالب: لا يثبت.

لا بُد من معرفة التأريخ، ولا بُد من ثبوت وتحقق التعارض الذي لا يُمكن رفعه، أما ما أمكن رفعه فإنه لا يُلجأ إلى القول بالنسخ، بعض العلماء إذا أشكل عليه نصان متعارضان في الظاهر لجأ إلى النسخ، والنسخ لا يُلجأ إليه إلا إذا انسدت جميع الأبواب، وجميع المسالك التي من مقتضاها أن يُعمل بالنصين؛ لأن النسخ إبطال لأحد النصين، والعمل بهما معًا ما أمكن مُتعين، فالنسخ لا يثبت بالاحتمال، ولا يُلجأ إليه إلا إذا انسدت جميع الأبواب أبواب التوفيق بين النصوص، وأيضًا عُرِف التأريخ عُرف المتقدم من المتأخر.

فمثلاً: أفطر الحاجم والمحجوم مع حديث ابن عباس أن النبي -عليه الصلاة والسلام- احتجم وهو صائم، العلماء يختلفون في هذا الحكم؛ منهم من يقول: إن الحجامة تُفطِّر الصائم، هذا قول معروف عند أهل العلم، وكأنهم يوهِّمون ابن عباس في كون النبي -عليه الصلاة والسلام- احتجم وهو صائم، وأن الصواب احتجم وهو مُحرِم.

ومن صحح حديث ابن عباس وهو في الصحيح ومتأخر؛ لأنه في حجة الوداع، وحديث شداد بن أوس في عام الفتح، وهو خارج الصحيح في السُّنن، ورجَّح عليه حديث ابن عباس قال: إن حديث شداد منسوخ.

فمسالك أهل العلم للتوفيق بين النصوص مختلفة ومتباينة، مع أنهم يتفقون في الجملة أنه إذا انسدت الأبواب وعُرف المتقدم من المتأخر أنه يُلجأ للنسخ، والنسخ مقرر ومجمعٌ عليه، النسخ معروف ومجمعٌ عليه عند جميع من يُعتد بقوله من علماء الإسلام {مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا} [البقرة:١٠٦] ثابت بالنصوص القطعية ولا مجال ولا احتمال للقول بالتشكيك فيه، خلافًا لليهود ومن يقول بقولهم من طوائف البدع بأنه يلزم عليه البدء، مادام النسخ مُقررًا في الشرع فلا مانع من الحكم به إذا لم يُمكن التوفيق بين النصوص، هل يُمكن التوفيق بين هذين النصين دون القول بالنسخ؛ لأن النسخ يقتضي- إبطال أحد النصين والعمل بأحدهما، إذا قلنا: إن حديث شداد متقدم، وحديث ابن عباس متأخر، والمتأخر ينسخ المتقدم.

ومن جهةٍ أخرى هناك الترجيح، وهو أن حديث ابن عباس أرجح؛ لأنه مُخَرَّجٌ في الصحيح، وحديث شداد خارج الصحيح.

فهناك مسالك للتوفيق بين النصوص آخرها القول بالنسخ؛ ولذا يُشدد أهل العلم ويحتاطون لهذا الأمر، لكنهم عند التطبيق هم يتفقون على الأصول العامة، وأن النسخ يُقال به، لكن عندما تنسد جميع الأبواب. هم عند التطبيق يلحظون ملاحظ على القول بها دون النسخ مثل ما قلنا في هذه المسألة، بعضهم حكم على حديث ابن عباس بأنه فيه وهم، وأن صوابه احتجم النبي -عليه الصلاة والسلام- وهو مُحرِم، فلجئوا إلى القول بالنسخ، على القول بإحكام تفطير الصائم بالحجامة.

مثالٌ آخر: وهو أن النبي -عليه الصلاة والسلام- لما خطب في حجة الوداع بالمدينة «مَنْ لَمْ يَجِدْ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الخُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا» هذا النص متقدم على خطبته -عليه الصلاة والسلام- بعرفة بالموقف الذي قال فيها: «وَمَنْ لَمْ يَجِدْ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الخُفَّيْنِ» بدون قطع، هل نقول: نُسخ القطع بالمتأخر؟ هذا مقتضاه -لأنهما نصان متعارضان-، هذا مقتضاه أنه نُسخ القول بالقطع.

لكن من أهل العلم من لحظ ملحظًا آخر يتعلق بالبيان في وقت الحاجة، يعني الأنظار في النصوص المتعارضة، كل عالم ينظر إليها من جهةٍ تهجم على قلبه قبل غيرها، فمنهم من ينظر إليها من حيث التقدم والتأخر، فيقول: النص الذي فيه القطع منسوخ؛ لأنه متقدم على النص الذي ليس فيه قطع، ومنهم من ينظر إليها من جهةٍ أخرى، وهي من جهة الإطلاق والتقييد، فخطبة المدينة فيها التقييد، وخطبة الموقف ليس فيها تقييد، فهي مطلقة، والمطلق يُقيد، يعني أيهما المقدَّم المطلق أم المقيد؟ المقيد بلا شك لا سيما وأن الحكم واحد، والسبب واحد، فيُحمل المطلق على المقيد، وحينئذٍ نقطع أم ما نقطع؟ نقطع، ومن نظر إليها من جهة التقدم والتأخر قال: القطع منسوخ، لاسيما وأن عدم ذكر القطع بالموقف وهو مما يلزم فيه البيان، وقد حضر الخطبة الثانية من لم يحضر الخطبة الأولى، وعدم ذكر القيد في الخطبة الثانية يلزم منه تأخير البيان

عن وقت الحاجة، فلو كان القطع مرادًا لبُيِّن وهذا وقت حاجة؛ لأن الذين حضروا الخطبة الثانية أضعاف من حضر في الخطبة الأولى.

ومن جهةٍ أخرى للطرف الثاني أن يقول: إن البيان حصل، وإذا قامت الحجة بنقله من جهة الثقات العدول، ولو قل عددهم، من يثبت الخبر بنقله يكفي، ولا يلزم أن يكون البيان في كل مناسبة، إذا حصل البيان في مناسبة يكفي ويُحال عليها، والقيد ذُكِر ونُقل، فلا يلزم نقله في كل مناسبة.

فالآن الأنظار عند أهل العلم في تطبيق المسائل، وإن كانوا يتفقون على الأصول، لكن في المسائل في كل مسألة ينظرون إليها بمفردها؛ ولذلك حينما يهجم بعض الطلاب الذين ما عندهم مثل هذه الأمور، فيقولون: خلاص متقدم ومتأخر مثل ما يقولون: خاص وعام، والخاص مقدَّم على العام في بعض القضايا التي هي من عُضل المسائل، ويخرجون منها بسهولة، وهي في الواقع من أصعب المسائل، ولا يقدرها قدرها إلا من رسخ قدمه في العلم، وإلا فبإمكانه أن يقول: والله خطبة عرفة ناسخة لخطبة المدينة، وانتهى الإشكال، لكن يُقابلهم من يقول: إن المطلق يُقيد، يُحمل المطلق على المقيد، هذه قواعد مقررة عند الجميع، لا هذه ولا هذه، لكن الأنظار في مفردات المسائل لكل عالمٍ طريقته ومنهجه، وما يهجم على قلبه أثناء بحث المسألة؛ لأنه قد يهجم على قلبه القول بالنسخ، ويخفى عليه أو يغيب عن باله أو يرى ضعف المقابل.

طالب: لذلك -أحسن الله إليك- توهيم ابن عباس يكون له وجه، ويقوى إذا كان له نظائر في مثل زواج النبي -عليه الصلاة والسلام- من ميمونة وهو مُحرم؟

ابن عباس صحابي، ومن حُفاظ الصحابة معروف، لكنه ليس بالمعصوم، في كل مسألة تُقدر بقدرها، يعنى لَمَّا يكون المعارض لابن عباس صاحب الشأن صاحب القصة مثل ميمونة، ومثل أبي رافع السفير بينهما، لا شك أن ابن عباس في مثل هذا يتجه أن يكون قوله أن يكون قد وهِم في نقله وليس بالمعصوم، ومن يعرى من الخطأ والنسيان؟

لكن إذا لم يكن له معارض، وأمكن تصحيح ما نقله الثقات، وأمكن حفظ هؤلاء الثقات من التوهيم، لا شك أن هذا أولى.

طالب: لكن حفظ الصوم يكون إذًا من المقاصد؛ لأنه يترتب عليه إفطار الصائم، يعني هذ الملحظ اللي ألحظه في توهيم ابن عباس؟

لا لا هم قالوا: ما ثبت أن النبي -عليه الصلاة والسلام- صام في حجة الوداع، وشرب اللبن وهم ينظرون في يوم عرفة هو من هذه الحيثية، على كل حال المسألة معروفة والخلاف لن ينحسم، نعم.

طالب: شيخ –أحسن الله إليك– ذكر مسألة "أجمع المحققون على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن ولا الخبر المتواتر".

نعم قال: "ولذلك أجمع المحققون على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن ولا الخبر المتواتر" هذا معروف عند جماهير أهل العلم، لكن من أهل التحقيق من يرى جواز ذلك بخبر الواحد إذا صح، هم يقولون: إن الأضعف لا ينسخ الأقوى.

يذكرون من الأمثلة: حبس الزواني أو الزانيات في البيوت {حَتَّىَ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلا} [النساء:١٥] هذا بالنص القطعي في سورة النساء، جاء حديث عُبادة وهو في الصحيح: «خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اَللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً، اَلْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ، وَنَفْيُ سَنَةٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّانِي جَلْدُ مِائَةٍ، وَالرَّجْمُ» هل نقول: إن حديث عُبادة نسخ الآية أو بيَّن الآية، والآية فيها أمد، وانتهى هذا الأمد بالبيان في حديث عُبادة، هل هذا يُقال: إنه من باب النسخ أم لا؟

طالب:.....

هل هو بيان أم نسخ؟ ومن المحققين من يستدل بهذا على أن الآحاد يرفع القطعي.

طالب: من وجه ينطبق عليه حد النَّسخ، الحكم الشرعي الذي في الأول ما هو؟ الحبس.

نعم، لكن عندك يرد على هذا أمور.

الجزية ثابتة بالنص القطعي، إذا جاء المسيح ألغى الجزية، نسخ أو حكمها إلى أمد وانتهى الأمر؟

طالب: لكن ما يُمكن يكون نسخ معلق وأصلاً الشارع نسخه ابتداءً، إذا ظهرت هذه العلامة ارتفع الحكم؟

إذًا يكون بيان ما يكون نسخ؟

طالب: لكن من حيث.....

إذا توسعنا في معنى النَّسخ وأدخلنا فيه النَّسخ الكلي والجزئي ممكن.

"فصل: وهكذا يقال في سائر الأحكام مكية كانت أو مدنية، ويدل على ذلك الوجهان الأخيران، ووجهٌ ثالث، وهو أن غالب ما ادعي فيه النسخ إذا تُؤمِّل وجدته متنازعًا فيه، ومحتملاً، وقريبًا من التأويل بالجمع بين الدليلين على وجه، من كون الثاني بيانًا لمُجمل، أو تخصيصًا لعموم، أو تقييدًا لمطلق، وما أشبه ذلك من وجوه الجمع مع البقاء على الأصل من الإحكام في الأول والثاني".

ويُطلق كثيرٌ من السلف على هذه الوجوه المذكورة أنها نسخ، يطلقون على بيان المُجمل نسخ، ويُطلقون على التخصيص والتقييد نسخ.

هو صحيح أنه نسخ من جهة، ورفع جزئي وليس بكلي للحكم ومن هذه الحيثية نسخ، ووجِد في تعابير السلف مثل هذا، لكن النسخ بمعناه الأخص وهو الرفع الكلي للحكم لا تدخل فيه هذه الأمور.

"وقد أسقط ابن العربي من الناسخ والمنسوخ كثيرًا بهذه الطريقة، وقال الطبري: أجمع أهل العلم على أن زكاة الفطر فُرضت، ثم اختلفوا في نسخها.

قال ابن النحاس: فلما ثبتت بالإجماع، وبالأحاديث الصحاح عن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يجز أن تُزال إلا بالإجماع أو حديثٍ يزيلها ويُبين نسخها، ولم يأت من ذلك شيء. انتهى المقصود منه.

ووجهٌ رابع يدل على قِلة المنسوخ وندوره".

النَّسخ.

"يدل على قِلة النَّسخ وندوره أن تحريم ما هو مباح بحكم الأصل ليس بنسخٍ عند الأصوليين كالخمر والربا؛ فإن تحريمها بعد ما كانا على حكم الأصل لا يُعد نسخًا لحكم الإباحة الأصلية؛ ولذلك قالوا في حد النسخ: إنه رفع الحكم الشرعي بدليلٍ شرعيٍّ متأخر، ومثله رفع براءة الذمة بدليل".

"مثله" وهل المثل يدخل في الحد أو لا يدخل؟ لأنه قال: "حد النسخ إنه رفع الحكم الشرعي بدليلٍ شرعيٍّ متأخر" وهل يلزم أن يكون الحكم الشرعي الأول ثابتًا بدليل؟ وهل إقرار الحكم الثابت بالبراءة الأصلية إقرار البراءة الأصلية هل يُسمى حكمًا شرعيًّا ثابتًا بدليل أو لا؟ الإقرار يُستمر.

طالب: هو أنه دليل.

يعني ما ثبت بالبراءة الأصلية هل نقول: إنه حكم شرعي؛ لأنه ثبت بالإقرار فإذا رُفِع نقول: نسخ؟ إذا قررنا أنه حكم شرعي انظر الحكم "إنه رفع الحكم الشرعي بدليلٍ شرعيٍّ متأخر" إذا قلنا: البراءة الأصلية يعني ثبت الحكم الذي تضمنته بالإقرار قلنا: حكم شرعي ورفعها نسخ، وإذا قلنا: إن بقاء الأصل، بقاء ما كان على ما كان على البراءة الأصلية ليس بحكم؛ لأنه قال: "ومثله رفع براءة الذمة بدليل" قال: "ومثله" يعني ما أدخله في الحكم.

طالب:.....

هو كونه حكمًا شرعيًّا لا بُد أن يكون بدليلٍ شرعي.

طالب:.....

ما فيه إلا الإقرار، ما تثبته...

طالب:.....

إقرار ما كان عليه الناس إلى أمد، ثم جاء دليل شرعي يرفع هذا الإقرار، يرفع ما كانوا عليه.

فإذا قلنا: إن الإقرار دليل، ومعلومٌ أن السُّنَّة المضافة إلى النبي -عليه الصلاة والسلام- ما كان منها بقول أو فعل أو تقرير، فما نحتاج إلى دليلٍ شرعي، الحكم ثابت شرعي ما نحتاج إلى دليلٍ شرعي.

وإذا أردنا أن نرفع ما رفع البراءة الأصلية والبراءة الأصلية التي رُفِع حكمها من حد النسخ لا بُد أن نقول بدليل.

طالب:.....

معروفة..معروفة.

طالب:.....

بقوله: ورفعوا الحكم القطعي الذي كانوا عليه.

المسألة في تقابل وتكافؤ الآحاد مع القطعي مسألة خلافيةٌ بين أهل العلم، وفي إفادة خبر الواحد القطع أو الظن معلومٌ الكلام الكثير فيه، والجمهور على أنه يُفيد الظن، فكيف يُرفع القطعي بالظني في خبر تحويل القبلة؟ انفصل عن هذا الاعتراض باختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، وابن حجر وجمع من أهل العلم: إن خبر الواحد إذا احتفت به قرينة أفاد القطع، وهذا الخبر الذي نقله المُخبر الواحد لأولئك المصلين الذي يُصلون إلى جهةٍ ثابتةٍ عندهم بالقطع، وتحولهم عنها بمجرد خبره؛ نقول: لأنه احتف بقرينة، والقرينة ما عرفوه من حاله- عليه الصلاة والسلام- أنه كان يتشوَّف لتحويل القبلة؛ ولذا قال الله -جلَّ وعلا-: { قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ} [البقرة:١٤٤] هذه قرينة، والله-جلَّ وعلا- يستجيب لرغبته -عليه الصلاة والسلام- فما كان عندهم تردد في قبول الخبر؛ لِما احتف به من القرينة.

"وقد كانوا في الصلاة يكلم بعضهم بعضًا إلى أن نزل: {وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ} [البقرة:٢٣٨] وروي أنهم كانوا يلتفتون في الصلاة إلى أن نزل قوله: {الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خَاشِعُونَ} [المؤمنون:٢] قالوا: وهذا إنما نسخ أمرًا كانوا عليه، وأكثر القرآن على ذلك، معنى هذا أنهم كانوا يفعلون ذلك بحكم الأصل من الإباحة، فهو مما لا يُعد نسخًا، وهكذا كل ما أبطله الشرع من أحكام الجاهلية.

فإذا اجتمعت هذه الأمور، ونظرت إلى الأدلة من الكتاب والسُّنَّة؛ لم يتخلص في يدك من منسوخها إلا ما هو نادر، على أن هاهنا معنى يجب التنبه له؛ ليُفهم اصطلاح القوم في النسخ، وهي: المسألة الثالثة".

قف عليها.

هذا يقول: هل يُلجأ إلى النَّسخ بمجرد معرفة المتقدم والمتأخر، وإن أمكن الجمع فهل يُلجأ إلى النَّسخ مع إمكانية الجمع، مثل: مسألة الحجامة للصائم، فالجمع ممكنٌ بأن الفطر يكون فقط إذا أدت الحجامة إلى الضعف والوهن، أما ما دون ذلك فلا تُفطِّر، وفي هذا إعمال الأدلة كلها، فهل يصح مثل هذا الجمع؟

إذا أدت الحجامة إلى الضعف يلزم عليه أن كل ما يؤدي إلى الضعف يُفطِّر، عمل الصائم في الأعمال الشاقة التي تُتعبه مع طول النهار وشدة الحر يُفطِّر أم ما يُفطِّر؟

طالب:.....

هذا إذا احتاج، ومثله الحجامة، فلا يُقال بمثل هذا، إن كان المراد أن المحجوم مآله إلى الفطر؛ لأنه سوف يضعف ويفطر، هل مقتضى هذا أن تكون مُفطرة، وإذا كان الضعف والوهن بالنسبة للمحجوم، فماذا عن الحاجم؟ وفي الحديث «أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ».

طالب:.....

كلما أمكن حفظ النص من الإهمال فإنه لا يجوز أن يُتعدى إلى سواه أو إلى غيره.

طالب:.....

ما يخالف، البعض أسهل من الكل؛ ولذلك إذا أمكن الجمع بالتقييد أو بالتخصيص، وفيه رفع للحكم من بعض الصور، من بعض الأفراد، وبعض الأوصاف ما يُتردد فيه.

تاريخ المحاضرة: ٠٣/ ١١/ ١٤٣١هـ المكـــــان: مسجد جعفر الطيار

فيقول المؤلف –رحمه الله– في كتابه الموافقات:

"المسألة الثالثة: وذلك أن الذي يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين، فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخًا، وعلى تخصيص العموم بدليلٍ متصلٍ أو منفصلٍ نسخًا، وعلى بيان المُبهم والمُجمل نسخًا، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليلٍ شرعيٍّ متأخر نسخًا؛ لأن جميع ذلك مشتركٌ في معنىً واحد، وهو أن النسخ في الاصطلاح المتأخر اقتضى أن الأمر المتقدم غير مرادٍ في التكليف، وإنما المراد ما جيء به آخرًا؛ فالأول غير معمول به، والثاني هو المعمول به".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

في آخر المسألة السابقة أشار إلى الارتباط بين المسألتين، وذكر الرابط قال: "فإذا اجتمعت هذه الأمور، ونظرت إلى الأدلة من الكتاب والسُّنَّة لم يتخلص في يدك من منسوخها إلا ما هو نادر، على أن هاهنا معنىً يجب التنبه له؛ ليُفهم اصطلاح القوم في النسخ وهي: المسألة الثالثة".

وقرر في المسألة السابقة أن النسخ في النصوص قليل، وهو في النصوص المكية أقل منه في النصوص المدنية على ما قرره في السابق، وأن النصوص المكية أشبه ما تكون بالقواعد، والنسخ فيها نادر، بل قد لا يكون فيها نسخ بقدر ما يكون في الأمثلة التي تندرج تحت هذه القواعد، والتفريعات إنما جاءت في التشريع المدني، وكثر فيها النسخ على نُدرة النسخ بمُجمله.

قد يقول قائل: إن هناك نُقولًا كثيرة جدًّا عن السلف في أن هذ ناسخ، وذاك منسوخ، أراد أن يُبين لك أن اصطلاح السلف في هذا الباب أوسع من اصطلاح المتأخرين، والنسخ في اصطلاح المتأخرين هو الرفع الكلي للحكم، بينما الاصطلاح عند سلف هذه الأمة وأئمتها من الصحابة ومن بعدهم يتوسعون في مُسماه فيُطلقونه على النسخ الجزئي أيضًا.

وكما أن النسخ عند المتأخرين والرفع للحكم بالكلية السلف يُطلقون النسخ على الرفع الجزئي من تقييد المطلق وتخصيص العام، وبيان المجمل وما أشبه هذه الاصطلاحات التي أشار إليها المؤلف قال: "ولذلك أن الذي يظهر من كلام المتقدمين أن النَّسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في اصطلاح الأصوليين".

مثل ما ذكرنا أنه في اصطلاح الأصوليين خاص بالرفع الكلي للحكم، بينما هو في اصطلاح المتقدمين يُطلقونه على الرفع الكلي، لكنهم يُعممونه بحيث يشمل الرفع الجزئي من التخصيص، والتقييد، والبيان وما أشبه ذلك.

"وهذا المعنى جارٍ في تقييد المطلق، فإن المطلق متروك الظاهر مع مقيده، فلا إعمال له في إطلاقه، بل المُعمل هو المقيد، فكأن المطلق لم يُفد مع مقيده شيئًا، فصار مثل الناسخ والمنسوخ".

نعم إذا جاء في الكفارة عتق رقبة مطلقة، هل يستطيع المكلَّف أن يمتثل هذا الأمر من غير بيانٍ لوصف هذه الرقبة؟ أو يُقال له: اعمل بالإطلاق، فاعتق أي رقبة تُجزئك حتى يرد المقيد، إذا جاء المقيد فالمطلق لا يُعمل به بجميع صوره، بمعنى أنه لا يُعمل بجميع الأوصاف التي يتناولها الإطلاق، إنما يُعمل ببعض هذه الأوصاف وما بيَّنه النص المُقيِّد، وقُل مثل هذا في الخاص مع العام.

"وكذلك العام مع الخاص، إذ كان ظاهر العام يقتضي شمول الحكم لجميع ما يتناوله اللفظ، فلمَّا جاء الخاص أخرج حكم ظاهر العام عن الاعتبار، فأشبه الناسخ والمنسوخ، إلا أن اللفظ العام لم يُهمل مدلوله جُملة، وإنما أُهمل منه ما دل عليه الخاص، وبقي السائر على الحكم الأول، والمُبيَّن مع المُبهم كالمقيد مع المطلق، فلمَّا كان كذلك، استهل إطلاق لفظ النسخ في جملة هذه المعاني؛ لرجوعها إلى شيءٍ واحد".

وهو الرفع وإن لم يكن كليًّا، وإنما هو رفعٌ جزئي لبعض ما يتناوله اللفظ العام والخاص والمطلق في بابه.

"ولا بُد من أمثلةٍ تُبين المراد: فقد روي عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى: {مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ} [الإسراء:١٨] إنه ناسخٌ لقوله تعالى: {مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا} [الشورى:٢٠].

وعلى هذا التحقيق تقييدٌ لمطلق، إذ كان قوله: {نُؤْتِهِ مِنْهَا} [الشورى:٢٠] مطلقًا، ومعناه مقيدٌ بالمشيئة، وهو قوله في الآيةالأخرى: {لِمَنْ نُرِيدُ} [الإسراء:١٨] وإلا فهو إخبار، والأخبار لا يدخلها النسخ".

يعني هذا مُقيد بإرادة الله ومشيئته، لكن هل يُمكن أن نُعمِل مثل هذا الكلام في قوله -جلَّ وعلا- بالنسبة للسعداء والأشقياء، السعداء من أهل الجنة خالدين فيها إلا ما شاء ربك، وأهل النار خالدين فيها إلا ما شاء ربك، يعني تقييده بالمشيئة، هل يُمكن أن نُعمل المشيئة في آيتي هود مثل ما أعملناها هنا؟

طالب: لا.

لا يُمكن؛ لأن النصوص دلت على أن ذكر المشيئة هناك يختلف عن ذكر المشيئة هنا.

"وقال في قوله: {وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ} إلى قوله: {وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ} [الشعراء:٢٢٤-٢٢٦]: هو منسوخٌ بقوله: {إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا} [الشعراء:٢٢٧] الآية".

الاستثناء من المخصصات، وهذا من الخاص بعد العام، ويندرج في إطلاق المتقدمين اسم النسخ عليه.

قال مكي: وقد ذُكِر عن ابن عباس في أشياء كثيرة في القرآن فيها حرف الاستثناء، أنه قال: منسوخ".

مكي بن أبي طالب القيسي له كُتب تتعلق بالقرآن منها: (الإيضاح للناسخ والمنسوخ لناسخ القرآن ومنسوخه) وهو مطبوع قديمًا بالهند، ثم طبعته جامعة الإمام مُحققًا، وهو من المتقدمين.

"قال: وهو مجازٌ لا حقيقة؛ لأن المستثنى مرتبطٌ بالمستثنى منه، بيَّنه حرف الاستثناء أنه في بعض الأعيان الذين عمهم اللفظ الأول، والناسخ منفصلٌ من المنسوخ رافعٌ لحكمه، وهو بغير حرف".

يقصد الناسخ الاصطلاحي، النسخ الاصطلاحي لا بُدأان يكون الناسخ متراخيًا عن المنسوخ، وهنا متصلٌ به وهو الاستثناء، فهذا فرق، لكنه جارٍ على اصطلاح المتأخرين، أما المتقدمون فيُدخلون التخصيص في النسخ.

"هذا ما قال، ومعنى ذلك أنه تخصيصٌ للعموم قبله، ولكنه أُطلق عليه لفظ النسخ، إذ لم يعتبر فيه الاصطلاح الخاص".

مثل ما قلنا: إنه يشمله لفظ النسخ؛ لأنه يجمعه مع النسخ الرفع، فالنسخ فيه رفع، والتخصيص فيه رفع، والتقييد فيه رفع، لكن النسخ رفع كلي، والتخصيص والتقييد رفع جزئي.

"وقال في قوله تعالى: {لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا} [النور:٢٧]: إنه منسوخ بقوله: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ} [النور:٢٩]".

{لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا} [النور:٢٧] نكرة في سياق النهي، فتشمل جميع البيوت، سواءً كانت مسكونة أو غير مسكونة.

جاء النسخ جاء أو شاء التخصيص بكونها غير مسكونة، فالبيوت غير المسكونة استُثنيت من عموم ما ورد في الآية الأولى النكرة في سياق النهي، أُخرج منها البيوت المسكونة.

"وليس من الناسخ والمنسوخ في شيء غير أن قوله: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ} [النور:٢٩] يُثبت أن البيوت في الآية الأخرى إنما يُراد بها المسكونة".

لأن النهي يُثبت الجُناح، يُثبت الحرج، ونفي الحرج يرفع حكم النهي.

وقال في قوله: {انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا} [التوبة:٤١]: إنه منسوخ بقوله: {وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً} [التوبة:١٢٢] والآيتان في معنيين، ولكنه نبَّه على أن الحكم بعد غزوة تبوك أن لا يجب النفير على الجميع".

في الآية الأولى المراد بالنفير {انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا} [التوبة:٤١] للجهاد، والآية الثانية لطلب العلم.

في معنيين، فهل يُقال: إن هذه الآية لها ارتباط في رفع الجزئي للحكم الأول؟

طالب: لا.

{انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا} [التوبة:٤١] يشمل الجميع، والثاني {وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ} [التوبة:١٢٢] إلى آخره، هذا في طلب العلم؛ ليتفقهوا في الدِّين، والأولى في الجهاد، فلا ارتباط لهذه الآية بتلك إلا أن طلب العلم نوعٌ من الجهاد.

مطلوبٌ من كل من يصلح للامتثال، امتثال طلب العلم والنُّفرة فيه أن ينفر، لكن ليس على سبيل العموم؛ لأنه من فروض الكفايات.

الجهاد أيضًا {انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا} [التوبة:٤١] هل يُمكن أن هذا الأمر يتجه للجميع بحيث يُترَك البلد المنفور منه خلوًا لقمة سائغة لمن أراده، أو يُترك فيه من يُدافع عنه؟ والتخصيص حينئذٍ يكون بالآية الأخرى أو بمخصصٍ آخر من المخصصات؟

طالب: آخر.

مخصص آخر.

"وقال في قوله تعالى: {قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ} [الأنفال:١]: منسوخ بقوله: {وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَه} [الأنفال:٤١] الآية، وإنما ذلك بيانٌ لمبهم في قوله: {لِلَّهِ وَالرَّسُولِ} [الأنفال:١]".

مقتضى {قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ} [الأنفال:١] أن جميع الأنفال لله والرسول، الآية الثانية: الذي لله: فأن لله خُمسه وليس جميعه.

"وقال في قوله: {وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ} [الأنعام:٦٩]: إنه منسوخ بقوله: {وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا} [النساء:١٤٠] الآية، وآية الأنعام خبر من الأخبار، والأخبار لا تَنسخ ولا تُنسخ".

وإن قال ابن عباس أو غير ابن عباس من المتقدمين: إن هذا نسخ، على المعنى الذي بيَّناه سابقًا.

"وقال في قوله: {وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ} [النساء:٨] الآية: إنه منسوخٌ بآية المواريث".

{وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ} [النساء:٨] يعني من غير الوارثين، وأما الوارثون فنُسخ حكمهم بآيات المواريث.

"وقال مثله الضَّحاك، والسُّدي، وعكرمة. وقال الحسن: منسوخٌ بالزكاة.

وقال ابن المسيب: نسخه الميراث والوصية.

والجمع بين الآيتين ممكن؛ لاحتمال حمل الآية على النَّدب، والمراد بأولي القربى من لا يرث، بدليل قوله: {وَإِذَا حَضَرَ} [النساء:٨] فقيَّد كما ترى الرزق بالحضور، فدل أن المراد غير الوارثين".

لأن الوارث يأخذ نصيبه حضر أو لم يحضر، الوارث نصيبه مفروض حضر أو لم يحضر، نعم.

"وبيَّن الحسن أن المراد الندب أيضًا بدليل آية الوصية والميراث، فهو من بيان المُجمل والمُبهم.

وقال هو وابن مسعود في قوله: {وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَو تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ} [البقرة:٢٨٤]: إنه منسوخٌ بقوله: {لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} [البقرة:٢٨٦] مع أن الأخبار لا تُنسخ، وإنما المراد -والله أعلم-: ما انطوت عليه النفوس من الأمور الكسبية التي هي في وسع الإنسان، وبيَّن ذلك قوله: {لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} [البقرة:٢٨٦] بدليل أن ابن عباس فسَّر الآية بكتمان الشهادة، إذ تقدم قوله: {وَلا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ} [البقرة:٢٨٣] ثم قال: {وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَو تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ} [البقرة:٢٨٤] الآية؛ فحصل أن ذلك من باب تخصيص العموم، أو بيان المُجمل".

يعني مثل ما قلنا في درسٍ سبق: { فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىَ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلا} [النساء:١٥] جاء في حديث عُبادة «خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اَللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً، اَلْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ، وَنَفْيُ سَنَةٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّانِي جَلْدُ مِائَةٍ، وَالرَّجْمُ» من أهل العلم من يقول: إن هذا ناسخ للآية، حكم الآية الحبس في البيوت، وحديث عُبادة بيَّن الحكم النهائي، وهو الجلد مع النفي أو الجلد مع الرجم، نُسخ الحبس في البيوت، وبهذا يقول من يرى نسخ القطعي بالظني أو المتواتر بالآحاد، والذي لا يراه يقول: إن هذا من باب البيان لا من باب النَّسخ، حكم الآية موقوت بوقت مجدد جاء بيانه في الحديث.

ومثل ما قلنا سابقًا: في بعض الأحكام التي تُترك أحكام مُحكمة في الشريعة مات النبي -عليه الصلاة والسلام- وهي مُحكمة ولم ينزل فيها ناسخ إلا أنها مؤقتة بوقت إلى نزول المسيح من رفض الجزية، وقتل الخنزير، وكسر الصليب وما أشبه ذلك، ولا يقبل إقرار أي دين غير دين الإسلام، لا يقبل من اليهودي أن يبقى ولا بجزية، ولا يقبل من نصراني أن يبقى على نصرانيته ولو دفع الجزية.

فهل نقول: إن مثل هذا نسخ؟ هو بيان؛ لأن الحكم الأول مؤقت بوقت.

وقال في قوله: {وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا} [النور:٣١]: إنه منسوخٌ بقوله: {وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ} [النور:٦٠] الآية، وليس بنسخ، إنما هو تخصيصٌ لِما تقدم من العموم.

وعن أبي الدرداء، وعبادة بن الصامت في قوله تعالى: {وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ} [المائدة:٥] أنه ناسخٌ لقوله: {وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ} [الأنعام:١٢١] فإن كان المراد أن طعام أهل الكتاب حلالٌ وإن لم يُذكر اسم الله عليه، فهو تخصيصٌ للعموم، وإن كان المراد أن طعامهم حلالٌ بشرط التسمية،

فهو أيضًا من باب التخصيص، لكن آية الأنعام هي آية العموم المخصوص في الوجه الأول، وفي الثاني بالعكس".

لكن أيهما نزل أولاً المائدة أم الأنعام؟ الأنعام قطعًا؛ لأن المائدة نزلت من آخر ما نزل، فهل يُخص العام مطلقًا ولو كان نزول الخاص متقدمًا أو العام متقدمًا؟ إذا نزل العام متقدمًا، ونزل الخاص بعده فهذا ما فيه إشكال، لكن إذا كان نزول الخاص متقدمًا على العام، وعرفنا أن التخصيص رفع جزئي، فلا يُمكن أن يُقال: إن الناسخ نزل قبل المنسوخ، فإذا أجرينا حكم النسخ، وأن المتأخر هو الذي ينسخ المتقدم ولا عكس، قلنا: إن الخاص هو الذي يتأخر عن العام، وقُل مثل هذا في التقييد، وبهذا قال جمعٌ من أهل العلم، وإن كان من أهل العلم من لا يرى مثل هذا؛ لأنه ليس برفعٍ حكمي يتطلب أن يُعرف التاريخ من المتقدم والمتأخر، هو نوعٌ من الجمع والتوفيق بين النصوص.

طالب: لو كان المتأخر هو العام، وجزمنا بأن المتأخر هو العام؟

نعم هذا الكلام مثل ما قلنا.

طالب: هل إذا كان رفعًا جزئيًّا هو الخاص أصلًا جزئي، فكأن رفع الخاص كله ماشٍ؟

هذا الذي قلناه، قلنا: إذا كانت المعاملة للتخصيص والتقييد مثل معاملة الناسخ مع المنسوخ، قلنا: إن المتقدم لا ينسخ المتأخر مثل النسخ.

طيب عندنا: {وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ} [المائدة:٤٥] إلى آخر الآية، هذه الآية من آخر ما نزل، هل نقول: إنها ناسخة لأحكام القصاص مما يُعارضها من النصوص؛ لأن بعضهم يقول: باعتبار أنها آخر ما نزل هي المُحكمة، وما قبلها يكون منسوخًا، لكن نزول السورة أو الآية متأخرًا كسورة المائدة، هل يعني أنها متأخرة أن الآية أو الحكم متأخر في الوجود؟

طالب: ما يلزم.

لأن الله -جلَّ وعلا- يقول: {وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا} [المائدة:٤٥] في ماذا؟ في التوراة، فهل نقول: إن هذا متأخر باعتبار تأخر النزول، أو متقدم باعتبار تقدم تقرير الحكم؟ ماذا نقول؟ أيهما الناسخ من المنسوخ؟ مثل ما عندنا في الآيتين، من المتفق عليه أن سورة المائدة متأخرة عن جميع السُّور التي فيها إشارة للقصاص كالبقرة مثلاً، والمتأخر ينسخ المتقدم، لكن هل ننظر في هذه المسألة ونظائرها إلى وقت النزول أو إلى وقت تقرير الحكم؛ لأن الله -جلَّ وعلا- يقول: {وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا} [المائدة:٤٥] في التوراة، فالحكم متقدم، والنزول متأخر، فهل نقول: إننا نُعمل قواعدنا على أدلتنا بحسب شرعنا ونزوله علينا أو نقول: ننظر إلى الواقع؟

طالب:.....

خبرٌ عن حكمٍ قديم {وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا} [المائدة:٤٥] يعني في التوراة، فالحكم متقدم، وما يُعارضه ولو كان مكيًّا متأخرًا، ولو كانت المائدة من آخر ما نزل، أو نقول: إننا نتعامل ما نصوص على مقتضى شريعتنا ونزوله علينا بغض النظر عن شرائع من قبلنا.

طالب:.....

نعم.

طالب:.....

الآن تفترض أننا نحتاج إلى جمع بين هذه الآية ومثل هذه الأحكام قبل نزول المائدة، ماذا عن الحكم قبل نزول المائدة؟

طالب: الحكم موجود.

الحكم موجود بالأدلة الأخرى، نزلت المائدة، فهل ترتفع هذه الأحكام المخالفة المعارضة، ونقول: إنها نُسخت بآية المائدة ونبقى على ما كنا عليه، ونقول: هذا شرع من قبلنا ولا لنا دخل به؛ لأنه كتبه عليهم؟

طالب:.....

يكون المعوَّل على شرعنا لا على شرع من قبلنا عند التعارض، وعلى هذا هذه الآية التي تُذكر كثيرًا في هذا المجال، ورُتِب عليها أحكام، هو معمولٌ بها في شرعنا، لكن حينما تُخالف الآيات الأخرى نقول: إن هذا شرع من قبلنا، فنعمل بجزءٍ منها، ونترك الجزء؟ {النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ} [المائدة:٤٥] من أين أخذنا الحكم، القصاص في العين، والسِّن، والأذن؟ من هذه الآية، هذا ما فيه تعارض مع شرعنا، فهو شرعٌ لنا، لكن إذا وجِد تعارض {وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ} [المائدة:٤٥] حُر بعبد، نفس بنفس، نعمل بهذا أم ما نعمل؟

طالب:.....

لماذا؟ لأن شرعنا جاء بخلافه.

"وقال عطاء في قوله تعالى: {وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ} [الأنفال:١٦]: إنه منسوخٌ بقوله: {إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ} [الأنفال:٦٥] إلى آخر الآيتين، وإنما هو تخصيصٌ، وبيان لقوله: {وَمَنْ يُوَلِّهِمْ} [الأنفال:١٦] فكأنه على معنى: ومن يولهم وكانوا مثلي عدد المؤمنين، فلا تعارض ولا نسخ بالإطلاق الأخير.

وقال في قوله: {وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ} [النساء:٢٤]: إنه منسوخٌ بالنهي عن نكاح المرأة على عمتها أو على خالتها، وهذا من باب تخصيص العموم.

وقال وهب بن منبه في قوله: {وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ} [الشورى:٥]: نسختها الآية التي في غافر: {وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا} [غافر:٧].

وهذا معناه: أن آية غافر مُبينة لآية الشورى، إذ هو خبرٌ محض، والأخبار لا نسخ فيها.

وقال ابن النحاس: هذا لا يقع فيه ناسخٌ ولا منسوخ؛ لأنه خبرٌ من الله".

هذه الأمثلة والأمثلة التي بعدها كلها يُقرر فيها المؤلف أن الاصطلاح في النسخ عند المتقدمين يختلف معناه مما اعتمده المتأخرون، وهذا كثير في المصطلحات، هذا كثير في المصطلحات في أكثر العلوم، بل في جميع العلوم تجد اصطلاح المتأخرين جرى على شيء، والمتقدمون على خلافه، فهل نقول: إن مثل هذا المتأخرون عالة على المتقدمين، وما جاء من قواعد المتأخرين مُخالف لقواعد المتقدمين يجب نقضه، أو نقول: يُفهم من الاصطلاح الأول، والاصطلاح الثاني ونتعامل مع النصوص على حسب هذه الاصطلاحات، ونُنزِل كلام كل شخصٍ على اصطلاحه.

يعني الإمام أحمد له اصطلاح في بعض القضايا الحديثية، والإمام يحيى بن معين له اصطلاح يختلف عن اصطلاح الإمام أحمد، وعلي بن المديني كذلك، وللمتأخرين اصطلاحات متقررة كما في هذا الباب.

استقر اصطلاحهم في القضايا الاصطلاحية قد يُخالفون فيها اصطلاح المتقدمين، هل نقول: إن اصطلاح المتأخرين مردود؟ لو قلنا بهذا لنقضنا العلوم التي استقر عليها الاصطلاح في جميع العلوم، قلنا: تُلغى كل الاصطلاحات في علوم القرآن، وفي أصول الفقه، وفي علوم الحديث وغيرها، العبرة بالمتقدمين.

طيب العبرة بالمتقدمين هذا يرى نسخًا وذاك ما يرى نسخًا، كيف تتعامل مع النصوص؟ هذا يرى علة، وهذا ما يرى علة في الحديث، وهذا يُطلق هذا اللفظ على كذا، وهذا يُطلق اللفظ على كذا.

قواعد المتأخرين منضبطة، لكنها ليست دساتير لا يُحاد عنها، يُمكن أن تُجرى قواعد المتأخرين، ويُنظر في كلام المتقدمين، ويُوفَّق بين هذا وهذا.

الكراهة في كلام المتقدمين، هل هي الكراهة في كلام المتأخرين؟

الوجوب عند المتقدمين هل هو الوجوب عند المتأخرين؟ يختلف هذا وهذا.

عظائم الأمور التي ذُكِرت في آيات الإسراء، ثم ختمها الرَّب -جلَّ وعلا- بقوله: {كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا} [الإسراء:٣٨] هل نستطيع أن نقول: هذه لا إثم في ارتكباها؛ لأن المكروه لا إثم فيه، أو نُلغي اصطلاح المتأخرين ونقول: المكروه يأثم فاعله؟

على كل حال طالب العلم عليه أن يستوعب هذه الأمور، ويتعامل مع النصوص على هذا الأساس، ويُنزِّل كلام كل عالمٍ على اصطلاحه.

يعني لو تنظر في أقوال الأئمة في الرجال قال يحيى بن معين: فيه نظر، قال الإمام البخاري: فيه نظر، هل هذا الاصطلاح مثل الاصطلاح؟ بينهما بون شاسع هي عند يحيى بن معين تجريحٌ خفيف، وعند الإمام البخاري من أسوء ألفاظ التجريح، فأنت إذا عرفت هذه الاصطلاحات عرفت كيف تتعامل مع أقوال الأئمة، ولو جرت الاصطلاحات من غير اختلاف صار نسبة العلماء في الأمة كبيرةٌ جدًّا، صار العلم سهلًا، تضبط هذه الألفاظ وتنتهي، وتُجري على القواعد وخلاص ما فيها إشكال.

ونظير ذلك اصطلاحات المذاهب، المذاهب أيضًا تختلف اصطلاحاتها من مذهبٍ إلى آخر، فلا تُقرر اصطلاحات الحنابلة على كُتب الحنفية أو العكس، فتُعامل كل مذهب على اصطلاحه وعلى قواعده المقررة عند أهله، وإلا لو طبقت هذا على غيره، وطبقت ذاك على الثاني ما أدركت شيئًا يضيع عمرك من غير فائدة، ولا سلكت الطريق الذي يسلكه أهل العلم، ولا تصل إلى نتيجة.

"وقال ابن النحاس: هذا لا يقع فيه ناسخٌ ولا منسوخ؛ لأنه خبرٌ من الله، ولكن يجوز أن يكون وهب بن منبه أراد أن هذه الآية على نُسخة تلك الآية، لا فرق بينهما، يعني: أنهما بمعنىً واحد، وإحداهما تُبين الأخرى.

قال: وكذا يجب أن يُتأوَّل للعلماء، ولا يُتأوَّل عليهم الخطأ العظيم، إذا كان لِما قالوه وجه".

نعم هل يُمكن أن يأتي شخص إلى مثل كلام ابن عباس في الآيات السابقة، ويقول: أخطأ ابن عباس؛ لأن الآية مُفادها خبر، والخبر لا ينسخ ولا يُنسخ، أو يقول: أخطأ؛ لأن هذا ليس من باب النسخ، وإنما هو من باب التخصيص؟ اعرف الاصطلاح، وتعامل مع أقوال الأئمة على ضوء هذا الاصطلاح مثل ما تتعامل مع أقوالهم في مسائل الفروع، تقول: أنا والله ودي أحفظ متنًا، هذا المتن مثل: (زاد المستقنع) فيه بضع وثلاثون مسألة خالفت المذهب، هل أبدأ بهذه المسائل وأشطبها بالقلم، وأضع جُملًا موافقة للمذهب مُخالفة لِما في الكتاب؟

أو تأتي إلى كتاب (بلوغ المرام) مثلاً، وتقول: هذا حديث ضعيف، وأنا وجدت حديثًا صحيحًا بمسح هذا الحديث وأضع مكانه الحديث الصحيح أو لفظة أوردها الحافظ ابن حجر فيها كلام مثل ما أورد من الإثم لو يعلم المار ما عليه من الإثم أوردها في (البلوغ)، وهو قد انتقد صاحب العمدة في إيرادها، هل نقول: مادام انتقدها ابن حجر نمسحها وانتهى الإشكال؟ احفظ الكتاب بفصه، بحروفه، واعرف هذه المخالفات، أما أن تتصرف في كلام أهل العلم وتقول: أخطأ وكذا وبغير ما يصلح هذا، ما يمكن، ولا

تستطيع أن تقول: أخطأ ابن عباس أو ابن مسعود قال: نسخ، وهو في الحقيقة ليس بنسخ، تُجري عليهم قواعد المتأخرين، هذا الكلام ما هو بصحيح.

فأنت احفظ الشيء كما هو، اللهم إلا أن يكون خطأً في آية، فالقرآن محفوظ، ونجزم بأن من ألَّف، ومن نسخ، ومن طبع أخطأ في هذه الآية، فيجب تصحيحها، أما في غير كلام الله -جلَّ وعلا- تحفظه كما هو، وتعرف الصواب من الخطأ.

تحفظ عمدة الفقه مثلاً، وفيها مسائل مرجوحة، احفظ الراجح والمرجوح، اجعل في ذهنك وعلى بالك هذه المسائل المرجوحة، تقول: قال صاحب العمدة كذا، والصواب كذا، أما أن تسطو على كتب الأئمة، وأقوال الأئمة، وتُعدِّل وتُصحح، قد يمر عليك وقت ثم يتبين لك أن ما صححته هو الصواب، وكثيرًا ما يمر بنا في التحقيقات في الكتب من كبار يذكرون الفروق، ثم يقول: في نسختي كذا وكذا، والصواب ما أثبته، لكن إذا أعدت النظر فيه مرارًا وجدت أن الصواب ما كان في الحاشية، وليس ما أثبته.

وقد يُقرر هذا المُحقق نفسه، يتبين فيما بعد؛ ولذلك الهجوم على كلام الأئمة، وكلام أهل العلم وكلام المؤلفين، والتصحيح لكتبهم هذا جريمة في باب التحقيق، بعضهم يجرؤ ويُعدِّل، بعضهم يجرؤ ويمسح ويُلغي، بعضهم ينقل من كتاب ثانٍ يقول: هذا الكلام هو الصواب، وبعضهم يُكمل كتابًا من كتاب، لو تُرِك المجال لهؤلاء صار العبث، وقد فعل هذا بعض من يُعاني التحقيق صار عبثًا في كلام أهل العلم.

على كل حال التطاول على كلام أهل العلم، والجرأة عليهم لا شك أنه أفسد وأدخل في الباب من ليس من أهل التحقيق يزعمون أنهم محققون، فيُذكر الكلام كما هو.

ولعلماء الحديث كلام في تصحيح الرواية إذا كان الخطأ لا يحتمل الصواب، وإذا كان يحتمل الصواب فله حكم، وإذا كان لا يحتمل الصواب فالمسألة خلافية، بعضهم يقول: ترويه على الخطأ، ترويه كما رويته عن شيخك، وتقرأه كما هو في كتاب شيخك، ثم بعد ذلك تقول: لعل الصواب كذا.

لأنه قد يبين لك في يوم من الأيام ما يُضحكك على نفسك، هذا موجود، يعني من المحققين من الكبار في فنٍ من الفنون حقق (إعلام الموقعين) فوجد مسألة التورُّق عنوانًا في (إعلام الموقعين) وعلق عليها - وهو من الذين يُشار إليهم بالبنان في التحقيق- لكن ليس هذا فنه، قال: كذا في جميع الأصول، ولا أعرف لها معنى، فلعلها تصحيفٌ من النُّساخ، هذا كلامه.

جاء الذي بعده وحقق الكتاب، ومن ملاحظاته على التحقيق الأول هذه المسألة، فقال: المحقق فلان، قال: مسألة التورق لا أعرف لها معنى، فلعلها تحريفٌ من النُّساخ، وبعد بحثٍ طويل في كلام ابن القيم وشيخه

ابن تيمية عرفت أنها مسألةٌ ربويةٌ مُحَرَّمة، يعني ما ذكر ولا صورتها ولا شيئًا مع أن ابن القيم يُحرمها أم يُبيحها؟ يُبيحها، وشيخ الإسلام يُحرِّمها، وابن القيم راجع شيخه مرارًا؛ من أجل أن يرجع فلم يرجع، يعني قاده طول البحث إلى هذا الكلام، هذان من أهل التحقيق بالفعل، لكن ما هو بهذا فنهم.

دعونا مما ذكر أو مر في الكتاب آية، حديث قدسي وعلق عليه أنه لم يجد هذه الآية في المصحف الشريف، أو أمور يعني يُخطئ في عنوان الكتاب، العنوان يُكتب خطأً؟! هذا تحقيق ذاك؟! جزء القراءة خلف الصلاة للبخاري، خلف الإمام يقول: خلف الصلاة، يعني مثل هذا يُسمى تحقيقًا؟

ومن المضحك في باب التحقيق أنهم طبعوا كتابًا في مجلدين قالوا: تحقيق وتعليق فلان، أنظر في المجلدين ولا كلمة في الحاشية، تحقيق وتعليق والله ما وجدت شيئًا، قلت: أنظر في الخطأ والصواب لعلهم اعتذروا، لعلهم كذا، وإذا بهم ذكروا صفحة الغلاف في باب الخطأ تحقيق وتعليق الصواب تحقيق وشرح، يعني مثل هذه الأمور استغفال، استغفال للناس هذه، تجعل طالب العلم يتحرى في اقتناء الكتب؛ لأن مثل هذا تحريف.

وبعض الكتب كَتب ضبط وتحقيق، وجاء واحد من طلاب العلم الذي لهم دراية وعناية، ونظر في الكتاب فإذا به بالفعل كتب بدلها مسخ وتحريف بدل ضبط وتحقيق؛ لأنه ما يعرف أن يقرأ الأصل فيُصور الكلمة كما هي، يُصورها بخطه.

المقصود أن هذا الكلام يطول، ومثل ما قلنا: التطاول على كلام أهل العلم، ومحاسبتهم على ضوء قواعد المتأخرين وهم من المتقدمين هذا لا شك أنه يوقع في خطأٍ كبير.

قال: والدليل على ما قلناه ما حدثناه أحمد بن محمد، ثم أسند عن قتادة في قوله: {وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ} [الشورى:٥] قال: للمؤمنين منهم.

وعن عراك بن مالك، وعمر بن عبد العزيز، وابن شهاب أن قوله: {وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ} [التوبة:٣٤] الآية".

لأن الله -جلَّ وعلا- قال في سورة غافر: {وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا} [غافر:٧] وعلى هذا هم لا يستغفرون لجميع من في الأرض كما في آية الشورى.

"منسوخٌ بقوله: {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً} [التوبة:١٠٣] وإنما هو بيانٌ لما يسمى كنزًا، وأن المال إذا أُديت زكاته لا يسمى كنزًا".

ولو دُفِن تحت الأرض، والمال الذي لا تؤدى زكاته كنزٌ ولو كان على ظهر الأرض.

"وبقي ما لم يزكَّ داخلاً تحت التسمية، فليس من النسخ في شيء.

وقال قتادة في قوله: {اتَّقُوا اللهَّ حَقَّ تُقَاتِهِ} [آل عمران:١٠٢]: إنه منسوخٌ بقوله: {فَاتَّقُوا اللهَّ مَا اسْتَطَعْتُمْ} [التغابن: ١٦] وقاله الربيع بن أنس، والسُّدي وابن زيد، وهذا من الطراز المذكور؛ لأن الآيتين مدنيتان، ولم تنزلا إلا بعد تقرير أن الدِّين لا حرج فيه، وأن التكليف بما لا يستطاع مرفوع، فصار معنى قوله: {اتَّقُوا اللهَّ حَقَّ تُقَاتِهِ} [آل عمران:١٠٢]: فيما استطعتم وهو معنى قوله: {فَاتَّقُوا اللهَّ مَا اسْتَطَعْتُمْ} [التغابن: ١٦] فإنما أرادوا بالنسخ أن إطلاق سورة آل عمران مُقيدٌ بسورة التغابن".

خلاص قف على هذا

اللهم صلِّ على محمد.

يقول: سمعت بالأمس على إحدى القنوات شيعيًّا يُباهل أحد أهل السُّنَّة، فقال الشيعي: اللهم اطرده - يعني نفسه- من رحمتك إن لم يكن أبو بكرٍ وعمر وعثمان وعائشة في النار -عليه من الله ما يستحق- قال السُّني: اللهم اطردني من رحمتك إن لم يكونوا في الجنة.

نحن نقطع ونجزم بأنهم من أهل الجنة، ولا عندنا في ذلك، ونحلف عليه، نحلف عليه؛ لأنها جاءت به النصوص القطعية من الكتاب والسُّنَّة قطعية الدلالة من السُّنَّة، وقطعية الثبوت من الكتاب.

وعلى كل حال لا يتردد مسلم سُني يتدين بدين الله المبني على الكتاب والسُّنَّة أن يقول مثل هذا الكلام، لكن مسألة الدعاء على النفس بمثل هذا فيه ما فيه، إلا أنه من باب المباهلة؛ لئلا يُظن الانقطاع مادام ذكره المبتدع، فإذا توقف السُّني ظُنَّ أنه انقطع، وأن أهل السُّنَّة عندهم فيه شكٌّ من هذا، فهو مُلجأ لمثل هذ الكلام، ويُرجى من الله -جلَّ وعلا- أن يُكافئه على مثل هذا.

طالب:.....

هم قالوا: لا يعيش أكثر من سنة، ذكره المفسرون في سورة آل عمران أنه لا يعيش أكثر من سنة، وذكروا فيه آثارًا، ذكروا فيه آثارًا من باب الاستقراء.

تاريخ المحاضرة: ١٠/ ١١/ ١٤٣١هـ المكـــــان: مسجد جعفر الطيار

إتمامًا لِما بدأناه في المسألة الثالثة، يقول المؤلف-رحمه الله تعالى-: "وقال قتادة أيضًا في قوله: {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ} [البقرة:٢٢٨]: إنه نسخٌ من ذلك التي لم يُدخل بها، بقوله: {فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا} [الأحزاب:٤٩] والتي يئست من المحيض، والتي لم تحض بعد والحامل بقوله: {وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ} إلى قوله: {أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق:٤]".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

ذلك لأن المؤلف يُقرر ما بدأ به سابقًا من أن السلف يُعبِّرون بالنَّسخ بما هو من أعم من حقيقته الاصطلاحية التي استقر عليها الأمر عند أهل العلم، وهي الرفع الكلي للحكم، السلف يستعملون النسخ فيما هو أعم من ذلك، فيُطلقونه إضافةً إلى ذلك على النسخ الجزئي من التخصيص والتقييد وشِبههما.

المطلقات جنس يشمل جميع المطلقات ممن يحيض، وممن يئسن من المحيض لكبرٍ أو صغر، والحوامل وغيرهن، فخرج ما خرج من أفراد هذا الجنس التي لم يُدخل بها بقوله: {فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا} [الأحزاب:٤٩] ليس لها عدة أصلاً لا بالأشهر، ولا بالأقراء، ولا بأي أمرٍ آخر، تُطلق اليوم وتُزوَّج بنفس الوقت؛ لأنه ليس عليها عدة غير المدخول بها.

وهذه تختلف عن المتوفى عنها التي لم يُدخل بها، تعتد أربعة أشهر وعشرة أيام، المتوفى عنها ولو لم يُدخل بها فإنها لا بُد أن تعتد كالمدخول بها، المتوفى عنها ولو لم يدخل بها؛ لأنها زوجة ترث وتُورث، فتعتد.

أما المطلقة غير المدخول بها فإنها تبين بهذه الطلقة، وليست بزوجة كالرجعية، فلا عدة عليها، فتخرج من جنس المطلقات { وَأُوْلاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق:٤] فإذا طُلِّقت الحامل فإنها لا تخرج من العدة حتى تضع الحمل طالت المدة أو قصرت، ولو وضعت بعد ساعة خرجت من العدة، ولو استمرت تسعة أشهر لم تخرج من العدة حتى تضع الحمل، ولو كانت متوفًّى عنها فإنها تخرج من العدة والإحداد بوضع الحمل خلافًا لمن يقول: بأنها تعتد بأقصى الأجلين، لا بُد أن تعتد أربعة أشهر وعشرة، فإن لم تضح الحمل إلا بعد ذلك فإنها تستمر في العدة والإحداد حتى تضع حملها.

"وقال ابن عبد الملك بن حبيب في قوله: {اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ} [فصلت:٤٠]، وقوله: {فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ} [الكهف:٢٩]، وقوله: {لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ} [التكوير:٢٨]: إن ذلك منسوخ بقوله: {وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ} [التكوير:٢٩].

وهذه الآية إنما جاءت في معرض التهديد والوعيد، وهو معنىً لا يصح نسخه، فالمراد أن إسناد المشيئة للعباد ليس على ظاهره، بل هي مقيدةٌ بمشيئة الله سبحانه".

نعم العبد له مشيئة، وله إرادة، وله حرية، وله اختيار، لكن كل ذلك مقيدٌ بمشيئة الله وإرادته واختياره، له مشيئة، لكنه لا يستقل بها عن مشيئة الله -جلَّ وعلا-، ولكنه أيضًا ليس كما يقول الجبرية: إنه مسلوب الاختيار، مسلوب المشيئة، مسلوب الإرادة، حركته وتصرفاته مثل تحركات وتصرفات ورق الشجر في مهب الريح، لا مشيئة له، ولا إرادة، ولا اختيار، وإذا كان بهذه المثابة فتعذيبه على تصرفاته التي لا اختيار له فيها ظلمٌ له، فليس الأمر كما يقول الجبرية الذين يسلبون عنه المشيئة والإرادة، وليس كما يقول المعتزلة: إن له مشيئة وحرية واختيارًا مستقلًّا، فيخلق فعل نفسه، فأثبتوا مع الله خالقًا؛ ولذا جاءت تسميتهم بمجوس هذه الأمة.

وقوله: {اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ} [فصلت:٤٠] هذا تهديد وليس إباحة، وكذلك قوله: {فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ} [الكهف:٢٩] هذا غير معارض لقوله: {وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ} [التكوير:٢٩] لأنه ليس المراد به المشيئة المطلقة لهم، واختيارهم وحريتهم، لا، هذا تهديد وليس على ظاهره.

"وقال في قوله: {الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا} [التوبة:٩٧]، وقوله: {وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا} [التوبة:٩٨]: إنه منسوخٌ بقوله: {وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ} [التوبة:٩٩] الآية".

هذا الكلام ليس له حظ من النظر؛ لأن (مِن) للتبعيض، مِن الأعراب كذا، ومنهم كذا، ومنهم كذا، فهم أجناس وأصناف.

وعمومًا بالنسبة للجنس بصفةٍ عامة الكفر فيهم أشد، والنفاق فيهم أكثر؛ لتمكن الجهل منهم بخلاف الحاضرة، البادية الذين يعيشون في البوادي الغالب عليهم الجهل؛ فلذلك يكثر فيهم الكفر والنفاق لجهلهم، بخلاف الحاضرة، فهم أشد كفرًا، والكفر والنفاق موجودٌ في الجنسين في الأعراب والحاضرة، لكن وجوده في الأعراب أشد وأكثر.

{وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا} [التوبة:٩٨] نعم منهم من يقول هذا إذا طولِب بالزكاة، وأُجبر عليها قال: جزية أو أُخت الجزية، فيظنها مغرمًا لا غُنم فيه، ومنهم من يؤمن بالله واليوم الآخر، يعني فيهم

الأخيار، وفيهم الأشرار، وفيهم الجُهال، وفيهم الكفار، وفيهم المنافقون، كما قال الله -جلَّ وعلا- في سورة التوبة.

"وهذا من الأخبار التي لا يصح نسخها، والمقصود أن عموم الأعراب مخصوصٌ فيمن كفر دون من آمن. وقال أبو عبيد وغيره: إن قوله: {وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ} [النور:٤] منسوخٌ بقوله: {إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ} [النور:٥] الآية، وقد تقدم لابن عباس مثله".

{إِلَّا} [النور:٥] استثناء، والاستثناء من أنواع المخصصات، والتخصيص نسخ على ما ذكرنا عندهم عند المتقدمين يُطلقون عليه النسخ، فهذا منه.

"وقيل في قوله: {إِنَّ اللهَّ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا} [الزمر:٥٣] منسوخٌ بقوله: {إِنَّ اللهَّ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ} [النساء:٤٨] الآية، وقوله: {وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ} [النساء:٩٣] الآية، وهذا من باب تخصيص العموم لا من باب النسخ".

نعم يُناقشون بمثل هذا لو كان رأيهم في النسخ ما استقر عليه الاصطلاح، لكن مادام عُرِف اصطلاحهم في النسخ، فيُعرف اصطلاحهم، وتُحمل أقوالهم عليه، ولا يُقال: إن هذه الآيات منسوخة بما ذُكِر، وإنما على الاصطلاح الذي استقر عليه الأمر يُقال: هذا من باب التخصيص لا من باب النسخ.

"وفي قوله: {إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهَّ حَصَبُ جَهَنَّمَ} [الأنبياء:٩٨]: إنه منسوخٌ بقوله: {إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ} [الأنبياء:١٠١].

وكذلك قوله تعالى: {وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا} [مريم:٧١] منسوخٌ بها أيضًا".

{إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهَّ حَصَبُ جَهَنَّمَ} [الأنبياء:٩٨] يقول: "منسوخٌ بقوله: {إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ} [الأنبياء:١٠١]" يعني: الذين يعبدون المسيح، والذين يعبدون عزيرًا، والذين يعبدون الصالحين والأولياء، هم معبودون فهل يدخلون في قوله: {إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهَّ حَصَبُ جَهَنَّمَ} [الأنبياء:٩٨] لنحتاج إلى الآية الأخرى لإخراجهم من هذه الآية، أو أن نقول: إنهم غير داخلين أصلاً؛ لأن (ما) لغير العقلاء (ما) لغير العاقل؟ فما يُعبد ممن سبقت لهم الحسنى هؤلاء لا يدخلون أصلاً في قوله: {إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهَّ حَصَبُ جَهَنَّمَ} [الأنبياء:٩٨]، فلا يدخل المسيح، ولا يدخل عزير، ولا يدخل فلان ولا علان من الصالحين؛ لأنهم عقلاء.

فقوله: {إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهَّ حَصَبُ جَهَنَّمَ} [الأنبياء:٩٨] قد يقول قائل: إن المعبودات كثيرةٌ جدًّا، منها ما يعقل، ومنها ما لا يعقل، ونظرًا لكثرة من لا يعقل جاء التعبير بـ(ما) دون (مَن) ، فيدخل من يعقل تبعًا لقلتهم بالنسبة لما لا يعقل، فنحتاج إلى إخراج من يعقل بقوله-جلَّ وعلا-: {إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ

لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ} [الأنبياء:١٠١] واضح أم ليس بواضح؟ ونحتاج لمثل هذا أم ما نحتاجه؟

يعني حتى لو قيل: إنهم يدخلون؛ لأن الغالب من المعبودات من لا يعقل، فعُبِّر بالغالب، وجيء بـ(ما) دون (مَن) مع أنه في المواطن كلها التي يشترك فيها العاقل وغير العاقل إلا ما ندر يُعبَّر بما يُناسب العاقل تشريفًا له، ولو كان غير العاقل أكثر.

على كل حال ليس هذا من باب النسخ.

"وكذلك قوله تعالى: {وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا} [مريم:٧١] منسوخٌ بها أيضًا، وهو إطلاق النسخ في الأخبار، وهو غير جائز.

قال مكي: وأيضًا فإن هذا لو نسخ لوجب زوال حكم دخول المعبودين من دون الله كلهم النار؛ لأن النسخ إزالة الحكم الأول، وحلول الثاني محله، ولا يجوز زوال الحكم الأول في هذا بكليته، إنما زال بعضه، فهو تخصيصٌ وبيان".

نعم قول مكي جارٍ على اصطلاح المتأخرين، ولا يُمكن أن تُنزَّل أقوال المتقدمين ويُناقشون على ضوء اصطلاح المتأخرين.

"وفي قوله: {وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ} [النساء: ٢] الآية: إنه منسوخٌ بقوله: {ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ} [النساء:٢٥]، وإنما هو بيانٌ لشرط نكاح الإماء المؤمنات.

والأمثلة هنا كثيرة توضح لك أن مقصود المتقدمين بإطلاق لفظ النسخ بيان ما في تلقي الأحكام من مجرد ظاهره إشكالٌ وإيهام".

من مجردٍ ظاهره.

من مجردٍ ظاهره إشكالٌ وإيهام لمعنى غير مقصود للشارع، فهو أعم من إطلاق الأصوليين، فليُفهم هذا، وبالله التوفيق".

يعني طالب العلم يستصحب مثل هذا الكلام، ولا يتبناه ويُخالف الاصطلاح الذي أطبق عليه أهل العلم، فيُطلق على التخصيص نسخًا أو على التقييد نسخًا، وإنما يعرف اصطلاح المتقدمين؛ ليُنزِّل كلامهم عليه، ولا يُطالبهم بما استقر عليه أمر المتأخرين.

"المسألة الرابعة: القواعد الكلية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات لم يقع فيها نسخ.".

كما تقدم في أول المسألة السابقة، وهي أن ما نزل بمكة أكثره قواعد، وما نزل بالمدينة أكثر تطبيقات لهذه القواعد؛ ولذا كثر النسخ في المدني، وقل في المكي؛ لأن القواعد لا تُنسخ، وإنما يُنسخ الفروع.

"وإنما وقع النسخ في أمورٍ جزئيةٍ بدليل الاستقراء، فإن كل ما يعود بالحفظ على الأمور الخمسة ثابت".

"الأمور الخمسة" ما هي؟ الضروريات الخمس: الدِّين، والنَّفس، والعِرض، والعقل، والمال، نعم.

"فإن كل ما يعود بالحفظ على الأمور الخمسة ثابت، وإن فُرض نسخ بعض جزيئياتها، فذلك لا يكون إلا بوجهٍ آخر من الحفظ".

جزئياتها.

"جزئياتها، فذلك لا يكون إلا بوجهٍ آخر من الحفظ".

يعني الحفظ لأصل القاعدة، وإن نُسخ بعض فروعها لمناسبته لوقت تنزيله، ثم مناسبة غيره بعد ذلك، ويبقى عموم القاعدة التي تقرر فيها حفظ الضرورات الخمس على أصلها.

"وإن فُرض النسخ في بعضها إلى غير بدل، فأصل الحفظ باقٍ، إذ لا يلزم من رفع بعض أنواع الجنس رفع الجنس.

بل زعم الأصوليون أن الضروريات مراعاةٌ في كل ملة، وإن اختلفت أوجه الحفظ بحسب كل ملة، وهكذا يقتضي الأمر في الحاجيات والتحسينات، وقد قال الله تعالى: {شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ} [الشورى:١٣].

وقال تعالى: {فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ} [الأحقاف:٣٥].

وقال بعد ذكر كثير من الأنبياء -عليهم السلام-: {أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ} [الأنعام:٩٠]".

وهذا بالنسبة لأصل الدِّين أصل الدِّين واحد عند جميع الأنبياء، «نَحْنُ مَعَاشِر الْأَنْبِيَاء أَوْلَاد عَلَّات دِينَنَا وَاحِد» أما الشرائع والعمليات فإن لكلٍ منهم شريعته التي قد تختلف عن سابقه ولاحقه { لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا} [المائدة:٤٨] سبيلاً وسُنَّة.

"وقال تعالى: {وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ} المائدة:٤٣] الآية.

وكثيرٌ من الآيات أخبر فيها بأحكامٍ كلية كانت في الشرائع المتقدمة، وهي في شريعتنا، ولا فرق بينهما.

وقال تعالى: {مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ} [الحج:٧٨].

وقال في قصة موسى -عليه السلام-: {إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي} [طه:١٤]".

يعني مع ما يُوجد من التحريف في الكتب المتقدمة من التوراة والإنجيل وغيرهما، إلا أنه يبقى فيها ما يبقى مما لم تصل إليه يد التحريف، مما هو موافقٌ لشرعنا، كالرجم مثلاً حيث حكم عليهم النبي -عليه الصلاة والسلام- بما في كتابهم «وفيه الرجم» كما في الصحيحين وغيرهما.

فالتحريف يُحرِّف الأحبار والرُّهبان ما قد يحتاجون إليه، وقد يفوتهم ما تدعوا إليه الحاجة فيما بعد كالرجم، يعني لو أنهم عرفوا أن هذه القصة سوف تحدث، ويُطالبون بتوراتهم لحرَّفوها؛ لأنهم {يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ} [النساء:٤٦] لكنهم فوجئوا بالقصة والقضية قبل التحريف، ولا يعني أنهم يُحرِّفون أنهم حرَّفوا كل حرف في التوراة والإنجيل؛ ولذا أخطأ من قال وإن كان لا يجوز النظر في التوراة ولا في الإنجيل، والنبي -عليه الصلاة والسلام- غضب غضبًا شديدًا على عمر بن الخطاب حينما رأى معه قطعة من التوراة «أفي شكٍّ أنت يا ابن الخطاب؟ والله لو لكان أخي موسى حيًّا ما وسعه إلا اتباعي» فلا يجوز النظر في هذه الكتب، وللسخاوي كتابٌ اسمه (الأصل الأصيل في ذِكر الإجماع على تحريم النقل من التوراة والإنجيل) لأن عندنا ما يكفينا.

يبقى أن بعض الناس ممن يتصدى للرد عليهم ونقض شُبهاتهم كالنظر في سائر الكتب التي فيها مخالفات وضلالات، ينظر فيها من لا يُخشى عليه التأثر؛ من أجل الرد عليها كما فعل شيخ الإسلام ابن تيمية حينما اطلع على كتب أهل الكتاب ورد عليهم منها، وأيضًا اطلع على كتب طوائف البدع ورد عليهم.

يعني أخطأ من أخطأ من...وأساء من أساء، وإن كانت التوراة والإنجيل محرَّفة، لكن يصل الأمر إلى أن يقول قائل من الشافعية: إنه يجوز الاستنجاء بالتوراة المحرَّفة؟ يعني هو ما يدريك أنه قد يوجد حكم أو مسألة أو شيء ما حُرِّف، ما طالته كما حصل في آية الرجم؛ لأن البشر عقولهم ما تستوعب كل القضايا السابقة واللاحقة، ويُحرِّف ما قد يُحتاج إليه ما يدري، ولو أنهم عرفوا أن هذه القصة سوف تحدث قصة الرجم لبادروا بتحريفها؛ لئلا يُرجم اليهودي.

المقصود أن مثل هذ الكلام لا ينبغي وإن كان النظر في هذه الكتب محرَّمًا، وهي كتب مُحَرَّفة لا يجوز الاعتماد عليها، ولا يجوز اقتناؤها، ومع الأسف إن بعض طلاب العلم يقتنيها.

إنجيل برنابا الذي يقولون: هو أصح الأناجيل وأقربها إلى الحق طبعه بعض أهل العلم، محمد رشيد رضا طبعه في مطبعة المنار، أما بقية الأناجيل التي....ما يطبعها من يتدين بالإسلام أو يتورع، ومن يخشى أن يُدخل الضلال على غيره، ويهتم ببراءة ذمته ما يطبعها.

"وقال: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} [البقرة:١٨٣].

وقال: {إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ} [القلم:١٧]".

{كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ} [البقرة:١٨٣] يعني فيه تشابه بين شرعنا وشرع من قبلنا {بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ} [القلم:١٧].

"وقال: {كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْس} [المائدة:٤٥] إلى سائر ما في ذلك من معاني الضروريات.

وكذلك الحاجيات؛ فإنَّا نعلم أنهم لم يُكلفوا بما لا يطاق، هذا وإن كانوا قد كلفوا بأمور شاقة؛ فذلك لا يرفع أصل اعتبار الحاجيات، ومثل ذلك التحسينات، فقد قال تعالى: {أَإِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ} [العنكبوت:٢٩] وقوله: {فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ} [الأنعام:٩٠] يقتضي بظاهره دخول محاسن العادات: من الصبر على الأذى، والدفع بالتي هي أحسن، وغير ذلك.

وأما قوله: {لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا} [المائدة:٤٨] فإنه يُصدِّق على الفروع الجزئية.

يصدُق.

"يصدُق على الفروع الجزئية، وبه تجتمع معاني الآيات والأخبار، فإذا كانت الشرائع قد اتفقت في الأصول مع وقوع النسخ فيها وثبتت ولم تُنسخ، فهي في الملة الواحدة الجامعة لمحاسن الملل أولى، والله تعالى أعلم".

وهذا معنى قوله -عليه الصلاة والسلام-: «نَحْنُ مَعَاشِر الْأَنْبِيَاء أَوْلَاد عَلَّات دِيننَا وَاحِد» «أَوْلَاد عَلَّات» يعني الأمهات مختلفة، والأب واحد الذي هو الأصل، فالأصل الدِّين واحد، وأما بالنسبة لفروعه فهي مختلفة كاختلاف الأمهات.

هذا مقال حول مقدمة فتح الباري هل الصواب في ضبطها (هَدي السَّاري) أو (هُدى السَّاري)؟

هناك بعض الإخوة من الشاميين لهم جهد في إخراج صحيح البخاري إخراجًا علميًّا متقنًا تُقارن فيه جميع الروايات، ومعه جميع الشروح، وأطلعونا على عملهم، وهو عملٌ متقن، الشروح المطبوعة والمخطوطة، وهو على جهاز قرص، وفرغوا لنا بعضًا منه؛ من أجل أنه ما لنا يدٌ في هذه الآلات، قلت: لازم أن تفرغوا لنا شيئًا نراه، وبالفعل لما وجدنا عملهم متقنًا وجيدًا كان مما أحضروه نُسخة من مقدمة (فتح الباري) مضبوطة بضم الهاء، نُسخة قديمة وموثَّقة وصحيحة.

وهذا مقال في جريدة الجزيرة يقول: (هَدي السَّاري) أم (هُدى السَّاري)؟ يقول: الذي تلقيناه عن مشايخنا أن ضبط اسم الكتاب (هَدي السَّاري) ولكني وقفت مؤخرًا على نسخةٍ نفيسة عن مقدمة (فتح الباري) عنوانها مكتوبٌ مخطوطٌ بخطِ مؤلفها الحافظ ابن حجر، وضبط اسم كتابه هكذا (هُدَى السَّاري) بضم الهاء، وفتح الدال.

هذه النُّسخة هي التي أحضروا منها صورة واطلعنا عليها، وهي قاطعة للنزاع، وعلى كل حال الهدي والهُدى كما جاء في الحديث «وخير الهَدي هدي محمد» صلى الله عليه وسلم، وجاء في بعض الروايات

«الهُدى هُدى محمد» عليه الصلاة والسلام، فالأمر سهل، فهدي السَّاري هدايته، وهُداه: طريقه المستقيم، ما فيه فرقٍ يُذكر إلا أن ما اختاره المؤلف أولى بالاعتبار.

تاريخ المحاضرة: ١٧/ ١١/ ١٤٣١هـ المكان: مسجد جعفر الطيار

فقال الشاطبي –رحمنا الله وإياه–: "الفصل الثالث: في الأوامر والنواهي، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الأمر والنهي يستلزم طلبًا وإرادةً من الآمر، فالأمر يتضمن طلب المأمور به وإرادة إيقاعه، والنهي يتضمن طلبًا لترك المنهي عنه وإرادةً لعدم إيقاعه، ومع هذا ففعل المأمور به وترك المنهي عنه يتضمنان أو يستلزمان إرادة".

لا يُمكن أن يصدر أمر بدون إرادة إلا من غافل أو ساهٍ أو نائم أو غير عاقل، فلا يُتصور طلب إيجاد فعل، أو طلب الكف عنه وهو النهي إلا بإرادةٍ من الآمر أو الناهي إلا إذا كان لا يدخل في حيز الكلام الذي حدَّه أهل العلم بأنه: اللفظ المركب المفيد بالوضع، بوضع اللغة أو بالقصد، كما يقول بعضهم، فالكلام غير المقصود ولو تضمن الحروف والأصوات إلا أنه لا يُسمى كلامًا، وحينئذٍ لو أمر حال نومه، فإنه لا يُسمى أمرًا، أو نهى حال نومه، فإنه لا يُسمى نهيًا، وكذلك الأمر والنهي ممن لا يقصد، يعني لو سُجِّل كلام فيه أمر، ونهي بمسجل، وسمعت هذا الأمر والنهي من الآلة، هل يتجه إليك هذا الأمر أو النهي؟ هذا ما فيه قصد.

كذلك لو صدر عن حيوانات تقبل التلقين كالببغاء مثلاً يسمع الأمر والنهي، ويُطلق هذا الأمر والنهي، ويُكرر هذا الأمر والنهي، لكن هل يقتضي أمرًا أو نهيًا؟ لا، الأمر لا بُد أن يكون مصحوبًا بالإرادة، ويكون أيضًا مصحوبًا بالطلب، إما طلب الفعل في الأمر، أو طلب الكف في النهي.

طالب:.....

أين؟

طالب:.....

سيأتي بيانه، إن مراده بأهل السُّنَّة الأشعرية، وليت المُحقق –وهو على مذهب أهل السُّنَّة بالفعل– علَّق على مثل هذا الكلام، على كل حال نحن ما نحتاج إلى مثل هذه الحواشي، نتعامل مع الأصل، الحواشي التي فيها فوائد حواشي الشيخ دراز، فيها فوائد كبيرة جدًّا، وتكشف وتفتح المستغلِق في كثيرٍ من الأحيان، لكن في بعض الأحيان لا نحتاج إليها، في مثل هذا ما نحتاج إليها، الكلام واضح كلام الشاطبي –رحمه الله–.

"ففعل المأمور به، وترك المنهي عنه يتضمنان أو يستلزمان إرادةً بها يقع الفعل أو الترك أو لا يقع".

يعني دلالة الأمر والنهي على الإرادة من أي الدلالات، مطابقة أو تضمن أو استلزام؟ إذ يقول: "يتضمنان أو يستلزمان" فهو مترددٌ بين الدلالتين.

"وبيان ذلك أن الإرادة جاءت في الشريعة على معنيين:

أحدهما: الإرادة الخلقية القدرية".

يعني الكونية الإرادة الكونية، والإرادة الشرعية الثانية.

"أحدهما: الإرادة الخلقية القدرية المتعلقة بكل مراد، فما أراد الله كونه كان، وما أراد أن لا يكون فلا سبيل إلى كونه، أو تقول: وما لم يُرد أن يكون فلا سبيل إلى كونه".

نعم إذا قضى الله شيئًا فإن كان قضاؤه بإيجاده فلا بُد أن يقع، وإذا قضاؤه بعدم إيجاده فلا يمكن أن يقع، فلا يقع في مُلكه إلا ما يُريد، هذا بالنسبة للإرادة الكونية، أما بالنسبة للإرادة الشرعية فقد يُريد من المكلفين شيئًا ولا يقع؛ لأن هذا موكول إلى نوع اختيارٍ لهم، وعليه يُحاسبون.

"والثاني: الإرادة الأمرية المتعلقة بطلب إيقاع المأمور به، وعدم إيقاع المنهي عنه، ومعنى هذه الإرادة أنه يحب فعل ما أمر به ويرضاه، ويحب أن يفعله المأمور ويرضاه منه، من حيث هو مأمورٌ به، وكذلك النهي يحب ترك المنهي عنه ويرضاه".

نعم الإرادة الكونية قد لا تستلزم المحبة، لكن لا بُد من وقوع المراد، أراد من فلان أن يموت كافرًا إرادة كونية قدرية، وأراد منه أن يموت مُسلمًا إرادةً شرعية، فالإرادة الكونية لا بُد من وقوعها، والثانية مُتعلقها المحبة، الله -جلَّ وعلا- يُحب، لكن مع ذلك قد يستجيب المكلف المأمور، وقد لا يستجيب؛ ولهذا خلقهم، فريقٌ في الجنة، وفريقٌ في السعير، خلقهم وجعل لهم إرادة ومشيئة تُخوِّل المكلف وتُهيؤه للفعل والترك والاختيار له، له حرية واختيار ومشيئة، لكنها لا تستقل عن إرادة الله ومشيئته واختياره، خلافًا للمعتزلة الذين يرون أنه كامل الحرية، وكامل المشيئة، وكامل الاختيار، ويخلق فعل نفسه؛ ولذلك أثبتوا مع الله خالقًا، فسموهم مجوس هذه الأمة.

يُقابلهم الجبرية الذين قالوا: الإنسان مسلوب الاختيار والحرية، وحركته كحركة ورق الشجر في مهب الريح، وعلى هذا يكون تعذيب العاصي ظلمًا أم ما هو بظلم؟ جبره على هذا، فهو ظالمٌ له، تعالى الله عما يقول الطائفتان علوًا كبيرًا.

وأهل السُّنَّة توسطوا وأثبتوا له مشيئة وحرية واختيارًا، لكنها لا تستقل، ولا يستقل بها بحيث يفعل ما يشاء، منفكًا عن إرادة الله ومشيئته.

"فالله -عزَّ وجلَّ- أمر العباد بما أمرهم به، فتعلقت إرادته بالمعنى الثاني بالأمر، إذ الأمر يستلزمها؛ لأن حقيقته إلزام المكلف الفعل أو الترك، فلا بُد أن يكون ذلك الإلزام مرادًا، وإلا لم يكن إلزامًا ولا تصور له معنىً مفهوم.

وأيضًا فلا يمكن مع ذلك أن يُريد الإلزام مع العرو عن إرادة إيقاع الملزوم به على المعنى المذكور، لكن الله تعالى أعان أهل الطاعة".

هذا الإلزام المفهوم من الأمر والنهي مع الأمر والنهي ليس على إطلاقه، هو مُلزم أن يفعل، وأن يترك، يفعل في حال الأمر، وأن يترك في حال النهي، هو ملزم بهذا، ومعاقبٌ على المخالفة، لكن هل هو ملزم على إيجاد الفعل بمعنى أنه أُمِر بالصلاة، هل لا بُد من وقوع الصلاة؛ لأنه مُلزم بها، هو ملزم بمعنى أنه يُثاب على الامتثال، ويُعاقب على الترك في الحالين في الأمر والنهي، لكن ليس معنى هذا الإلزام اللاإرادي في إيجاد الفعل، أنه كيف يكون مُلزمًا ولا يُوجِد؟

ولذلك يقول:"وأيضًا فلا يمكن مع ذلك أن يُريد الإلزام مع العرو عن إرادة إيقاع الملزوم به على المعنى المذكور" لأن الله تعالى أعان أهل الطاعة، أعان أهل الطاعة على الإيجاد، ولم يُعن أهل الكفر، والشِّرك والمعاصي على الترك ترك المطلوب، وفعل المطلوب تركه، مع أن لهم حرية واختيارًا وقدرة على الفعل، هذا الذي قيل له: صلِّ، فلم يُصلِّ، هل أراد القيام فلم يستطع؟ هل أراد الوضوء فلم يستطع؟ هل أراد الذهاب إلى المسجد فلم يستطع؟ عنده حرية واختيار يستطيع بها فعل ما أُمر به، وترك ما نُهي عنه، لكنه اختار السبيل الثاني، وهذا عدم إعانة.

قد يقول قائل: أعان أهل الطاعة، ولم يُعن أهل المعصية، فالمرد كله إلى الله -جلَّ وعلا-، فكيف يُثيب هذا، وقد أعانه، ويُعاقب هذا وقد تخلى عن إعانته؟ قد يستدل بهذا من يستدل، هل يلزم بعد البيان التام، وبعد التمكين من الفعل أن يكونوا على حدٍّ سواء في الإعانة؟

يعني على سبيل المثال: أنا ذكرت لكم كتابًا نافعٌ جدًّا، وذكرت لكم اسمه، ومؤلفه ومزاياه، وفوائده فصمم الجميع على اقتنائه، قام السُّرعان، وذهبوا إلى المكتبات يتخبطون ويسألون بقي جمع من الطلاب، قلت: تراه في المكتبة الفلانية، ذهبوا إلى المكتبة واشتروه، هل أنا قصرت في تبليغ أولئك، أو أنا الملزم أن أخبرهم عن مكانه؟ قام هؤلاء وبقي خمسة أشخاص، وعندي خمس نُسخ، قلت: هذه خمس نُسخ هدية، هذا كله فضل من الله -جلَّ وعلا- هو يكفي البيان، وتكفي الهداية والدلالة الله -جلَّ وعلا- ما ترك لأحدٍ حُجة، لكن هذا الذي نصح بشراء الكتاب وقام السُّرعان وراحوا يبحثون عنه ما وجدوه؛ لأنهم ما أعينوا على محله،

على مكانه، هم دُلوا دلالة مُطلقة مُجملة على أهمية الكتاب، وفائدة الكتاب، بعض من بقي دولوا على مكانه فتيسر لهم الأمر للحصول عليه، طيب بقي نفرٌ يسير، وعند الشيخ نُسخ يسيرة للتوزيع وأعطاهم، هل هو ظلم أولئك الذين قاموا سُرعان وذهبوا يبحثون فلم يجدوه؟ هو ما ظلمهم تم البيان لهم، هذا مثال تقريبي.

لأن كلام القدرية في هذا الباب، القدرية المبالغون في الإثبات، والمبالغون في النفي كلامه يدور حول هذا أعان هؤلاء وخذل هؤلاء لماذا يعذبهم؟ الله -جلَّ وعلا- ما ترك لأحدٍ حُجة، بيَّن البيان المبين بحيث لا يخفى على أحد، وما وجِدت مثل هذه الشُّبه عند المسلمين الباقين على فِطرهم، حتى العوام الذين لا يقرؤون ولا يكتبون ما يمكن أن يقول لك: والله أنا ما أراد الله أني أصلي، إنما يتوضأ ويطلع يصلي وانتهى الإشكال، لكن من الذي يقول: ما أراد؟ الذين تلوثت أفكارهم واجتالتهم الشياطين واقتدوا بمن قال: لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء، فاحتجوا بالمشيئة الكونية على وجود المخالفة منهم.

لكن هل منعهم أحد من قول: لا إله إلا الله؟ هل منعهم أحد من تعلم لا إله إلا الله؟ معناها، شروطها، مقتضياتها لوازمها نواقضها، هل منعهم أحد؟ ما منعهم أحد، ولو بقوا على اللفظ بها مع معرفة معناها إجمالاً ولم يرتكبوا ما يُخالفها كعوام المسلمين يكفي، ما يلزم التفاصيل، هذا القدر كافي لعموم المسلمين من أول الأمر إلى آخره.

يأتيك من يقول يطوف على قبر، ويقول: هذه والله إرادة الله، أنا هذا الذي كتبه الله لي، نقول: لا، كتب الله لك أن تهتدي، وأمرك بالتوحيد، وحذَّرك أشد التحذير من الشِّرك، وبيَّن لك السبيلين، فاخترت الطريق الثاني، ما فيه حيلة أنت المختار، يعني ما فيه إجبار والله -جلَّ وعلا- ما أجبر أحدًا، وضع فيه من الحرية والاختيار والقدرة على ما يختار به ما يُناسبه، ثم بعد ذلك في النهاية لا يقع للمرء إلا ما كُتب له شقي أو سعيد.

طيب يقول: هو مكتوب علي من قديم ماذا أفعل؟ لو كان لهذا مستمسك، لكان الجواب من النبي-عليه الصلاة والسلام- لَمَّا ذكر أن الله كتب المقادير قبل أن يخلق الخلق بخمسين ألف سنة، قالوا: فبمَ العمل؟ لماذا نعمل؟ مادام اسمي مكتوبًا في السعداء لماذا أعمل؟ أو مكتوبًا في الأشقياء لماذا أتعب؟ قال: «اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ».

وعلى من هداه الله -جلَّ وعلا- إلى الصراط المستقيم، والمسلك القيوم طريق أهل السُّنَّة والجماعة للتوفيق بين النصوص، وسلوك هدي النبي -عليه الصلاة والسلام- أن يحمد الله -جلَّ وعلا- على هذه النِّعمة التي حُرِمها كثير من الناس، فسلكوا أحد طرفي النقيض، فضلوا وأضلوا.

ناس أذكياء كبار عباقرة، تجدهم يخوضون في مثل هذه المسائل، ولا يُوفَقون، وتجد عوام المسلمين على الجادة؛ لأنهم ما نظروا في نتائج العقول المسوخة التي اجتالتها الشياطين، ما تأثروا بعلم الكلام، ولا بالفلسفة ولا بغيرها، ديدنهم النظر في الكتاب والسُّنَّة وكفى، وما يُعين على فهم الكتاب والسُّنَّة من أقوال أهل العلم المحققين الموثوقين، وكل الخير والهدى في اتباع من سلف، وفي الاعتصام بالكتاب والسُّنَّة، فمثل هذا الكلام الذي يستدل به بعض من انحرفوا عن الصراط المستقيم لا دليل لهم فيه، ولا مستمسك لهم فيه، إنما أخذوا ببعض النصوص، وتركوا البعض، ولو وفقوا بين النصوص التي يستدل بها الطرفان لما ضلوا في جميع أبواب الدين، والحق في الوسط { وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا} [البقرة:١٤٣].

دائمًا تجد الذي يشط يمينًا أو يسارًا، هذا تجده في الغالب ما يُوفق إلا إذا كتب الله له الهداية والتزم الوسط، فإن لم يُعجبه الطريق الذي في أقصى اليمين تجده يشط إلى الطريق الذي في أقصى اليسار، والشواهد موجودة في القديم والحديث، لكن قد يُهدى إلى الصراط المستقيم ويفتح الله عليه، ويتوب الله عليه، في جميع الأبواب تجد طرفين ووسطًا، تجد في جميع أبواب الدِّين طرفين ووسطًا، يعني حتى في باب العمل والسلوك، وفي باب الاتباع. يعني هل هناك فرق بين شخص يتعبد سبعين سنة، ويسأل الله -جلَّ وعلا- أن يُنجيه من النار، ولا يسأل الجنة، يقول سبعين سنة: أنا ما أنا بكفؤ للجنة، لكن يكفيني أن أنجو من النار، هذا في أقصى اليمين، يُقابله في أقصى الشمال من إذا تخلف عن الناس ربع ساعة يذكر الله في المسجد، وتحرك الباب ظن الملائكة دخلوا يُسلمون عليه عيانًا.

فلا هذا ولا هذا خوف ورجاء، وحُسن ظن بالله -جلَّ وعلا- وعمل وإخلاص ومتابعة، هذا هو الصراط المستقيم، فلا هذا ولا هذا.

وفي جميع الأبواب لو تأملت وجدت أن هناك طرفي نقيض، وتجد الحق في الوسط.

"لكن الله تعالى أعان أهل الطاعة، فكان أيضًا مريدًا لوقوع الطاعة منهم، فوقعت على وفق إرادته بالمعنى الأول، وهو القدري، ولم يعن أهل المعصية".

وقعت في المعنيين المعنى الأول والثاني، إذا أعان أهل الطاعة ووفقهم لها، فوقع ما أراده لهم كونًا وقدرًا، ووقع ما أراد لهم شرعًا.

"ولم يعن أهل المعصية، فلم يُرد وقوع الطاعة منهم، فكان الواقع الترك، وهو مقتضى إرادته بالمعنى الأول".

ولكنه مُخالفٌ لإرادته بالمعنى الثاني.

"والإرادة بهذا المعنى الأول لا يستلزمها الأمر، فقد يأمر بما لا يريد، وينهى عما يريد".

يعني يقضي ويشاء ما لا يُريد، يعني يشاء الله -جلَّ وعلا- كونًا وقدرًا أن يموت أبو طالب على الكفر، لكن هل أراد ذلك منه بالمعنى الثاني؟ لا.

"وأما بالمعنى الثاني فلا يأمر إلا بما يريد، ولا ينهى إلا عما لا يريد، والإرادة على المعنيين قد جاءت في الشريعة، فقال: تعالى في الأولى: {فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا} [الأنعام:١٢٥].

وفي حكاية نوحٍ -عليه السلام-: {وَلا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ} [هود:٣٤]".

يعني إرادةً كونية.

"وقال تعالى: { وَلَوْ شَاء اللهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ} إلى قوله: {وَلَكِنَّ اللهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ} [البقرة:٢٥٣] وهو كثيرٌ جدًّا.

وقال في الثانية: {يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} [البقرة:١٨٥].

{مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ} [المائدة:٦] الآية.

{يُرِيدُ اللهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ} إلى قوله: {يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا} [النساء:٢٦-٢٨].

{إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ} [الأحزاب:٣٣] وهو كثيرٌ جدًّا أيضًا.

ولأجل عدم التنبه للفرق بين الإرادتين وقع الغلط في المسألة، فربما نفى بعض الناس الإرادة عن الأمر والنهي مطلقًا".

نظرًا للإرادة بالمعنى الأول، المشيئة بالمعنى الأول قد لا تستلزم الإرادة والمحبة.

"وربما نفاها بعضهم عما لم يؤمر به مطلقًا وأثبتها في الأمر مطلقًا، ومن عرف الفرق بين الموضعين لم يلتبس عليه شيءٌ من ذلك.

وحاصل الإرادة الأمرية أنها إرادة التشريع، ولا بُد من إثباتها بإطلاق، والإرادة القدرية هي إرادة التكوين، فإذا رأيت في هذا التقييد إطلاق لفظ القصد وإضافته إلى الشارع فإلى معنى الإرادة التشريعية أشير، وهي أيضًا إرادة التكليف، وهو شهيرٌ في عُرف الأصوليين أن يقولوا: إرادة التكوين، ويعنون بالمعنى الأول إرادة التكليف، ويعنون بالمعنى الثاني الذي يجري ذكره بلفظ القصد في هذا الكتاب، ولا مُشاحة في الاصطلاح، والله المستعان".

مثل هذه المباحث التي تشترك فيها كتب الأصول في باب الأمر والنهي مع كتب العقائد، والمسألة مبحوثة وموضحة في كتب العقائد من مؤلفات شيخ الإسلام وغيره.

"المسألة الثانية: الأمر بالمطلقات يستلزم قصد الشارع إلى إيقاعها، كما أن النهي يستلزم قصده لترك إيقاعها.

وذلك أن معنى الأمر والنهي اقتضاء الفعل واقتضاء الترك، ومعنى الاقتضاء الطلب، والطلب يستلزم مطلوبًا والقصد لإيقاع ذلك المطلوب، ولا معنى للطلب إلا هذا".

الأمر بالمطلقات، وكذا بالعمومات "يستلزم قصد الشارع إلى إيقاعها" هل يستلزم قصد الشارع إيقاعها قبل التقييد أو قبل التخصيص أو بعده؟ النصوص المطلقة والنصوص العامة {وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ} [البقرة:٤٣] قبل البيان، عتق رقبة قبل التقييد، والنصوص العامة قبل التخصيص هل يُعمل بها قبل ذلك أو لا بُد من أن تُبيَّن بالنسبة للمجملات أو تُخصص بالنسبة للعمومات أو تُقيَّد بالنسبة للمطلقات أو يُعمل بما يُمكن العمل به من أفراد العام ومن أوصاف المطلق، ثم بعد ذلك يُخرج منه ما دل القيد أو الخاص عليه.

طالب:.....

يعني ما أمكن العمل به يتناوله الأمر.

طالب:.....

نعم يُخرج منه ما دل النص الخاص عليه.

"ووجهٌ ثانٍ أنه لو تُصوِّر طلبٌ لا يستلزم القصد لإيقاع المطلوب لأمكن أن يرد أمرٌ مع القصد لعدم إيقاع المأمور به، وأن يرد نهيٌ مع القصد لإيقاع المنهي عنه، وبذلك لا يكون الأمر أمرًا ولا النهي نهيًا، هذا خُلف".

نعم كيف يرد نهي أو يرد أمر، يرد أمر مع القصد لعدم إيقاعه، ويرد نهي مع القصد لإيقاعه، هذا تناقض، خلفٌ في القول، وهذا لا يصدر من الحكيم.

"ولصح انقلاب الأمر نهيًا وبالعكس، ولأمكن أن يوجد أمرٌ أو نهيٌ من غير قصدٍ إلى إيقاع فعلٍ أو عدمه، فيكون المأمور به أو المنهي عنه مباحًا أو مسكوتًا عن حُكمه، وهذا كله محال.

والثالث: أن الأمر والنهي من غير قصدٍ إلى إيقاع المأمور به، وترك المنهي عنه هو كلام الساهي والنائم والمجنون، وذلك ليس بأمرٍ ولا نهيٍ باتفاق، والأمر في هذا أوضح من أن يستدل عليه".

في مقابلة كلام المجنون، وفي حُكمه النائم والساهي في الكلام المقصود في قوله -جلَّ وعلا- {أَفْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَم بِهِ جِنَّةٌ} [سبأ:٨] إما أن يكون قاصدًا لكلامه فيكون قد افترى على الله كذبًا، أو يكون غير

قاصد فيكون مجنونًا، وقد استدل المعتزلة بهذه الآية على وجود كلامٍ ليس بصدقٍ ولا كذب، يعني الكلام غير المقصود هذا لا يُمكن أن يُطلق عليه صدق ولا كذب؛ لأن الله قابل كلام المجنون بالكلام المقصود {أَفْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا} [سبأ:٨] إذا كان قصد هذا وفي تمام وعيه وتكليفه يكون {أَفْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا} [سبأ:٨]، هذا قول الكفار، لكن الكلام على التمثيل تمثيل المعتزلة {أَم بِهِ جِنَّةٌ} [سبأ:٨] كلام غير مقصود، فأثبت قسيمًا للكذب بكلام المجنون غير المقصود، فدل على أن هناك مع أن قسيم الكذب الصدق، والآية تُثبت أن هناك قسيمًا ثانيًا غير صدق، وهو كلام من به جِنة.

وأهل السُّنَّة لا يُثبتون واسطة بين الصدق والكذب، فإما أن يُقال: إن كلام المجنون ليس بكلام، كلام المجنون لا يدخل في حد الكلام أصلاً، كذلك كلام النائم، والساهي، والطيور وغيرها، ويكون معنى قولهم: بالوضع، الكلام المُركب المفيد بالوضع، معنى الوضع القصد، وهذا قال به جمعٌ من أهل العلم، فيخرج غير المقصود من كونه كلام، فلا يتم استدلال المعتزلة عليه بالآية؛ لأنه غير مقصود، فلا يكون كلامًا، فلا يكون هناك واسطة بين الصدق والكذب.

وإذا قلنا: إن المراد بالوضع: يعني بالوضع العربي، وعليه يخرج كلام الأعاجم، كلام الأعاجم فلا يُسمى كلامًا، وهذا يلزم عليه لوازم منها إذا تكلم الأعجمي في الصلاة بلغته تبطل أم ما تبطل؟ على القول: بالوضع العربي، وأن كلام الأعاجم ليس بكلام، هذا معناه صلاتهم صحيحة، وجميع ما يترتب على هذا.

المقصود أن كلام المعتزلة في وجود الواسطة أو القسيم للصدق والكذب من كلام الله لا يُسمى صدقًا ولا كذبًا هذا قولٌ باطل، وعليه لوازم باطلة، ومعروفٌ رده عند أهل السُّنَّة.

"فإن قيل: هذا مشكلٌ من أوجه:

أحدها: أنه يلزم على هذا أن يكون التكليف بما لا يطاق مقصودًا إلى إيقاعه، فإن المحققين اتفقوا على جواز ذلك، وإن لم يقع، فإن جوازه يستلزم صحة القصد إلى إيقاعه، والقصد إلى إيقاع ما لا يمكن إيقاعه عبث".

الجواز، جواز الشيء والإمكان غير الوقوع، يعني لا يستحيل عقلاً أن يُكلَّف الإنسان بما لا يُطيق، يُكلفه الله -جلَّ وعلا- بما لا يُطيق، ولولا جوازه عقلاً لما طُلِب ودُعي بعدم وقوعه، في قوله: {رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ} [البقرة:٢٨٦] ولولا أنه يجوز عقلاً، وهو ممكن لما دُعي برفعه.

هذا الكلام يتجه لو وجِد في الواقع، لو قيل: إن الله -جلَّ وعلا- كلَّف بما لا يُطاق، لكان التكليف الذي المراد منه الإيقاع ما عدم الإمكان عبثًا، لكن هل وجِد، هل وقع شرعًا تكليف بما لا يُطاق ما وقع، فهذا الإشكال مرتفع من أصله، نعم هو مشكل لو وجِد وهو لم يُوجد، كونه ممكن عقلاً لا يعني وقوعه شرعًا،

والمسألة في معاملة المكلَّف بما يصدر منه كون العقل يحتمله أو لا يحتمله هذا شيء آخر، لكن هل وقع ليُقال: إن التكليف بما لا يُطاق عبث ما وقع أصلاً من أجل أن يُقال: عبث، الحكيم الخبير ما يُمكن أن يُكلف بما لا يُطاق؛ لأنه لو كلَّف بما لا يُطاق، ولا يخفى عليه أن المُكلَّف لا يُمكن أن يفعل، هذا العبث، لكنه لم يُكلَّف فارتفع الإشكال، لم يُكلِّف.

"فيلزم أن يكون القصد إلى الأمر بما لا يُطاق عبثًا، وتجويز العبث على الله مُحال، فكل ما يلزم عنه مُحال، وذلك استلزام القصد إلى الإيقاع، بخلاف ما إذا قلنا: إن الأمر لا يستلزم القصد إلى الإيقاع، فإنه لا يلزم منه محظورٌ عقلي، فوجب القول به.

والثاني: أن مثل هذا يلزم في السيد إذا أمر عبده بحضرة ملكٍ قد توعد السيد على ضرب عبده، زاعمًا أنه لا يطيعه، وطلب تمهيد عذره بمشاهدة الملك، فإنه يأمر العبد وهو غير قاصدٍ لإيقاع المأمور به؛ لأن القصد هنا يستلزم قصده لإهلاك نفسه، وذلك لا يصدر من العقلاء، فلم يصح أن يكون قاصدًا وهو آمر، وإذا لم يصح لم يلزم أن يكون كل آمرٍ قاصدًا للمأمور به، وكذلك النهي حرفًا بحرف، وهو المطلوب".

إذا قيل لزيد من الناس: إن عبدك متمردٌ عليك، ولا يُطيعك، أو ولدك لا يُطيعك، فأمره بأمرٍ من أجل إثبات نقيض هذه الدعوى، وهو لا يُريد أن يُحقق هذا الأمر، ما له مصلحة في تحقيق هذا الأمر، هو قاصد للإيقاع أو غير قاصد؟ هو غير قاصد لإيقاع المأمور به، لكن قصده من هذا الأمر إثبات كذب هذه الدعوى أو إثبات نقيض هذه الدعوى، فوجود أمر وإن كانت صيغته صيغة الأمر لتكذيب دعواه، نقول: هذا ليس بأمر؛ لئلا يُنقض الأصل أن الأصل في الأمر قصد الإيقاع، وقد يرد الأمر بصيغة الأمر، بفعل الأمر، بلام الأمر، ولا يُراد به الإيقاع كأمر التهديد، وأمر التكوين، وأمر التعجيز، اصنعوا ما شئتم {كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا} [الإسراء:٥٠] هل يُقصد منه إيقاع الأمر؟ لا، ولهذا ليس من الأوامر المكلف بها.

"والثالث: أن هذا لازمٌ في أمر التعجيز، نحو {فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ} [الحج:١٥] وفي أمر التهديد نحو: {اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ} [فصلت:٤٠] وما أشبه ذلك، إذ معلومٌ أن المعجز والمهدد غير قاصدٍ لإيقاع المأمور به في تلك الصيغة.

فالجواب عن الأول: أن القصد إلى إيقاع ما لا يُطاق لا بُد منه، ولا يلزم من القصد إلى ذلك حصوله؛ إذ القصد إلى الأمر بالشيء لا يستلزم إرادة الشيء، إلا على قول من يقول: إن الأمر إرادة الفعل، وهو رأي المعتزلة".

يبقى أن المستحيل، هل يُمكن أن يُقال له: شيء أو ليس بشيء؟ يعني من الأمور المستحيلة الجمع بين النقيضين أو ارتفاع النقيضين، إذا أُمِر بالجمع بين النقيضين هل نقول: إن هذا شيء يتجه إليه أمر أو ليس بشيءٍ أصلاً، فلا يتجه إليه أمر؟

طالب:.....

المستحيل ليس بشيء؛ ولذا يقول بعض المفسرين في مثل {إِنَّ اللهَّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير} [البقرة:٢٠]: الآية مخصوصة بالمستحيلات، يعني لا يقدر على خلق مثله هذا كلام تعالى الله عما يقولون.

ويقول بعض الملحدين: هل يستطيع الرب أن يخلق صخرةً لا يستطيع تفتيتها؟ هذا مستحيل؛ لأن فيه جمعًا بين النقيضين يستطيع ولا يستطيع، وهذا ليس بشيء، فلا يدخل في مثل هذه النصوص {إِنَّ اللهَّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير} [البقرة:٢٠] لا يدخل في مثل هذا؛ لأنه مستحيل، والمستحيل ليس بشيء، فلا نحتاج إلى استثناء في مثل هذه الحالة؛ لأنه ليس بشيءٍ فلا يدخل في النص، المستحيل لا يُمكن وقوعه، ولا يُمكن تصوره فليس بشيء.

"وأما الأشاعرة فالأمر عندهم غير مستلزمٍ للإرادة، وإلا وقعت المأمورات كلها".

لا، الإشكالات ما تنحل على طريقة الأشاعرة، ولا على طريقة المعتزلة، الإشكال على طريقة المعتزلة ظاهر، وأما على طريقة الأشاعرة، والأمر عندهم غير مستلزم للإرادة، نقول: الأمر بالمعنى الثاني مستلزمٌ للإرادة الشرعية والقصد، الله -جلَّ وعلا- يُريد ممن خلقهم من الجن والإنس أن يعبدوه، ويقصد إلى ذلك، لكن كونهم لا يُحققون هذا الهدف فهذا لا يعني أنه قد خرج من مُلك الله أو خرج في مُلك الله ما لا يُريده، نعم أراد منهم أن يُسلموا، أراد منهم أن يعبدوه، وترك لهم الحرية في الاختيار، وخلق لهم الجزاء جزاء المطيع، وجزاء العاصي، وهذه حكمته من إيجاد الخلق، ولولا ذلك لتعطلت كما يقول ابن القيم: دار الجزاء الثاني، تعطلت النار، ولماذا خلقها الله -جلَّ وعلا- إلا ليُعاقب بها من لا يُطيعه.

"وأيضًا لو فُرض في تكليف ما لا يطاق عدم القصد إلى إيقاعه لم يكن تكليف ما لا يطاق؛ لأن حقيقته إلزام فعل ما لا يقدر على فعله، وإلزام الفعل هو القصد إلى أن يفعل أو لازم القصد إلى أن يفعل، فإذا عُلم ذلك فلا تكليف به، فهو طلبٌ للتحصيل لا طلبٌ للحصول، وبينهما فرقٌ واضح".

ما الفرق بين التحصيل والحصول؟

طالب:.....

التحصيل، "طلبٌ للتحصيل لا طلبٌ للحصول" يعني التكليف بالإيمان بالمتشابه مثلاً، هو يُطلب تحصيل الإيمان، لكن لا يُطلب حصول نتيجته؛ لأنه لا يمكن الوصول إليها.

"وهكذا القول في جميع الأسئلة، فإن السيد إذا أمر عبده به فقد طلب منه أن يحصِّل ما أمر به".

ولو لم يُرِد ذلك أصالةً أراده تبعًا؛ لرد ما وجِّه إليه من انتقاد، هو ما يطلب....ممكن يقول: أحضر كذا وهو عنده موجود ولا يحتاجه؛ من أجل أن يُبين لغيره أن عبده يُطيعه أو ولده يُطيعه من أجل الإجابة على هذه التُّهمة، وإن كان المأمور به غير مراد، فهو يقصد إيجاده لا لذاته، فالقصد موجود.

"فإن السيد إذا أمر عبده به فقد طلب منه أن يحصِّل ما أمر به، ولم يطلب حصول ما أمره به، وفرقٌ بين طلب التحصيل وطلب الحصول.

وأما أمر التعجيز والتهديد فليس في الحقيقة بأمر، وإن قيل: إنه أمرٌ بالمجاز، فعلى ما تقدم".

يعني صيغته صيغة الأمر، نعم جاء على وزن فعل الأمر اصنعوا ما شئتم {كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا} [الإسراء:٥٠] {اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ} [فصلت:٤٠] آمنوا أو لا تؤمنوا، كل هذه أوامر لفظها لفظ الأمر، وليس المراد منها تحصيل المأمور به؛ لأنه قد يكون المأمور به في هذه الأوامر منهيٌّ عنه شرعًا، فليس المراد من هذه الأوامر إلا التعجيز أو التكوين أو التهديد أو ما أشبه ذلك.

وإن قيل: إنه أمرٌ بالمجاز، فعلى ما تقدم؛ إذ الأمر وإن كان مجازيًا فيستلزم قصدًا به يكون أمرًا، فيُتصور وجه المجاز، وإلا فلا يكون أمرًا دون قصدٍ إلى إيقاع المأمور به بوجه".

تاريخ المحاضرة: ٢٤/ ١١/ ١٤٣١هـ المكان: مسجد جعفر الطيار

فيقول المؤلف –رحمه الله– في كتابه الموافقات: "المسألة الثالثة: الأمر بالمطلق لا يستلزم الأمر بالمقيد، والدليل على ذلك أمور:

أحدها: أنه لو استلزم الأمر بالمقيد لانتفى أن يكون أمرًا بالمطلق، وقد فرضناه كذلك، هذا خُلف، فإنه إذا قال الشارع: أعتق رقبة، فمعناه: أعتق ما يُطلق عليه هذا الاسم من غير تعيين، فلو كان يستلزم الأمر بالمقيد لكان معناه: أعتق الرقبة المعينة الفلانية، فلا يكون أمرًا بمطلق البتة".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

يعني من أوضح الأدلة على هذه المسألة البقرة التي أُمِر بنو إسرائيل بذبحها {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُواْ بَقَرَةً} [البقرة:٦٧] مطلقًا من دون أي قيد، فسعوا في تقييدها فشددوا على أنفسهم، هم أُمِروا ببقرةٍ مطلقة قالوا: ما هي؟ ما لونها؟ {إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا} [البقرة:٧٠] إلى أن ضيقوا على أنفسهم ولو امتثلوا الأمر المطلق وذبحوا بقرة أي بقرة وجدوها لسقط عنهم الطلب، ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم، نسأل الله العافية.

لكن إذا جاء القيد من الشارع فلا بُد من اعتباره إذا اتحد مع المطلق في الحكم والسبب أو في الحكم فقط، ولو اختلف السبب على ما بينه أهل العلم.

"والثاني: أن الأمر من باب الثبوت، وثبوت الأعم لا يستلزم ثبوت الأخص، فالأمر بالأعم لا يستلزم الأمر بالأخص، وعلى هذا اصطلاح بعض الأصوليين الذين اعتبروا الكليات الذهنية في الأمور الشرعية".

فإذا قيل: أعطِ الطُّلاب هذا، ثبت الحكم أو الأمر للأعم، فما يلزم أن تخص بعضهم دون بعض إلا إذا جاء المُخصص بحكمٍ مخالف، أما إذا جاء المُخصص بحكمٍ موافق كما لو قيل: أعطِ الطُّلاب، ثم قيل: أعطِ بني تميم، فإن هذا لا يقتضي التخصيص؛ لأن الحكم موافق، وإنما يقتضي العناية ببني تميم من الطُّلاب.

"والثالث: أنه لو كان أمرًا بالمقيد؛ فإما أن يكون معينًا أو غير مُعين، فإن كان معينًا لزم تكليف ما لا يُطاق وقوعه، فإنه لم يُعين في النص".

يعني إن كان مُعينًا في حقيقة الأمر ولو لم يُنص عليه لكان تَطلّبه من غير نصٍّ على تعيينه تكليفًا بما لا يُطاق، جاء الأمر مطلقًا، فيقول قائل: إننا لا نستطيع العمل بالمطلق على وجه الإطلاق، فلا بُد من تقييده، والمفترض أن الشرع لم يأتِ بقيد، فبحثك عن مُقيَّد يوافق ما في نفس الأمر- والمسألة مفترضة أنه لا بُد منه- تكليف بما لا يُطاق، ما يُمكن أن توافق إلا على جهة الصدفة، لا على جهة التعيين والتحديد والجزم والقطع، هذا تكليف بما لا يُطاق أن تُعين ما لم يُعينه الشارع فتوافق ما أراده الشارع.

"وللزم أن يكون ذلك المعين بالنسبة إلى كل مأمور، وهذا محال، وإن كان غير معين، فتكليف ما لا يُطاق لازمٌ أيضًا؛ لأنه أمرٌ بمجهول، والمجهول لا يتحصل به امتثال".

لا بُد أن يكون المأمور معلومًا، وأن يكون معدومًا، لا بُد أن يكون معلومًا ليتم الإتيان به، ولا بُد أن يكون معدومًا لإيجاده أما الموجود فلا يُمكن إيجاده، إلا إذا وجِد على هيئةٍ غير صحيحة كما في قوله: «صلِّ فإنك لم تصلِّ» أنت صليت، نعم صلاتك هذه وجودها مثل عدمها، لكن لو صليت صلاة صحيحة مُجزئة مُسقطة للطلب يقال لك: صلِّ؟ يتجه إليك الأمر بالصلاة؟ ما يُمكن أن يتجه؛ لأن الأمر طلب إيجاد معدوم وهذا موجود، أما إذا كان وجوده مثل عدمه مثل صلاة المسيء، فإن مثل هذا يتجه فيه الأمر بإيجاده؛ لأن وجوده مثل عدمه.

"والمجهول لا يتحصل به امتثال، فالتكليف به محال، وإذا ثبت أن الأمر لا يتعلق بالمقيد لزم أن لا يكون قصد الشارع متعلقًا بالمقيد من حيث هو مقيد، فلا يكون مقصودًا له؛ لأنَّا قد فرضناه أن قصده إيقاع المطلق، فلو كان له قصدٌ في إيقاع المقيد، لم يكن قصده إيقاع المطلق، هذا خُلفٌ لا يُمكن".

وهذا كله فيما إذا لم يرد تقييد من الشارع، أما إذا ورد تقييد من الشارع لزم اعتباره إذا وافق المطلق في الحكم أو في الحكم والسبب معًا.

"فإن قيل: هذا معارض بأمرين:

أحدهما: أنه لو كان الأمر بالمطلق من حيث هو مطلق لا يستلزم الأمر بالمقيد، لكان التكليف به محالاً أيضًا؛ لأن المطلق لا يوجد في الخارج، وإنما هو موجودٌ في الذهن".

المطلق بوصف الإطلاق لا يُمكن وجوده في الخارج؛ إذ لا يُمكن أن يُوجد عين مجردة عن الأوصاف، وهذه الأوصاف التي اشتملت عليها هذه العين تقييد، يعني لو قيل لك: اعتق رقبة، فأتيت إلى أي رقبة وجدتها لا بُد أن يكون فيها قيد، لكن هذا القيد مقصود للشارع أو غير مقصود؟

طالب: غير مقصود.

لم يُنص عليه، غير مقصود {إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُواْ بَقَرَةً} [البقرة:٦٧] مسكوا أي بقرة حمراء مثلاً أو سوداء وذبحوها، هنا ما جاء قيدها في الشرع، لكن فيها قيد في نفس الأمر هي سوداء هذا قيد، لكن هذا القيد غير مُعتبر في نظر الشارع، فوجوده مثل عدمه، لكنهم لما ضيقوا على أنفسهم وطلبوا القيود، فقُيِّدوا باللون والسِّن والهيئة.

"إذ لا يقع به الامتثال إلا عند حصوله في الخارج، وإذ ذاك يصير مقيدًا لا مطلقًا، فلا يكون بإيقاعه ممتثلاً، والذهني لا يمكن إيقاعه في الخارج، فيكون التكليف به تكليفًا بما لا يُطاق، وهو ممتنع".

يعني امتثال المطلق بوصف الإطلاق من دون أي قيدٍ معتبر هذا لا يُمكن وجوده في الخارج؛ لأنه لا من عينٍ إلا ولها أوصاف، لكن امتثال الأمر المطلق يتم بأي صورةٍ من الصور التي لم يُلزم بها الشرع، فتكون داخلةً في المطلق فهي من جنسه ومن نوعه.

"فلا بُد أن يكون الأمر به مستلزمًا للأمر بالمقيد، وحينئذٍ يُمكن الامتثال، فوجب المصير إليه، بل القول به".

يعني خلاصة ما في هذه المسألة أن المطلق يُمكن أن يؤمر بها، ويتم امتثاله بما يصدق عليه الاسم، بغض النظر عن الأوصاف المقتضية للتقيد، كون ما امتثلت به فيه قيد أو فيه أوصاف، له أوصاف، لا يعني أنك قصدت هذه الأوصاف في الامتثال، إنما امتثلت ما يشمله الاسم المطلق في الجملة، ويشمل الأوصاف كلها، ولا يُمكن أن توجد جميع الأوصاف في ذاتٍ واحدة ليتم الإطلاق أو تُرفع جميع الأوصاف ليتم الامتثال بالنسبة لذاتٍ واحدة.

"والثاني: أن المقيد لو لم يُقصد في الأمر بالمطلق لم يختلف الثواب باختلاف الأفراد الواقعة من المكلف".

لأن الأوصاف التي يتفاوت فيها الثواب، فمثلاً لو قيل لك: اذبح شاة إما أضحية أو هديًا أو عقيقة، هذه الشياه المتفاوتة لها أوصاف يتفاوت الأجر بتفاوت هذه الأوصاف، فإذا ضحيت بشاةٍ ثمينة نفيسة يكون أجرها أعظم؛ لهذا الوصف، وإذا ضحيت بشاةٍ هزيلة مجزئة أجرها أقل وإن أسقطت الطلب وهكذا، فالأجور تتفاوت بحسب تفاوت الأوصاف وإن لم تكن مطلوبةً عند الإطلاق، يتم الامتثال الامتثال المطلق بأي وصف، لكن الثواب يتفاوت بتفاوت هذه الأوصاف.

"لأنها من حيث الأمر بالمطلق على تساوٍ، فكأن يكون الثواب على تساوٍ أيضًا، وليس كذلك، بل يقع الثواب على مقادير المقيدات المتضمنة لذلك المطلق، فالمأمور بالعتق إذا أعتق أدون الرقاب كان له من الثواب بمقدار ذلك، وإذا أعتق الأعلى كان ثوابه أعظم، وقد سُئل عليه الصلاة والسلام عن أفضل الرقاب؛ فقال: «أَغْلَاهَا ثَمَنًا وَأَنْفَسُهَا عِنْدَ أهله»، وأمر بالمغالاة في أثمان القربات كالضحايا، وبإكمال

الصلاة وغيرها من العبادات؛ حتى يكون الأمر فيها أعظم، ولا خلاف في أن قصد الأعلى في أفراد المُطلَقات المأمور بها أفضل وأكثر ثوابًا من غيره، فإذا كان التفاوت في أفراد المُطلقات موجبًا للتفاوت في الدرجات لزم من ذلك كون المقيدات مقصودةً للشارع، وإن حصل الأمر بالمطلقات.

فالجواب عن الأول: أن التكليف بالمطلق عند العرب ليس معناه التكليف بأمرٍ ذهني، بل معناه التكليف بفردٍ من الأفراد الموجودة في الخارج، أو التي يصح وجودها في الخارج مطابقًا لمعنى اللفظ، بحيث لو أطلق عليه اللفظ صدق، وهو الاسم النكرة عند العرب، فإذا قال: أعتق رقبة، فالمراد طلب إيقاع العتق بفردٍ مما يصدق عليه لفظ الرقبة، فإنها لم تضع لفظ الرقبة إلا على فردٍ من الأفراد غير مختصٍ بواحدٍ من الجنس، هذا هو الذي تعرفه العرب، والحاصل أن الأمر به أمرٌ بواحدٍ مما في الخارج، وللمكلف اختياره في الأفراد الخارجية".

يعني لو أن الأب أو السيد قال لعبده: ائتِ لنا بخبز، هذا درهم يشتري به خبزًا، والخبز كما هو معلوم متفاوت، وله أوصاف، وله أنواع، ذهب إلى المحل واشترى أول نوع يُصادفه، قال له: خبز، لفظ مطلق بدون قيد، وبدون تخصيصٍ لبعض أفراده يكون تم امتثال أم ما تم؟

طالب: تم.

ثم امتثاله، هل للسيد أن يضرب عبده؛ لأنه جاء له بنوع لم يُرده؟

لا؛ لأنه تم الامتثال، لكن لو كان من عادته وجادته المطردة أنه يأكل نوعًا خاصًّا من أنواع الخبز، ثم جاء له بالنوع الذي لا يُريده فإن له أن يُثرِّبه، باعتبار أن التخصيص أو التقييد قد تقدم، تقدم ذكره.

"وعن الثاني أن ذلك التفاوت الذي التفت إليه الشارع إما أن يكون القصد إليه مفهومًا من نفس الأمر بالمطلق أو من دليلٍ خارجي، والأول ممنوعٌ؛ لِما تقدم من الأدلة".

يعني هل من صنيع العقلاء اختيار أحد أمرين من غير مُرجِّح؟ أمامك شيئان، نوعان من الطعام أو من الشراب أو من الأمتعة تختار أحد النوعين من غير مرجِّح.

طالب: لا بُد من مرجِّح.

لا بُد من مرجِّح؟

طالب: إذا لم يكن مقصودًا أحدهما.

هذا مرجِّح، شيخ الإسلام يقول: مثل اختيار أحد الطريقين أو أحد الرغيفين، يعني وأنت تُخرج الرغيف من الكيس تمد يدك للكيس وتأخذ واحدًا مما فيه من الخمسة أو العشرة، هل أنت تقصد هذا الرغيف بعينه؟ هل هناك مرجِّح؟

يقول: كاختيار أحد الرغيفين، وسلوك أحد الطريقين، أنت ما تدري هذا أقرب، أو هذا أيسر وأسمح، أو ذاك، ما تدري عنه شيئًا، مشيت مع واحدٍ منهما، وأنت ما تدري، وأنت ماشٍ من الحي هذا إذا وصلت الدائري مثلاً قال لك: مكة يمينًا، والدائري الجنوبي يقول لك: مكة يسارًا، وكلاهما يوصل إلى مكة، أنت ما تدري أيهما أقرب؟ فترددت، ثم سلكت أحد الطريقين، فتبين لك أن الثاني يختصر لك شيئًا كثيرًا، هل أنت سلكته بمرجِّح أو مجرد اختيار أو استرواح وميل؟

طالب: ميل.

الترجيح قد يكون مظنونًا، وقد يتبين خلافه، أنت رجَّحت، ثم تبين أنك سلكت المرجوح، لكنه في الأصل لا بُد من مُرجِّح، فأنت لما أدخلت يدك في كيس الخبز، وأخذت المتوسطة منهما قبلها ثنتان، وبعدها ثنتان، أنت رجَّحت بأي شيء؟

طالب: الحرارة.

لا، قد يكون هناك مرجِّح محسوس.

طالب: الحرارة.

نعم الذي يلي الكيس يكون فيه نوع بخار، ويصير فيه رطوبة وكذا، يعني قد يخطر على بالك هذا، وهذا مرجِّح، فتقول: آخذ الرغيف المتوسط؛ لبُعده عن هذه الرطوبة هذا مرجِّح، وإن كان في الأصل أنك تدخل يدك في الكيس وتأخذ الذي تيسر، فلا يُمكن أن يفعل العاقل يختار أحد أمرين إلا بمرجِّح.

"والأول ممنوعٌ؛ لِما تقدم من الأدلة؛ ولذلك لم يقع التفاوت في الوجوب أو الندب الذي اقتضاه الأمر بالمطلق، وإنما وقع التفاوت في أمرٍ آخر خارجٍ عن مقتضى مفهوم المطلق، وهذا صحيح، والثاني مُسلَّم؛ فإن التفاوت إنما فُهِم من دليلٍ خارجي؛ كالأدلة الدالة على أن أفضل الرقاب أعلاها، وأن الصلاة المشتملة على جميع آدابها المطلوبة أفضل من التي نقص منها بعض ذلك، وكذا سائر المسائل، فمن هنالك كان مقصودًا للشارع، ولذلك كان ندبًا لا وجوبًا، وإن كان الأصل واجبًا؛ لأنه زاد على مفهومه".

نعم الواجب ما يتم به الامتثال، هذا الواجب، عليك هدي متعة أو قران أخذت أقل المجزئ هذا يتم به الامتثال ويسقط به الطلب، لكن القدر الزائد من الأوصاف المقيدة هذا يزيد به الأجر، فيكون من باب الندب لا على سبيل الوجوب.

"فإذًا القصد إلى تفضيل بعض الأفراد على بعض يستلزم القصد إلى الأفراد، وليس ذلك من جهة الأمر بالمطلق، بل بدليلٍ من خارج؛ فثبت أن القصد إلى المطلق من حيث هو مطلق لا يستلزم القصد إلى المقيد من حيث هو مقيد".

لأن الأمر أصله {فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ} [البقرة:١٩٦] هل فيه ما يدل على الغالي النفيس؟ لا، القيد جاء من أمرٍ خارجي، من نصٍّ خارجي عن الأمر الأصلي؛ ولذا ترتب عليه الأجر صار قدرًا زائدًا على المطلوب الأصلي، فالمطلوب الأصلي يتم به الامتثال والقدر الزائد يتم به زيادة الثواب، فيكون من باب الندب.

"بخلاف الواجب المُخيَّر فإن أنواعه مقصودةٌ للشارع بالإذن، فإذا أعتق المكلف رقبة، أو ضحى بأضحية، أو صلى صلاةً ومثلها موافق للمطلق فله أجر ذلك من حيث هو داخلٌ تحت المطلق، إلا أن يكون ثم فضلٌ زائد، فيُثاب عليه بمقتضى الندب الخارجي، وهو مطلقٌ أيضًا، وإذا كفَّر بعتق فله أجر العتق، أو أطعم فأجر الإطعام، أو كسا فأجر الكسوة بحسب ما فعل، لا لأن له أجر كفارة اليمين فقط من غير تقييدٍ بما كفَّر به، فإن تعيين الشارع المُخيَّر فيه يقتضي قصده إلى ذلك دون غيره، وعدم تعيينه في المطلقات يقتضي عدم قصده إلى ذلك.

وقد اندرج هنا أصلٌ آخر، وهي: المسألة الرابعة".

يعني حينما خيَّر الشارع في كفارة اليمين بإطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة، هل هذا التخيير مقتضاه في الإجزاء، تخييرٌ في الإجزاء أو في الثواب؟

طالب: في الإجزاء.

في الإجزاء هو مخيَّر، لكن في الثواب يتفاوت الثواب بقدر الأثر المترتب على ما أعتقه أو ما كفَّر به، الأثر المترتب على ما كفَّر به، فقد يكون الإطعام أفضل كما لو وجدت شخصًا في النزع من الجوع، وقد تكون الكسوة أفضل كما لو وجدت شخصًا يُنازع الروح من أجل البرد، وقد يكون العتق أفضل من الإطعام والكسوة؛ وهذا لأنه أكثر ثمنًا، وفيه إعتاق نفسٍ تعبد ربها بحرية وارتياح، وهذا هو الغالب.

لكن يتفاوت الفضل بحسب الظروف والأحوال والمكفِّر والمكفَّر به، بعضهم يُلاحظ المصالح المترتبة بغض النظر عما جاء في الشرع، فيقدم المصلحة على النص، وهذا قولٌ، وإن كان ظاهره مقبول لكنه في الحقيقة مردود؛ لمخالفته النص، مثل: الملك الذي جامع امرأته في رمضان، فاستفتى، فقيل له: صُم شهرين متتابعين، الأصل أن يعتق رقبة، لما قيل لمن أفتاه، قال: هذا عنده استعداد يطأ كل يوم ويُعتق رقبة، لكن ما يقدر أن يصوم شهرين متتابعين، فهل هذا ملحوظ؟ نعم هو ملحوظ ما لم يُعارض النص، وهو في هذه الحالة عارض النص، فلا اعتبار له.

"المسألة الرابعة:

وترجمتها أن الأمر بالمُخير يستلزم قصد الشارع إلى أفراده المطلقة المُخير فيها".

مثل ما ذكرنا في خصال الكفارة.

"المسألة الخامسة:

المطلوب الشرعي ضربان: أحدهما: ما كان شاهد الطبع خادمًا له ومعينًا على مقتضاه، بحيث يكون الطبع الإنساني باعثًا على مقتضى الطلب كالأكل، والشرب، والوقاع، والبُعد عن استعمال القاذورات من أكلها والتضمخ بها، أو كانت العادة الجارية من العقلاء في محاسن الشيم ومكارم الأخلاق موافقةً لمقتضى ذلك الطلب من غير منازعٍ طبيعي".

إذا لم يُوجد منازع طبيعي، تجد الطلب في الشرع خفيفًا من غير تأكيد، ولا يترتب عليه حد ولا شيء.

أما إذا وجِد المنازع الطبيعي، فإن الشارع يؤكد، وقد يضع عليه حدًّا، ومن أوضح ما يُذكر في هذا أن الإنسان يؤمر وبشدة وقوة وتأكيد، يؤمر ببر والديه، لكن هل جاءت الأوامر بالعناية بالأولاد كما جاءت بالأمر ببر الوالدين؟ لا، لماذا؟

طالب: جبلي.

لأن الجبلة تدعوك إلى العناية بأولادك، وإذا تنازع الشرع مع الجبلة فتقديم الشرع دليلٌ على قوة الإيمان، فالذي ينتظر والديه الليل كله، والإناء بيده، والصبية يتضاغون من تحته يُريدون أن يشربوا من هذا اللبن، جاء مدحه في شرعنا، لماذا؟ لأنه قدَّم مراد الشارع على هوى نفسه، وإلا ما الذي يضيره أن يسقي الأولاد، ويترك الباقي للوالدين؟ لكنه يُريد أن يُخالف الهوى، ويكون هواه تبعًا لِما جاء به الشرع.

طيب، الفقهاء عندهم في ترتيب النفقات الأولاد قبل الوالدين أو بعدهم؟ قبل الوالدين، يعني إذا لم يكن عنده إلا ما يكفي نفسه وزوجته وأولاده ما يأثم إذا ترك الوالدين، لكن إنما يُمدَح؛ لأنه خالف هوى النفس، واعتمد وخالف نفسه إلى ما يُريده الله -جلَّ وعلا-، ولذا في قصة الثلاثة الذين أووا إلى الغار، وسيقت في شرعنا مساق المدح، قدم فيها الوالد على الولد، ومُدِح بهذا.

الشخص الذي حصل الحريق في منى وهو موجود، أبوه مُقعد في الخيمة، ومعه أطفاله، الوالد لا يستقل بنفسه، والأولاد لا يستقلون، فحمل الولدين وهرب بهم، وترك الوالد يحترق، هذه في تقدير الشرع من عظائم الأمور؛ ولذلك لما سمع بعض الشيوخ الكبار بكى، كيف؟! لكن لو خالف هوى نفسه، وحمل الوالد، والشيطان يأتيه يُنازعه يقول: هذا الوالد ثمانون سنة، أخذ من حياته ما يكفي، وهؤلاء في مقتبل العمر مساكين ضعاف، يعني الشيطان والنفس تقول له هذا الكلام، لكن ليعلم الإنسان أنه في مخالفة الهوى واتباع الشرع الخير كله، لعله لو فعل هذا وحمل الوالد سلِم الأولاد -والله المستعان-.

"من غير منازعٍ طبيعي كستر العورة، والحفظ على النساء والحرم".

"من غير منازعٍ طبيعي" هذا لما كانت الفِطر سليمة، لكن لما غُيِّرت الفطر، واجتالت الناس الشياطين، وصار كشف العورات -لاسيما بالنسبة للنساء- صار هو الموضة، وهو الحضارة، وهو التقدم، «لتتبعن سنن من كان قبلكم»، ولذا تجدون -لو تأملتم- في المجامع، مجامع الناس ومحافلهم تجدون العلامة على المرأة الثوب القصير، والعلامة على الرجل الثوب المسبل أو البنطلون المسبل، انظروا أماكن دورات المياه، انظروا المستشفيات، انظروا كل شيء على هذا الأساس مبني، يعني عندك علامة مدرسة بنات أو مدرسة أولاد، هذا هو الحاصل.

فكلام المؤلف متى؟ لما كانت الفطر سليمة، الناس على فِطرهم ما يحتاجون أن يُؤمروا بستر عورات، ما يحتاجون؛ لأن فطرهم تدعوهم، وكشف العورة مقذور مرذول عند جميع الناس- والله المستعان-.

"وما أشبه ذلك، وإنما قُيد بعدم المنازع؛ تحرزًا من الزنا ونحوه مما يصد فيه الطبع عن موافقة الطلب".

لأن فيه منازعة، في الزنا النفس تُنازع وبقوة، فمثل هذا يُشدد فيه، ويُوضع له الحد الرادع، نعم.

"والثاني: ما لم يكن كذلك كالعبادات من الطهارات، والصلوات، والصيام، والحج، وسائر المعاملات، المراعى فيها العدل الشرعي، والجنايات، والأنكحة المخصوصة بالولاية والشهادة، وما أشبه ذلك.

فأما الضرب الأول، فقد يكتفي الشارع في طلبه بمقتضى الجبلة الطبيعية، والعادات الجارية، فلا يتأكد الطلب تأكد غيره، حوالة على الوازع الباعث على الموافقة دون المخالفة، وإن كان في نفس الأمر متأكدًا، ألا ترى أنه لم يوضع في هذه الأشياء على المخالفة حدودٌ معلومة زيادةً على ما أخبر به من الجزاء الأخروي؟

ومن هنا يطلق كثيرٌ من العلماء على تلك الأمور أنها سُنن، أو مندوبٌ إليها، أو مُباحاتٌ على الجملة، مع أنه لو خولف الأمر والنهي فيها مخالفة ظاهرة؛ لم يقع الحكم على وفق ذلك المقتضى، كما جاء في قاتل نفسه".

ما يُقال: إنه سُنن لو خُولِف الحكم مخالفة صريحة ما وقع الحكم على ما ذُكِر على أنها سُنن أو مندوب إليها، الإنسان شحيحٌ على نفسه، محافظٌ عليها يحوطها بكل ما يستطيع من عناية ورعاية، لكن يُقال: مندوبٌ لك أن تُحافظ على نفسك وعلى صحتك وعلى كذا وكذا، ما لم يقع ما يقتضي مصادمة الحكم الشرعي كقتل النفس، كقتل الإنسان نفسه حينئذٍ يأتي النص والوعيد الشديد على من قتل نفسه.

"كما جاء في قاتل نفسه أنه يُعذب في جهنم بما قتل به نفسه، وجاء في مذهب مالك أن من صلى بنجاسةٍ ناسيًا، فلا إعادة عليه إلا استحسانًا، ومن صلى بها عامدًا أعاد أبدًا من حيث خالف الأمر الحتم، فأوقع على إزالة النجاسة لفظ: السُّنَّة اعتمادًا على الوازع الطبيعي، والمحاسن العادية، فإذا خالف ذلك عمدًا رجع إلى الأصل من الطلب الجزم؛ فأُمِر بالإعادة أبدًا".

والمؤلف من المالكية، فإذا وجدنا في كتاب من كتب المالكية أن إزالة النجاسة سُنَّة لا يعني أنها سُنَّة لا يُعاقب عليها، ولا يؤاخذ بها، ولا يلزمه إزالتها، فالمراد بها مع عدم إرادة أو معارضة النص كمن صلى وعليه أو بثيابه نجاسة ناسيًا أو جاهلاً هذا ما صادم نصًّا، فيُطلق في حقه السُّنية، وأما من صادم النص وعارضه فإنه يُطلب منه الإزالة بالجزم، ويُطلق التحريم في حقه والوجوب.

"وأبين من هذا أنه لم يأت نص جازم في طلب الأكل والشرب، واللباس الواقي من الحر والبرد، والنكاح الذي به بقاء النسل".

هل فيه نص يوجب على الإنسان أن يأكل؟

طالب:.....

خلِّ الاعتبار، نريد نصًّا صريحًا صحيحًا من كتاب أو سَنَّة إلا بوصفٍ متعلقٍ به كعدم الإسراف مثلاً {وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ} [الأعراف:٣١] ليس المراد التنصيص على الأكل والشرب، إنما المراد بذلك ما يتبع ذلك من إسراف، لكن لو ترك الأكل والشرب حتى وصل إلى حدِّ الهلاك يأثم إثمًا عظيمًا، ويُؤمر به أمرًا حتمًا، لكنه قبل ذلك يُترك لما جُبل عليه من حبٍّ للحياة.

"وإنما جاء ذكر هذه الأشياء في معرض الإباحة أو الندب، حتى إذا كان المكلف في مظنة مخالفة الطبع أُمِر وأُبيح له المحرم، إلى أشباه ذلك".

"أُبيح له المحرَّم" يأكل ميتة، أُمِر بالأكل، وأُبيح له المحرَّم حتى تُباح له الميتة.

"وأما الضرب الثاني: فإن الشارع قرره على مقتضاه من التأكيد في المؤكدات، والتخفيف في المخففات، إذ ليس للإنسان فيه خادمٌ طبعي باعثٌ على مقتضى الطلب، بل ربما كان مقتضى الجبلة يُمانعه ويُنازعه؛ كالعبادات؛ لأنها مجرد تكليف.

وكما يكون ذلك في الطلب الأمري، كذلك يكون في النهي، فإن المنهيات على الضربين، فالأول: كتحريم الخبائث، وكشف العورات، وتناول السموم، واقتحام المهالك وأشباهها".

يعني ننتبه إلى ما قرنه المؤلف مع تحريم الخبائث، وتناول السموم، واقتحام المهالك قرن معها كشف العورات؛ لأن هذا أمر ليس بالسهل على الأسوياء من بني آدم، وإبليس من أول ما طلبه من آدم الأكل من الشجرة، من أجل ماذا؟ {لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَاتِهِمَا} [الأعراف:٢٠] هذه وظيفة إبليس الأولى إبداء العورات، وهي أيضًا وظيفة أتباعه من المنافقين وغيرهم {يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاء الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلاَبِيبِهِنَّ} [الأحزاب:٥٩] الآية التي تليها { لَئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ} [الأحزاب:٦٠] إلى آخر الآية، فدل على أن وظيفة إبليس الحرص على إبداء السوءات،

وأيضًا وظيفة المنافقين -وهم خلفائه من بعده- مخالفة {يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلاَبِيبِهِنَّ} [الأحزاب:٥٩] والله المستعان.

"ويُلحق بها اقتحام المحرمات لغير شهوةٍ عاجلة، ولا باعثٍ طبعي، كالملك الكذاب".

"كالملك الكذاب" هل عنده ما يدعوه إلى الكذب؟ هل هو بحاجة إلى الكذب؟ ليس بحاجة إلى الكذب، الذي يكذب من أجل أن يكسب مصلحة أو يدفع مفسدة، وقد أمن من ذلك المصالح بين يديه، والمفاسد قادرٌ على دفعها، فليس بحاجة لمثل هذا، ومثله الشيخ الزاني، تعطلت آلاته ومع ذلك يزني!! عائل مستكبر، على ماذا يستكبر؟! يعني ما يوجد عنده إلى ما يدعوه إلى هذه الأمور.

"كالملك الكذاب، والشيخ الزاني، والعائل المستكبر، فإن مثل هذا قريبٌ مما تُخالفه الطباع ومحاسن العادات، فلا تدعو إليه شهوة، ولا يميل إليه عقلٌ سليم؛ فهذا الضرب لم يؤكد بحدٍّ معلوم في الغالب، ولا وضِعت له عقوبةٌ معينة، بل جاء النهي فيه كما جاء الأمر في المطلوبات التي لا يكون الطبع خادمًا لها، إلا أن مرتكب هذا لما كان مخالفًا لوازع الطبع ومقتضى العادة، زيادةً إلى ما فيه من انتهاك حرمة الشرع، أشبه بذلك المُجاهر بالمعاصي المُعاند فيها، بل هو هو؛ فصار الأمر في حقه أعظم؛ بسبب أنه لا يستدعي لنفسه حظًّا عاجلاً، ولا يبقى لها في مجال العقلاء بل البهائم مرتبة؛ ولأجل ذلك جاء من الوعيد في الثلاثة: الشيخ الزاني وأخويه".

الملك الكذاب، والعائل المستكبر.

ما جاء، وكذلك فيمن قتل نفسه بخلاف العاصي بسبب شهوةٍ عنَّت، وطبعٍ غلب، ناسيًّا لمقتضى الأمر، ومُغلقًا عنه باب العلم بمآل المعصية، ومقدار ما جنى بمخالفة الأمر؛ ولذلك قال تعالى: {إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ} [النساء:١٧] الآية".

يعني من غير معاندة، ومن غير قصد للمخالفة {إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ} [النساء:١٧]، وجاء في الخبر أن كل من عصى الله فهو جاهل، وإلا فمقتضى الآية أن الذي يعرف الحكم بدليله يعرف أن الخمر محرَّم، والدليل واضح عنده ويشرب الخمر هذا ليست له توبة، هذا مقتضى الآية، أو أن الذي يعرف الزنا أنه محرَّم ويزني ليست له توبة، يعرف أن الربا محرَّم ويتناوله ويتعاطاه هذا ليست له توبة {إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ} [النساء:١٧] لكن المقرر في الشرع أن الذي يعرف الحكم ويُخالفه أنه جاهل، وأن ما يحمله الفساق مما يُسمى علمًا أنه جهل ولو سماه علمًا أو سُمي عالمًا يحمل هذا العلم من كل خلفٍ عدوله، فما يحمله الفساق فليس بعلم.

"أما الذي ليس له داعٍ إليها، ولا باعثٌ عليها، فهو في حكم المُعاند المُجاهر، فصار هاتكًا لحرمة النهي والأمر مستهزئًا بالخطاب، فكان الأمر فيه أشد، ولكن كل ما كان الباعث فيه على المخالفة الطبع جُعل فيه في الغالب حدودٌ وعقوباتٍ مرتبة، إبلاغًا في الزجر عما تقتضيه الطباع، بخلاف ما خالف الطبع أو كان الطبع وازعًا عنه، فإنه لم يُجعل له حدٌّ محدود.

فصل: هذا الأصل وجِد منه بالاستقراء جمل؛ فوقع التنبيه عليه لأجلها ليكون الناظر في الشريعة ملتفتًا إليه، فإنه ربما وقع الأمر والنهي في الأمور الضرورية على الندب أو الإباحة والتنزيه فيما يُفهم من مجاريها، فيقع الشك في كونها من الضروريات كما تقدم تمثيله في الأكل والشرب واللباس والوقاع،

وكذلك وجوه الاحتراس من المضرات والمُهلكات وما أشبه ذلك، فيرى أن ذلك لا يلحق بالضروريات، وهو منها في الاعتبار الاستقرائي شرعًا، وربما وجد الأمر بالعكس من هذا؛ فلأجل ذلك وقع التنبيه عليه ليكون من المجتهد على بال، إلا أن ما تقدم هو الحكم المتحكم، والقاعدة التي لا تنخرم، فكل أحدٍ وما رأى، والله المستعان.

وقد تقدم التنبيه على شيءٍ منه في كتاب المقاصد، وهو مقيدٌ بما تقيد به هنا أيضًا، والله أعلم".

يعني من أوضح الأمثلة مما ذكرناه أن الشارع أكد على بِر الوالدين، وصلة الأرحام؛ لأنه لا يوجد في النفوس والطبائع والجِبلات ما يدعو إليها تلقائيًّا من غير تشديد، بخلاف العناية بالأولاد جُبل الإنسان على الاهتمام بهم، والعناية بشأنهم، وتقديمهم على النفس فضلاً عن الوالدين؛ فلذا لم يأتِ في حقهم ما جاء في حق الوالدين.

تاريخ المحاضرة: ٣٠/ ١٢/ ١٤٣١هـ المكان: مسجد جعفر الطيار

فيقول المؤلف –رحمه الله– في كتابه الموافقات: "المسألة السادسة:

كل خصلةٍ أُمر بها أو نُهي عنها مطلقًا من غير تحديدٍ ولا تقدير، فليس الأمر أو النهي فيها على وزانٍ واحد في كل فردٍ من أفرادها: كالعدل، والإحسان، والوفاء بالعهد، وأخذ العفو من الأخلاق، والإعراض عن الجاهل، والصبر، والشكر، ومواساة ذي القربى والمساكين والفقراء، والاقتصاد في الإنفاق والإمساك، والدفع بالتي هي أحسن، والخوف، والرجاء، والانقطاع إلى الله، والتوفية في الكيل والميزان، واتباع الصراط المستقيم، والذِّكر لله، وعمل الصالحات، والاستقامة، والاستجابة لله، والخشية، والصفح، وخفض الجناح للمؤمنين والدعاء إلى سبيل الله، والدعاء للمؤمنين، والإخلاص، والتفويض، والإعراض عن اللغو، وحفظ الأمانة، وقيام الليل، والدعاء والتضرع، والتوكل، والزُّهد في الدنيا، وابتغاء الآخرة، والإنابة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والتقوى، والتواضع، والافتقار إلى الله، والتزكية، والحكم بالحق، واتباع الأحسن، والتوبة، والإشفاق، والقيام بالشهادة، والاستعاذة عند نزغ الشيطان، والتبتل، وهجر الجاهلين، وتعظيم الله، والتذكر، والتحدث بالنعم، وتلاوة القرآن، والتعاون على الحق، والرهبة، والرغبة.

وكذلك الصدق، والمراقبة، وقول المعروف، والمسارعة إلى الخيرات، وكظم الغيظ، وصلة الرحم، والرجوع إلى الله ورسوله عند التنازع، والتسليم لأمر الله، والتثبت في الأمور، والصمت، والاعتصام بالله، وإصلاح ذات البين، والإخبات والمحبة لله، والشدة على الكفار، والرحمة للمؤمنين، والصدقة.

هذا كله في المأمورات".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد...

فهذه المسألة يُبين فيه المؤلف –رحمه الله– الله تعالى أن المأمورات وإن جاءت في صيغةٍ واحدة بلفظ الأمر أو بالتعبير عنه {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ} [البقرة:٦٧] أو بالمضارع المقترن بلام الأمر كلها ليست على حدٍّ سواء هي متفاوتة في رُتبها بالنظر إلى مجموعها، وبالنظر إلى أفرادها، فالمجموع لا شك أن الأمر فيها يتفاوت، ولو جاء وسيقت مساقًا واحدًا، ولو كان الأمر بها بصيغةٍ واحدة {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ} [النحل:٩٠] فالعدل واجب، والإحسان قدرٌ زائد على الواجب، وبهذا يستدل أهل العلم على ضعف دلالة الاقتران.

والعدل منه ما هو واجب، ومنه ما هو مستحب، فالعدل يتفاوت، فالعدل بين الزوجات يختلف عن العدل مع الأولاد، والعدل بين الأولاد والمساواة بينهم يختلف عن العدل بين الإخوة والأخوات مما يترتب على تركه القطيعة، لكنه ليس مثل الأثر المترتب على عدمه بين الأولاد، وليس مثل الأثر المترتب على عدم العدل بين الزوجات، فمراتب العدل متفاوتة بالنسبة إلى أدواتها، وبالنسبة إلى المأمور بها، البر والصِّلة من أوجب الواجبات، لكن ليس أمر زيد بالبر أو بالصِّلة مثل أمر عمرو، لماذا؟

لأن الموصول، والمبرور يختلف، بعض الآباء إذا تُرك اليوم واليومين والثلاثة لا يتأثر، وبعضهم إذا تُرِك الساعة والساعتين قامت قيامته، هل الأمر بالنسبة لبر هذا مثل الأمر بالنسبة لبر هذا؟

وأيضًا بالنسبة للمأمور شخص متفرِّغ ليس عنده أي عمل يلزمه من الصِّلة أكثر مما يلزم شخصًا مشغولًا بأسرة وبعمل، وما أشبه ذلك.

وقُل مثل هذا في الصِّلة شخص ليس له إلا عمٌّ واحد مثل شخص له عشرة أعمام، أمور متفاوتة بالنظر إلى ذواتها وبالنسبة إلى المأمورين، وهذا مدار كلام المؤلف -رحمه الله تعالى- وقُل مثل هذا في المنهيات، وذكر أمثلة كثيرة جدًّا في البابين.

"وأما المنهيات: فكالظلم، والفحش، وأكل مال اليتيم، واتباع السبل المضلة، والإسراف، والإقتار، والإثم، الغفلة، والاستكبار، والرضى بالدنيا من الآخرة، والأمن من مكر الله، والتفرق في الأهواء شيعًا، والبغي واليأس من روح الله، وكفر النعمة، والفرح بالدنيا، والفخر بها، والحب لها، ونقص المكيال والميزان، والإفساد في الأرض، واتباع الآباء من غير نظر، والطغيان، والركون للظالمين، والإعراض عن الذكرى، ونقض العهد، والمنكر، وعقوق الوالدين، والتبذير، واتباع الظنون، والمشي في الأرض مرحًا، وطاعة من اتبع هواه، والإشراك في العبادة، واتباع الشهوات، والصد عن سبيل الله، والإجرام، ولهو القلب، والعدوان، وشهادة الزور، والكذب، والغلو في الدين، والقنوط، والخيلاء، والاغترار بالدنيا، واتباع الهوى، والتكلف، والاستهزاء بآيات الله، والاستعجال، وتزكية النفس، والنميمة، والشح، والهلع، والدجر، والمن، والبخل".

"الاستعجال" يعني في الدعاء، استعجال النتيجة، استعجال الإجابة «يُستجاب لأحدكم ما لم يعجل» "الدجر" قالوا: الحيرة، لماذا؟ لأنها تنبعث عن عدم الصبر على فعل المأمور وترك المحظور، لا يصبر على المأمورات ولا على ترك المنهيات، ولا على أقدار الله المؤلمة، فتجده يتحير ويتخبط، ماذا يصنع؟ ماذا يُقدم؟ ماذا يؤخِّر؟

"والهمز واللمز، والسهو عن الصلاة، والرياء، ومنع المرافق، وكذلك اشتراء الثمن القليل بآيات الله، ولبس الحق بالباطل، وكتم العلم، وقساوة القلب، واتباع خطوات الشيطان، والإلقاء باليد إلى التهلكة، وإتباع الصدقة بالمن والأذى، واتباع المتشابه، واتخاذ الكافرين أولياء، وحب الحمد بما لم يفعل، والحسد، والترفع عن حكم الله، والرضى بحكم الطاغوت، والوهن للأعداء والخيانة، ورمي البريء بالذنب وهو البهتان، ومشاقة الله والرسول، واتباع غير سبيل المؤمنين، والميل عن الصراط المستقيم، والجهر بالسوء من القول، والتعاون على الإثم والعدوان.

والحكم بغير ما أنزل الله، والارتشاء على إبطال الأحكام، والأمر بالمنكر، والنهي عن المعروف، ونسيان الله، والنفاق، وعبادة الله على حرف، والظن، والتجسس، والغيبة، والحلف الكاذب.

وما أشبه ذلك من الأمور التي وردت مطلقة في الأمر والنهي لم يؤتَ فيها بحدٍّ محدود إلا أن مجيئها في القرآن على ضربين".

هذه المنهيات وهي تبلغ التسعين، وقبلها المأمورات وهي نحو السبعين هي مجرد أمثلة، وإلا فلا يُمكن حصر ما أمر الله به في كتابه أو على لسان نبيه -عليه الصلاة والسلام- وكذلك المنهيات كلها كما سبق في المأمورات ليست على حدٍّ سواء لا بالنسبة لذواتها، ودرجاتها ومراتبها، ولا بالنسبة للمأمور والمنهي عنها، فكلٌّ له حاله، وكلٌّ له ظرفه، أكل الميتة قد يجب هو حرام، لكنه قد يجب وهي ميتة، إذا خشي على نفسه الهلاك على خلافٍ بين أهل العلم هل هو مجرد إباحة ورخصة أو للإنقاذ من الهلكة يصل إلى حد الوجوب المسألة خلافية بين أهل العلم.

المقصود أن التفاوت موجود مثل ما تقدم في الأوامر، التفاوت موجود يعني بالنسبة لمراتب هذه الخلال، وبالنسبة للمأمورين بها فإنهم أيضًا تتفاوت ظروفهم وأحوالهم على ما سبق بيانه في المأمورات.

طالب:.....

يكفي لو ورد التمثيل بأمثلة يسيرة كفى، ولمن أراد أن يختصر الكتاب ويقتصر على بعضها ما فيه إشكال.

طالب:.....

لا، ما أراد شيئًا، هذا ما حضره من هذه الأمثلة، كلما كثرت الأمثلة كان الكلام أوضح.

"إلا أن مجيئها في القرآن على ضربين:

أحدهما:

أن تأتي على العموم والإطلاق في كل شيء، وعلى كل حال".

فلا يُخرج منها أو من ألفاظها العامة شيء لا من أفرادها، ولا من أوصافها فهي عامةٌ مطلقة، نعم.

"لكن بحسب كل مقام، وعلى ما تعطيه شواهد الأحوال في كل موضع، لا على وزانٍ واحد، ولا حكمٍ واحد".

يعني من الأمثلة الظاهرة في الاختلاف بين هذه المأمورات والمنهيات بحسب اختلاف المأمورين والمنهيين، يقول أهل العلم: حسنات الأبرار سيئات المقربين، لو أن عالمًا فاته شيءٌ من صلاته، أو طالب علم فاتته ركعة، وشخصًا عاديًّا عاميًّا فاته ثلاث ركعات، فأيهما أولى باللوم؟ الأمر واحد، والآمر هو الله -جلَّ وعلا-، وصيغة الأمر واحدة المتجهة للاثنين، لكن هل أمر هذا مثل أمر هذا؟

يعني تجد الإمام إذا انصرف إلى المأمومين وجد فلانًا من طلاب العلم يقضي ركعة واحدة، يُمكن أن يتجه إليه باللوم، لماذا تفوته ركعة وهو طالب علم قدوة للناس، بينما الذي بجواره فاته ثلاث ركعات يُقال: الحمد لله أنه أدرك ركعة، هذا مثال بالنظر إلى اختلاف الأوامر بحسب اختلاف المأمورين، فالناس درجات وطبقات مثل ما يقول أهل العلم: حسنات الأبرار سيئات المقربين، فالنظر إلى حال الأبرار غير النظر إلى حال المقربين، ومن قرأ ما يليق بالأبرار، وما يليق بالمقربين من (طريق الهجرتين) لابن القيم عرف الفرق، عرف الفرق بين المنزلتين.

لو أن طالبًا مجتهدًا عُرِف بالفهم والحفظ، والذكاء والحرص اختبر في مقرر من المقررات وحصل على تسعين، والمفترض أن يحصل على مائة، وآخر من زملائه ممن لا يتصف بهذه الأوصاف حصل على الستين، فأيهما أولى بالتشجيع، وأيهما أولى باللوم؟ الأول يُلام، لماذا نقص؟

ولست أرى في الناس قط عيبًا

كنقص القادرين على التمام

هذ عيب، بينما هذا المسكين الذي ينجح مرة ويُخفق أخرى، ويُوفق مرة ولا يُوفق أخرى هذا إذا أخذ درجة النجاح قال: الحمد لله، ما شاء الله عليه، فالناس يتفاوتون، وهذا هو مراد المؤلف -رحمه الله تعالى- في هذا الباب.

هل يُقال: إن الشرع ليس فيه عدل ولا مساواة بين الناس؟

طالب: لا الخطاب واحد.

الخطاب واحد للجميع، لكن الناس منازل، وقد أُمِرنا أن نُنزِل الناس منازلهم.

طالب:.....

يعني لنساء النبي -عليه الصلاة والسلام- من الأجر مع الإحسان الضعف، والعكس يُضاعف لها العذاب ضعفين، والنبي -عليه الصلاة والسلام- في مرضه قال له ابن مسعود: إنك لتوعك وعكًا شديدًا، قال: «أجل إني أوعك كما يوعك الرجلان منكم» قال: ذلك أن لك أجرين؟ قال: «أجل». فبقدر ما تُعطى من المواهب يُطلب منك، لا يُكلف الله نفسًا إلا ما أتاها، ما تكون ضعيف البصر ويتعين عليك رؤية الهلال، إذا ما رأيت الهلال أثِمت؟ لا، بقدر ما تُعطى من النِّعم والمواهب يُطلب منك.

"لا على وزانٍ واحد، ولا حكمٍ واحد، ثم وكِّل ذلك إلى نظر المكلف، فيزن بميزان نظره، ويتهدى لما هو اللائق والأحرى في كل تصرف، آخذًا ما بين الأدلة الشرعية والمحاسن العادية: كالعدل، والإحسان، والوفاء بالعهد، وإنفاق عفو المال، وأشباه ذلك".

"عفو المال" يعني: القدر الزائد على حاجته.

"ألا ترى إلى قوله في الحديث: «إِنَّ اللهَّ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ؛ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ» الحديث إلى آخره.

فقول الله تعالى: {إِنَّ اللهَّ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ} [النحل:٩٠] ليس الإحسان فيه مأمورًا به أمرًا جازمًا في كل شيء، ولا غير جازمٍ في كل شيء، بل ينقسم بحسب المناطات، ألا ترى أن إحسان العبادات بتمام أركانها من باب الواجب، وإحسانها بتمام آدابها من باب المندوب؟

ومنه إحسان القِتلة كما نبَّه عليه الحديث، وإحسان الذبح إنما هو مندوبٌ لا واجب، وقد يكون في الذبح من باب الواجب إذا كان هذا الإحسان راجعًا إلى تتميم الأركان والشروط، وكذلك العدل في عدم المشي بنعلٍ واحدة ليس كالعدل في أحكام الدماء والأمور وغيرها، فلا يصح إذًا إطلاق القول في قوله تعالى: {إِنَّ اللهَّ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ} [النحل:٩٠] أنه أمر إيجابٍ أو أمر ندب؛ حتى يفصِل الأمر فيه".

يُفصَّل.

"حتى يُفصَّل الأمر فيه، وذلك راجعٌ إلى نظر المجتهد تارة، وإلى نظر المكلف وإن كان مقلدًا تارةً أخرى، بحسب ظهور المعنى وخفائه".

طالب:.....

نعم أنت ما عدلت بين رجليك، كونك ما عدلت بين رجليك مثل ما عدلت بين أولادك أو زوجاتك؟

طالب:.....

لا، ما هي المسألة العلة، قالوا: لأن الشيطان يمشي بنعلٍ واحدة، لكن هل أنت عدلت بين رجليك؟ ما عدلت، فمثل هذا العدل ليس مثل العدل في أحكام الدماء والأموال وغيرها.

"والضرب الثاني: أن تأتي في أقصى مراتبها، ولذلك تجد الوعيد مقرونًا بها في الغالب، وتجد المأمور به منها أوصافًا لمن مدح الله من المؤمنين، والمنهي عنها أوصافًا لمن ذمَّ الله من الكافرين.

ويُعين ذلك أيضًا أسباب التنزيل لمن استقرأها".

يعني يُعين على فهم ذلك معرفة أسباب النزول بالنسبة للقرآن، ومعرفة أسباب ورود الحديث بالنسبة للسُّنَّة، يُعين على هذا؛ لأنه يأتي اللفظ ينزل القرآن، فالصحابة يخافون من هذا اللفظ أن يشملهم، ثم يُبين النبي -عليه الصلاة والسلام- أنه ليس المراد ما خفتم، وقد يكون سبب النزول من أهم ما يُعين على فهم النازل؛ لأن الظرف والحال التي نزل فيها النص أو قيل فيها الحديث لا شك أنها توضح، والنبي-عليه الصلاة والسلام- لما ينزل عليه القرآن يستشكل الصحابة، ثم يُبين لهم، وسيأتي شيء من الأمثلة عند المؤلف -رحمه الله- مثل {الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ} [الأنعام:٨٢] خاف الصحابة، أينا لم يظلم نفسه؟ فبين لهم النبي -عليه الصلاة والسلام- أن المراد بالظلم هو الشرك.

وإن كان الأمن المطلق يتطلب انتفاء الظلم بجميع أنواعه، والحصة بالحصة كما يقول أهل العلم، من زاول شيئًا من أنواع الظلم ولو كانت غير الشرك فإنه لا يحصل له الأمن المطلق، والآية تفسيرها بفردٍ من أفرادها الذي هو الشِّرك، وهو أعلى وأشد أنواع الظلم الذي ينتفي معه الأمن المطلق، ويُوجد مطلق الأمن مع انتفائه وإن لم يُوجد الأمن المطلق مع وجود غيره من أنواع الظلم.

"ويُعين ذلك أيضًا أسباب التنزيل لمن استقرأها، فكان القرآن آتيًا بالغايات تنصيصًا عليها، من حيث كان الحال والوقت يقتضي ذلك، ومُنبهًا بها على ما هو دائرٌ بين الطرفين، حتى يكون العقل ينظر فيما بينهما بحسب ما دله دليل الشرع، فيُميز بين المراتب بحسب القرب والبُعد من أحد الطرفين؛ كي لا يسكن إلى حالة هي مظنة الخوف؛ لقربها من الطرف المذموم، أو مظنة الرجاء لقربها من الطرف المحمود، تربية حكيم خبير.

وقد روي في هذا المعنى عن أبي بكرٍ الصديق في وصيته لعمر بن الخطاب عند موته حين قال له: ألم ترَ أنه نزلت آية الرخاء مع آية الشدة، وآية الشدة مع آية الرخاء؛ ليكون المؤمن راغبًا راهبًا؛ فلا يرغب رغبة يتمنى فيها على الله ما ليس له، ولا يرهب رهبةً يُلقي فيها بيده إلى التهلكة، أولم ترَ يا عمر أن الله ذكر أهل النار بسيئ أعمالهم".

هذا الخبر الذي ذكره المؤلف ضعيفٌ جدًّا، ومعلومٌ أن النصوص من الكتاب والسُّنَّة فيها ما هو في الرجاء المحض، ومنها ما يدل على الخوف آيات الوعد، وآيات الوعيد، فإذا قرأ الإنسان آيات الوعد طمع في فضل الله ورجى النجاة، وإذا قرأ في آيات الوعيد خاف من ربه، وكلٌّ من الخوف والرجاء المقصود منه ما ينفع، الخوف الذي لا ينفع لا قيمة له، والرجاء الذي لا ينفع لا قيمة له.

الخوف والرجاء من أنواع العبادة التي لا يجوز صرفها لغير الله -جلَّ وعلا-، فإذا دفعك الخوف إلى العمل انتفعت به، إذا دفعك الرجاء إلى العمل انتفعت به، أما إذا أدى الرجاء إلى الأمن من مكر الله، والخوف إلى القنوط واليأس من رحمة الله هذا وبال على صاحبه، فالنصوص لما جاءت بالوعد والوعيد؛ ليكون المسلم خائفًا راجيًا، ويكون الخوف والرجاء بالنسبة له كجناحي الطائر، لا يغلب عليه الرجاء فيأمن من مكر الله، ولا يغلب عليه الخوف فيقنط من رحمة الله، وما ضل من ضل من الفرق إلا أنهم لم ينظروا إلى نصوص الطرفين نظر بعضهم إلى بعضها، فضلوا.

"أولم تر يا عمر أن الله ذكر أهل النار بسيئ أعمالهم؛ لأنه رد عليهم ما كان لهم من حسن، فإذا ذكرتهم قلت: إني أخشى أن أكون منهم، وذكر أهل الجنة بأحسن أعمالهم؛ لأنه تجاوز لهم عما كان لهم من سيئ، فإذا ذكرتهم؛ قلت: إني مقصرٌ، أين عملي من أعمالهم؟ هذا ما نُقل، وهو معنى ما تقدم".

ومن حيث الصناعة لم يصح، ولكن معناه مثل ما ذكر المؤلف صحيح، فلما يذكر أهل الجنة؛ لأنه ذكر أعمالهم وأنت تعمل هذه الأعمال، أنت تعمل هذه الأعمال مثلهم، لكنه لم يذكر السيئات التي اقترفوها؛ لأنه تجاوز عنهم، فترجو رحمة الله وتسأله التجاوز والغفران لِما بدر منك.

"فإن صح فذاك، وإلا فالمعنى صحيحٌ يشهد له الاستقراء.

وقد روي: "أولم ترَ يا عمر أن الله ذكر أهل النار بسيئ أعمالهم؛ لأنه رد عليهم ما كان لهم من حسن، فيقول القائل: أنا خيرٌ منهم، فيطمع، وذكر أهل الجنة بأحسن أعمالهم؛ لأنه تجاوز لهم عما كان لهم من سيئ، فيقول قائل: من أين أدرك درجتهم؟ فيجتهد، والمعنى على هذه الرواية صحيح أيضًا يتنزل على المساق المذكور، فإذا كان الطرفان مذكورين؛ كان الخوف والرجاء جائلاً بين هاتين الأخيتين المنصوصتين، في محلٍ مسكوتٍ عنه لفظًا".

والأخية هي: الأصل الذي يُرجع إليه ويُركن إليه، قالوا: مثل ما يُضرب للدابة فتُربط به، ما يُضرب للدابة في أرض أو في جدار أو ما أشبه ذلك، فهي تُربط به تذهب وتسرح، ثم ترجع إليه وتأوي إليه.

"كان الخوف والرجاء جائلاً بين هاتين الأخيتين المنصوصتين، في محلٍّ مسكوتٍ عنه لفظًا مُنبَّه عليه تحت نظر العقل؛ ليأخذ كل على حسب اجتهاده ودقة نظره، ويقع التوازن بحسب القرب من أحد الطرفين

والبعد من الآخر. وأيضًا فمن حيث كان القرآن آتيًا بالطرفين الغائبين حسبما اقتضاه المساق؛ فإنما أتى بهما في عباراتٍ مطلقة تصدق على القليل والكثير، فكما يدل المساق على أن المراد أقصى المحمود أو المذموم في ذلك الإطلاق، كذلك قد يدل اللفظ على القليل والكثير من مقتضاه، فيزن المؤمن أوصافه المحمودة، فيخاف ويرجو، ويزن أوصافه المذمومة فيخاف أيضًا ويرجو.

مثال ذلك أنه إذا نظر في قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ} [النحل:٩٠] فوزن نفسه في ميزان العدل، عالمًا أقصى العدل الإقرار بالنِّعم لصاحبها وردها إليه، ثم شكره عليها، وهذا هو الدخول في الإيمان والعمل بشرائعه، والخروج عن الكفر واطراح توابعه، فإن وجد نفسه متصفًا بذلك، فهو يرجو أن يكون من أهله".

الكفر كما يُطلق على المخرج من الملة يُطلق على كفر النِّعمة، فإذا شكر الإنسان هذه النِّعم وصرفها فيما يُرضي الله، واستعان بها على مرضاته هذا هو المؤمن حقًّا، وإذا لم يشكر الله عليها ولم يصرفها فيما يُرضي الله ويستعين بها على مرضاته هذا هو كُفر النِّعم الذي أشار إليه المؤلف.

"ويخاف أن لا يكون بلغ في هذا المدى غايته؛ لأن العبد لا يقدر على توفية حق الربوبية في جميع أفراد هذه الجملة".

حتى ولا يستطيع أن يفي هذه النِّعم حق شكرها، لا يستطيع، لكنه يؤدي ما يستطيع، ويسأل الله- جلَّ وعلا- العفو عما لا يستطيع؛ لأن النِّعمة من نِعم الله -جلَّ وعلا- لو وزِنت بجميع ما يعمله الإنسان طيلة حياته لرجحت بها.

"لا يقدر على توفية حق الربوبية في جميع أفراد هذه الجملة، فإن نظر بالتفصيل فكذلك أيضًا، فإن العدل كما يطلب في الجملة يطلب في التفصيل، كالعدل بين الخلق إن كان حاكمًا، والعدل في أهله وولده ونفسه، حتى العدل في البدء بالميامن في لباس النعل ونحوه، كما أن هذا جارٍ في ضده، وهو الظلم، فإن أعلاه الشرك بالله، {إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ} [لقمان:١٣]".

يعني إذا تصور العدل في المشي بنعلين وعدمه في المشي بنعلٍ واحدة بين الرجلين، فكيف يتصور العدل في تقديم الميامن؟ إذا قدمت اليمنى هل عدلت بين الرجلين؟ ما يُتصور، لكن يُتصور عدم العدل تصورًا ظاهرًا فيما إذا مشى بنعلٍ واحدة ما عدل بين رجليه، لكن إذا ألبس الرجلين نعلين فقد عدل بينهما بغض النظر عن البداءة باليمنى أو باليسرى، هذا عدل لا يُتصور أن يلبس النعلين في آنٍ واحد معًا، وحينئذٍ ما الذي يُقدم إذا كان العدل يتم بلبس النعلين ما الذي يُقدم اليمنى أو اليسرى؟ تُقدم اليُمنى لنصوصٍ أخرى.

"ثم في التفاصيل أمورٌ كثيرة، أدناها مثلاً البدء بالمياسر، وهكذا سائر الأوصاف وأضدادها؛ فلا يزال المؤمن في نظرٍ واجتهاد في هذه الأمور حتى يلقى الله وهو على ذلك.

فلأجل هذا قيل: إن الأوامر والنواهي المتعلقة بالأمور المطلقة ليست على وزانٍ واحد، بل منها ما يكون من الفرائض، أو من النوافل في المأمورات، ومنها ما يكون من المحرمات، أو من المكروهات في المنهيات، لكنها وكِلت إلى أنظار المكلفين؛ ليجتهدوا في نحو هذه الأمور".

الأصل في الأمر الوجوب، والأصل في النهي التحريم، لكن بعض الأوامر صُرِف من الوجوب إلى الاستحباب، وبعض الأوامر صُرِف من التحريم إلى الكراهة؛ لوجود صارف لا بالهوى والتحكم إنما إذا وجد صارف يدل على ذلك.

كان الناس من السلف الصالح يتوقفون عن الجزم بالتحريم، ويتحرجون عن أن يقولوا: حلالٌ أو حرام، هكذا صراحًا، بل كانوا يقولون في الشيء إذا سئلوا عنه: لا أحب هذا، وأكره هذا، ولم أكن لأفعل هذا، وما أشبهه؛ لأنها أمورٌ مطلقةٌ في مدلولاتها، غير محدودةٍ في الشرع تحديدًا يوقف عنده لا يُتعدى، وقد قال تعالى: {وَلا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الْكَذِبَ} [النحل:١١٦]".

يعني القول على الله بغير علم، أما من كان عنده علم ودليل من الكتاب والسُّنَّة يدل على التحريم أو على الإباحة، فيتعين عليه القول بالحكم إذا كان من أهل العلم وسُئِل، ولا يجوز له أن يحيد، نعم في وقتٍ من الأوقات والناس على الفطرة في الصدر الأول يمشي أن يُقال لهم: لا ينبغي أو لا يصلح هذا ولا كذا؛ لأنهم إذا قيل لهم: ما ينبغي تركوه، الآن لو تقول: مكروه، قال: آثم أم ليس آثمًا؟ لا بُد أن تقول له: هذا حرام تأثم بفعله وإلا ما يتركه.

واستقر على هذا الاصطلاح عند أهل العلم من المتأخرين لا تجد عالمًا من المؤلفين من القرون المتأخرة يقول: لا ينبغي أو ما يصرف في أمورٍ محرمة أو يحمل الكراهة على أنها كراهة تحريم ويُطلق لفظ الكراهة؛ لاستقرار الاصطلاح؛ لأنه استقر الاصطلاح والناس لا يفهمون إلا على مقتضاه.

"وقد جاء مما يعضد هذا الأصل زيادة على الاستقراء المقطوع به فيها قوله تعالى: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ} [الأنعام:٨٢] الآية، فإنها لما نزلت قال الصحابة: وأيّنا لم يظلم؟ فنزلت: {إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ} [لقمان:١٣].

وفي رواية: لما نزلت هذه الآية شق ذلك على أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقالوا: أيّنا لم يلبس إيمانه بظلم؟".

"يلبس" يخلط، نعم.

"فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «لَيْسَ بِذَلِكَ أَلَا تَسْمَعُ إِلَى قَوْلِ لُقْمَانَ: {إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيم} [لقمان:١٣]» وفي (الصحيح): «آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا ائْتُمِنَ خَانَ».

فقالا ابن عباس وابن عمر وذكرا لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- ما أهمهما من هذا الحديث: فضحك -عليه الصلاة والسلام- فقال: «مَا لَكُمْ وَلَهُنَّ؟ إِنَّمَا خَصَصْتُ بِهِنَّ الْمُنَافِقِينَ، أَمَّا قَوْلِي: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ؛ فَذَلِكَ فِيمَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَيَّ: {إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ} [المنافقين:١] الآية، أَفَأَنْتُمْ كَذَلِكَ؟» قلنا: لا. قال: «لَا عَلَيْكُمْ، أنتم من ذلك برآء»".

هذا الخبر لا يُوجد في الدواوين المعروفة عند أهل الحديث، فالذي يغلب على الظن أنه لا أصل له.

"«أنتم من ذلك برآء، وأما قَوْلِي: إِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ؛ فَذَلِكَ فِيمَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَيَّ: {وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنّ} [التوبة:٧٥-٧٨] الآيات الثلاث أَفَأَنْتُمْ كَذَلِكَ؟» قلنا: لا. قال: «لَا عَلَيْكُمْ، أَنْتُمْ مِنْ ذَلِكَ بُرَآءُ، وَأَمَّا قَوْلِي: إِذَا ائْتُمِنَ خَانَ؛ فَذَلِكَ فِيمَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَيَّ: {إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَال} [الأحزاب:٧٢] الآية، فَكُلُّ إِنْسَانٍ مُؤْتَمَنٍ عَلَى دِينِهِ، فَالْمُؤْمِنُ يَغْتَسِلُ مِنَ الْجَنَابَةِ فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ، وَيَصُومُ وَيُصَلِّي فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ، وَالْمُنَافِقُ لَا يَفْعَلُ ذَلِكَ؛ أَفَأَنْتُمْ كَذَلِكَ؟» قلنا: لا، قال: «لَا عَلَيْكُمْ، أَنْتُمْ مِنْ ذَلِكَ بَرَآءُ»، ومن تأمل الشريعة وجد من هذا ما يطمئن إليه قلبه في اعتماد هذا الأصل، وبالله التوفيق".

يكفي.

اللهم صلِّ على محمد.

يعني يستشكل بعض الناس ما وصِف به أهل النفاق، ويرى أنه ينطبق عليه مثل: {وَإِذَا قَامُواْ إِلَى الصَّلاَةِ قَامُواْ كُسَالَى يُرَآؤُونَ النَّاسَ وَلاَ يَذْكُرُونَ اللّهَ إِلاَّ قَلِيلا} [النساء:١٤٢] كثير من الناس حتى من ينتسب إلى الخير والفضل والصلاح وطلب العلم إذا أوقِظ لصلاة الفجر يقوم وهو نشيط أم كسلان لا سيما إذا كان سهران أو الجو باردًا؟ يقوم إلى الصلاة وهو كسلان، هل نقول: إنه نافق بهذا فيه خصلة من النفاق، أو نقول: الفرق بينه وبين المنافق أنه يُصلي لله ولو قام بهذه الصفة، لكنه يُصلي سواءٌ كان بمحضرٍ من الناس وبمرأىً منهم أو كان منفردًا منزويًا لا يراه أحد، بينما المنافق لا يُصلي إلا مراءاةً للناس، يعني هذا المسلم الذي يقوم إلى الصلاة وهو كسلان ولو كان من عادي الناس، ولو كان من المفرطين، مثل هذا إذا قام قام كسلان، لكن يُصلي أم ما يصلي؟ يصلي، سواءٌ رآه أحد أو لم يره، لكن المنافق الذي هذا وصفه هذا إذا ما رآه أحد ما يُصلي {يُرَآؤُونَ النَّاسَ وَلاَ يَذْكُرُونَ اللّهَ إِلاَّ قَلِيلا} [النساء:١٤٢].

يقول: امرأةٌ مطلقة، ولديها ابنٌ يبلغ من العمر عشر سنوات، وتعمل في أحد المرافق الخاصة عاملة براتب قدره ثلاثة ألاف، وتسكن هي وابنها بشقةٍ يبلغ إيجارها اثني عشر ألفًا، هل يجوز أن تُعطى من الزكاة، علمًا أنها تُعاني من تكلفة الإيجار معاناةً شديدة؟

اثنا عشر ألفًا ثلثا الراتب ويبقى منه في الشهر ألفان، فهل هذا المبلغ المتبقي يفي بحاجاتها؟ يعني لو اقتصدت كفاها، لكن كثيرًا من الناس ابتُلي بعدم الاقتصاد، بالتبذير، وعدم سياسة المال، فهم يحتاجون مع ذلك وبعضهم مرتبه عشرة أو يزيد على العشرة، ولا يمضي عليه أسبوع إلا وقد انتهى بسبب عدم تدبير المال، فعلى الإنسان أن يتقي الله –جلَّ وعلا– في سياسة المال على ضوء المقتضى الشرعي {وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ} [الإسراء:٢٩] هذه السياسة الشرعية.

فإذا كان لا يكفيها ما يتبقى من الراتب بعد الإيجار فلها أن تأخذ ما يكفيها.

يقول: أسقطت امرأةٌ جنينًا يبلغ من العمر اثني عشر أسبوعًا أي أربع وثمانين يومًا، وتبين به خلق الإنسان بشكلٍ واضحٍ جدًّا، فهل تكون المرأة نفاسًا؟ وهل يُرمى أو يُدفن؟ ملاحظة الجنين توقف نموه بعد اثني عشر أسبوعًا، فلم تُنفخ فيه الروح؟

معلومٌ أنه إذا بلغ ثلاثة أشهر أنه يتخلق فيه، يتبين فيه خلق الإنسان ويُصوَّر، وحينئذٍ تثبت أحكام الأم من النفاس، ولا تثبت أحكامه إلا بنفخ الروح حينئذٍ لا يُغسَّل، ولا يُكفَّن، ولا يُصلى عليه، لكن إذا نُفخت فيه الروح صارت أحكامه كاملة.

هذا يقول: بعض الناس يُشكك بجهود هيئة كبار العلماء واللجنة الدائمة ويقول: هؤلاء لا يُنكرون ولا يُبينون الحق، وإن حصل منهم إنكارٌ فإن السماع لهم من قِبل المعنيين بذلك يكون ضعيفًا جدًّا، فما رأيك؟

هذا كأنه يرى أن من حقه أن يطلع على كل ما يُعمل ويُبذل، الجهود موجودة، والمدافعة موجودة، ولا يلزم أن يُعلن كل شيء.

وأيضًا المسألة تحتاج إلى مضاعفة جهد لا من المعنيين بهذا من المسؤولين، ولا ممن يُعنيهم من أهل العلم، ولا من طلاب العلم، ولا من عامة الناس، لا بُد أن تتكاتف الجهود، تتكاتف وتتضافر؛ لرد هذا السيل الجارف من المنكرات التي يُخطط لها أعداء الإسلام.

يقول: تعلمون –والله المستعان– أنه لم ينزل قطرة من السماء على بلادنا، والبعض من الكتاب يُصرِّح إنما هي لأسبابٍ طبيعية وظواهر، فما رأيكم في هذا، وهل هي للمعاصي وظهورها أثرٌ؟

المقصود أن النصوص طافحة ببيان أن العقوبات بسبب المعاصي، فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير.

تاريخ المحاضرة: ٠٧/ ٠١/ ١٤٣٢هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله- في كتاب الموافقات: "المسألة السابعة: الأوامر والنواهي ضربان: صريح، وغير صريح. فأما الصريح فله نظران؛ أحدهما: من حيث مجرده لا يعتبر فيه علة مصلحية، وهذا نظر من يجري مع مجرى الصيغة مجرى التعبد المحض من غير تعليل، فلا فرق عند صاحب هذا النظر بين أمر وأمر، ولا بين نهي ونهي، كقوله: {أَقِيمُوا الصَّلَاةَ} [الأنعام: ٧٢] مع قوله: «اكلفوا من العمل ما لكم به طاقة»".

لأن المنظور إليه في هذه الحال هو الآمر، والآمر واحد وإن تعدد الأمر، وإن اختلفت مراتبه، الأمر بين: أمر بالتوحيد، وأمر بالصلاة، وأمر بأركان الإسلام، وأمر بالمستحبات والمندوبات؛ لا شك أن المراتب متفاوتة. وكذلك النهي: نهي عن الشرك، نهي عن الزنا، نهي عن الربا، نهي عن أكل مال اليتيم، نهي عن العقوق، نهي عن المكروهات، المراتب متعددة ومتفاوتة، لكن الآمر واحد؛ فمن نظر إلى أن الآمر واحد قال: لا فرق بين أمر وأمر ولا نهي ونهي، في هذا يقول من يقول: انظر إلى قدر من عصيت ولا تنظر إلى قدر المعصية. ولا شك أن الآمر إما أن يأمر بجزم وتشديد، وإما أن يقترن بالأمر أو ينفك عنه ما يدل على أنه أخف. وأنت حينما تهتم للأمر المشدد فيه من قِبل الآمر على أنه أشد وأهم من الأمر الذي اقترن به ما يقتضي تخفيف أمره وشأنه، فإذًا لا شك أنك ناظر للآمر بالدرجة الأولى بغض النظر عن الأمر.

طالب: "وقوله: {فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ} [الجمعة: ٩] مع قوله: {وَذَرُوا الْبَيْعَ} [الجمعة: ٩]، وقوله: «ولا تصوموا يوم النحر» مثلاً".

{أَقِيمُوا الصَّلَاةَ} [الأنعام: ٧٢] هذا من أعظم الأوامر، «اكلفوا من العمل ما لكم به طاقة»، «اكلفوا من العمل ما تطيقون»، هذا أمر لكنه مراعى فيه حال المكلف، ولذلك تجد من يخالف مثل هذا الأمر من الجلة، كما أن عبد الله بن عمرو خالف النهي حينما قال له النبي -عليه الصلاة والسلام-: «اقرأ القرآن في سبع ولا تزد»، صار يزيد، هل نقول: إنه قلل من شأن الناهي والآمر؟

طالب: لا.

وإنما رأى أن هذا الأمر وهذا النهي من باب الشفقة عليه وهو يطيق أكثر من ذلك، يتقرب بذلك إلى الله -جل وعلا-، فحقيقة مثل هذه الأمور بينها فروق كبيرة، ولذلك حينما يرد: «لا يفقه من قرأ القرآن في أقل

من ثلاث»، وتجد من السلف من يقرأ القرآن في ليلة، هل نقول: إن هؤلاء ما فقهوا هذا الكلام؟ فقهوه، لكنهم عرفوا أنه إنما سيق رأفة بهم وشفقة عليهم.

طالب: "وقوله: {فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ} [الجمعة: ٩] مع قوله: {وَذَرُوا الْبَيْعَ} [الجمعة: ٩]، وقوله: «ولا تصوموا يوم النحر» مثلاً مع قوله: «لا تواصلوا»، وما أشبه ذلك مما يُفهم فيه التفرقة بين الأمرين. وهذا نحو ما في الصحيح أنه -عليه الصلاة والسلام- خرج على أُبي بن كعب وهو يصلي، فقال -عليه الصلاة والسلام-: «يا أُبي!»، فالتفت إليه ولم يُجبه، وصلى فخفَّف ثم انصرف، فقال رسول الله ﷺ: «يا أُبي! ما منعك أن تجيبني إذ دعوتك؟». فقال: يا رسول الله! كنت أصلي. فقال: «أفلم تجد فيما أوحي إليَّ: {اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ} [الأنفال: ٢٤]؟». قال: بلى يا رسول الله، ولا أعود إن شاء الله".

لكنه تعارض عنده أمران: {اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ} مع قوله -جل وعلا-: {وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ} [البقرة: ٢٣٨]، هذا أمر وهذا أمر، فتعارض عنده الأمران ولم يستطع الترجيح في الحال، إنما رجح: {وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ} [البقرة: ٢٣٨] فلم يستجب للنبي -عليه الصلاة والسلام-، لا استخفافًا بأمره ولا استخفافًا بشأنه -عليه الصلاة والسلام-، إنما عارضه أمر آخر.

طالب: "وهو في البخاري عن أبي سعيد بن المُعلى، وأنه صاحب القصة؛ فهذا منه -عليه الصلاة والسلام- إشارة إلى النظر لمجرد الأمر وإن كان ثَم معارض. وفي أبي داود أن ابن مسعود جاء يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب، فسمعه يقول: «اجلسوا»، فجلس بباب المسجد، فرآه النبي ﷺ، فقال له: «تعال يا عبد الله»".

يعني ليس المقصود «اجلسوا» أنك تجلس في مكان غير مناسب، ليس المقصود من الأمر بالجلوس أن تجلس لا تتقدم خطوة ولا تتأخر خطوة، فتجلس في مكان غير مناسب، والحديث فيه كلام.

طالب: "وسمع عبد الله بن رواحة رسول الله ﷺ وهو بالطريق يقول: «اجلسوا»، فجلس بالطريق، فمر به -عليه الصلاة والسلام-، فقال: «ما شأنك؟»، فقال: سمعتك تقول: «اجلسوا»، فقال له: «زادك الله طاعة»".

وهذا مثله أيضًا فيه كلام قوي لأهل العلم.

طالب: "وفي البخاري: قال -عليه الصلاة والسلام- يوم الأحزاب: «لا يصل أحد العصر إلا في بني قريظة»، فأدركهم وقت العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، ولم يُرد منا ذلك. فذُكر ذلك للنبي ﷺ، فلم يُعنف واحدة من الطائفتين".

لأن طائفة تعلقت بالحرفية، وطائفة تعلقت بالمعنى وقالوا: المطلوب منا المبادرة، وليس المطلوب منا مخالفة أحاديث التوقيت، إنما المبادرة إلى بني قريظة، والطائفة الأخرى طبقت حرفيًّا ولو فاتهم الوقت. لم يُعنف

واحدة منهم؛ لأنهم كلهم مأجور، كلهم مأجورون، كلهم اجتهدوا فأصابت طائفة وأخطأت الأخرى، فللطائفة المصيبة أجران فلا يستحقون التعنيف، وللطائفة المخطئة أجر واحد فلا يستحقون التعنيف.

طالب: "وكثير من الناس فسخوا البيع الواقع في وقت النداء لمجرد قوله تعالى: {وَذَرُوا الْبَيْعَ} [الجمعة: ٩]".

باعتبار أن هذا النهي عن البيع مقتض للفساد.

طالب: "وهذا وجه من الاعتبار يمكن الانصراف إليه والقول به عامًّا، وإن كان غيره أرجح منه، وله مجال في النظر منفسح، فمن وجوهه أن يقال: لا يخلو أن نعتبر في الأوامر والنواهي المصالح أو لا، فإن لم نعتبرها فذلك أحرى في الوقوف مع مجردها".

يعني مع حروفها، يعني التطبيق الحرفي إذا لم ننظر إلى ما وراء هذه الأوامر وهذه النواهي. نعم.

طالب: "وإن اعتبرناها فلم يحصل لنا من معقولها أمر يتحصل عندنا دون اعتبار الأوامر والنواهي، فإن المصلحة وإن علمناها على الجملة فنحن جاهلون بها على التفصيل، فقد علمنا أن حد الزنا مثلاً لمعنى الزجر بكونه في المحصن: الرجم دون ضرب العنق، أو الجلد إلى الموت، أو إلى عدد معلوم، أو السجن، أو الصوم، أو بذل مال كالكفارات، وفي غير المحصن: جلد مائة، وتغريب عام دون رجم، أو القتل، أو زيادة عدد الجلد على المائة أو نقصانه عنها، إلى غير ذلك من وجوه الزجر الممكنة في العقل".

يعني التحديد بدقة: مائة جلدة، لماذا لا يُزاد عليها في بعض القضايا وينقص منها في بعض القضايا؟ لا شك أن بعض القضايا يحتف بها من الاستخفاف بحدود الله ما يجعل المرتكب يستحق الزيادة، وبعض القضايا ما يحتف بها من ندم لمرتكبها، واعتراف بالتقصير مما يستحق معه التخفيف، لكن لو تُرك هذا الأمر لتقدير الناس ضاعت الحدود، تضيع الحدود بهذه الطريقة؛ ولذلك جاءت بجزم بدون النظر إلى التفاصيل.

نعم التعزيرات يُنظر فيها إلى مثل هذه الأمور، لكن الحدود لا يزاد فيها، ولا ينقص. لو قال قائل: بدل أن نجيء بحصى ونرجم هذا الزاني، نقتله بالسيف، فلا تمرإلا لحظة إلا وهو منتهٍ. نقول: لا، العقل لا مدخل له في هذه الأمور، وهناك مصالح لا تدركها العقول. بعضهم رأى المصلحة فغيَّر الحكم الشرعي، تبعًا للمصلحة، فالذي جامع امرأته في رمضان، الملك الذي جامع امرأته في رمضان قال: صم شهرين متتابعين، مع أن الحكم عتق رقبة، قال: هذا لما نقول له: أعتق رقبة وطأ امرأته كل يوم، يطأ امرأته في كل يوم، سهلة رقبة، لكن لما يصوم شهرين متتابعين لن يعود فيها ما بقي. فمثل هذه الأمور غير منظور إليها، إنما المنظور إليه تطبيق الشرع من غير نظر إلى ما وراء ذلك، مع جزمنا وعلمنا يقينًا أن هذا الشرع إنما هو من حكيم خبير، لا يخلو من مصلحة ولا حكمة أدركناها أو لم ندركها.

طالب: "هذا كله لم نقف على تحقيق المصلحة فيما حُدَّ فيه على الخصوص دون غيره، وإذا لم نعقل ذلك، ولا يمكن ذلك للعقول؛ دل على أن فيما حُد من ذلك مصلحة لا نعلمها، وهكذا يجري الحكم في سائر ما يُعقل معناه. أما التعبدات، فهي أحرى بذلك، فلم يبقَ لنا إذًا وزر دون الوقوف مع مجرد الأوامر والنواهي".

الوزر يقول: الملجأ والمعتصم، {كَلَّا لَا وَزَرَ} [القيامة: ١١].

طالب: "وكثيرًا ما يظهر لنا ببادئ الرأي للأمر أو النهي معنًى مصلحي، ويكون في نفس الأمر بخلاف ذلك، يُبينه نص آخر يعارضه، فلا بد من الرجوع إلى ذلك النص دون اعتبار ذلك المعنى. وأيضًا فقد مر في كتاب المقاصد: أن كل أمر ونهي لا بد فيه من معنًى تعبدي، وإذا ثبت هذا لم يكن لإهماله سبيل، فكل معنى يؤدي إلى عدم اعتبار مجرد الأمر والنهي لا سبيل إلى الرجوع إليه؛ فإذًا المعنى المفهوم للأمر والنهي إن كُرَّ عليه".

"كَرَّ".

طالب: "إن كَرَّ عليه بالإهمال".

يعني رجع إلى الأمر والنهي فألغى اعتباره؛ فإنه لا سبيل إلى الرجوع إليه، السبيل إلى الرجوع إلى هذه المصلحة وترك المفسدة؛ لأن الأصل اعتبار الأمر والنهي، ولذا ليس كل الأوامر وكل النواهي معقول الحكمة أو مدرك الحكمة، وإذا قلنا: إن الحكمة معتبرة باطراد، ولا نفعل إلا ما وقفنا على مصلحته، معناه أننا عطلنا كثيرًا من الأوامر والنواهي.

طالب: "فإذًا المعنى المفهوم للأمر والنهي إن كرَّ عليه بالإهمال فلا سبيل إليه، وإلا فالحاصل الرجوع إلى الأمر والنهي دونه، فآل الأمر في القول باعتبار المصالح أنه لا سبيل إلى اعتبارها مع الأمر والنهي، وهو المطلوب".

هي معتبرة، لكن... أقول: هي المصالح والمفاسد المعتبرة في الشرع، لكنها لا تؤثر على الأمر والنهي، لا في ثبوته ولا في قوته.

طالب: لكن ما تصرف أحيانًا مثلاً بعض الأوامر والنواهي؛ الوجوب للندب، أو التحريم للكراهة؟

إذا كانت العلة منصوصة، أما إذا كانت مستنبطة فلا، إذا كانت منصوصة.

طالب: أحسن الله إليك، من المصيب..... ؟

في الوقت، الذين صلوا في الوقت.

طالب: .....

نعم.

طالب: "ولا يقال: إن عدم الالتفات إلى المعاني إعراض عن مقاصد الشارع المعلومة، كما في قول القائل: لا يجوز الوضوء بالماء الذي بال فيه الإنسان، فإن كان قد بال في إناء ثم صبه في الماء جاز الوضوء به!".

يعني هذا من لوازم قول الظاهرية: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم»، يُمنع أن يبول فيه، لكن إن بال في إناء وصبه فيه ما يصح أنه قال إنه بال فيه، إنما صب فيه البول. فرقوا بين هذا وهذا، وهذا لا شك أنه جمود غير مرضي. وكذا لو بال حول المال فانساب البول إلى الماء. نعم.

طالب: "لأنا نقول: هذا أيضًا معارض بما يضاده في الطرف الآخر في تتبع المعاني مع إلغاء الصيغ، كما قيل في قوله -عليه الصلاة والسلام-: «في أربعين شاة شاة»، إن المعنى قيمة شاة؛ لأن المقصود سد الخلة، وذلك حاصل بقيمة الشاة، فجعل الموجود معدومًا والمعدوم موجودًا، وأدى ذلك إلى أن لا تكون الشاة واجبة، وهو عين المخالفة. وأشباه ذلك من أوجه المخالفة الناشئة عن تتبع المعاني".

قد يقول قائل: إن اتباع الحرفية قد يكون مرجوحًا حتى في الواقع، والمصلحة الظاهرة تقتضي عدم اتباع الحرفي. في زكاة الفطر صاع من طعام، يأخذ الفقير هذا الصاع من هذا الغني، ويأخذ ثانيًا وثالثًا ورابعًا وعاشرًا، ويكدس الأطعمة ثم يبيعها بثمن بخس. أخذ ليلة العيد خمسين صاعًا من طعام، ثم باعها الصاع بريالين؛ لأن العرض كثير في ليلة العيد. لو قال قائل: نحن نعطيه بدل الصاع عشرة ريالات، فأيهما أفضل له؟ هو بائع بائع، فأيهما أفضل؟

طالب: .....

النظر للمعنى، وأننا نعطيه القيمة. لكن هل مثل هذا يسوغ في أمة تتعبد بالأوامر والنواهي؟ لا، ما يسوغ أبدًا، حتى لو رماه وقال: لا أحتاج إليه. أدركنا أن الهدي من كثرة الهدايا ألوف مُؤلفة مئات الألوف، فتركناها يحفر لها بالحفار وتُدفن. من نظر إلى المعنى قال: مثل هذا يأتي به شرع؟ لا. لكنه أمر حتمي لا بد منه، هذه عبادة، هذا دين، كون الناس أساءوا في الطريقة ما يُنسب إلى الشرع هذا. فقد وجد من يذبح الهدي بنفسه، ويقطعه إربًا، ويجعله في قدر، ويطبخه، ويقف في الطرقات، ويوزع على الناس، هذا الذي أدى الغرض من الهدي، وترتبت عليه المصلحة كاملة. أما الناس الذين يذبحون ويمشون ويتركونه فهؤلاء...؟ نعم العج والثج أفضل الحج، لكن يبقى أن المعاني أيضًا لها مدخل، هو برئت ذمته من هذا الهدي، لكنه أساء في كيفية تصريفه.

طالب: "وإذا كانت المعاني غير معتبرة بإطلاق، وإنما تعتبر من حيث هي مقصود الصيغ؛ فاتباع أنفس الصيغ التي هي الأصل واجب؛ لأنها مع المعاني كالأصل مع الفرع، ولا يصح اتباع الفرع مع إلغاء الأصل، ويكفي من التنبيه على رجحان هذا النحو ما ذُكر.

والثاني من النظرين: هو من حيث يُفهم من الأوامر والنواهي قصد شرعي بحسب الاستقراء، وما يقترن بها من القرائن الحالية أو المقالية الدالة على أعيان المصالح في المأمورات، والمفاسد في المنهيات، فإن المفهوم من قوله: {أَقِيمُوا الصَّلَاةَ} [الأنعام: ٧٢] المحافظة عليها والإدامة لها، ومن قوله: «اكلفوا من العمل ما لكم به طاقة» الرفق بالمكلف خوف العنت أو الانقطاع، لا أن المقصود نفس التقليل من العبادة، أو ترك الدوام على التوجه لله. وكذلك قوله: {فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ} [الجمعة: ٩]".

يعني لما يقال: «اقرأ القرآن في سبع»، هل المقصود من هذا أنك لا تقرأ في اليوم إلا ساعة، فلو قرأت ساعة إذًا صرت مخالفًا؟ لا. المقصود من التقليل ألا تنقطع، وأن تتدبر ما تقرأ، ليس المقصود التقليل. يعني لو قال: أنا أقرأ في الساعة خمسة أجزاء، وأريد أن أقرأ بعد صلاة الصبح ساعة، وبعد صلاة الظهر ساعة، وبعد صلاة العصر ساعة، بحيث أقرأ فأختم في يومين؟ قال: لا «اقرأ القرآن في سبع»، إذا انتهى السُّبع فقف لا تقرأ، ولن تتغير طريقتك لا في القراءة ولا في التدبر، لكن المسألة تقليل وقت، بدل ما تقرأ ثلاث ساعات باليوم تقرأ ساعة واحدة. هل هذا مقصود الشرع؟ لا، {وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ} [الحجر: ٩٩]. المقصود أن تشغل هذا الوقت هذا العمر بطاعة، محققًا ما خُلقت من أجله، وهو العبودية، لا أن المقصود منه أن تقلل زمن العبادة، إنما المقصود أن تلتفت إلى معناها ولبها.

طالب: أحسن الله إليك، هذا ما هو استنباط أيضًا؟

أين؟

طالب: مسألة أنا استنبطنا أن هذا نص الشارع القصد منه الرفق وليس...

بلى استنباط، لكنه ظاهر، لما يجيء عبد الله بن عمرو مندفعًا يقرأ القرآن في يوم.

طالب: نعم.

ويقول له الرسول -عليه الصلاة والسلام-: «اقرأ القرآن في شهر»، هل المقصود الشهر ذاته، وأنه ما يقرأ في اليوم إلا جزءًا واحدًا في ربع ساعة؟

طالب: لا لكن استنباط.

استنباط، لكنه مع ذلك قطعي ما يحتاج، معروف أن هذا من أجل الرفق به.

طالب: يعني ما يرد عليه.....

مثل ما كان عبد الله بن عمرو ومن معه عثمان بن مظعون حينما قال واحد منهم: أنا لا آكل اللحم، وأنا لا أنام الليل، وأنا أصوم الدهر. المقصود الرفق بهم.

طالب: أنا قصدي كلامك الأول الذي أصّلته أنه إذا جاءت العلة غير منصوص عليها فما يمكن يوجه هذا الأمر إلى.....

لا، لكن العلل غير منصوصة هي في حكم المنصوصة في ظهورها، يعني الرسول ماذا يقصد من عبد الله بن عمرو؟

طالب: الظاهر الرفق.

بلا شك، طبعًا، هذا مقطوع به الرفق، يعني بعض الناس لو يجيئك يقول لك: واللهِ ما أنا بزائد القرآن إلا في شهر؟ تقول: لا يا أخي السلف يقرؤون. شخص مفرط ما يقرأ القرآن إلا من رمضان إلى رمضان، ما تقول: إن السلف يختمون بليلة؟ وما قصدك تشق عليه؟ قصدك تقربه قليلًا.

طالب: "وكذلك قوله: {فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ} [الجمعة: ٩] مقصوده الحفظ على إقامة الجمعة وعدم التفريط فيها، لا الأمر بالسعي إليها فقط، وقوله: {وَذَرُوا الْبَيْعَ} [الجمعة: ٩] جارٍ مجرى التوكيد لذلك بالنهي عن ملابسة الشاغل عن السعي، لا أن المقصود النهي عن البيع مطلقًا في ذلك الوقت، على حد النهي عن بيع الغرر، أو بيع الربا، أو نحوهما".

يعني هل النهي عن البيع لذاته أو لأمر خارج؟

طالب: أمر خارج.

نعم. لأمر خارج. نعم.

طالب: "وكذلك إذا قال: «لا تصوموا يوم النحر» المفهوم مثلاً قصد الشارع إلى ترك إيقاع الصوم فيه خصوصًا".

نعم. لذاته.

طالب: "ومن قوله: «لا تواصلوا»، أو قوله: «لا تصوموا الدهر» الرفق بالمكلف أن لا يدخل فيما لا يحصيه ولا يدوم عليه، ولذلك كان -عليه الصلاة والسلام- يواصل ويسرد الصوم، كان يصوم حتى يقال: لا يُفطر، ويفطر حتى يقال: لا يصوم. وواصل -عليه الصلاة والسلام-، وواصل السلف الصالح مع علمهم بالنهي، تحققًا بأن مغزى النهي الرفق والرحمة؛ لا أن مقصود النهي عدم إيقاع الصوم ولا تقليله. وكذلك سائر الأوامر والنواهي التي مغزاها راجع إلى هذا المعنى. كما أنه قد يُفهم من مغزى الأمر والنهي الإباحة، وإن كانت الصيغة لا تقتضي بوضعها الأصلي ذلك".

لا سيما إذا كان بعد نهي. {فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا} [الجمعة: ١٠]، نُهي عن البيع ثم إذا قضيت الصلاة فانتشروا {وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ} [الجمعة: ١٠]، فهذا لا يقال: إنه للوجوب، وإن كانت الصيغة في الأصل تقتضي، مثل: {وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا} [المائدة: ٢]؛ لأنهم مُنعوا من الصيد ثم أُبيح لهم.

طالب: قد لا يسلم أنه يعاد للإباحة يا شيخ؛ لكونه....

هم يقولون: المتقرر عند أهل العلم عند جلهم أن الأمر بعد الحظر للإباحة، ويختار بعضهم أن الأمر يعود إلى ما كان عليه قبل الحظر. نعم. فالصيد بعد الحل من الإحرام لا شك أنه بحسب الحاجة الداعية إليه، قد يكون مضطرًّا للأكل، فيكون حينئذٍ الصيد واجبًا إذا لم يكن ثَم وسيلة غيره.

طالب: "كقوله تعالى: {وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا} [المائدة: ٢]، {فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ} [الجمعة: ١٠]؛ إذ عُلم قطعًا أن مقصود الشارع ليس ملابسة الاصطياد عند الإحلال، ولا الانتشار عند انقضاء الصلاة، وإنما مقصوده أن سبب المنع من هذه الأشياء قد زال، وهو انقضاء الصلاة وزوال حكم الإحرام. فهذا النظر يعضده الاستقراء أيضًا، وقد مر منه أمثلة.

وأيضًا، فقد قام الدليل على اعتبار المصالح شرعًا، وأن الأوامر والنواهي مشتملة عليها، فلو تركنا اعتبارها على الإطلاق، لكنَّا قد خالفنا الشارع من حيث قصدنا موافقته؛ فإن الفرض أن هذا الأمر وقع لهذه المصلحة، فإذا ألغينا النظر فيها في التكليف بمقتضى الأمر كنا قد أهملنا في الدخول تحت حكم الأمر ما اعتبره الشارع فيه، فيوشك أن نخالفه في بعض موارد ذلك الأمر؛ وذلك أن الوصال وسرد الصيام قد جاء النهي عنه، وقد واصل -عليه الصلاة والسلام- بأصحابه حيث نهاهم فلم ينتهوا. وفي هذا أمران إن أخذنا بظاهر النهي؛ أحدهما: أنه نهاهم فلم ينتهوا، فلو كان المقصود من النهي ظاهرًا لكانوا قد عاندوا نهيه بالمخالفة مشافهة، وقابلوه بالعصيان صراحًا، وفي القول بهذا ما فيه".

مثل صنيع عبد الله بن عمرو حينما قال له: «اقرأ القرآن في سبع ولا تزد» وزاد، هل نقول: إن هذه معاندة من عبد الله بن عمرو، أم نقول: عبد الله بن عمرو فهم أن هذا من أجله؛ شفقة ورفقًا به، فهو أعرف طاقته وقدرته ويريد أن يتزود من الطاعة فلا يوجد ما يمنع.

طالب: "والآخر: أنه واصل بهم حين لم يمتثلوا نهيه، ولو كان النهي على ظاهره لكان تناقضًا".

كيف ينهى عن الوصال ويواصل؟

طالب: "وحاشا لله من ذلك، وإنما كان ذلك النهي للرفق بهم خاصة، وإبقاءً عليهم، فلما لم...".

لا، واصل هو -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: .....

هو واصل بهم ليلتين أو ثلاثًا وانتهى الشهر، ولو تم الشهر لواصل بهم، لزاد.

طالب: .....

من باب التنكيل، لكن هل يكون التنكيل بمحرم، بارتكاب محرم؟ ما يكون التنكيل بارتكاب محرم.

طالب: "وإنما كان ذلك النهي للرفق بهم خاصةً وإبقاءً عليهم، فلما لم يسامحوا أنفسهم بالراحة، وطلبوا فضيلة احتمال التعب في مرضاة الله؛ أراد -عليه الصلاة والسلام- أن يُريهم بالفعل ما نهاهم لأجله، وهو دخول المشقة، حتى يعلموا أن نهيه -عليه الصلاة والسلام- هو الرفق بهم، والأخلق بالضعفاء الذين لا يصبرون على احتمال اللأواء في مرضاة ربهم. وأيضًا، فإن النبي -عليه الصلاة والسلام- نهى عن أشياء، وأمر بأشياء، وأطلق القول فيها إطلاقًا ليحملها المكلف في نفسه وفي غيره على التوسط، لا على مقتضى الإطلاق الذي يقتضيه لفظ الأمر والنهي، فجاء الأمر بمكارم الأخلاق وسائر الأمور المطلقة، والنهي عن مساوئ الأخلاق وسائر المناهي المطلقة، وقد تقدم أن المكلف جُعل له النظر فيها بحسب ما يقتضيه حاله ومنته، ومثل ذلك لا يتأتى مع الحمل على الظاهر مجردًا من الالتفات إلى المعاني".

فيُترك مثل هذا للمكلف لينظر الأصلح، والأصلح في إطار الشريعة الوسط، مثل ما جاء في الكرم، مثل ما جاء في الشجاعة، مثل ما جاء في الغيرة، مثل ما جاء في جميع الخلال، ولها طرفان ووسط، والمطلوب الوسط.

طالب: "وقد نهى -عليه الصلاة والسلام- عن بيع الغرر، وذكر منه أشياء، كبيع الثمرة قبل أن تُزْهِي، وبيع حبل الحبلة، والحصاة، وغيرها. وإذا أخذنا بمقتضى مجرد الصيغة، امتنع علينا بيع كثير مما هو جائز بيعه وشراؤه، كبيع الجوز واللوز والقسطل في قشرها، وبيع الخشبة والمغيبات في الأرض، والمقاثي كلها، بل كان يمتنع كل ما فيه وجه مغيب، كالديار والحوانيت المغيبة الأسس والأنقاض، وما أشبه ذلك مما لا يحصى ولم يأت فيه نص بالجواز. ومثل هذا لا يصح فيه القول بالمنع أصلاً؛ لأن الغرر المنهي عنه محمول على ما هو معدود عند العقلاء غررًا مترددًا بين السلامة والعطب، فهو مما خُص بالمعنى المصلحي، ولا يُتبع فيه اللفظ بمجرده".

لو تشتري منزلًا معمورًا بالجدران والأعمدة وكذا، أليس من الغرر أن يكون في الأعمدة حديد لا تعرف سمكه؟

طالب: بلى.

وفي القواعد أشياء مغيبة عنك لا يمكن أن تصل إلى كنهها وحقيقتها؟ هل نقول: إن هذا داخل في النهي عن بيع الغرر؟ هناك غرر يتسامح الناس فيه، وغرر لا يُتسامح الناس فيه. من يستدل بهذا على بعض

الصور التي يتداولها الناس اليوم وفيها الغرر الكبير الذي لا يمكن أن يُتجاوز، هذه مكابرة، هو نهي عن بيع الغرر. لكن من الغرر ما يحتمل، ومنه ما لا يُحتمل. نعم.

طالب: "وأيضًا، فالأوامر والنواهي من جهة اللفظ على تساوٍ في دلالة الاقتضاء، والتفرقة بين ما هو منها أمر وجوب أو ندب، وما هو نهي تحريم أو كراهة لا تُعلم من النصوص، وإن علم منها بعض فالأكثر منها غير معلوم".

هي تُعلم من النصوص، لكن نصوص متصلة ونصوص منفصلة.

طالب: "فالأكثر منها غير معلوم، وما حصل لنا الفرق بينها إلا باتباع المعاني، والنظر إلى المصالح، وفي أي مرتبة تقع؟ وبالاستقراء المعنوي، ولم نستند فيه لمجرد الصيغة، وإلا للزم في الأمر أن لا يكون في الشريعة إلا على قسم واحد لا على أقسام متعددة، والنهي كذلك أيضًا؛ بل نقول: كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ، وإلا صار ضحكة وهزأة، ألا ترى إلى قولهم: فلان أسد أو حمار، أو عظيم الرماد، أو جبان الكلب، وفلانة بعيدة مهوى القرط، وما لا ينحصر من الأمثلة".

نعم. هذه "فلان أسد" يعني شجاع، "حمار" يعني بليد، "عظيم الرماد" يعني كريم، "جبان الكلب" ماذا تدل عليه؟

طالب: .....

لا.

طالب: .....

"جبان الكلب"؟

طالب: .....

نعم. كثرة الزائرين، يعني هو من كثرة الزائرين ما ينبح على كل أحد، ولا يتبع كل أحد، ولا يخيف كل أحد؛ لأنه يصير وقته كله على هذا الحال.

طالب: .....

ويدل على الكرم، كثرة الزوار. "وفلانة بعيدة مهوى القرط" يعني طويلة العنق.

طالب: "وما لا ينحصر من الأمثلة، ولو اعتبر اللفظ بمجرده لم يكن له معنى معقول، فما ظنك بكلام الله وكلام رسوله -عليه الصلاة والسلام-؟ وعلى هذا المساق يجري التفريق بين البول في الماء الدائم وصبه من الإناء فيه. وقد حكى إمام الحرمين عن ابن سُريج أنه ناظر أبا بكر بن داود الأصبهاني في القول بالظاهر، فقال له ابن سريج: أنت تلتزم الظواهر، وقد قال تعالى: {فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ} [الزلزلة: ٧]، فما

تقول فيمن يعمل مثقال ذرتين؟ فقال مجيبًا: الذرتان ذرة وذرة. فقال ابن سريج: فلو عمل مثقال ذرة ونصف؟ فتبلد وانقطع. وقد نقل عياض عن بعض العلماء أن مذهب داود بدعة ظهرت بعد المائتين، وهذا وإن كان تغاليًا في رد العمل بالظاهر، فالعمل بالظواهر أيضًا على تتبع وتغالٍ بعيد عن مقصود الشارع، كما أن إهمالها إسراف أيضًا، كما تقدم تقريره في آخر كتاب المقاصد، وسيذكر بعدُ إن شاء الله تعالى".

طالب: .....

هو الأصل النظر إلى الصيغة والآمر، هذا الأصل، ولا شك أن مراعاة المصالح والمفاسد تابعة لهذا. أهل الظاهر وما جاء عنهم ونقل عنهم ولزموا به، الكلام فيه كثير، ومن أهل العلم من شدد في شأنهم وحقهم، ومنهم من رفع من شأنهم. المقصود أن ابن العربي في العارضة، الجزء الثاني يقول: لما جاء القوم الذين هم كالحمير يطلبون الدليل في كل صغير وكبير. هذا مدح أم ذم؟

طالب: ذم.

يطلبون الدليل في كل صغير وكبير!

طالب: ذم، ذم يا شيخ.

طالب: .....

دع مسألة الحمير، لكن هل طلب الدليل في كل صغير وكبير يقتضي الذم؟ خطيب من الخطباء على المنبر يذم طائفة يقول: من علاماتهم تقصير الثياب وحمل كتب الحديث، ما هذا الكلام؟ إذا لم تقع العلة موافقة للحكم صار الكلام ينقض بعضه بعضًا.

طالب: لكن يا شيخ النظر الثاني هذا الذي ذكره المؤلف، يعني ما كأنه يُجرئ الناس على مسألة النصوص يعني تضعف من هيبتها من حيث النظر إلى الالتفات في المعاني.....

لا، المنصف ينظر بالتوازن، لا يكون ظاهريًّا ولا يكون من أهل الرأي المجرد، لا بد أن يكون متوسطًا في أمره.

طالب: أحسن الله إليكم.....

نعم، يعني لأن هذا أمر شديد جدًّا، ضرر الربا وهذا أخف، فالأوامر متفاوتة.

طالب: .....

لا، الجمهور ما يقتضي الفساد {وَذَرُوا الْبَيْعَ} [الجمعة: ٩]؛ لأن النهي عاد لأمر خارج.

طالب: .....

لا، ما نهى عنه إلا لأنه تأثر.

طالب: .....

أقول: ما نهى عنه إلا لتأثره.

طالب: لكن يا شيخ الرسول سكت ما حرم يا شيخ؟

لكنه نهى، لماذا نهى؟ لأنه ما يتأثر؟

طالب: منكر أعظم.

لا لا لا، لا ليس المنكر، أمره شديد.

تاريخ المحاضرة: ١٤/ ٠١/ ١٤٣٢هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى- إتمامًا للمسألة السابعة: "فصل: فإذا ثبت هذا وعمل العامل على مقتضى المفهوم من علة الأمر والنهي، فهو جارٍ على السَّنن القويم، موافق لقصد الشارع في ورده وصدره؛ ولذلك أخذ السلف الصالح أنفسهم بالاجتهاد في العبادة، والتحري في الأخذ بالعزائم، وقهروها تحت مشقات التعبد".

يعني ما نظروا إلى أن المسألة أن الدين مبني على اليسر، إنما أخذوا بالعزائم. نعم، الدين سمته اليسر: «إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه»، لكنه أيضًا دين تكاليف، دين واجبات يأثم تاركها، ودين محرمات يأثم مرتكبها، لا يعني أن «الدين يسر» أن الإنسان يتنصل من الواجبات، ويرتكب محرمات ويقول: «الدين يسر»، و«التقوى هاهنا»! أين التقوى؟ التقوى فعل الأوامر واجتناب النواهي. فمع كون أن «الدين يسر» إذا قورن بالأديان السابقة التي فيها آصار وأغلال وتكاليف شاقة، ديننا- ولله الحمد- يسر، ليس فيه ما يشق أو ما لا يستطيعه المكلف، ولذلك تجدون السلف يأخذون بالعزائم، ويحملون على أنفسهم ما يحتملونه من العبادات، لا يقال: إنهم احتملوا شيئًا لا يطيقونه، أبدًا، تحمل ما لا يطاق مستحيل، لكنهم يحتملون من الدين ما يطيقون، والإنسان إذا عود نفسه، ومرَّنها على العبادة والأخذ بالعزيمة أطاق ذلك: «اكلفوا من العمل ما تطيقون».

ما فيه أحد يقول: إنه لا يطيق مثلاً إحدى عشر ركعة بالليلة وترًا، يقول: هذه كثيرة، يللا ركعة، الدين يسر ركعة تكفي. الرسول -عليه الصلاة والسلام- قام من الليل حتى تفطرت قدماه، يقول: هذا متشدد هذا متعنت هذا متطرف مثل ما يقال الآن؟! فالذي يكتب في الصحف ويقال في الوسائل قريب من هذا، يمكن أن ينطبق كلامه على الرسول -عليه الصلاة والسلام-، نسأل الله العافية. ما معنى أن الدين يسر ويقوم حتى تتفطر قدماه؟ لكن أيضًا الدين دين تكاليف، ودين مسابقة، ودين مسارعة، وليس فيه- ولله الحمد- ما لا يشق على الإنسان بحيث لا يطيقه، هذه كلمة حق يريد بها كثير من الناس الباطل، يتنصلون من التكاليف باسم أن الدين يسر، نعم يسر، ما فيه من الآصار والأغلال التي وجدت في الديانات السابقة، ولله الحمد. لكن فيه أيضًا ما يشق على النفس التي لم تألف العبادة، فالنفس التي لم تألف العبادة يشق عليها الركعة والركعتان، يشق عليها؛ لأن النفس ما ألفت، لكن إذا ألفت وتعدت مرحلة الابتلاء إلى مرحلة التلذذ بالعبادة كما هو شأنه -عليه الصلاة والسلام- يرتاح بالصلاة، وكثير من المسلمين.

الآن يريد أن يرتاح من الصلاة! أحيانًا بلسان المقال، لا بلسان الحال، تجدهم طالعين في رحلة أو شيء، وكل واحد ينظر للثاني إذا دخل الوقت تراهم ينظرون، وواحد يقول: نصلي وواحد يقول ننتظر، يقولون هذا بالحرف، يقولون.

ففرق بين من يقول: أرحنا بالصلاة، وبين من يقول: أرحنا من الصلاة. فالتكاليف ليس فيها عسر، كلها ميسرة. لكن الإشكال أن الجنة حُفت بالمكاره، يعني النفس تكره التكاليف، ولو كانت يسيرة. الآن الواحد في صراع مع نفسه إذا أراد أن ينام هل يوتر بركعة أو يقضيها إذا قام ركعتين من الضحى؟ نزاع، لكن لو طُلب منه أي عمل مما تبغيه نفسه مستعد يحمل الصخور، ولا يقول: هذه مشقة ولا، لماذا؟ لأن فيها دخلًا ماديًّا محسوسًا، لكن أين هذا الدخل من الرصيد المحفوظ عند الله -جل وعلا-، الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف. كم يتصور أن يجمع الإنسان قيمة رقبة من ولد إسماعيل؟ كم يبغي من سنة؟ يعني أدركنا الرق قبل إلغائه، والرقيق يباعون على خمسين ألفًا، ستين ألفًا، أيام كانت البيوت بعشرة آلاف، خمسة آلاف، يعني قبل أربعين سنة أو خمسة وأربعين سنة، فكم يحتاج ليجمع قيمة هذا الرقيق؟

«من قال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، كان كمن أعتق أربعة من ولد إسماعيل»، الأمر يسير ومسهل، بدقيقة واحدة تقال العشر. لكن «حفت الجنة بالمكاره»، تجد كلمة: لا إله إلا الله، أثقل من جبل على كثير من الناس التي ما تعود. رؤي بعض الصالحين في منامه من شيوخنا المعاصرين، فقال: كيف يشبع الناس من لا إله إلا الله، وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له؟ أمور سهلة وميسرة، لكن تحتاج إلى جهاد، وتجد بعض الناس مستعدًّا للقيل والقال باستراحة ومع الأصحاب والإخوان يجلس إلى الفجر، ثم إذا بقي خمس دقائق قال: أوتر بركعة أو ليس هناك من الوقت ما يكفي، والليلة ليلة جمعة ما تخص بقيام، ويترك! صحيح الشيطان يسول ويملي للناس، ويسلبهم أسباب الخير وهم لا يشعرون.

"ولذلك أخذ السلف الصالح أنفسهم بالاجتهاد في العبادة، والتحري في الأخذ بالعزائم، وقهروها تحت مشقات التعبد"، ويكتب من ينتقد سفيان الثوري أو الفضيل بن عياض هؤلاء ماذا؟ هؤلاء يوصفون بالزهد، وما الزهد؟ ما معنى الزهد؟ تعطيل الحياة، هذا الزهد! والله بصحفنا يُكتب هذا. الزهد كيف يُمدح بتعطيل الحياة؟ نقول: هل خُلق للحياة، أو خُلق للآخرة، تحقيق عبودية الله الموصلة إلى جناته ومرضاته، هو ما خلقوا للحياة إلا عند من يقول إن الهدف {وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا} [هود: ٦١] عمارة الأرض على أي وجه كان من حلال أو من حرام، بعض الناس ينادي بهذا، والكتابات طافحة، الروائح منتشرة من هذا النفس.

"ولذا أخذ السلف الصالح أنفسهم بالاجتهاد في العبادة، والتحري في الأخذ بالعزائم، وقهروها تحت مشقات التعبد؛ فإنهم فهموا أن الأوامر والنواهي واردة مقصودة من جهة الآمر والناهي: {لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ} [يونس: ١٤]، {لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً} [الملك: ٢]". لا بد لطالب العلم أن يضع مثل هذا الكلام نصب عينيه، ما يمر بدون تأمل في غمرات الدعوات في أن الدين يسر، الدين يسر صحيح، الله ما قال لك احمل صخرة زنتها ثلاثمائة كيلو أو مائتا كيلو وأنت ما تستطيع: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} [البقرة: ٢٨٦].

طالب: "فإنهم فهموا أن الأوامر والنواهي واردة مقصودة من جهة الآمر والناهي: {لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ} [يونس: ١٤]، و{لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً} [الملك: ٢]. لكن لما كان المكلف ضعيفًا في نفسه، ضعيفًا في عزمه ضعيفًا في صبره، عذره ربه الذي علمه كذلك وخلقه عليه".

يعني هذه المشقات والعزائم التي حمل السلف أنفسهم عليها ليست واجبة على الناس كلهم، لكن من أراد المسابقة والمساعدة يرتكب، والذمة تبرأ بما دون ذلك. لكن هل الإنسان يقنع من دنياه بالقوت، أو يطلب المزيد؟ فلماذا لا يطلب المزيد لآخرته؟

طالب: "فجعل له من جهة ضعفه رفقًا يستند إليه في الدخول في الأعمال، وأدخل في قلبه حب الطاعة، وقواه عليها، وكان معه عند صبره على بعض الزعازع المشوشة والخواطر المشغبة، وكان من جملة الرفق به أن جعل له مجالاً في رفع الحرج عن صدماته، وتهيئة له في أول العمل بالتخفيف، استقبالاً بذلك ثقل المداومة، حتى لا يصعب عليه البقاء فيه والاستمرار عليه".

نعم. في أول الأمر، الإنسان في أول الأمر عليه ألا يشق على نفسه، ولا يرتكب العزيمة في أول الأمر، إنما يأخذ بالتدريج حتى يألف العبادة، ويأنس بها، ويركن إليها، ويتلذذ بها؛ لأنه إذا حمل نفسه على العزيمة في أول الأمر أداه ذلك إلى الترك، و«أحب العمل إلى الله أدومه وإن قل».

طالب: "فإذا دخل العبد حب الخير، وانفتح له يسر المشقة، صار الثقيل عليه خفيفًا، فتوخى مطلق الأمر بالعبادة بقوله: {وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً} [المزمل: ٨]، {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} [الذاريات: ٥٦]. فكأن المشقة وضدها إضافيان لا حقيقتان".

"إضافيان لا حقيقيان"، الشيء إما إضافي نسبي، وإما حقيقي كلي، يعني مثل ما يقال في الحصر إما أن يكون إضافيًّا وإما أن يكون نسبيًّا حقيقيًّا، إما أن يكون إضافيًّا وإما أن يكون حقيقيًّا. ومثله هذا: المشقة نسبية تختلف من شخص إلى آخر، والنظرة إلى المكلفين بالنسبة إلى التكاليف أيضًا نسبية، فينظر إلى زيد غير ما ينظر إلى عمرو، مع أنهم أمام التشريع واحد، لكن يبقى كما يقرر أهل العلم: حسنات الأبرار سيئات

المقربين، فمن كان عنده من العلم يؤاخذ أكثر ممن لا علم عنده، من عُرف عنه الخير والفضل يؤاخذ بالزلة أكثر ممن ليس كذلك.

طالب: "فكأن المشقة وضدها إضافيان لا حقيقيان كما تقدم في مسائل الرخص، فالأمر متوجه، وكل أحد فقيه نفسه، فإذا كان الأمر والنهي المراد بهما الرفق والتوسعة على العبد، اشتركت الرخص معهما في هذا القصد، فكان الأمر والنهي في العزائم مقصودًا أن يُمتثل على الجملة، وفي الرفق راجعًا إلى جهة العبد، إذا اختار مقتضى الرفق فمثل الرخصة، وإذا اختار خلافه فعلى مقتضى العزيمة التي اقتضاها قوله: {وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً} [المزمل: ٨]، وأشباهه".

يعني تجد مجموعة يتنفلون في المسجد، تجد واحدًا يتنفل وهو جالس وهو يستطيع القيام، والثاني يتنفل قائمًا، لكنه يقرأ من قصار السور، والثالث يتنفل يصلي ركعتين بأوساط السور، والرابع يطيل. هذا يقول: رخصة، الرخصة، الذي يصلي وهو جالس صلاته صحيحة ومجزئة للأمر؛ فلا يجلس حتى يصلي ركعتين، ومع ذلك ليس أجره كمن حمل نفسه على العزيمة.

طالب: "فصل: وأما الأوامر والنواهي غير الصريحة فضروب؛ أحدها: ما جاء مجيء الإخبار عن تقرير الحكم، كقوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ} [البقرة: ١٨٣]، {وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ} [البقرة: ٢٣٣]".

هذه ألفاظها ألفاظ أخبار، في اللفظ خبر، لكنها متضمنة لأوامر ملزمة، بالصيام في الأولى، وبرضاعة الولد في الثانية، وهكذا.

طالب: "{وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً} [النساء: ١٤١]، {فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ} [المائدة: ٨٩]".

كلها ألفاظها ألفاظ أخبار والمراد منها الأوامر.

طالب: "وأشباه ذلك مما فيه معنى الأمر، فهذا ظاهر الحكم، وهو جارٍ مجرى الصريح من الأمر والنهي".

بل قال جمع من أهل العلم: إن ما جاء على هذه الصفة يراد به الأمر لفظه لفظ الخبر، والمراد منه الأمر أبلغ في الأمر؛ لأنه كأنه يبين أن هذه حقيقة المسلم، فينبغي أن يُخبر عنه بهذا بدلاً أن يؤمر به، هذه حقيقته وما طُبع وما جُبل عليه هذا، فلا يحتاج مع ذلك إلى أن يؤمر أو ينهى، فيكون أبلغ في الأمر والنهي.

طالب: "والثاني: ما جاء مجيء مدحه أو مدح فاعله في الأوامر، أو ذمه أو ذم فاعله في النواهي، وترتيب الثواب على الفعل في الأوامر، وترتيب العقاب في النواهي، أو الإخبار بمحبة الله في الأوامر، والبغض والكراهية أو عدم الحب في النواهي. وأمثلة هذا الضرب كقوله: {وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ

الصِّدِّيقُونَ} [الحديد: ١٩]، وقوله: {بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ} [الأعراف: ٨١]، وقوله: {وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ} [النساء: ١٣]، { {وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا} [النساء: ١٤]، وقوله: {وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ} [آل عمران: ١٣٤]، وقوله: {إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ} [الأنعام: ١٤١]، {وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ} [الزمر: ٧]، {وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ} [الزمر: ٧]، وما أشبه ذلك. فإن هذه الأشياء دالة على طلب الفعل في المحمود، وطلب الترك في المذموم، من غير إشكال. والثالث: ما يتوقف عليه المطلوب، كالمفروض في مسألة: ما لا يتم الواجب إلا به".

"ما لا يتم الواجب إلا به"، كإمساك جزء من الليل؛ لأنه لا يتم استيعاب النهار إلا بإمساك جزء من الليل، وغسل جزء من الرأس تبعًا لغسل الوجه.

طالب: "وفي مسألة: الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده؟ وكون المباح مأمورًا به، بناءً على قول الكعبي، وما أشبه ذلك من الأوامر والنواهي التي هي لزومية للأعمال لا مقصودة لأنفسها. وقد اختلف الناس فيها وفي اعتبارها، وذلك مذكور في الأصول، ولكن إذا بنينا على اعتبارها فعلى القصد الثاني لا على القصد الأول؛ بل هي أضعف في الاعتبار من الأوامر والنواهي الصريحة التبعية، كقوله: {وَذَرُوا الْبَيْعَ} [الجمعة: ٩]؛ لأن رتبة الصريح ليست كرتبة الضمني في الاعتبار أصلاً".

المؤلف يقرِّر أن ما جاء من الأوامر والنواهي على سبيل الإخبار لا على سبيل الأمر والنهي، يقرر أنه أضعف، كما تقدم تقريره في الدلالات الأصلية والتبعية، وهذا تقدم، ومثَّلنا له فيما تقدم بـ«افعلي ما يفعل الحاج، غير ألا تطوفي بالبيت»، دلالة النص على قراءة القرآن للحائض. هذه ليست أصلية، إنما هي تبعية. ومثل دلالة «مثلكم ومثل من قبلكم كمثل من استأجر أجيرًا على أن وقت العصر من مصير ظل كل شيء مثله»، وهذا تقدم تقريره. وليس في الحديثين ما يدل على ما ذهبوا إليه صراحة، وإنما دلالة ضمنية، يعني يُلجأ إليها عند عدم معارض، فإذا وُجد معارض لم يُلتفت إليها. مع أن الشاطبي -رحمه الله- يرى أنها ملغاة من الأصل، ولا اعتبار بها.

طالب: .....

في ماذا؟

طالب: .....

مع؟

طالب: .....

مثل: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ} [البقرة: ١٨٣].

طالب: .....

لا لا ما يلزم، لا لا التنظير غير مطابق. أنا قلت: إن بعض أهل العلم يرى أن سياق الأمر بلفظ الخبر أو النهي بلفظ الخبر أبلغ، لماذا؟ لأنه يصور المسلم بهذه الحالة، أنه مجتنب هذا الأمر أصلاً، فلا يحتاج إلى أن يؤمر به أو ينهى عنه.

طالب: "وقد مر في كتاب المقاصد أن المقاصد الشرعية ضربان: مقاصد أصلية ومقاصد تابعة، فهذا القسم في الأوامر والنواهي مستمد من ذلك، وفي الفرق بينهما فقه كثير، ولا بد من ذِكر مسألة تقررها في فصل يبين ذلك، حتى تُتخذ دستورًا لأمثالها في فقه الشريعة بحول الله".

يعني مثال توضيحي لما سبق.

طالب: "فصل: الغصب عند الفقهاء هو التعدي على الرقاب، والتعدي مختص بالتعدي على المنافع دون الرقاب".

يعني فرق بين الغصب والتعدي، "الغصب هو التعدي على الرقاب، والتعدي مختص بالتعدي على المنافع دون الرقاب"، لكن الأمثلة التي تُذكر في كتاب الغصب في كتب الفقه أو باب الغصب من كتب الفقه، خاصة بالرقاب ولَّا في كل شيء؟

طالب: في كل شيء.

في كل شيء، اللهم إلا إذا كان القصد من قوله "الرقاب" ما له جرم يمكن أن يُغصب، ويستأثر به الغاصب، ويفر به ويجحده، دون المنافع. لعل هذا مراده، يعني من سكن دارًا لزيد، ويعترف أنها لزيد وقال: إنه أجرني إياها، أو وهبني منفعتها. هذا غاصب منفعة، متعدٍّ على منفعة، لا يقال: غاصب. لكن من قال: هذه الدار لي وهي لزيد؟

طالب: غاصب.

نعم. غصب الرقبة وهو غاصب لا متعدٍّ، وبهذا يتضح كلامه.

طالب: "فإذا قصد الغاصب تملك رقبة المغصوب، فهو منهي عن ذلك، آثم فيما فعل من جهة ما قصد، وهو لم يقصد إلا الرقبة، فكان النهي أولاً عن الاستيلاء على الرقبة. وأما التعدي على المنافع، فالقصد فيه تملك المنافع دون الرقبة، فهو منهي عن ذلك الانتفاع من جهة ما قصد، وهو لم يقصد إلا المنافع، لكن كل واحد منهما يلزمه الآخر بالحكم التبعي، وبالقصد الثاني لا بالقصد الأول. فإذا كان غاصبًا فهو ضامن للرقاب لا للمنافع، وإنما يضمن قيمة الرقبة يوم الغصب، لا بأرفع القيم".

غصب دابة، ثم حُكم عليه أو تاب فأرجعها إلى صاحبها، يُرجع معها قيمة أجرتها فيما لو أُجرت في هذه المدة؟ إذا كان صاحبها يؤجرها قبل الغصب لحمل أمتعة الناس، الآن هو غصب الرقبة، وتعدى على المنفعة، هل يُلزم برد ما تسبب فيه من تعطيلها عن الأجرة أو لا؟

طالب: لا.....

على كلامه: لا.

طالب: ينظر إلى القصد الأول.

نعم. الذي هو الغصب..

طالب: أحسن الله إليك،.....

هذا مصب كلام المؤلف، نعم هو متعدٍّ، ولكن لا يرد غير المغصوب.

طالب: "لأن الانتفاع تابع، فإذا كان تابعًا صار النهي عن الانتفاع تابعًا للنهي عن الاستيلاء على الرقبة؛ فلذلك لا يضمن قيمة المنافع، إلا على قول بعض العلماء بناءً على أن المنافع مشاركة في القصد الأول. والأظهر أن لا ضمان عليه؛ لعموم قوله -عليه الصلاة والسلام-: «الخراج بالضمان»، وسبب ذلك ما ذُكر من أن النهي عن الانتفاع غير مقصود لنفسه، بل هو تابع للنهي عن الغصب، وإنما هو شبيه بالبيع وقت النداء، فإذا كان البيع مع التصريح بالنهي صحيحًا عند جماعة من العلماء؛ لكونه غير مقصود في نفسه، فأولى أن يصح مع النهي الضمني. وهذا البحث جارٍ في مسألة: ما لا يتم الواجب إلا به، هل هو واجب أم لا؟ فإن قلنا: غير واجب، فلا إشكال، وإن قلنا: واجب، فليس وجوبه مقصودًا في نفسه، وكذلك مسألة: الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده؟ والنهي عن الشيء هل هو أمر بأحد أضداده؟ فإن قلنا بذلك فليس بمقصود لنفسه، فلا يكون للأمر والنهي حكم منحتم إلا عند فرضه بالقصد الأول، وليس كذلك.

أما إذا كان متعديًا، فضمانه ضمان التعدي لا ضمان الغصب، فإن الرقبة تابعة، فإذا كان كذلك صار النهي عن إمساك الرقبة تابعًا للنهي عن الاستيلاء على المنافع، فلذلك يضمن بأرفع القيم مطلقًا، ويضمن ما قل، وما كثر. وأما ضمان الرقبة في التعدي، فعند التلف خاصة، من حيث كان تلفها عائدًا على المنافع بالتلف، بخلاف الغصب في هذه الأشياء".

في حالة ما إذا لم يغصب الرقبة، إنما تعدى على المنفعة، هو لا يضمن الرقبة ولو نزلت قيمتها؛ لأن المنظور إليه في هذا التصرف هو التعدي على المنفعة لا على الرقبة، فليس بغاصب.

طالب: إلا إذا أتلفها؟

إذا تلفت ضمنها.

طالب: "ولو كان أمرهما واحدًا لَمَا فرَّق بينهما مالك ولا غيره، قال مالك في الغاصب والسارق: إذا حبس المغصوب أو المسروق عن أسواقه ومنافعه ثم رده بحاله لم يكن لربه أن يُضمنه، وإن كان مستعيرًا أو متكاريًا ضَمِنَ قيمته".

يعني بعض أصحاب أرباب الحيل يأتي إلى السوق سوق السيارات مثلاً قبيل غروب الشمس، والسيارة الناس يتهافتون عليها مرغوبة، لما غابت الشمس وتفرق الناس صار يفاوض، هو اشترى، وما فارق مجلس العقد، من أجل إذا تفرق الناس ما يجد من يزيد عليه ولا وجد الذي سامها قبلها، صار يفاوض بثمن أقل. هذا تعدٍّ، لكن ماذا يضمن؟ الذي فرَّق الناس عن السلعة تعدّى على صاحبها، هل هو متعدٍّ على رقبتها أو على منفعتها؟ هو متعدٍّ على القيمة قيمتها، وقيمتها في مقابل رقبتها. فماذا يضمن؟

طالب: .....

يعني يُلزم؟ يقول: واللهِ ما تفرقنا، إلى الآن لم نزل في خيار المجلس، يقول: أنا في خيار المجلس أنا ما بعد.

طالب: .....

بنقيض. نعم.

طالب: "وهذا التفريع إنما هو على المشهور في مذهب مالك وأصحابه، وإلا فإذا بنينا على غيره فالمأخذ آخر، والأصل المبني عليه ثابت. فالقائل باستواء البابين ينبني قوله على مآخذ؛ منها: القاعدة التي يذكرها أهل المذهب وهي: هل الدوام كالابتداء؟ فإن قلنا: ليس الدوام كالابتداء، فذلك جارٍ على المشهور في الغصب".

الدوام هل هو كالابتداء؟ الاستمرار هل هو كالابتداء؟ استمرار النكاح هل هو كابتدائه؟ لا، ليس كاستمراره. يبقى شيء متردد بينهما: الرجعة، يعني النكاح في حال الإحرام لا يجوز، استمرار النكاح في حال الإحرام لا شيء فيه، يقال: فارق مراتك، لا. لكن الرجعة هل تلحق بابتدائه أو باستمراره؟ ومثله من بيده طير، صيد، ملكَه قبل أن يُحرم: هذا استمرار، لكن ملكه بعد إحرامه: هذا ابتداء. فهل الرجعة تُلحق بالابتداء أو بالدوام والاستمرار؟

طالب: .....

الرجعية هي زوجة، ما دامت في العدة فهي زوجة، فالذي يظهر أن الرجعة لا تأخذ حكم العقد.

طالب: "فالضمان يوم الغصب، والمنافع تابعة، وإن قلنا: إنه كالابتداء، فالغاصب في كل حين كالمبتدئ للغصب، فهو ضامن في كل وقت ضمانًا جديدًا، فيجب أن يضمن المغصوب بأرفع القيم، كما قال ابن وهب وأشهب وعبد الملك، قال ابن شعبان: لأن عليه أن يرده في كل وقت، ومتى لم يرده كان كمغتصبه

حينئذ. ومنها: القاعدة المتقررة، وهي أن الأعيان لا يملكها في الحقيقة إلا باريها تعالى، وإنما للعبد منها المنافع، وإذا كان كذلك فهل القصد إلى ملك الرقاب منصرف إلى ملك المنافع أم لا؟".

الله -جل وعلا- هو المالك الحقيقي لكل شيء، لكن لو طبقنا هذا على أفراد المسائل وآحادها: أنه لا مالك إلا الله والعبد له المنفعة، ما ضُمن الغاضب ولا المتلف إلا ما يقابل النافع، وأما الرقبة فالعبد يملك، العبد، لا أقول الرقيق؛ المكلف وغيره يملك، فيملك الرقبة، وإن كان ملكه تابعًا لملك الله -جل وعلا- وإطلاق الملك التام تجوز، فالملك التام لله -جل وعلا-، لكن صاحب العين يملكها إذا ملكها ملكًا شعريًّا معتبرًا فتضمن رقبتها إذا أُتلفت.

طالب: أحسن الله إليكم.....

نعم؛ لأن هذا أخص؛ لأنه لا يملك، إذا كان يملك من السلع ما يستطيع التصرف فيها كيفما شاء، فإنه لا يملك نفسه ولا بعض نفسه، فلا يملك التبرؤ.

طالب: "فإن قلنا: هو منصرف إليها؛ إذ أعيان الرقاب لا منفعة فيها من حيث هي أعيان، بل من حيث اشتمالها على المنافع المقصودة، فهذا مقتضى قول من لم يفرق بين الغصب والتعدي في ضمان المنافع. وإن قلنا: ليس بمنصرف، فهو مقتضى التفرقة. ومنها: أن الغاصب إذا قصد تملك الرقبة فهل يتقرر له عليها شبهة مِلك بسبب ضمانه لها أم لا؟ فإن قلنا: إنه يتقرر عليها شبهة مالك".

"مِلك".

طالب: "شبهة مِلك، كالذي في أيدي الكفار من أموال المسلمين، كان داخلاً تحت قوله -عليه الصلاة والسلام-: «الخراج بالضمان»، فكانت كل غلة، وثمن يعلو أو يسفل، أو حادث يحدث للغاصب وعليه بمقتضى الضمان، كالاستحقاق والبيوع الفاسدة. وإن قلنا: إنه لا يتقرر له عليها شبهة مِلك، بل المغضوب على ملك صاحبه؛ فكل ما يحدث من غلة ومنفعة فعلى ملكه فهي له، فلا بد للغاصب من غرمها؛ لأنه قد غصبها أيضًا".

ومثل هذا يقال: مال بيت المال، هل نقول: إن كل مسلم له منه نصيب، فلا تقطع السرقة بسببه؛ لأن له شبهة ملك؟ في هذا الباب، وهذا عند جمع من أهل العلم، ومنهم من يقول: إن التعدي على بيت المال أشد على التعدي على الأموال الخاصة؛ لأن فيه إضعافًا للولاية مع كونه سرقة، وأيضًا لكثرة خصومه، فإذا اغتصب وسرق من مال خاص خصمه واحد، وأما إذا سرق من مال مشترك فإن خصومه أكثر، ومنهم من يشدد في بيت المال في هذه المسألة أكثر من الأموال الخاصة، ومنهم من يقول: إن له شبهة ملك، فلا تقطع فيه اليد.

طالب: .....

والله على حسب الظروف والأحوال، إذا كان الوضع بسبب أو بصدد حاجة ماسة إلى مزيد من الحزم والضبط خوفًا من الضياع، فهذا لا بد أن يُنظر إليه على أنه من حق الوالي، يَنظر إليه تبع المصلحة؛ ولذلك عمر لم يقطع عام الرمادة.

طالب: .....

نعم، لكن ليس هو الذي يقرر حاجته أو يقرر إعطاءه من هذا المال العام.

طالب: "وأما ما يحدث من نقص، فعلى الغاصب بعدائه؛ لأن نقص الشيء المغضوب إتلاف لبعض ذاته، فيضمنه كما يضمن المتعدي على المنافع؛ لأن قيام الذات من جملة المنافع، هذا أيضًا مما يصح أن ينبني عليه الخلاف.

ومنها أن يقال: هل المغضوب إذا رُد بحاله إلى يد صاحبه يُعد كالمتعدي فيه؛ لأن الصورة فيهما معًا واحدة، ولا أثر لقصد الغصب إذا كان الغاصب قد رد ما غصب استرواحًا من قاعدة مالك في اعتبار الأفعال دون النظر إلى المقاصد وإلغائه الوسائط، أم لا يعد كذلك؟ فالذي يشير إليه قول مالك هنا أن للقصد أثرًا، وظاهر كلام ابن القاسم: أن لا أثر له، ولذلك لما قال مالك في الغاصب أو السارق إذا حبس الشيء المأخوذ عن أسواقه ثم رده بحاله لم يكن لربه أن يُضمنه، وإن كان مستعيرًا أو متكاريًا ضَمِنَ قيمته، قال ابن القاسم: لولا ما قاله مالك لجعلت على السارق مثل ما جعل على المتكاري".

وقد يقال بالعكس، الغاصب والسارق أشد من المستعير والمتكاري؛ لأن الغاصب والسارق أخذ المال لا عن طيب نفس من صاحبه، والمستعير والمتكاري أخذ المال عن طيب نفسه، لا شك أنه وإن حبسه وعطل منافعه إلا أن ضرره بفعله أقل.

طالب: "فهذه أوجه يمكن إجراء الخلاف في مذهب مالك وغيره عليها، مع بقاء القاعدة المتقدمة على حالها، وهي أن ما كان من الأوامر أو النواهي بالقصد الأول فحكمه منحتم، بخلاف ما كان منه بالقصد الثاني، فإذا نظر في هذه الوجوه بالقاعدة المذكورة ظهر وجه الخلاف، وربما خرجت عن ذلك أشياء ترجع إلى الاستحسان، ولا تنقض أصل القاعدة، والله أعلم.

واعلم أن مسألة الصلاة في الدار المغصوبة إذا عُرضت على هذا الأصل، تبين منه وجه صحة مذهب الجمهور القائلين بعدم بطلانها".

لانفكاك الجهة على حد قولهم؛ لأن الجهة منفكة.

طالب: "ووجه مذهب ابن حنبل وأصبغ وسائر القائلين ببطلانها".

لأن البقعة المغصوبة مما لا بد منه لأداء الصلاة، فهي شرط لأدائها، لا يمكن أن تؤدى إلا ببقعة، ولذلك يشترط طهارتها، وإذا عاد النهي إلى شرط المنهي عنه فإنه يلزم منه البطلان المشروط.

طالب: "وقد أذكرت هذه المسألة مسألة أخرى ترجع إلى هذا المعنى، وهي المسألة الثامنة".

قف على هذا.

اللهم صل على محمد.

طالب: .....

نعم.

طالب: .....

ماذا فيه؟

طالب: .....

لا لا، المقاصد معتبرة، لكن صريح الأمر والنهي حرفي لا بد من تطبيقه.

فيه مسألة، وهي مسألة: من أعتق شقصًا له في عبد، فإن كان له مال أُلزم بعتق الباقي، وإلا يُستسعى العبد. هذا تقدم، يعني في الذكر المشهور وأورده النووي -رحمه الله- في قوله- عليه الصلاة والسلام-: «إذا قال العبد: اللهم إني أصبحت أشهدك، وأشهد حملة عرشك وملائكتك وجميع خلقك أني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت، وأن محمدًا عبدك ورسولك»، إذا قالها أربع مرات عتق من النار، وإذا قالها ثلاثًا عتق بقدره، وإذا قالها اثنتين عتق نصفه، وهكذا. ألا يمكن أن يقال مع زيادة فضل الله -جل وعلا- أن من نسي واحدة أو اثنتين مثل ما قيل في العبد؟ هذه لطيفة أوردها النووي ما يُرجى من فضل الله -جل وعلا- أنه يعتق كاملاً، كما جاء في حكم من أعتق شقصًا له في عبد أُلزم بعتق الباقي، وفضل الله أوسع. ومثل هذا يعدُّه أهل العلم من مُلح العلم، وإن لم يكن من متينه.

تاريخ المحاضرة: ١٨/ ٠٣/ ١٤٣٢هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى- الشاطبي في كتابه الموافقات، في الفصل الثالث في الأوامر والنواهي:

"المسألة الثامنة: الأمر والنهي إذا تواردَا على متلازمين، فكان أحدهما مأمورًا به والآخر منهيًّا عنه عند فرض الانفراد، وكان أحدهما في حكم التبع للآخر وجودًا أو عدمًا؛ فإن المعتبر من الاقتضاءين ما انصرف إلى جهة المتبوع، وأما ما انصرف إلى جهة التابع فملغي وساقط الاعتبار شرعًا، والدليل على ذلك أمور".

يعني المعول في مثل هذه الأمور على الأصل لا على الفرع، إذا كان هناك تابع يمكن أن يكون تعلقه بالأصل، ويمكن أن يتعلق بالفرع، كان تعلقه بالأصل هو الأصل، ويلغى تعلقه بالفرع: كالرقبة والمنفعة، الأصل في الملك الرقبة والمنفعة تابعة لها، هذا في باب البيع، فما كان تعلقه بالرقبة أولى بالمراعاة مما كان تعلقه بالمنفعة، والعكس في الإجارة: الأصل في عقد الإجارة المنفعة، فما يتعلق بهذه المنفعة بباب الإجارة يجب أن يُراعى أكثر مما يتعلق بالرقبة؛ لأن الرقبة تابعة للمنفعة في باب الإجارة، وهكذا.

طالب: "أحدها: ما تقدم تقريره في المسألة قبلها؛ هذا وإن كان الأمر والنهي هنالك غير صريح وهنا صريح، فلا فرق بينهما إذا ثبت حكم التبعية، ولذلك نقول: إن القائل ببطلان البيع وقت النداء لم يَبْنِ على كون النهي تبعيًّا، وإنما بَنَى البطلان على كونه مقصودًا".

"لم يُبْنَ، وإنما بُنِيَ البطلان على كونه مقصودًا"، {إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا... وَذَرُوا الْبَيْعَ} [الجمعة: ٩]، هل ترك البيع تابع للسعي؟ أو أنه مقصود لذاته كالسعي؟

طالب: الثاني.

يعني من رأى أنه تابع قال: مع كونه منهيًّا عنه العقد صحيح، ومن قال: إنه مقصود لذاته فيكون النهي عنه لذاته فالبيع بعد الأذان الثاني يكون باطلاً. ولهذا أو من أجل هذا اختلف العلماء في صحة البيع بعد الأذان الثاني من يوم الجمعة.

طالب: "والثاني: أنه لا يخلو إذا تواردَا على المتلازمين، إما أن يردَا معًا عليهما، أو لا يردَا ألبتة، أو يرد أحدهما دون الآخر. والأول غير صحيح".

نعم؛ لأنه ما معنى أن يتواردا على المتلازمين، إما أن يردا عليهما معًا؟ يعني لو المفترض أو المتصور في هذا الورود أنهما مختلفان على ذات واحدة في آن واحد، الأول غير صحيح الذي هو ورودهما في آن واحد على ذات واحدة مع الاختلاف. نعم يُتصور مع انفكاك الجهة، أما مع اتحاد الجهة فلا يمكن أن يُتصور، فلا يُتصور أن يكون الشيء مطلوبًا منهيًّا عنه في آن واحد من جهة واحدة، لكن قد يُتصور أنه مطلوب من

وجه، ومنهي عنه من وجه، فإذا انفكت الجهة فلا مانع من أن يُنزَّل الطلب على شيء، والنهي على شيء آخر.

مثلاً يقول العلماء: إذا عاد النهي إلى ذات المنهي عنه، أنت مأمور بالصلاة ومأمور بالسجود، لكن منهي عن السجود لغير الله -جل وعلا-، أنت مأمور بالسجود: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا} [الحج: ٧٧]، وأنت منهي في الوقت نفسه عن السجود لغير الله -جل وعلا- فهذا النهي عن ذات السجود. وأما إذا كان الأمر بالسجود، والنهي عن أمر مقارن لهذا السجود ولم يكن من ذاته ولا من شرطه ولا ركنه، فإنه لا يؤثر، سجدت أنت مأمور بالسجود، سجدت بيدك خاتم من ذهب، هما متضادان: أمر ونهي، لكن لا يتجهان إلى الذات في آن واحد، وإنما أمكن انفكاك الجهة، فحُمل السجود على ذاته والنهي على أمر خارج عنه، وإن كان مصاحبًا له. بخلاف ما لو سجد وعليه سترة حرير مثلاً مما لا يتم هذا السجود إلا به، فإنه لا يمكن انفكاكه عنه، ولا يمكن أن يصحح بدونه.

طالب: "والأول غير صحيح؛ إذ قد فرضناهما متلازمين".

وقد يختلف العلماء في مسألة؛ نظرًا لاختلافهم في تحرير المورد، كالصلاة في الدار المغصوبة؛ منهم من يصححها باعتبار أن البقعة أمر خارج عن المأمور به، ومنهم من يبطلها باعتبار أن البقعة شرط، ولا يمكن أن تُؤدى الصلاة إلا ببقعة، وهما روايتان في مذهب أحمد، والتصحيح قول الأكثر.

طالب: "فلا يمكن الامتثال في التلبس بهما لاجتماع الأمر والنهي، فمن حيث أخذ في العمل صادمه النهي عنه، ومن حيث تركه صادمه الأمر، فيؤدي إلى اجتماع الأمر والنهي على المكلف فَعَل أو تَرَك، وهو تكليف بما لا يُطاق، وهو غير واقع، فما أدى إليه غير صحيح".

طيب، شخص غصب أرضًا وهو جالس فيها ساكن فيها، ثم تاب، ماذا يصنع؟ إن جلس استعمل هذه الأرض وهو منهي عن استعمالها، وإن خرج هو مأمور بالخروج منها وتخليتها لصاحبها، لكنه لا يمكن أن يخرج إلا باستعمالها واستطراقها.

طالب: يخرج.

لكن الخطوات التي يخطوها في هذه الأرض المغصوبة، من يبيح له أن يستطرق هذه الأرض؟

طالب: .....

ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، من هذا الباب، وإلا يتجه الأمر والنهي إليه في آن واحد. لكن النهي صار أمرًا باعتبار أنه لا يتم الواجب إلا به فهو واجب من هذه الحيثية.

طالب: ويصير تابعًا هنا أيضًا على نفس تخريج المؤلف؟

ماشٍ، لكن هو مأمور به.

طالب: .....

نعم. هو منهي عن مزاولة النجاسة، لكن إذا لم يتم إزالتها إلا بهذه المباشرة تعيَّنت.

طالب: "والثاني كذلك أيضًا؛ لأن الفرض أن الطلبين توجهَا فلا يمكن ارتفاعهما معًا، فلم يبق إلا أن يتوجه أحدهما دون الثاني، وقد فرضنا أحدهما متبوعًا وهو المقصود أولاً، والآخر تابعًا وهو المقصود ثانيًا، فتعين توجه ما تعلق بالمتبوع دون ما تعلق بالتابع، ولا يصح العكس؛ لأنه خلاف المعقول.

والثالث: الاستقراء من الشريعة، كالعقد على الأصول مع منافعها وغلاتها، والعقد على الرقاب مع منافعها وغلاتها، فإن كل واحد منهما مما يُقصد في نفسه، فللإنسان أن يمتلك الرقاب ويتبعها منافعها، وله أيضًا أن يمتلك أنْفَس المنافع خاصة، وتتبعها الرقاب من جهة استيفاء المنافع، ويصح القصد إلى كل واحد منهما".

يعني الصورة الأولى في البيع، والثانية في الإجارة؛ لأن البيع عقد على الرقبة، ولا شك أن المنفعة ملحوظة. الذي يشتري عبد، هل يشتريه لذاته؛ لأنه لحم ودم وعظم؟ يشتري رقبته لذاتها، أو لما ينشأ عنها من منافع؟ ومن يستأجر أجيرًا عبدًا كان أو حرًّا، فإنما يستأجره لمنفعته، لا لذاته. لكن المنفعة تابعة في الصورة الأولى، والرقبة تابعة في الصورة الثانية. نعم.

طالب: "فمثل هذه الأمثلة يتبين فيها وجه التبعية بصور لا خلاف فيها، وذلك أن العقد في شراء الدار أو الفدان أو الجنة أو العبد أو الدابة أو الثوب وأشباه ذلك جائز بلا خلاف، وهو عقد على الرقاب لا على المنافع التابعة لها؛ لأن المنافع قد تكون موجودة، والغالب أن تكون وقت العقد معدومة".

نعم. المنافع وقت العقد معدومة، إنما توجد فيما بعد، إذا تم العقد باشر المعقود عليه هذه المنافع. اشتريت سيارة وأنت في الوكالة، المنافع موجودة أم معدومة؟

طالب: معدومة.

معدومة، لكن إذا استعملتها ونقلتك ونقلت أهلك وأثاثك ومتاعك، لا شك أن المنافع وُجدت فيما بعد، فالعقد عليها لذاتها والمنافع تابعة لها.

وهناك تداخل كبير جدًّا بين الفرع والأصل، وقد يكون الفرع أرجح أحيانًا، وقد يكون الأصل أرجح أحيانًا. فعلى كل حال: الأصل هو المعول عليه، والفرع تابع له.

وقد يكون الفرع له وقع في الثمن أكثر من الأصل حتى في عقد البيع، الآن تجد رقيقًا ساذجًا لا يعرف شيئًا {كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ} [النحل: ٧٦]، بكم تشتريه؟ بثمن بخس، وأنت اشتريت الرقبة الأصل. وتشتري رقيقًا

خرَّاجًا ولَّاجًا ذكيًّا مؤهلًا لطلب العلم مؤهلًا لاكتساب الصنائع مؤهلًا للتجارة، تدفع أضعافًا. فأنت لاحظت الرقبة أم لاحظت المنفعة؟

طالب: المنفعة.

نعم. قد تكون ملاحظة المنفعة أكثر من ملاحظة الرقبة حتى في عقد البيع، ولا يؤثر هذا على ما ذكره المؤلف.

طالب: "وإذا كانت معدومة، امتنع العقد عليها للجهل بها من كل جهة ومن كل طريق؛ إذ لا يُدرى مقدارها ولا صفتها ولا مدتها ولا غير ذلك".

نعم. هذه المنفعة لا شك أنها مجهولة؛ لأنها لم توجد بعدُ، والغيب ما يُدرى، وقد تشتري عبدين في آن واحد، وتتوقع من أحدهما أن النفع منه أكبر أضعاف مضاعفة من الثاني، ثم يتبين العكس. فهذه المنفعة مجهولة من الأول والثاني، بأن زادت زيادة كثيرة من واحد ونقصت نقصًا كثيرًا من واحد. ومثل هذا الجهل وهذا الغرر لا يُلتفت إليه؛ لأن العقد إنما وقع على الرقبة، والبيع إنما وقع عليها.

طالب: .....

نعم، لكن في البيع تنتقل الرقبة لك، وهذا محل العقد الذي هو انتقال المبيع إلى المشتري وانتقال الثمن إلى البائع، بغض النظر عما عداه. فالتصحيح على هذا، تصحيح العقد على هذا. ما يتبع ذلك ولو تضمن جهالة أو غررًا ولو كان كبيرًا، لا شك أنه غير ملاحظ، وإن كان لحظه في الثمن ووقعه في الثمن ملحوظًا عند المتعاقدين، لكن تصحيح العقد إنما هو على المقصود الأول وهو الرقبة بخلاف الإجارة.

طالب: "بل لا يُدرى هل توجد من أصل أم لا، فلا يصح العقد عليها على فرض انفرادها للنهي عن بيع الغرر والمجهول، بل العقد على الأبضاع لمنافعها جائز، ولو انفرد العقد على منفعة البضع لامتنع مطلقًا إن كان وطئًا، ولامتنع فيما سوى البضع أيضًا إلا بضابط يُخرج المعقود عليه من الجهل إلى العلم: كالخدمة، والصنعة، وسائر منافع الرقاب المعقود عليها على الانفراد. والعكس كذلك أيضًا: كمنافع الأحرار، يجوز العقد عليها في الإجارات على الجملة باتفاق، ولا يجوز العقد على الرقاب باتفاق".

لأن بيع الحر وأكل ثمنه جاء فيه الوعيد الشديد، فالعقد على الحر إنما يكون على منفعته، والعقد على العبد على الرقبة إن كان بيعًا أو على المنفعة إن كان إجارة.

طالب: "ومع ذلك، فالعقد على المنافع فيه يستتبع العقد على الرقبة؛ إذ الحُر محجور عليه زمن استيفاء المنفعة من رقبته بسبب العقد".

يحجر عليه المستأجر الذي استأجر منفعته؛ ولذلك الموظف أجير ومحجور عليه في هذا المكان الذي اتفق عليه معه، لا يجوز أن يتركه؛ لأن منفعته في هذا الوقت لمستأجره.

طالب: "وذلك أثر كون الرقبة معقودًا عليها لكن بالقصد الثاني، وهذا المعنى أوضح من أن يُستدل عليه، وهو على الجملة يعطي أن التوابع مع المتبوعات لا يتعلق بها من حيث هي توابع أمرٍ ولا نهي".

"أمرٌ ولا نهي"، يتعلق بها أمرٌ ولا نهي.

طالب: "يتعلق بها الأمر والنهي إذا قُصدت ابتداءً، وهي إذ ذاك".

"وإنما"، "لا يتعلق بها من حيث هي توابع أمرٌ ولا نهيٌ، وإنما يتعلق بها الأمرُ والنهيُ إذا قُصدت ابتداءً"، "إذا قُصدت ابتداءً" يعني المنفعة تابعة للرقبة، لكن في عقد الإجارة التابع هو المقصود لا الأصل، فيتعلق بها الأمر والنهي.

طالب: يعني فيه خطأ؟

لا ما فيه خطأ.

طالب: "لا يتعلق بها من حيث هي توابع أمرٍ"؟

"أمرٌ ولا نهيٌ".

طالب: "أمرٌ ولا نهيٌ" نعم، أحسن الله إليك.

"وإنما يتعلق بها الأمر والنهي إذا قُصدت ابتداءً، وهي إذ ذاك متبوعة لا تابعة. فإن قيل: هذا مشكل بأمور".

التداخل بين التوابع والأصول أوجد لبسًا وإشكالًا، ولا شك أن الخلوص إلى المقصود بدقة في جميع المسائل في هذا الباب، فيه غموض، لكنك أحيانًا تجنح إلى أن المقصود الرقبة، وأحيانًا تجنح إلى أن المقصود المنفعة، وأحيانًا تتردد في هذا أو هذا. ولذا أُورد عليه إشكالات، أورد على هذا الكلام إشكالات.

طالب: "أحدها: أن العلماء قالوا: إن الرقاب وبالجملة الذوات لا يملكها إلا الله تعالى، وإنما المقصود في التملك شرعًا منافع الرقاب".

حتى السلع التي تباع تُملك بالعقد، يملكها المشتري بالعقد، لكن المالك الحقيقي هو الله -جل وعلا-، حتى المال الذي هو القيم، يعني المالك الحقيقي هو الله -جل وعلا-: {وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ} [النور: ٣٣]. وأرى أنه اختفى أسلوب يستعمله العلماء وطلاب العلم في كتاباتهم والتملكات على كتبهم، الآن ما نرى له أثرًا، يكتبون على الكتاب أو على المصحف: مُلك الله ثم مُلك فلان. باطراد من الأول، باطراد كنا نرى هذا، ثم بعد ذلك خلاص انتهى.

طالب: صار مُلك فلان وانتهى.

على طول ملك فلان. هو صحيح يمكن أن يُنسب إليه باعتبار أنه بالعقد انتقل إليه، باعتبار أنه ينتفع به انتفاعًا كاملاً، ولا يعارض على ذلك، ولو اشترط عدم انتفاعه به لبطل العقد؛ لأنه ينافي مقتضى العقد، لكن مع ذلك الملك الحقيقي هو لله -جل وعلا-. فهم أوردوا هذا الإشكال، لكن هل لهذا الإشكال من نظر على ما قرره المؤلف؟

طالب: لا، تبطل.....

يأتي هذا الإشكال ويأتي نقضه.

طالب: "لأن المنافع هي التي تعود على العباد بالمصالح، لا أنفُس الذوات، فذات الأرض أو الدار أو الثوب أو الدرهم مثلاً لا نفع فيها ولا ضر من حيث هي ذوات، وإنما يحصل المقصود بها من حيث إن الأرض تُزدرع مثلاً، والدار تُسكن، والثواب يلبس، والدرهم يشترى به ما يعود عليه بالمنفعة، فهذا ظاهر حسبما نصوا عليه. وإذا كان كذلك، فالعقد أولاً إنما وقع على المنافع خاصة، والرقاب لا تدخل تحت المِلك، فلا تابع ولا متبوع. وإذا لم يتصور فيما تقدم وأشباهه تابع ومتبوع بطل، فكل ما فرض من المسائل خارج عن تمثيل الأصل المستدل عليه، فلا بد من إثباته أولاً واقعًا في الشريعة، ثم الاستدلال عليه ثانيًا".

طيب، هل هذا الكلام مطرد؟ يعني كل ذات ورقبة ما يُنتفع بذاتها وإنما يُنتفع بمنفعتها، هذا مطرد أم لا؟

طالب: .....

نعم. اشتريت تفاحة، الأصل أن تنتفع برقبتها بذاتها بعينا فتأكلها فتنتهي، ولو قُدر عندك أوراق وهناك ريح شديدة ووضعتها عليها تمسك لك الأوراق انتفعت بمنفعتها. فكلامه لا يطرد أن كل الرقاب لا يُنتفع بها وإنما ينتفع بمنافعها.

طالب: "والثاني: إن سلمنا أن الذوات هي المعقود عليها، فالمنافع هي المقصود أولاً منها؛ لما تقدم من أن الذوات لا نفع فيها ولا ضر من حيث هي ذوات، فصار المقصود أولاً هي المنافع، وحين كانت المنافع لا تحصل على الجملة إلا عند تحصيل الذوات، سعى العقلاء في تحصيلها، فالتابع إذًا في القصد هي الذوات، والمتبوع هو المنافع، فاقتضى هذا بحكم ما تحصل أولاً أن تكون الذوات مع المنافع في حكم المعدوم، وذلك باطل؛ إذ لا تكون ذات الحر تابعة لحكم منافعه باتفاق، بل لا تكون الإجارة والكراء في شيء يتبعه ذات ذلك الشيء، فاكتراء الدار يملك منفعتها، ولا يتبعه ملك الرقبة".

هو لا يتبعه ملك الرقبة، وإنما يتبعه حبس الرقبة، حبس الرقبة تُحبس سواء كانت حرًّا أو داراً أو مزرعة أو ما أشبه ذلك، فالرقبة تُحبس لمنفعة المستأجر، ولا يتصرف بها المالك الحقيقي، وإنما يتصرف بها مالك المنفعة؛ لأنها محبوسة على منفعته.

طالب: "وكذلك كل مستأجر من أرض أو حيوان أو عرض أو غير ذلك، فهذا أصل منخرم إن كان مبنيًّا على أمثال هذه الأمثلة.

والثالث: أنا وجدنا الشارع نص على خلاف ذلك، فإنه قال: «من باع نخلاً قد أُبرت فثمرها للبائع، إلا أن يشترطها المبتاع»، وقال: «من باع عبدًا وله مال، فماله لسيده إلا أن يشترطه المبتاع»، فهذان حديثان لم يجعلَا المنفعة للمبتاع بنفس العقد، مع أنها عندكم تابعة للأصول كسائر منافع الأعيان".

هذه لأنها ذات نشأت في ملك البائع، فصارت تابعة للأصل في الأصل، لكن لما انتقل الأصل وهو مما يجوز بيعه صارت للبائع لأنها لا يجوز بيعها؛ لأنها لم تأمن العاهة، ولم يبدُ صلاحها. الأصل يباع، ولا مانع من بيعه، لكن لا يتبعه المنفعة إلا إذا بدا صلاحها فإنه يجوز بيعها. أما ما لم يبدُ صلاحها فإنها استقرت في ملك البائع صاحب الأصل، ولا يجوز أن تنتقل إلى ملك المشتري بالعقد؛ لأنه لا يجوز أن يُعقد عليها؛ لأنها لم يبدُ صلاحها، وقد جاء النهي عن البيع بيع الثمر قبل بدوِّ صلاحه. لكن إن اشترطه المبتاع، فجاز تبع أن يكون تابعًا للأصل من باب: يثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالاً.

طالب: "بل جعل فيهما التابع للبائع، ولا يكون كذلك إلا عند انفصال الثمرة عن الأصل حكمًا، وهو يعطي في الشرع انفصال التابع من المتبوع، وهو معارض لما تقدم، فلا يكون صحيحًا. والرابع: أن المنافع مقصودة بلا خلاف بين العقلاء وأرباب العوائد، وإن فُرض الأصل مقصودًا فكلاهما مقصود؛ ولذلك يُزاد في ثمن الأصل بحسب زيادة المنافع، ويُنقص منه بحسب نقصانها".

يعني لو وجدت عبدًا يباع وأنت محتاج لخدمته بيديه وبجميع أطرافه، ووجدت آخر مقطوع إحدى اليدين أو إحدى الرجلين. لا شك أن هذا نفعه أنقص بحسب الظاهر المعقود عليه، واكتمال الأطراف أمر معتبر عند جميع العقلاء، ويزاد في الثمن من أجله، وما يدريك لعل هذا الأقطع يعمل ويتقن أفضل من عشرة من هذا المكتمل الأطراف، لكن العقلاء كلهم يعتبرون الزيادة هذه لها وقع في الثمن، ولذا إذا قُطعت اليد ففيها نصف الدية لهذا الاعتبار؛ لأنه نقص في المنفعة نقص في منفعته فاعتبرت في قيمته وفي ديته، وعلى كل حال: هذا الأصل، وقد يعرض للمفوق ما يجعله فائقًا، قد يكون هناك أقطع اليدين والرجلين، ويحسن ويتقن أفضل مما يحسنه كثير ممن اكتملت أطرافه، وقد يوجد أعمى ويتقن من الأعمال أكثر بأضعاف مما يتقنه كثير من المبصرين، وقل مثل هذا في بقية الأعضاء.

طالب: "وإذا ثبت هذا فكيف تكون المنافع ملغاة وهي مثمونة، معتد بها في أصل العقد مقصودة؟ فهذا يقتضي القصد إليها عدم القصد إليها معًا، وهو محال. ولا يقال: إن القصد إليها عادي وعدم القصد إليها شرعي فانفصلَا فلا تناقض؛ لأنا نقول: كون الشارع غير قاصد لها في الحكم مبني على عدم القصد إليها عرفًا وعادة".

نعم؛ لأن الشرع إنما يقرر هذه الأمور تبعًا لأعراف الناس وعاداتهم، والمصالح والمفاسد التي يعتبرها الشارع هي على حسب ما يتداوله الناس ويعتبرونه مصالح أو مفاسد.

طالب: "لأن من أصول الشرع إجراء الأحكام على العوائد، ومن أصوله مراعاة المصالح ومقاصد المكلفين فيها، أعني: في غير العبادات المحضة. وإذا تقرر أن مصالح الأصول هي المنافع، وأن المنافع مقصودة عادة وعرفًا للعقلاء، ثبت أن حكم الشرع بحسب ذلك، وقد قلتم: إن المنافع ملغاة شرعًا مع الأصول، فهي إذًا ملغاة في عادات العقلاء، ولكن تقرر أنها مقصودة في عادات العقلاء؛ هذا خلف محال.

فالجواب عن الأول: أن ما أصلوه صحيح، ولا يقدح في مقصودنا؛ لأن الأفعال أيضًا ليس للعبد فيها ملك حقيقي إلا مثل ما له في الصفات والذوات، فكما تضاف الأفعال إلى العباد كذلك تضاف إليهم الصفات والذوات، ولا فرق بينهما إلا أن من الأفعال ما هو لنا مكتسب، وليس لنا من الصفات ولا الذوات شيء مكتسب لنا، وما أضيف لنا من الأفعال كسبًا فإنما هي أسباب لمسببات هي أنفس المنافع والمضار أو طريق إليها".

نعم. الذوات والصفات ليس للمخلوق فيها يد، إنما الله -جل وعلا- أوجده على هذه الصفة وعلى هذه الكيفية وهذه الذات. المنافع وتصرفات المكلفين لهم فيها يد، لكنهم لا يستقلون بها، فهي تابعة لمراد الله وإرادة الله ومشيئة الله -جل وعلا-، ففيها نوع كسب، وفيها نوع إجبار، فمن حيث إن العبد لا يستقل بها، بل لا يشاء إلا يشاءه الله -جل وعلا-، من هذه الحيثية أشبهت الذوات والصفات، ومن جهة أنه له حرية واختيار غير مستقلة، خالفت الصفات والذوات من هذه الجهة.

طالب: "وما أضيف لنا من الأفعال كسبًا فإنما هي أسباب لمسببات هي أنفس المنافع والمضار أو طريق إليها، ومن جهتها كُلفنا في الأسباب بالأمر والنهي، وأما أنفس المسببات من حيث هي مسببات، فمخلوقة لله تعالى حسبما تقرر في كتاب الأحكام، فكما يجوز إضافة المنافع والمضار إلينا وإن كانت غير داخلة تحت قدرتنا، كذلك الذوات يصح إضافتها إلينا على ما يليق بنا. ويدلك على ذلك أن منها ما يجوز التصرف فيه بالإتلاف والتغيير".

يصح إضافتها إلينا على ما يليق بنا، فتقول: يد زيد، وعين زيد، ولون زيد، وطول زيد، تضيف إليه على ما يليق به، لا إضافة ملك أو إضافة تصرف مطلق، لكن يتصرف بها على مراد الله -جل وعلا-.

طالب: "ويدلك على ذلك أن منها ما يجوز فيه بالإتلاف والتغيير، كذبح الحيوان وقتله للمأكلة، وإتلاف المطاعم والمشارب والملابس بالأكل والشرب واللباس وما أشبه ذلك، وأبيح لنا إتلاف ما لا يُنتفع به إذا كان مؤذيًا، أو لم يكن مؤذيًا وكان إتلافه تكملة لما ليس بضروري ولا حاجي من المنافع، كإزالة الشجرة المانعة للشمس عنك، وما أشبه ذلك، فجواز التصرف في أنفس الذوات بالإتلاف والتغيير وغيرهما دليل على صحة تملكها شرعًا. ولا يبقى بيننا وبين من أطلق تلك العبارة: أن الذوات لا يملكها إلا الله، سوى الخلاف في اصطلاح، وأما حقيقة المعنى فمتفق عليها. وإذا ثبت ملك الذوات وكانت المنافع ناشئة عنها، صح كون المنافع تابعة، وتُصوِّر معنى القاعدة".

نعم. المالك للذات يتصرف فيها تصرفًا حسبما يشاء إذا كان في حدود ما أباح الله له، ويُمنع من التصرف فيها إذا أراد أن يتصرف فيها على خلاف مراد الله -جل وعلا-، فمن أطلق أنه يملك ملكًا تامًّا فبالاعتبار الأول، ومن أطلق أنها ملك لله -جل وعلا- كما في قوله: {وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ} [النور: ٣٣]، فبالإطلاق والمعنى الثاني.

طالب: "والجواب عن الثاني: أنه إن سُلم على الجملة، فهو في التفصيل غير مسلم. أما أن المقصود المنافع فكذلك نقول، إلا أن المنافع لا ضابط لها إلا ذواتها التي نشأت عنها؛ وذلك أن منافع الأعيان لا تنحصر وإن انحصرت الأعيان، فإن العبد مثلاً قد هُيِّئ في أصل خلقته إلى كل ما يصلح له الآدمي من الخدم والحرف والصنائع والعلوم والتعبدات، وكل واحد من هذه الخمسة جنس تحته أنواع تكاد تفوت الحصر، وكل نوع تحته أشخاص من المنافع لا تتناهى، هذا وإن كان في العادة لا يقدر على جميع هذه الأمور، فدخوله في جنس واحد مُعْرِقًا فيه".

أو "مُغْرِقًا"، يجوز المعنى واحد ما يختلف، المعرق والمغرق بمعنى واحد؛ لأن معرقًا يعني يصل فيه إلى عروق الشيء.

طالب: "مُعْرِقًا فيه أو في بعض أصنافه يكفي في حصر ما لا يتناهى من المنافع".

يعني لو أن الإنسان استغل عمره كله في الصلاة مثلاً، مع أداء الواجبات من العبادات الأخرى واقتصر من التطوعات كلها على الصلاة أو على الذكر أو على الصيام وما أشبه ذلك، وجد ما يشغل به وقته، ووجد من الفروع ما لا يتناهى.

طالب: "بحيث يكون كل شخص منها تصح مؤاجرته عليه من الغير بأجرة ينتفع بها عمره، وكذلك كل رقبة من الرقاب وعين من الأعيان المملوكة للانتفاع بها، فالنظرُ إلى الأعيان نظرٌ إلى كليات المنافع. وأما إذا نظرنا إلى المنافع فلا يمكن حصرها في حيز واحد، وإنما يحصر منها بعض إليه يتوجه القصد بحسب الوقت والحال والإمكان، فحصل القصد من جهتها جزئيًّا لا كليًّا، ولم تنضبط المنافع من جهتها قصدًا، لا في الوقوع وجودًا ولا في العقد عليها شرعًا؛ لحصول الجهالة حتى يضبط منها بعض إلى حد محدود وشيء معلوم، وذلك كله جزئي لا كلي".

نعم. إذا استأجرت أجيرًا على عمل، هذا العمل لا بد أن يُحد بحد، وإلا فجنس العمل لا يتناهى. لو استأجرت أجيرًا لينسخ لك كتبًا، وما حددت لا الوقت ولا مقدار ما يُنسخ، فأنت بإمكانك أن تشغله الليل والنهار، فينسخ لك ما لا يتناهى وما لا يُحصى. لكن هذا ضرر على الأجير، وقد يطالب الأجير بما يتضرر به المستأجر، فلا بد حينئذ من ضبط العين المؤجَّر عليها بمدة، وأيضًا بمقدار؛ لأنه قد يشتغل المدة ولا يؤدي المقدار، وقد يؤدي المقدار ولا يؤدي المدة، وإذا أدى المقدار فهو أقرب إلى الانضباط من المدة؛ لأن الإنسان قد ينتج في الساعة أضعاف ما ينتجه غيره. فإذا استُؤجر على نسخ هذا الكتاب انتهى الإشكال، فيحرص على أن ينجزه، والكتاب مضبوط بصفحاته وملازمه وعدد أسطر، معلوم لدى الطرفين. لكن لو قلت: انسخ لي هذا الكتاب كل يوم بمائة، أنت تريده أن ينسخ الكتاب بأسبوع وهو يقول: لا، ما يمكن أن أنسخه إلا بشهر، فيحصل النزاع. فضبط المدة والكمية هو الأصل لئلا يختلفا، وعلى كل حال ضبط الكمية أقرب إلى الحصر من ضبط المدة.

شخص أتى بأجير وقال له: هذا المقدار من الرمل أدخله لي داخل البيت، وقال للأجير: بكم؟ قال: بعشرة، قال: لا هذا ما يساوي إلا ريال، قال: هات الريال، فأخذ الريال وأدخل له محفرًا واحدًا ومشى وقال: والله على قدر أجرتك، أقول لك: عشرة تقول لي: ريال؟ على قدر الأجرة. فمثل هذه الأمور لا تنضبط إلا أن تحدد بدقة، إما أن تكون الكمية كاملة أو يكون كل محفر بكذا، وحينئذ ينضبط.

طالب: "فإذًا النظر إلى المنافع خصوصًا نظر إلى جزئيات المنافع، والكلي مقدم على الجزئي طبعًا وعقلاً، وهو أيضًا مقدم شرعًا كما مر. فقد تبين من هذا على تسليم أن المقصود المنافع، أن الذوات هي المقدمة المقصودة أولاً المتبوعة، وأن المنافع هي التابعة، وظهر لك حكمة الشارع في إجازة ملك الرقاب لأجل المنافع وإن كانت غير معلومة ولا محصورة، ومنع ملك المنافع خصوصًا إلا على الحصر والضبط والعلم المقيد المحاط به بحسب الإمكان؛ لأن أنفُس الرقاب ضابط كلي لجملة المنافع، فهو معلوم من جهة الكلية الحاصلة، بخلاف أنفس المنافع مستقلة بالنظر فيها، فإنها غير منضبطة في أنفسها، ولا معلومة أمدًا ولا حدًّا

ولا قصدًا ولا ثمنًا ولا مثمونًا، فإذا رُدت إلى ضابط يليق بها يحصل العلم من تلك الجهات، أمكن العقد عليها والقصد في العادة إليها، فإن أجازه الشارع جاز، وإلا امتنع".

نعم. في العقد على الذوات لا يحتاج إلى مزيد شروط ولا قيود؛ لأنك تستلم الذات بكاملها، وتستوفي منها ما تستطيع من منافعها؛ لأن المنافع وإن كانت مجهولة فهي تابعة، لكن إذا كان العقد على المنافع فلا بد أن تضبط بدقة. الذات لا تقبل الزيادة والنقص، الذات معلومة بالرؤية فلا تحتمل زيادة ولا نقصًا بخلاف المنافع، مثل ما قلنا إنه قد يعمل عمل يوم في ساعة، وقد يفرق عمل الساعة في يوم كامل.

طالب: "وما ذكر في السؤال من المنافع إذا كانت هي المقصودة، فالرقاب تابعة؛ إذ هي الوسائل إلى المقصود، فإن أراد أنها تابعة لها مطلقًا فممنوع بما تقدم، وإن أراد تبعية ما فمسلَّم، ولا يلزم من ذلك محظور، فإن الأمور الكلية قد تتبع جزئياتها بوجه ما، ولا يلزم من ذلك تبعيتها لها مطلقًا".

هذا الكلام الذي مر، الذي لا يقرأ هذا الكتاب قد لا يقف عليه في عمره كله، لكن إذا لم يقف على مثل هذا الكلام، هل هذا الكلام معروف فطرة، وكل يدركه من غير أن يطلع على هذا الكلام، أو لا بد من الاطلاع عليه؟ لأننا نرى كثيرًا من المتعلمين وصاروا علماء وكبارًا وكذا، ما مروا على هذا الكتاب، مروا على كتب الأصول التي أُلفت على طريق المتكلمين ومشت أمورهم، فالأصول والأقطاب التي يسمونها في كتب الأصول أقطابًا، عرفوها ودرسوها وتعاملوا بواسطتها مع النصوص. لكن مثل هذا الكلام، ولا شك أنه كلام نفيس ويوضح لك ويجلي لك بعض الصور، لكن يبقى أن الإنسان ما قرأ هذا الكتاب. هل نقول: إن هذه الأمور معلومة بالفطرة؟

طالب: يعني أحيانًا تعطي توضيحًا أكثر للمقاصد.

هي تجلي الصور، وتفتق الذهن، وتفتح لك أبوابًا وآفاقًا، لكن لو قدر لك ما اطلعت على هذا الكلام، وكثير من العلماء ما اطلعوا على الموافقات.

طالب: .....

نعم؟

طالب: .....

ماذا؟

طالب: الشرح المجمل معروف.

يعني..... كيف؟

طالب: بالإجمال.

إجمالاً معروفة بلا شك أنك إذا استأجرت فأنت مالك المنفعة، وإذا اشتريت فأنت مالك الرقبة، والمنفعة تحتاج إلى ضبط؛ لأنها لا تتناهى، والرقبة معلومة بالرؤية، وتملكها بمجرد العقد.

طالب: لكن عند التعارض يتضح أنه من كان عنده مزيد علم في المقاصد.....

نعم، ما فيه شك أنه عند التعارض في دقائق المسائل، وهذه لا يُحتاج إليها دائمًا، يُحتاج إليها أحيانًا. وعلى كل حال هذا كلام طيب ونفيس، ولو لم يكن مفيدًا بذاته، إلا أنه يهيئ الذهن لما وراءه.

طالب: "وأيضًا، فالإيمان أصل الدين، ثم إنك تجده وسيلة وشرطًا في صحة العبادات حسبما نصوا عليه، والشرط من توابع المشروط، فيلزم إذًا على مقتضى السؤال أن تكون الأعمال هي الأصول، والإيمان تابع لها، أوَلا ترى أنه يزيد بزيادة الأعمال وينقص بنقصانها؟ لكن ذلك باطل، فلا بد أن تكون التبعية إن ظهرت في الأصل جزئية لا كلية".

هذا الكلام واضح أم مبهم.

طالب: فيه إشكال.

ماذا؟

طالب: إشكال هنا على العقد "لكن ذلك باطل" يعني يبطل الزيادة وأثره على الإيمان.

لا لا، ما هو بالبطلان عائد لها.

طالب: .....

نعم.

طالب: .....

لا، الباطل يقصد أن الإيمان صار فرعًا تابعًا للعبادة تابعًا للعبادات، الإيمان شرط لصحة الصلاة، شرط لصحة الزكاة، شرط لصحة جميع الأعمال، فهو وسيلة إليها، والغاية الصلاة في هذه الصورة، هل نقول: إن الإيمان تابع والصلاة متبوع أو العكس؟ لا شك أن الإيمان أصل الدين. وهل يلزم من هذا الكلام دور، بمعنى أن الصلاة مرتب على الإيمان، والإيمان مرتب على الصلاة؟

طالب: {وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ} [البقرة: ١٤٣].

يعني صلاتكم إلى بيت المقدس.

طالب: وهنا الإيمان...

طالب: .....

كيف يكون الأصل تابعًا، إذا قلنا: إنه متبوع وتابع في الوقت نفسه؟

طالب: بجهة مختلفة.

يعني مع انفكاك؟

طالب: الجهة.

الجهة. الإيمان هو الأصل، لا يصح أي عمل يُتقرب به إلى الله -جل وعلا- إلا بالإيمان.

طالب: الأصل الإيمان.

ووُجد في الجاهلية ووُجد من طوائف الكفر من يحسن إلى الناس، لكن هل هذا الإحسان ينفعه أم ما ينفعه؟

طالب: لا ينفعه.

كما قال في عدي بن مطعم وابن جدعان وغيرهم، أنه لم يقل يومًا: رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين. فلا ينفعه مثل هذه الأعمال، فهذه الأعمال مترتبة على الأصل الذي هو الإيمان. هذا الأصل شرط لصحة هذه الأعمال؛ لأنه بدونه تخلف الأصل، ما يقال تخلف فرع، فالذي تخلف الأصل، وإذا تخلف الأصل تخلف الفرع ولا عكس. إذا قيل فرض من أفراض فروع الأصل، وإذا نظرنا إلى جملة فروع الأصل فإن الأصل يتخلف بتخلفها، سيما إذا قلنا: إن الأعمال شرط صحة، وهو المرجح.

طالب: .....

ما يلزم عليه دور، الآن إذا قيل: زيد بن محمد، محمد أصل وزيد فرع، هل يُتصور وجود زيد بدون محمد؟

طالب: لا.

لكن يُتصور وجود محمد بدون زيد، ووجود محمد شرط لوجود زيد؛ لأنه هو أصله، إذ لولاه لم يوجد.

طالب: .....

قريبة نعم، مثل ما قلنا فيها.

طالب: "وكذلك نقول: إن العقد على المنافع بانفرادها يتبعها الأصول، من حيث إن المنافع لا تُستوفى إلا من الأصول، فلا تخلو الأصول من إبقاء يد المنتفع عليها وتحجيرها عن انتفاع صاحبها بها، كالعقد على الأصول سواء، وهي معنى الملك، إلا أنه مقصور على الانتفاع بالمنافع المعقود عليها، ومنقضٍ بانقضائها، فلم يسمَّ في الشرع ولا في العرف ملكًا، وإن كان كذلك في المعنى؛ لأن العرف العادي والشرعي قد جرى بأن التملك في الرقاب هو التملك المطلق الأبدي، الذي لا ينقطع إلا بالموت أو بانتفاع صاحبها بها أو المعاوضة عليها. وقد كره مالك للمسلم أن يستأجر نفسه من الذمي؛ لأنه لما ملك منفعة المسلم صار كأنه قد ملك رقبته، وامتنع شراء الشيء على شرط فيه تحجير، كشراء الأمة على أن يتخذها أم ولد".

"كره مالك للمسلم أن يستأجر نفسه من ذمي"، يعني قد يوجد شركات لمسلمين يشغلها، أعمال لمسلمين يشغلها شركات لأهل الذمة مثلاً للكفار، فالذي يشتغل في هذه المصالح من المسلمين خاضع لإدارة هذه الشركة المشغلة. هل هذا من هذا النوع أم لا؟

طالب: عقد على المنافع.

الآن عندنا.

طالب: ..... بشكل غير مباشر.

عندنا مستشفى، جيء بشركة تشغل هذا المستشفى من غير المسلمين؛ لأنه عندهم خبرات وعندهم معرفة، والمسلمون ليست عندهم قدرة لتشغيل مثل هذا المستشفى على هذا المستوى. العاملون في المستشفى من المسلمين تبعيتهم لهذه الشركة، نعم، أو أن الإدارة تكون من المسلمين والتبعية لهم والاستئجار من المسلمين وللمسلمين والشركة تباشر التشغيل فقط؟ هل يكون منها مدير تنفيذي لهذا المستشفى لهذا المستشفى من الشركة المشغلة؟

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

طالب: .....

الذي يملك التصرف في العاملين مسلم أم غير مسلم.

طالب: غير مسلم.

طالب: .....

نعم؟

طالب: .....

نعم، لكن الكلام في هذا مستشفى شُغل طاقمه الإداري كله من المسلمين، والعاملون من المسلمين، لكن الشركة الموجهة والمشرفة إشرافًا عامًّا على هذا المستشفى -نظرًا لما عندهم من خبرة ومعرفة ودقة- جيء بهم لتشغيل هذا المستشفى.

طالب: .....

ألا يكون التصرف في هؤلاء العمال من حيث التوظيف ومن حيث الترقيات ومن حيث الفصل بأيدي الإدارة المسلمة؟

طالب: لا يا شيخ، أحسن الله إليك.

طالب: من توابع التشغيل يا شيخ.

طالب: .....

حتى لو قلنا بمثل هذا، المسؤول الأكبر على المستشفى، يعني هذا المستشفى تابع لوزارة الصحة مثلاً، فهو مسؤول تحت مسؤول مسلم. مثل هذا يخفف مثل هذه الأمور، والله المستعان، الله يغنينا عنهم.

طالب: .....

الله يغنينا عنهم.

طالب: .....

نعم؟

طالب: .....

ماذا؟ استأجر نفسه من الذمي، فهل يستأجر نفسه للصلاة أو لإمامة الناس؟

طالب: .....

كلهم عاملون في إطار نظام الدولة.

طالب: .....

لا، هو كل كلامنا على قول مالك: "وكره مالك للمسلم أن يستأجره من الذمي"، كون المسلم يأتي إلى ذمي عنده عمل يختص به، ويكون أجيرًا به، هذا الذي ينطبق عليه كلام مالك، وهو أيضًا الإسلام يعلو ولا يعلى عليه. لكن في مثل التشكيل الجماعي لجماعة والمسؤولية متوزعة بين هؤلاء، مسؤولية فنية عند هؤلاء ومسؤولية مالية وإدارية عند هؤلاء، يخف الأمر، لا ينطبق عليه كلام مالك بحذافيره.

طالب: "ومنع شراء الشيء على شرط فيه تحجير، كشراء الأمة على أن يتخذها أم ولد، أو على أن لا يبيع ولا يهب، وما أشبه ذلك".

كل شرط ينافي مقتضى العقد فهو باطل، وقد يعود على العقد بالبطلان.

طالب: "لأنه لما حجر عليه بعض منافع الرقبة، فكأنه لم يملكها ملكًا تامًّا، وليس بشركة؛ لأن الشركة على الشياع، وهذا ليس كذلك. وانظر في تعليل مالك المسألة في باب ما يفعل بالوليدة إذا بيعت في الموطأ، فقد تبين أن هذا الأصل المستدل عليه مؤسس لا منخرم، والحمد لله.

والجواب عن الثالث: أن ما ذُكر فيه شاهد على صحة المسألة؛ وذلك أن الثمرة لما برزت في الأصل برزت على ملك البائع، فهو المُستحَق لها".

"المُستحِق"، يعني البائع. نعم.

طالب: "فهو المُستحِق لها أولاً بسبب سبق استحقاقه لأصلها، على حكم التبعية للأصل، فلما صار الأصل للمشتري ولم يكن ثَم اشتراط، وكانت قد أُبرزت وتميزت بنفسها عن أصلها؛ لم تنتقل المنفعة إليه بانتقال الأصل، إذ كانت قد تعينت منفعة لمن كان الأصل إليه، فلو صارت للمشتري إعمالاً للتبعية، لكان هذا العمل بعينه قطعًا وإهمالاً للتبعية بالنسبة إلى البائع، وهو السابق في استحقاق التبعية، فثبتت أنها له دون المشتري. وكذلك مال العبد لما برز في يد العبد ولم ينفصل عنه، أشبه الثمرة مع الأصل، فاستحقه الأول بحكم التبعية قبل استحقاق الثاني له، فإن اشترطه المشتري فلا إشكال، وإنما جاز اشتراطه وإن تعلق به المانع؛ من أجل بقاء التبعية أيضًا".

لأنه يثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالاً، لكن لو اشتراه بمفرده فإنه لا يجوز بيعه عليه؛ لأنه لم يبد صلاحه.

طالب: "فإن الثمرة قبل الطيب مضطرة إلى أصلها لا يحصل الانتفاع بها إلا مع استصحابه، فأشبهت وصفًا من أوصاف الأصل. وكذلك مال العبد يجوز اشتراطه وإن لم يجز شراؤه وحده؛ لأنه ملك العبد وفي حوزه، لا يملكه السيد إلا بحكم الانتزاع، كالثمرة التي لم تطب".

وهذا جارٍ على مذهب المالكية أن العبد يملك، وأما عند غيرهم فلا يملك.

طالب: "فالحاصل: أن التبعية للأصل ثابتة على الإطلاق، غير أن مسألة ظهور الثمرة ومال العبد تعارض فيها جهتان للتبعية: جهة البائع وجهة المشتري، فكان البائع أولى؛ لأنه المستحق الأول، فإن اشترطه المبتاع انتقلت التبعية، وهذا واضح جدًّا.

والجواب عن الرابع: أن القصد إلى المنافع لا إشكال في حصوله على الجملة، ولكن إذا أضيفت إلى الأصل يبقى النظر: هل هي مقصودة من حيث أنفسها على الاستقلال، أم هي مقصودة من حيث رجوعها إلى الأصل كوصف من أوصافه؟ فإن قلت: إنها مقصودة على حكم الاستقلال، فغير صحيح؛ لأن المنافع التي لم تبرز إلى الوجود بعدُ مقصودة، ويجوز العقد عليها مع الأصل، ولكنها ليست بمقصودة إلا من جهة الأصل".

فلا يجوز بيعها بمفردها، التي لم تبرز إلى الوجود؛ لأنها مجهولة: «ونهى عن بيع حبل الحبلة»؛ لأنها مجهولة، فلا يجوز بيعها إلا تبعًا لأصلها.

طالب: "فالقصد راجح إلى الأصل، فالشجرة إذا اشتريت أو العبد قبل أن يتعلم خدمة أو صناعة ولم يستفد مالاً، والأرض قبل أن تكرى أو تزدرع، وكذلك سائر الأشياء مقصود فيها هذه المنافع وغيرها،

لكن من جهة الأعيان والرقاب، لا من جهة أنفس المنافع؛ إذ هي غير موجودة بعدُ، فليست بمقصودة إذًا قصد الاستقلال، وهو المراد بأنها غير مقصودة، وإنما المقصود الأصل.

فالمنافع إنما هي كالأوصاف في الأصل، كشراء العبد الكاتب لمنفعة الكتابة، أو العالم للانتفاع بعلمه، أو لغير ذلك من أوصافه التي لا تستقل في أنفسها، ولا يمكن أن تستقل؛ لأن أوصاف الذات لا يمكن استقلالها دون الذات قد زيد في أثمان الرقاب لأجلها، فحصل لجهتها قسط من الثمن، لا من حيث الاستقلال، بل من حيث الرقاب، وقد مر أن الرقاب هي ضوابط المنافع بالكلية، وإذا ثبت اندفع التنافي والتناقض، وصح الأصل المقرر، والحمد لله. وحاصل الأمر: أن الطلبين لم يتواردَا على هذا المجموع في الحقيقة، وإنما توجه الطلب إلى المتبوع خاصة".

على حسب العقد، فالعقد إن كان بيعًا فالمتبوع الرقبة والتابع المنفعة؛ ولذا يغتفر فيها الجهالة، ولا تغتفر الجهالة في الرقبة، يعني لو يبيعك عبدًا أنت ما رأيته ولا وصفه لك، يجوز أم ما يجوز؟ لا؛ لأن المقصود الرقبة، فلا تغتفر فيها الجهالة، تغتفر الجهالة في المنفعة؛ لأنها تابعة. والعكس، لو قال: أستأجر منك عبدًا على أن يبني لي هذا الحائط، هل يلزم أن ترى العبد ويصفه لك؟ لا؛ لأن الرقبة تابعة، والمنفعة هي الأصل، والله أعلم.

طالب: أحسن الله إليك، في مسألة.....

على كل حال: هو في بلادنا الأمر ولله الحمد.

طالب: .....

نعم.

طالب: .....

نعم، موجود في البلدان الأخرى باعتبار أنهم أقليات، ولهم شأن، ولهم قرارهم، ولهم حق في الوظائف والأعمال، ومعروف أنه.....

طالب: مالك يقصد كراهة تحريمية أم كراهة؟

والله ما فيه شك أن الإسلام يعلو، وكلامه في الموطأ فيه شدة.

طالب: .....

أقول: ظروف الضعف تختلف عن ظروف القوة.

تاريخ المحاضرة: ٢٥/ ٠٣/ ١٤٣٢هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "فصل: وبقي هنا تقسيم ملائم لما تقدم، وهو أن منافع الرقاب -وهي التي قلنا إنها تابعة لها على الجملة- تنقسم ثلاثة أقسام".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد،

فقد قرر المؤلف -رحمه الله تعالى- في الدرس السابق: أن الأصل في العقود الرقاب، وأن المنافع تابعة لها. وقلنا: إن هذا بالنسبة لعقد البيع صحيح، فالبيع على الرقبة والمنفعة تابعة، أما في عقد الإجارة فالعكس: العقد على المنفعة والرقبة تابعة لها؛ لأنها وعاء لهذه المنفعة. فكلامه ليس على إطلاقه.

طالب: "أحدها: ما كان في أصله بالقوة لم يبرز إلى الفعل لا حكمًا ولا وجودًا، كثمرة الشجر قبل الخروج، وولد الحيوان قبل الحمل، وخدمة العبد، ووطء قبل حصول التهيئة، وما أشبه ذلك".

الحكم على الشيء تابع لوجوده، بالفعل أو بالقوة القريبة من الفعل، بالفعل فيما إذا برز في العيان، وبالقوة القريبة من الفعل هو لم يبرز ولا يرى وإنما هو في حكم البارز المرئي؛ لأن الدلالات والعلامات تدل على وجوده. ولذا يقرر أهل العلم كما قالوا في الإجازة للحمل، قالوا: تجوز الإجازة للحمل؛ لأنه يُعلم، يعني يُعلم حُكمًا لا حقيقة؛ ولذا يُعامل معاملة الموجود في الأحكام كالإرث، وأما كونه يُعلم فلا يَعلم ما في الأرحام إلا الله -جل وعلا-، كيف؟

طالب: .....

الإجازة، إجازة الرواية الحديث، فقد أجزتك ولمن يولد لك، أجزت لكل فلان وحملها، إجازة رواية الحديث.

طالب: "فلا خلاف في هذا القسم أن المنافع هنا غير مستقلة في الحكم؛ إذ لم تبرز إلى الوجود فضلاً عن أن تستقل".

ومعاملتها معاملة المعلوم إنما هي من باب ثبوت التبع: أنه يثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالاً؛ ولذا لا يجوز بيع الحمل بمفرده، ويجوز بيع الدابة والأمة الحامل وحملها تبع لها، وإن كان له وقع في الثمن، يعني كون أن له وقعًا في الثمن يدل على أنه معتبر في العقد، كيف يعتبر في العقد وهو لا يجوز بيعه وهو مجهول؟ قالوا: يثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالاً.

طالب: "فلا قصد إليها هنا ألبتة، وحكمها التبعية كما لو انفردت فيه الرقبة بالاعتبار. والثاني: ما ظهر فيه حكم الاستقلال وجودًا وحكمًا، أو حكمًا عاديًّا أو شرعيًّا، كالثمرة بعد اليبس، وولد الحيوان بعد استغنائه عن أمه، ومال العبد بعد الانتزاع، وما أشبه ذلك، فلا خلاف أيضًا أن حكم التبعية منقطع عنه، وحكمه مع الأصل حكم غير المتلازمين إذا اجتمعَا قصدًا".

كأن العقد وقع على شيئين منفصلين، يعني إذا بعت النخل والتمر قد جُذ منه ووُضع في محل التجفيف وجف، أو عُلب وانتهى، هذا ما له علاقة بالنخلة، هذا على سبيل الاستقلال، يختلف عن حاله فيما لو كان قبل الجذاذ وعن حاله فيما لو كان قبل بُدو الصلاح. فالمراتب مختلفة، وكل حال لها حكمها. والولد في بطن أمه له حكم، وإذا وُلد قبل الفصال وقبل الفطام له حكم، وبعد الفطام والانفصال له حكم.

طالب: "لا بد من اعتبار كل واحد منهما على القصد الأول مطلقًا. والثالث: ما فيه الشائبتان".

يعني ما بين الأول والثاني، يعني هو منفصل، لكن ليس بانفصال تام، كيُبس الثمرة، وفصال الولد وعدم احتياجه إلى أمه، هو انفصل انفصالاً جزئيًّا لا انفصالاً كليًّا، ففيه شائبة من القسم الأول، وفيه شائبة من القسم الثاني.

طالب: "فمباينة الأصل فيه ظاهرة، لكن على غير الاستقلال، فلا هو منتظم في سلك الأول ولا في الثاني، وهو ضربان: الأول: ما كان هذا المعنى فيه محسوسًا، كالثمرة الظاهرة قبل مزايلة الأصل، والعبد ذي المال الحاضر تحت ملكه، وولد الحيوان قبل الاستغاء عن أمه، ونحو ذلك".

كل هذه محسوسات.

طالب: لكن ما الشائبة هنا في الضرب هذا يا شيخ من النوع الأول؟

الثمرة قبل مزايلة الأصل، مع حاجة، بدا صلاحها، لكن محتاجة إلى الأصل.

طالب: نعم، ما انفصلت؟

ما انفصلت.

طالب: طيب يا شيخ ما الفرق بينها وبين، أم أن العقد هنا العقد وقع على من؟

العقد نعم، يقع العقد عليها، يجوز بيعها.

طالب: يعني هو الآن يمثل هنا كأنه العقد على الثمرة؟

على الثمرة نعم.

طالب: طيب لماذا لا يلحق بالقسم الثاني، الذي هو ما دام؟

ظهر بالاستقلال وجودًا؟

طالب: نعم.

لا يختلف، يعني فرق بين تمر معلب وبأكياس ومجفف، وبين تمر على رءوس النخل بدا صلاحه. لا لا، هو محتاج إلى النخلة، محتاج إليها، الحاجة ما زالت قائمة، لكنه أمن العاهة وجاز بيعه.

طالب: "والآخر: ما كان في حكم المحسوس، كمنافع العروض والحيوان والعقار، وأشباه ذلك مما حصلت فيه التهيئة للتصرفات الفعلية، كاللبس، والركوب، والوطء، والخدمة، والاستصناع، والازدراع، والسكنى، وأشباه ذلك. فكل واحد من الضربين قد اجتمع مع صاحبه من وجه، وانفرد عنه من وجه، ولكن الحكم فيهما واحد. فالطرفان يتجاذبان في كل مسألة من هذا القسم، ولكن لما ثبتت التبعية على الجملة، ارتفع توارد الطلبين عنه، وصار المعتبر ما يتعلق بجهة المتبوع كما مر بيانه. ومن جهة أخرى لما برز التابع وصار مما يقصد، تعلق الغرض في المعاوضة عليه، أو في غير ذلك من وجوه المقاصد التابعة على الجملة. ولا ينازع في هذا أيضًا؛ إذ لا يصح أن تكون الشجرة المثمرة في قيمتها لو لم تكن مثمرةً".

بلا شك أن هذه الثمرة لها وقع في قيمة الشجرة، كما أن هذا الحمل له وقع في قيمة الدابة والأمَة.

طالب: "وكذلك العبد دون مال لا تكون قيمته كقيمته مع المال، ولا العبد الكاتب كالعبد غير الكاتب، فصار هذا القسم من هذه الجهة محل نظر واجتهاد؛ بسبب تجاذب الطرفين فيه".

نعم. هناك عقود تُبرم بعقد واحد وهي في حقيقتها وواقعها على شيئين، فهي مشتملة على عقدين في حقيقة الأمر. تشتري سيارة مضمونة من قبل البائع، شركة تبيع سيارات وعليها ضمان، تبيع جوالات وعليها ضمان، تبيع أشياء وعليها تأمين. وإذا قلنا بأن الضمان عقد على مجهول، والتأمين أيضًا عقد على مجهول فلا يصح، فهل يمكن أن نقول: إنه يثبت تبعًا للعقد الأصلي، وإن لم يثبت استقلالاً كما قُرر؟ أو نقول: إن كان له وقع في الثمن فعقده كالمستقل، وإن لم يكن له وقع في الثمن فهو تابع للعقد الأصلي؟ هذه السيارة مضمونة بمائة ألف، وغير مضمونة بثمانين ألفًا. الضمان عشرون ألفًا، له وقع كبير في الثمن، ويمكن انفصاله؛ لأنهم يخيرونك بين مضمونة وغير مضمونة، فلا يقال: إن هذا يثبت تبعًا. إذا كانت بمائة ألف، سواء قبلت الضمان أو لم تقبل، قلنا: هذا تابع له، تبع، ما له أثر في العقد.

طالب: "وأيضًا، فليس تجاذب الطرفين فيه على حد واحد، بل يقوى الميل إلى أحد الطرفين في حال، ولا يقوى في حال أخرى".

أحيانًا يكون التابع أضعاف قيمة الأصل، فهل يصح العقد في مثل هذه الحالة؟

طالب: صح هو المقصود.

ناقة عادية تُباع بألفين أو بثلاثة في العادة، في بطنها ولد من فحل مشهور، فجاء شخص وقال: أنا أشتري هذه الدابة بخمسين ألف، الناقة التي هي الوعاء المرئية التي عليها العقد الحقيقي الصحيح قد نقول: إنها لا وقع لها في الثمن، إذا نظرنا إليها أنها تباع بألفين، والذي في بطنها يفرق السعر إلى خمسين ألفًا، يصح مثل هذا العقد أو لا يصح؟ لا يصح؛ لأنه عقد على مجهول، وإن كانت الدابة معلومة؛ لأنه عكس ما قلناه في الضمان: لا وقع له في الثمن، وهنا العين لا وقع لها في الثمن.

طالب: "وأنت تعلم أن الثمرة حين بروزها وقبل الإبار ليست في القصد ولا في الحكم كما بعد الإبار وقبل بُدو الصلاح، ولا هي قبل بدو الصلاح كما بعد بدو الصلاح وقبل اليبس، فإنها قبل الإبار للمشتري، فإذا أُبرت فهي عند أكثر العلماء للبائع إلا أن يشترطها المبتاع".

وفيها النص المخرج في الصحيح وغيره.

طالب: "فتكون له عند الأكثر، فإذا بدا صلاحها فقد قربت من الاستقلال وبعدت من التبعية، فجاز بيعها بانفرادها، ولكن من اعتبر الاستقلال قال: هي مبيعة على حكم الجذ كما لو يبست على رءوس الشجر، فلا جائحة فيها".

يعني أُمنت فيها العاهة، إذا بدا صلاحها قد أمنت فيها العاهة وجاز بيعها.

طالب: "ومن اعتبر عدم الاستقلال وأبقى حكم التبعية، قال: حكمها على التبعية لما بقي من مقاصد الأصل فيها، ووضع فيها الجوائح اعتبارًا بأنها لما افتقرت إلى الأصل كانت كالمضمومة إليه التابعة له، فكأنها على ملك صاحب الأصل، وحين تعين وجه الانتفاع بها على المعتاد صارت كالمستقلة، فكانت الجائحة اليسيرة مغتفرة فيها؛ لأن اليسير في الكثير كالتبع".

هذه الثمرة التي بدا صلاحها يجوز بيعها بالنص، لكن هل الصلاح تام أو بداية وليس بتام؟ بدا صلاحها، يعني ظهر صلاحها، احمرت أو اصفرت. هل يمكن أن تؤكل على هذه الحالة؟

طالب: لا يلزم.

لكنها في حكم ما تم صلاحه وأمن العاهة؛ لأن المدار على الجائحة التي تصيب مثل هذه الثمرة، في الغالب أنها إذا بدا صلاحها، وظهر النجم الثريا فإنها تُؤمن مع العاهة فتصح. والمنع من البيع ما فيه غرر؛ لئلا يتضرر المشتري، وهنا لا يتضرر وإن لم تنفصل انفصالاً تامًّا وتستقل بنفسها، إلا أنها في حكم المنفصل.

طالب: "ومن هنا اختلفوا في السقي بعد بُدو الصلاح: هل هو على البائع، أم على المبتاع؟ فإذا انتهى الطيب من الثمرة، ولم يبق لها ما تضطر إلى الأصل فيه، وإنما بقي ما يُحتاج إليه فيه على جهة التكملة من بقاء النضارة وحفظ المائية؛ اختلف: هل بقي فيها حكم الجائحة أم لا؟ بناءً على أنها استقلت بنفسها، وخرجت

عن تبعية الأصل مطلقًا أم لا، فإذا انقطعت المائية والنضارة، اتفق الجميع على حكم الاستقلال، فانقطعت التبعية، وعلى نحو من هذا التقرير يجري الحكم في كل ما يدخل تحت هذه الترجمة".

لأن ما بدا صلاحه متفاوت: إما أن يكون مجرد بُدو يظهر اللون في بعض الثمرة، يعني لما يكون إذا بدا في شيء منها فالبستان كله حكمه واحد، بدا صلاحه. وهل يستغني عن الماء في هذه الحالة؟ مجرد بدو صلاح؟ لا يستغني عن الماء، فيلزم سقيه على البائع؛ لأن من تمام صلاحه أن يُسقى. طيب، استمر على هذه الحال حتى طاب للأكل، وطولب المشتري.

طالب: بالاستلام.

بجذه، وقال المشتري: أنا لا أريد أن أجذه الآن حتى ييبس. هذا قدر زائد على ما في العقد، وحينئذ لا يتأثر بفقد الماء؛ لأنه يريد أن ييبس، واليبس يحصل مع عدم الماء.

طالب: لكن ينتقل الضمان يا شيخ إلى المشتري؟

نعم، ينتقل الضمان، خلاص انتهى، في حكم المجذوذ الآن.

طالب: ما يفسد يا شيخ؟

ما يصاب، لا لا، إذا تم نضجه؟

طالب: نعم.

إذا تم نضجه يُترك حتى ييبس على رءوس النخل، وإذا ما دام يسقى ما هو بيابس، هم يبغونه ييبس، فيُقطع عنه الماء في هذه الحالة.

طالب: "فصل: وعلى هذا الأصل تتركب فوائد؛ منها: أن كل شيء بينه وبين الآخر تبعية جار في الحكم مجرى التابع والمتبوع المتفق عليه، ما لم يعارضه أصل آخر، كمسألة الإجارة على الإمامة مع الأذان أو خدمة المسجد، ومسألة اكتراء الدار تكون فيها الشجرة، أو مساقاة الشجر يكون بينها البياض اليسير، ومسألة الصرف والبيع إذا كان أحدهما يسيرًا، وما أشبه ذلك من المسائل التي تتلازم في الحس أو في القصد أو في المعنى، ويكون بينها قلة وكثرة؛ فإن للقليل مع الكثير حكم التبيعة، ثبت ذلك في كثير من مسائل الشريعة، وإن لم يكن بينهما تلازم في الوجود، ولكن العادة جارية".

أخذ الإجارة على الإمامة الأصل أنه لا يجوز، والجعالة من بيت المال كالقضاء والتعليم ما فيه إشكال. لكن لو قلنا: إنها جعالة وتجوز، ثم حصل كسوف، قال الإمام: أنا والله ما اتفقت معكم إلا على الفرائض الخمس، ما أصلي بكم كسوفًا ولا تراويح ولا استسقاءً. هل نقول: إن هذا تابع بالعقد يثبت تبعًا للعقد ويُلزم به أم لا؟

طالب: كأنه كذلك.

لأن هذه يسيرة ومغتفرة في العقود الكبيرة التي لا يلزم أن يُنص على كل دقيقة فيها. ما يقال والله... بخلاف الخطابة هذه لا بد أن يُنص عليها، لو جاء وتولى، ولوه على أنه إمام مفروض فجاءت خطبة الجمعة فقالوا ما لك لا تخطب؟ قال: ما اتفقنا على هذا؛ لأن في الخطابة في الجعالة وقعًا أكثر من وقع الإمامة، أكثر من الضعف الخطيب يأخذ. فما هي مثل صلاة الكسوف لا أثر لها في العقد، صلاة الكسوف ما يحسب لها حساب؛ لأنه احتمال أن يصير كسوف واحتمال ما يصير، هذا يمكن ما يُستحضر عند إبرام العقد وتوقيع العقد. فمثل الأول يثبت تبعًا، والثاني لا يثبت، بل هو بالمتبوع أولى؛ لأن أجرته وجعالته أكثر من الأصل. وهذا مثل ما قلنا في ولد الناقة إذا كان من فحل مشهور.

طالب: ويلزم.....

نعم يلزم؛ لأنه ما وقع مع العقد إلا على أن يتولى الصلاة في هذا المسجد. لكن لو افترضنا أنه ما حفظ إلا سورًا تكفيه لصلاة الفرض، بل لا يحسن قراءة إلا السور القصار، وتقوم بها الفريضة، فحينئذ يُنظر في أمره.

طالب: لا يجوز أن يصلي..... من المصحف في الكسوف؟

يصلي، لكن أحيانًا ما يعرف ولا يقرأ من المصحف، يحفظ سورًا على طريقة معينة قصارًا وتكفي في الفروض.

طالب: طيب يا شيخ، لم يرد حديث ينص على أنه يصلي صلاة الكسوف؟

لا، أنا أقول مثل هذه الأمور تثبت تبعًا، لكن إذا كان لا يحسنها فهل يكلف بها ولا يحسنها؟

طالب: لا، أنا أقصد يا شيخ ما ورد حديث.....

لا لا لا، لو مشارطة فصلاته غير صحيح، ومن يصلي خلف هذا؟ هذا رجل سوء.

طالب: .....

لا لا ما هو بشرط، هذه جعالة من بيت المال، جعالة وليست مشارطة وليست إجارة.

طالب: لكن إذا شارط أنه لا يصلي الكسوف إلا بأجرة؟

مثل من قال: ما أصلي رمضان إلا بكذا، قال الإمام أحمد: هذا رجل سوء لا ينبغي أن يصلى خلفه. هذه الأمور أمور دقيقة، وللنوايا فيها دور كبير، ولا شك أن المشارطة الظاهرة تدل على فساد في النية وخبث في الطوية. المشارطة على هذه الأمور التي هي محض تعبد، لكن إذا نظرنا إليها من جهة أخرى أنها قد تعوقه عن تحصيل مصالحه، فرق بين إمام أو مؤذن مرتبط بمسجد، أو معلم مرتبط بمدرسة معينة، أو جالس

للناس يقرؤهم العلم والحديث وفي بيته نفر من الناس يطالبونه بالنفقة، أهل العلم أجازوا أخذ الأجرة على التحديث من هذا الباب؛ لأنه ينقطع لهم.

طالب: لكن أحسن الله إليك، في الإمامة صارت مثل مسألة الجعالة والمنزل التابع في هذا الإمام مقصدًا، يعني كأنه صار.....؟

نحن نقول: إذا كان القصد الراتب ما يجوز، لكن بعض الناس يقول: أنا أريد أن أستعين بمثل هذا على طلب العلم، هذا مسجد فيه دروس، إذا صرت إمامًا أو مؤذنًا في هذا المسجد تيسر لي حضور الدروس، وأيضًا الإمامة تعينني على الحفظ، تعينني على مراجعة حفظي، تعينني على إدراك تكبيرة الإحرام باستمرار، هذه أمور ومقاصد شرعية إذا قصدها الإمام لا شك أنه يؤجر عليها.

طالب: .....

لأن السكن لا يكفيه، جماعة مسجد فقدوا إمامهم، فقدوه، وبعد مدة واجهه واحد منهم قال: أين أبو فلان ما بأيناه منذ وقت؟ قال: وجدت مكانًا زاد غرفة، ما معنى زاد غرفة؟ يعني السكن الذي عنده فيه أربع أو خمس، وذلك خمس أو ست غرف. فهذا قصده الدنيا، هذا همه ظاهر ومقصده جلي.

طالب: لكن بعض الأئمة يا شيخ..... لأنه يكون قريبًا.

هذا مقصد صحيح، لا تفوته الصلاة، ولا يتعب في ذلك، جيد هذا. لكن هو وزوجته ما عندهم ولا طفل وفيه ثلاث، أربع غرف يقولك: نزود غرفة؟ لا، أبدًا هذا غير معتبر شرعًا.

طالب: .....

تابعي أو خدمة المسجد.

طالب: .....

أين؟

طالب: .....

نعم، لكن الأذان لا بد من وجوده من أجل الصلاة، والخطابة حينما قلنا: إنها لها جهة استقلال باعتبار أن الأجرة أجرتها أكثر من الإمامة، فلا يمكن أن يكون الأكبر تابعًا للأقل، بينما المأذنة أقل، فتصلح أن تكون تابعة.

طالب: حتى لو اختلفت المفاضلة يا شيخ؛ لأنه في الشريعة أحيانًا فيه خلاف على أنه قد يكون التأذين أفضل من الإمامة؟

لا، الكلام كله هذا في الجعالة، كمسألة الإجارة على الإمامة مع الأذان أو خدمة المسجد، بغض النظر عن الأجر.

طالب: "وإن لم يكن بينهما تلازم في الوجود، ولكن العادة جارية بأن القليل إذا انضم إلى الكثير في حكم الملغى قصدًا، فكان كالملغى حكمًا.

ومنها: أن كل تابع قصد فهل تكون زيادة الثمن لأجله مقصودةً على الجملة لا على التفصيل، أم هي مقصودة على الجملة والتفصيل؟ والحق الذي تقتضيه التبعية أن يكون القصد جمليًّا لا تفصيليًّا؛ إذ لو كان تفصيليًّا لصار إلى حكم الاستقلال، فكان النهي واردًا عليه فامتنع، وكذلك يكون إذا فُرض هذا القصد، فإن كان جمليًّا صح بحكم التبعية، وإذا ثبت حكم التبعية فله جهتان: جهة زيادة الثمن لأجله".

يعني له وقع في الثمن، الشيء الذي لا وقع له في الثمن لا أثر له في العقد، مثل ما قلنا في الضمان: السيارة بمائة ألف قبلت الضمان أو ما قبلت. الجوال بألف قبلت أو ما قبلت، هذا ما له أثر في العقد. لكن إذا كانت السيارة ضمانها بعشرين ألف، هذا له وقع في الثمن. الجوال ضمانه بمائتين وثلاثمائة مضمون وبدونه بألف، هذا أيضًا له وقع في الثمن. لا بد من اعتبار الشروط في التابع كاشتراطها في الأصل، ولا يكون تبعًا، ولا يقال: يثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالاً.

طالب: أحسن الله إليك،.....

هو الخلل في الضمان أنك تدفع شيئًا معلومًا من المال في مقابل مجهول، سيارة يمكن أن ينتهي وقت الضمان ما وقفت عليها أبدًا، ما احتاجت له، وسيارة تحتاج إليه في كل أسبوع، تراجعهم ويصلحون لك ويغيرون وما أدري أيش، وفي النهاية ضمانها أكثر من قيمتها؛ هذا مجهول، والأصل أنه لا يصح العقد على مثل هذا. لكن إذا كان ما له وقع فهو شبيه بالتبرع من البائع.

طالب: .....

يجيء بها أصلية ويشتري من الوكالة الأصلية ولا يكون مزورًا ولا شيئًا، لكن إذا احتاج الضمان يذهب إليهم أم لا؟

طالب: يذهب.....

وله وقع في الثمن؟

طالب: .....

طالب: .....

لا يصح، ما يصح؛ لأنه منظور إليه يعني كأنه عقد مستقل.

طالب: أحسن الله إليك.....

لا، هذا غش، يروج على أنه أصلي وهو تقليد ما يجوز.

طالب: .....

لو قيل بدون ضمان فكم يبيعه؟

طالب: .....

كم يبيعونه بدون ضمان؟

طالب: .....

طالب: تنقص نصف القيمة.

إذًا له وقع في الثمن.

طالب: .....

لا لا، بنفس المضمون هذا الأصلي بدون ضمان.

طالب: .....

لا، إذا وُجد بنفس الجودة ونفس المواصفات وبدون ضمان، هذا البيع الأصلي، هذا الذي لا إشكال فيه ولا شبهة فيه، وإن احتاج إلى إصلاح، ذهب إلى مهندس ويصلحونه بأجرة التصليح. لكن الإشكال في الضمان الذي أُلزم به الناس ودخلوا بغير طوعهم ولا اختيارهم ولا انفكوا منه، هذا محل مثار البحث: إن كان له وقع في الثمن فكالعقد المستقل.

طالب: .....

لا، إذا لم يكن له وقع في الثمن كان كالمتبرع من البائع، فالأمر لا يعدوه.

طالب: "وجهة عدم القصد إلى التفصيل فيه. فإذا فات ذلك التابع، فهل يرجع بقيمته أم لا؟ يُختلف في ذلك، ولأجله اختلفوا في مسائل داخلة تحت هذا الضابط، كالعبد إذا رُد بعيب وقد كان أتلف ماله، فهل يرجع على البائع بالثمن كله أو لا؟ وكذلك ثمرة الشجرة، وصوف الغنم، وأشباه ذلك".

اشترى شاة فجذ صوفها، ثم تبين أن فيها عيبًا، هل يرجع بالثمن أو يحسم قيمة الصوف؟ أو نقول: الخراج بالضمان، والصوف هذا في مقابل ضمانها وقت كون يده عليها، وأيضًا طعامها وشرابها عليه، فهل نقول: إن هذا في مقابله، أو نقول كما قلنا فيما إذا حلب المصراة يرد صاعًا؟

طالب: .....

البائع؟

طالب: نعم.

نعم.

طالب: .....

كامل، مثل ما قلنا في الأمة البكر، إذا دلس عيبها لا يستحق أرش البكارة، وإذا باعها من غير تدليس ولو لم يبين العيب استحق أرش البكارة.

طالب: وإذا باع مثلاً الخروف يا شيخ ثم جذه البائع؟

كيف جذه البائع؟

طالب: جذه قبل أن يسلمه للمشتري؟

والعقد عليه الشعر؟

طالب: نعم.

يجب أن يبيعه بشعره، يعطيه.

طالب: يغرم، يرجع عليه؟

يغرم. نعم.

طالب: "ومنها: قاعدة الخراج بالضمان، فالخراج تابع للأصل، فإذا كان الملك حاصلاً فيه شرعًا فمنافعه تابعة، سواء طرأ بعد ذلك استحقاق أم لا، فإن طرأ الاستحقاق بعد ذلك كان كانتقال الملك على الاستئناف، وتأمل مسائل الرجوع بالغلات في الاستحقاق أو عدم الرجوع؛ تجدها جاريةً على هذا الأصل. ومنها: في تضمين الصناع ما كان تابعًا للشيء المستصنع فيه، هل يضمنه الصناع؟ كجفن السيف، ومنديل الثوب، وطبق الخبز، ونسخة الكتاب المستنسخ، ووعاء القمح، ونحو ذلك".

معروف أن الخبز يباع بوعاء له قيمة، واتفق معه الخباز على عشر حبات بعشرة ريالات، احترق الخبز في الفرن، فهل يضمن قيمة الخبز مع قيمة الوعاء؟ أو يضمن قيمة الخبز؛ لأن الوعاء غير المقصود لذاته؟ وعاء القمح وجفن السيف أشياء لا تُستعمل لذاتها، لا تُملك لذاتها. فيه واحد منكم ذهب للمكتبة واشترى جلد كتاب؟ اشتريت جلد كتاب؟

طالب: .....

ماذا تبغي بالجلد؟ من أجل الكتاب، فلا قيمة له بمفرده، فتلف الكتاب وبقي الجلد. فإذا كان الثمن للكتاب، والجلد تابعًا يضمن قيمة الكتاب التي دفعها المشتري، وإذا كان للجلد على جهة الاستقلال؛ لأن

بعض الجلود أهم من الكتاب، بعض الكتب اشتراها من أجل الجلدة، موجود في السوق الآن أنواع من التجليد يُشترى الكتاب من أجلها، وهذا موجود وموجود بكثرة ما هو بقليل، في الترف الذي يعيشه الناس اليوم يوجد مثل هذا.

طالب: .....

يأخذ، لو يركِّب عليه لوحًا خشبيًا! صحيح، فيه جلود تباع بأقيام، وترى مخطوطًا يقال لك هذا جلد مملوكي، أنت تشتري الجلد، ما تشتري الكتاب، جلد عثماني، جلد أموي، كل شيء له قيمته. فلا نظن أن مثل هذه الأمور التوابع صارت أصولًا، يعني مع الترف الذي يعيشه الناس صارت أصولًا، وإلا فما معنى أن يباع الكتاب بعشرة آلاف وصورته بمائة ريال تباع في السوق؟ ما الفرق بينهما؟

طالب: من حيث المضمون ما فيه شيء.

في المضمون الحروف هي هي، ولا يقال: إن هذا أصح وذا، لا، كلها صحيحة، كلها نفس الشيء مأخوذ بحروفه تصوير.

أيضًا البيع مع اختلاف الدراهم، بِيع بمبلغ من غير تمييز، كم هذا الكتاب؟ واللهِ بعشرين ألفًا، هذه واقعة جيء به من مصر بعشرين ألفًا، المشتري ما تحاسبه عميل اللغة لا تحاسبه، المشتري على أنه بعشرين ألف جنيه، جاء به هنا باعه بعشرين ألف ريال، كسبان أم ما هو بكسبان؟

طالب: كسبان.

كسبان، لما راح لهم مرة ثانية وتحاسبوا قال: عشرين ألف دولار. أقول لك: قضية رفعت للمحكمة. مثل هذه الأمور أنتم تظنون أن ما لها وجودًا؛ لها وجود، يعني أمور غير معتبرة في عرف سائر الناس، لكن كل صنعة لهم عرفهم وعاداتهم، والاستثبات في مثل هذه الأمور لا بد منه، فرق كبير من عشرين ألف جنيه إلى عشرين ألف دولار، عشرون ألف دولار أكثر من مائة ألف جنيه. فمثل هذه كيف تُحل؟ بمَ يحكم القاضي في مثل هذه القضية؟

طالب: .....

نقد الباقي، بعشرين ألف جنيه. لكن عُرف الكتبيين وعرف الباعة هناك تراهم، إذا كانت السلعة غير ثابتة، هذا في لبنان ما تُعرف الليرة ما فيه إلا دولار، وفي كثير من الأقطار كذلك، لكن مصر الجنيه معتبر، لكن يبقى أنه في بعض المهن والصنائع ما يتعاملون إلا بالدولار. فيقولون: النافق هو المحكَّم.

وعلى كل حال لا ضرر ولا ضرار. يعني قد نقول للمصري: أنت ما بينت ولا الكل بعشرين ألف جنيه، لكن يقول: هذه فاتورتي، شارٍ بثمانين ألف جنيه فكيف أبيعه بعشرين؟ أنا مجنون؟ فمثل هذه الأمور اجتهد فيها القاضي والصلح خير.

طالب: .....

ونسخة الكتاب المستنسخ، أنت معك كتاب تالف وذهبت إلى ناسخ وقلت له: انسخ لي من هذا الكتاب نسخة، كتاب لا يصلح للاستعمال، وقلت له: انسخ لي من هذا الكتاب نسخة. الكتاب المستنسخ الذي أُخذ منه نسخة هل يرميه الناسخ أم يرجعه مع النسخة المستنسخة؟ لا بد أن يرجعها.

طالب: "ونحو ذلك بناءً على أنه تابع، كما يضمن نفس المستصنع أم لا؟ فلا يضمن؛ لأنه وديعة عند الصانع. ومنها: في الصرف ما كان من حلية السيف والمصحف ونحوهما تابعًا أو غير تابع. ومسائل هذا الباب كثيرة".

يعني أنت اشتريت سيفًا وفيه حلية ذهب، هل يجوز أن تشتري هذا السيف بذهب، باعتبار أنك شريت ذهبًا وغير ذهب؟ أنت إذا اشتريت ذهبًا بذهب، ومع الذهب المشترى غيره من الذهب فلا بد من فصله، إذا كان الأصل وغيره تبعًا، لكن إذا كان الأصل غير الذهب، والذهب تبعًا؟ سيف، أنت تشتري ذهبًا، وفيه شيء من حلية السيف، نقول: يُفصل أم ما يُفصل مثل ما يقال في الخرز مع الذهب؟

طالب: ما يُفصل.

ما يُفصل كمال العبد؛ لأن مال العبد غير مقصود لذاته، فمثله تابع له، كأنك اشتريت دراهم بدراهم وعبدًا. لكن لما كانت هذه الدراهم مغمورة ولا وقع لها في القيمة ثبتت تبعًا، أما العكس: لو اشتريت ذهبًا بذهب ومعه شيء فلا بد أن يُفصل؛ لأن المقصود الذهب، والله أعلم.

طالب: .....

نعم.

طالب: .....

إذا فرط المستودع يضمن.

طالب: .....

لكن الذي جاء المشتري، الذي جاء يشتري جاء ليشتري سيفًا أم ليشتري ذهبًا؟

طالب: يشتري سيفًا.

يشتري سيفًا.

طالب: .....

ذهب.

طالب: .....

لا يجوز استعماله.

طالب: نسبة قليلة جدًّا.

ولو كانت، إذا أمكن فصلها لا يجوز استعمالها؛ لأنه مستعمل للذهب.

طالب: .....

كذلك.

تاريخ المحاضرة: ٠٢/ ٠٤/ ١٤٣٢هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "فصل: ومن الفوائد في ذلك أن كل ما لا منفعة فيه من المعقود عليه في المعاوضات لا يصح العقد عليه، وما فيه منفعة أو منافع لا يخلو من ثلاثة أقسام؛ أحدها: أن يكون جميعها حرامًا أن يُنتفع به، فلا إشكال في أن جارٍ مجرى ما لا منفعة فيه ألبتة.

والثاني: أن يكون جميعها حلالاً، فلا إشكال في صحة العقد به وعليه. وهذان القسمان وإن تُصورَا في الذهن بعيد أن يوجدَا في الخارج".

نعم؛ لأن الأعيان إما أن تكون ضررًا محضًا أو منفعة محضة أو خليطًا، وهذا الخليط إما أن يكون نفعه أعظم أو يكون ضرره أعظم أو يكون متساوي الطرفين، ولكل واحد حكمه. والقسم الأول الذي ذكره المؤلف: "أن يكون جميعها حرامًا"، يعني ضررًا محضًا، فمثل هذا ينازع في وجوده، وكذلك القسم الثاني: أن يكون حلالاً محضًا ولا ضرر فيه ألبتة، مثل هذا أيضًا مما ينازع فيه عند من يقول: إنه لا يوجد شر محض ولا خير محض في هذه الدنيا. والخير الذي يُنتفع به لا بد أن يشتمل على شيء هو في تقدير الناس شر، والشر الذي أُمر الناس باجتنابه لا بد أن يشتمل في طويته على شيء من النفع؛ ولذلك الأنظار تتباين لا فيما غلب شره أو غلب خيره بأمر واضح بيِّن، لكن أحيانًا يقرب النفع من الشر، فبالنسب ما كان نفعه وخيره تسعين بالمائة وما كان شره تسعين بالمائة، مثل هذا يُختلف فيه؟ أو ثمانين أو سبعين؟ لكن الإشكال فيما تختلف فيه التقادير تقديرات الناس، فيما يكون خمسًا وخمسين، اثنين وخمسين، ثلاثًا وخمسين، خمسًا وأربعين أو قريبًا منها؛ هذا الذي تتباين فيه الأنظار، ويختلف الناس في تقريرهم، ويحصل فيهم الاختلاف.

أما ما كانت مصلحته ظاهرة ظهورًا بينًا فهذا لا إشكال فيه، ومثله ما كان ضرره بينًا واضحًا فهذا لا إشكال فيه. أما ما كانت مصلحته محضة وما كان ضرره محضًا فهذا الذي ينازع في وجوده؛ لأنه يقول: "وهذان القسمان وإن تصورا في القسم" يعني تتميمًا للقسمة "بعيد أن يوجدا في الخارج"؛ لأن الخير المحض الذي لا يشوبه شر بحال، إنما هو في الجنة، والشر المحض الذي لا يشوبه خير بحال في النار -نسأل الله العافية-، وإلا قد يقول قائل: ما الحكمة من خلق الحيات؟ لأنها شر، الناس ما يرون فيها مصلحة، ما الحكمة من خلق العقارب مثلاً؟ لا يرى الناس فيها مصلحة. لكن إجراء لهذا الكلام، وأنه لا يمكن أن يوجد شر محض ولا خير محض لا بد أن تجد مصلحة في خلق هذه الأمور.

ما الحكمة من خلق إبليس الذي يسعى في إضلال الناس؟

طالب: امتحان.

نعم، ما فيه شك ابتلاء وامتحان، حتى الحيات والعقارب تلدغ المسلم فيصبر ويحتسب ويؤجر أجرًا عظيمًا، هذه مصالح ما شك أنها معتبرة، لكن هذه راجحة أم مرجوحة، وينبني على ذلك حكم قتلها، إذا كانت مصالحها راجحة فلا تقتل، وإن كان ضررها أرجح فتقتل. فعلى هذا يندرج كلام المؤلف، وكأنه استبعد أن يوجد الخير المحض، وإن كان من أهل العلم من يرى أن الخير المحض موجود، يعني كون الإنسان يجلس في مسجد، ويفتح المصحف، ويقرأ القرآن خاليًا، ما عنده أحد، لا يتطرق إليه رياء ولا شيء، لكن قد يتطرق إليه الإعجاب، والإعجاب أشد من الرياء.

والعجب فاحذره إن العجب مجترف أعمال صاحبه في سيله العرم

وإلا الإنسان إذا أغلق المسجد عليه، وافترض أنه من ثمان إلى إحدى عشر الضحى، من يدري عنه أنه بالمسجد؟ ما يدري أحد، كل مشغول بعمله.

وخير مقام قمت فيه وحلية تحليتها ذكر الإله بمسجد

فيرى أن هذا الأمر لا شر فيه ألبتة ولا ضرر فيه مطلقًا. لكن قد يقول قائل: إن جلوسه في المسجد حبسه عن تحصيل مصالحه الدنيوية، وهذا بحد ذاته...

طالب: مفسدة.

ماذا؟

طالب: مفسدة الظاهر.

يعني من جهة أخرى يراه مفسدة؛ لأنه قد يكون محتاجًا إلى الكسب، دعنا ممن يكون الكسب قدرًا زائدًا على حاجته.

والذي يذهب ليسرق، هذا شر، ويسطو على بيوت الناس، ويسرق أموالهم، هذا قد يقول القائل: إن الله صدَّه بهذه السرقة عما هو أعظم من الذنوب.

فإذا نظرنا إلى مثل هذه التصورات والاحتمالات الأمور لا تتناهى، ويستبعد على ما قاله المؤلف أن يجد في الخارج ضرر محض أو خير محض. لكن هناك أضرار مغمورة في جانب المصالح المترتبة على الفعل، فهذه وجودها مغتفر؛ ولذا يجزم بعض أهل العلم أن هناك خيرًا محضًا؛ لأن هذه المفاسد المترتبة عليها كلا شيء بالنسبة لمصالحها، والعكس بالعكس. نعم.

طالب: "إذ ما من عين موجودة يمكن الانتفاع بها والتصرف فيها إلا وفيها جهة مصلحة وجهة مفسدة، وقد تقدمت الإشارة إلى هذا في كتاب المقاصد، فلا بد من هذا الاعتبار، وهو ظاهر بالاستقراء، فيرجع

القسمان إذًا إلى القسم الثالث، وهو أن يكون بعض المنافع حلالاً وبعضها حرامًا، فهاهنا معظم نظر المسألة، وهو أولاً ضربان".

وأيضًا من جهة أخرى يمكن تقسيم هذا القسم إلى ثلاثة أقسام: فيه مصلحة وفيه مفسدة، فيه منفعة حلال ومنفعة محرمة، ينظر إليه من جهة أن المنفعة الحلال المباحة راجحة، وينظر إليه من جهة أن المنفعة الممنوعة راجحة، أو تستوي المنفعتان. ولكل واحد من هذه الأقسام حكمه.

طالب: "أحدهما: أن يكون أحد الجانبين هو المقصود بالأصالة عرفًا، والجانب الآخر تابع غير مقصود بالعادة، إلا أن يُقصد على الخصوص وعلى خلاف العادة، فلا إشكال في أن الحكم لما هو مقصود بالأصالة والعرف، والآخر لا حكم له".

يعني لو ذهب شخص إلى سوق التمر واشترى كمية من التمر، المقصود من هذه العين أصالة الانتفاع بها؛ لأنها مادة ينتفع بها وهي حلال بالإجماع، لكن قد يعتريها ما يعتريها من سوء الانتفاع بها، بأن تُجعل خمرًا مثلاً، هذه ليست هي المنفعة الأصلية من هذا المبيع أو هذه العين، لكن إذا قُصدت صار الحكم تبعًا لها. فيه شخص كبير السن توفي -رحمه الله- عن أكثر من مائة سنة يمدح شخصًا وهو يبيع التمر الشايب ذه، ويقول: ما شاء الله يا فلان، ويجيء يشتري كميات من التمر ولا يتأخر بالثمن، يظن به أنه يوزع التمر على الجيران والذي حوله وكذا، وولده حاضر ويسمع الكلام قال: أنت تعرف فلانًا، وماذا يشتري؟ التمر الطيب المتماسك أم الذي عليه الفوات؟ قال: لا يشتري شيئًا عليه الفوات يمكن؛ لأنه أرخص له حتى يشتري كمية، قال: هو يشتري الفوات حتى يصنع، نسأل الله العافية.

فلا شك أن الأمور بمقاصدها، فهذه المصلحة التبعية التي هي الأصل إذا قُصدت كان الحكم لها، السلاح يجوز بيعه هذا الأصل فيه، لكن بيعه في الفتنة عامة أهل العلم على تحريمه وإن كانت المادة أصلها مباحة، وإن نُقل عن سفيان -رحمه الله- عن بيع السلاح في الفتنة قال: هو مالك بعه ممن شئت. لكن قول لا يلتفت إليه.

طالب: "لأنا لو اعتبرنا الجانب التابع لم يصح لنا تملك عين من الأعيان".

نعم. لو جاء شخص يشتري منك البيت، الأصل فيه الانتفاع المباح أنه يسكن أو يؤجر، لكن لو قيل لو، الاحتمال الثاني مثلاً: أنه يؤوي فيه مفسدين، أنه يؤجره على من يستعمله في معصية الله، أنه كذا وكذا، هذه الاستعمالات لا يلتفت إليها إلا إذا غلب على الظن بقرائن تدل على ذلك. نعم. "لأنا لو اعتبرنا الجانب التابع لم يصح لنا تملك عين من الأعيان"؛ لأنه ما من شيء إلا ويطرأ عليه الاحتمال، احتمالات بعيدة جدًّا لا يتخيلها إنسان: لو مثلاً طلعت بسيارتك لسوق السيارات تريد أن تبيعها ثم رجعت بها وتقول أعطيها

لواحد يهرب عليها أم يحمل عليها منكرات أو يستعملها فيما يرضي الله، ما أنت بائع ولا مشترٍ بهذه الطريقة، ولا تُستبعد التصورات البعيدة.

واحد يسأل يقول: ما حكم وطء النجاسة بكفر السيارة؟ وهل يجب المبادرة بغسلها إذا وطئها من غير قصد؟ قلت: هي تصلي أم تطوف؟! قال: لا، أخشى أني أنسى هذه النجاسة ثم يخرب كاوتش السيارة وأضطر لأباشرها ولا أغسل يدي! والله سؤال واقعي، يعني ما هو مفترض ذا؟ جاء واحد يسأل عن هذا.

الوساوس والخيالات التي لا تنتهي لا يُعلق عليها حكم شرعي. نعم. ولذلك نقول: "لأنا لو اعتبرنا الجانب التابع لم يصح لنا تملك عين من الأعيان"، إذا استرسلنا مع هذه الاحتمالات ما صح لنا بيع ولا شراء.

طالب: يا شيخ أحسن الله إليك، إذا غلب الظن .....

إذا غلب على الظن بوجود قرائن قوية تدل عليه فمعتبر، نعم.

طالب: "ولا عقد عليه لأجل منافعه؛ لأن فيه منافع محرمة، وهو من الأدلة على سقوط الطلب في جهة التابع، وقد تقدم بيان هذا المعنى في المسألة السابقة، وأن جهة التبعية يلغى فيها ما تعلق بها من الطلب، فكذلك هاهنا، اللهم إلا أن يكون للعاقد قصد إلى المحرم على الخصوص، فإن هذا يحتمل وجهين؛ الأول: اعتبار القصد الأصيل وإلغاء التابع وإن كان مقصودًا، فيرجع إلى الضرب الأول. والآخر: اعتبار القصد الطارئ؛ إذ صار بطريانه سابقًا أو كالسابق، وما سواه كالتابع".

يعني "سابقًا" إلى الذهن متقدمًا على الأصل.

طالب: "وما سواه كالتابع، فيكون الحكم له، ومثاله في أصالة المنافع المحللة شراء الأمة".

وهذا يكثر السؤال عنه في بيع الأجهزة الإلكترونية التي تستعمل في الخير والشر، يقول: أنا عندي محل أبيع أجهزة إلكترونية، أترك أم أستمر؟ يقال له: استمر، لكن لا تبع إلا على من يغلب على ظنك أنه يستعمله في المباح، فإذا غلب على ظنك أن هذا المشتري يستعمله في المحرم فلا تبيع عليه.

طالب: أحسن الله إليك، إذا كان الاستخدام غير مباشر .....

على كل حال: كل ما قرب فيه التعاون على الإثم والعدوان حرم.

طالب: "ومثاله في أصالة المنافع المحللة: شراء الأمة بقصد إسلامها للبغاء كسبًا به، وشراء الغلام للفجور به".

لكن أحيانًا قد يأتيك رجل صالح ويشتري منك جارية تجزم على أنه يستعملها فيما أحل الله، لكن هذا الرجل الصالح عنده من الغفلة ما عنده بحيث يغلب على ظنك أنها تُستعمل من غير علمه أو كذا؛ لأن

هذه الأمور تسترسل ما تنتهي. فهل نقول بالمنع، أو بالجواز باعتبار أن المشتري رجل صالح ولا يُظن به إلا كل خير؟ ولو أوردنا الاحتمالات واسترسلنا وراءها ما بقي لنا عقد، كما قال المؤلف.

طالب: بحسب القرائن.

القرائن إذا قربت من الأدلة، أحيانًا تكون القرائن أدلة أو تقرب من الأدلة، هنا يتوقف الإنسان. وهذا الكلام الآن يعني كلام عملي ويندرج تحته كثير من العقود، واحد يسأل يقول: أنا عندي شركة مصاعد، يأتيني محل علم شرعي يقول: ركب لنا مصعدًا، مدرسة شرعية تقول: ركب مصعدًا، ويأتيني بنك يقول: ركب لي مصعدًا، ويأتيني كذا ويقول: ركب لي مصعدًا. مع من أتعامل، ومن أرفض؟ وهكذا. فكلام المؤلف هذا يحتاج إليه.

طالب: "وشراء الغلام للفجور به، وشراء العنب ليُعصر خمرًا، والسلاح لقطع الطريق، وبعض الأشياء للتدليس بها، وفي أصالة المنافع المحرمة شراء الكلب للصيد والضرع والزرع على رأي من منع ذلك".

نعم، «نهى عن ثمن الكلب»، مع أنه رُخص فيه للزرع والصيد والماشية. هل بيعه على من يستعمله في المباح مباح أو يبقى الحكم على المنع؟ منهم من يقول: إذا كان استعماله مباحًا كان بيعه مباحًا: «إن الله إذا حرم شيئًا حرم ثمنه»، وهذا أباحه الله فثمنه مباح. طيب، ماذا عن «نهى عن ثمن الكلب»؟ يقول: غير المستعملة في المباح، بقية الكلاب وما يستعمل في المباح مخصوص. ومنهم من يقول: يبقى النهي على عمومه والمشتري محتاج، والحاجة تبيح له الشراء، ويبقى في حق البائع المنع، وهذا جارٍ عند بعض المذاهب كالحنابلة يجيزون الشراء ولا يجيزون البيع كالمصحف، المصحف لا يجوز بيعه، لكن عندهم للحاجة يجوز شراؤه.

طالب: "وشراء السِّرقين لتدمين المزارع، وشراء الخمر للتخليل".

"السرقين": السماد الذي هو في الأصل الزبل المشتمل على القمامات، وفيها ما فيها من النجاسات، وإلى وقت قريب كانت تباع وتشترى وتستعمل لتدمين المزارع بدلاً من الأسمدة. نعم.

طالب: أحسن الله إليك.

نعم.

طالب: الآن يشترون زبل البقر؟

ما فيه شيء، طاهر.

طالب:.....

هذا سهل، الطاهر ما فيه إشكال، الطاهر المنتفع به ما فيه إشكال، لكن الإشكال في الزبل الذي كان يستعمل عامًّا.

طالب: .....

كذلك لكنه محرم، السرقين والنجس لا يجوز بيعه، ويجري فيه ما قيل في ثمن الكلب.

طالب: "وشراء شحم الميتة لتُطلى به السفن أو يستصبح به الناس، وما أشبه ذلك. والمنضبط هو الأول، والشواهد عليه أكثر؛ لأن اعتبار ما يُقصد بالأصالة والعادة هو الذي جاء في الشريعة القصد إليه بالتحريم والتحليل، فإن شراء الأمة للانتفاع بها في التسري إن كانت من عليٍّ الرقيق، أو الخدمة إن كانت من الوخش".

يعني إذا كانت فتية وجميلة يعني من النوع الراقي من الرقيق هذه تسري، وإذا كانت "من الوخش" كبيرة سن أو دميمة وما أشبه ذلك فإنها تكون للخدمة.

طالب: "وشراء الخمر للشرب، والميتة والدم والخنزير للأكل، هو الغالب المعتاد عند العرب الذين نزل القرآن عليهم".

ما يمكن يقول أنا أشتري هذا الخمر لأطفي به النار! أو الميتة لأستعملها في غير الأكل، وكذلك الخنزير. والمحرم في هذه الأمور أكلها، ولا منفعة فيها غير ذلك.

طالب: "ولذلك حُذف متعلق التحريم والتحليل في نحو: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ} [النساء: ٢٣]".

{حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ}، ما المراد به؟

طالب: النكاح.

النكاح. هل يمكن أن يقول: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ}، يعني أكلهن؟!

طالب: لا.

ما يمكن، فالسياق يحدد جهة الانتفاع، وإن كان الأكل أعظم وجوه الانتفاع، لكنه لا يمكن أن يُتصور في قوله: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ}.

طالب: "إلى قوله: {وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ} [النساء: ٢٤]، فوجه التحليل والتحريم عل أنفس الأعيان؛ لأن المقصود مفهوم".

ولا يحتاج أن يقول: حُرمت عليكم أو حُرم عليكم نكاح أمهاتكم.

طالب: "وكذلك قال: {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ} [البقرة: ١٨٨]، {إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا} [النساء: ١٠]، وأشباهه".

الأكل أظهر وجوه الانتفاع، لكن أيضًا سائر الاستعمالات لأكل للأموال بالباطل وأموال الأيتام تُستعمل بالباطل، وإن لم يكن بالأكل، لكن يُنص على الأكل باعتبار أنه أظهر وجوه الانتفاع. نعم. أخذ مال يتيم

واشترى به عصير وشربه، يقول: أنا والله ما أكلت! أو اشترى به سيارة، يقول: أنا والله ما أكلت! لا، جميع وجوه الانتفاع، لكن يُنص على أدناها، وينبه به على أدناها، ينص على أعلاها وينبه به على أعلاها.

طالب: "وإن كان ذلك محرمًا في غير الأكل؛ لأن أول المقاصد وأعظمها هو الأكل، وما سوى ذلك ما يُقصد بالتبع، ولا يقصد في نفسه عادةً إلا بالتبعية لا حكم له".

يعني واحد اشترى صنمًا، لما سئل قال: أتخذه سترة للصلاة، سجد نحوه وقال: إنه سترة، تُقبل دعواه؟ ما تُقبل دعواه.

طالب: "وقد ورد تحريم الميتة وأخواتها، وقيل للنبي -عليه الصلاة والسلام- في شحم الميتة: إنها تُطلى به السفن، ويستصبح بها الناس، فأورد ما دل على منع البيع، ولم يعذرهم بحاجتهم إليه في بعض الأوقات؛ لأن المقصود -وهو الأكل- محرم، وقال: «لعن الله اليهود، حُرمت عليهم الشحوم فجملوها، فباعوها وأكلوا أثمانها»، وقال في الخمر: «إن الذي حرم شربها حرم بيعها»، و«إن الله إذا حرم شيئًا حرم ثمنه»؛ لأجل أن المقصود من المحرم في العادة هو الذي تَوجه إليه التحريم، وما سواه تبع لا حكم له.

ولأجل ذلك أجازوا نكاح الرجل ليبر يمينه، إذا حلف أن يتزوج على امرأته، ولم يكن قصده البقاء؛ لأن هذا من توابع النكاح التي ليست بمقصودة في أصل النكاح، ولا تعتبر في أنفسها، وإنما تعتبر من حيث هي توابع، ولو كانت التوابع مقصودةً شرعًا حتى يتوجه عليها مقتضاها من الطلب، لم يجز كثير من العقود للجهالة بتلك المنافع المقصودة، بل لم يجز النكاح؛ لأن الرجل إذا نكح لزمه القيام على زوجته بالإنفاق وسائر ما تحتاج إليه زيادة إلى بذل الصداق، وذلك كله كالعوض من الانتفاع بالبضع، وهذا ثمن مجهول، فالمنافع التابعة للرقبة المعقود عليها أو للمنافع التي هي سابقة في المقاصد العادية هي المعتبرة، وما سواها مما هو تبع لا ينبني عليه حكم، إلا أن يُقصد قصدًا فيكون فيه نظر".

المعاوضة في النكاح، العوض معروف أنه بذل الصداق والنفقة والسكنى، هذا عوض معروف من قِبل الزوج، وقد يكون معروفًا ويمكن تحديده. لكن ما يُبذل من جهة الزوجة هل يمكن ضبطه؟ ما يمكن ضبطه؛ لأن المعقود عليه بالدرجة الأولى البضع والخدمة، والبضع الناس يتفاوتون، الرجال يتفاوتون، والنساء يتفاوتن، والمرأة لا تدري ما طاقة زوجها، والزوج لا يدري عن طاقة زوجته في هذا الباب، ويصح العقد؛ لأن هذا من الأمور التي يكون فيها الأقل هو المعقود عليه، والقدر الزائد على حسب ما يتفقان عليه.

مثل من اشترى سيارة، قد يستعملها ويستغرق الوقت في استعمالها، وقد لا يستعملها، وقد يستعملها أحيانًا. أو اشترى بيتًا وأغلقه نصف المدة، وقال: والله ما أنتفع به الانتفاع الكامل. المقصود أنه ما يُمنع من

الانتفاع به، فإن استغله وانتفع به على قدر ما بذل فهذا هو الأصل، وإن لم ينتفع به صار هو المفرط في حقه، ويكون الأمر إليه، حق له وتنازل عنه، ولا أحد يكرهه على استيفائه.

طالب: أحسن الله إليك...

نعم.

طالب: الآن ذكرت أن القصد، كما ذكر المؤلف أن العبرة بالقصد الأصلي إلا أن يُعرف في التابع خصوص فيمنع منه.

يمنع منه إذا عُرف بقرائن قوية تدل عليه.

طالب: هل العكس أيضًا مطرد، بمعنى في مسألة الخمر مثلاً أو الكحول ممنوع ومنهي عنها بنص الشارع.

نعم.

طالب: إذا كان القصد ليس لشربها في مثل الانتفاع بها انتفاع الأدوية وانتفاع ما هو حلال، يُنظر إلى هذا القصد التابع؟

واللهِ إذا كان له وقع. يعني تشتري حية، حكم شراء الحية؟

طالب: منهي عنه؟

ممنوع.

طالب: ممنوع نعم.

لكن هذه الحية في سمها ترياق، ويركب منه أدوية، فهل هذا الانتفاع يبيح شراءها باعتبار أن الممنوع الذات والمباح الانتفاع، المباح الانتفاع والممنوع الذات، فيكون العقد على المنفعة. لكن انتفاع بالمنفعة عقد على المنفعة والذات تبع، والذات تنتقل من البائع إلى المشتري، ما هو مثل الإجارة يُعقد على المنفعة ويبقى الأصل والذات للمالك، ففيه فرق من هذه الحيثية. يعني لو المسألة الحية تستأجر ومنفعتها مباحة وبيع عينها حرام، هذا مثل ....، هذا سهل. لكن انتقال العين إلى المشتري أو المنتفع بها.

طالب: وهي ممنوعة في الأصل.

يدل على أنه بيع ما هو بإجارة.

طالب: وبالتالي ما يطرد مثل ما اطرد في الأول؟

لا، لكن النهي عن الاستشفاء والتداوي بالخمر هل يسري على الانتفاع بجميع المحرمات لأمر يمكن ارتفاعه، إنما نُهي عن الانتفاع بالحية وبيع للحية؛ لأنها ضارة، وإذا نظرنا إليها من جهة النفع لا من جهة

الضرر. الخمر شر وضرر محض لا يمكن أن ينتفع به؛ لأنها داء وليست بدواء. لكن أثبتت التجارب والمعامل والمختبرات الطبية أن الحية فيها شيء من النفع يُركب مع أمور أخرى وينتفع به.

طالب: والكحول كذلك يا شيخ.

ماذا؟

طالب: الكحول، التطهير والأدوية.

والكحول كذلك.

طالب: الذي هو أصل الخمر، يعني المادة الكحول الإيثيلي الذي يركب منه الخمر ويدخل في كثير من التركيبات الكيميائية في الأدوية.

لكن الخمر ورد فيه النص، ومجرد الإسكار لا يكفي أو لا يستقل للتعليل بالتحريم، لو قال: كل مسكر خمر، وكل خمر حرام، المقصود شربه، لكن بعض المخدرات هل ينطبق عليها حكم الخمر باعتبار النجاسة؟ لا، الحشيشة طاهرة بالإجماع وهي مخدرة مسكرة. فمثل هذه الأمور إذا كان منعها من جهة يمكن ارتفاعها، وهي الخمر والإسكار وتغطية العقل وتستعمل في غير ذلك، فيكون لها أكثر من استعمال، جهة يُمنع من أجلها وجهة يباح من أجلها، واستُعمل من الجهة التي يباح من أجلها.

مثل النفع في الحية وتركيبها مع أدوية أخرى لتكون علاج، فمنعها للضرر ولا ضرر، منعها من أجل الضرر والضرر ارتفع والعلة ارتفعت. نعم.

طالب: أحسن الله إليك، ما يفرق بين .....

الذي جاء تحريمه ما هو مجال بحث، الخمر ما هو مجال بحث: «إنها داء وليست بدواء»، نعم.

طالب: أحسن الله إليك، الخمر ألا تلحق بالحشيش ..... الطهارة.

والله عامة أهل العلم على نجاستها، حتى نُقل عليه الإجماع، وإن كان ما هناك دليل ينهض على التنجيس، لكن يبقى أن قول جماهير أهل العلم على أنها نجسة.

طالب: .....

السكك والأسواق ....

طالب: .....

والله على كل حال كونه قول عامة أهل العلم يجعل له هيبة، وإلى الآن ما وُجد نص إلا: {إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ} [المائدة: ٩٠]، منهم من يقول: الرجس هو النجس.

طالب: .....

نعم؟

طالب: أليس من مقاصد النكاح الأبدية؟ .....

الأبدية فيما يُعلَن، أما فيما يخفيه الإنسان في نفسه فلو تزوج على أنها إن أعجبته وإلا طلقها، نقول: إن هذا ينافي مقتضى النكاح؟ لا.

طالب: أحسن الله إليك. .....

واللهِ لمن ينتفع بها من الوجه الذي يمكن الانتفاع به، ويبقى أنها مثل الكلب: المحتاج إليها يشتريها والبيع يمنع منه.

طالب: طيب يا شيخ ما نأخذ منه ..... النبي ﷺ في شحوم الميتة أنه حرم عليهم البيع وأجاز لهم الانتفاع .....

ما فيه إشكال الانتفاع، لكن ما وجدتها لتنتفع بها إلا وهي تباع، نقول: ما حرم أخذه حرم دفعه، هذه القاعدة من باب: «لعن الله آكل الربا وموكله»، فإذا حُرم البيع حُرم الشراء هذا الأصل، لكن أهل العلم يرون أن الشراء أخف من البيع باعتبار أن الشراء قد يكون له دافع وهو الحاجة.

طالب: يا شيخ بالنسبة للنكاح، الآن انتشر شيء اسمه المسيار .....

وهي تدري؟

طالب: لا، ما تدري.

ما تدري ما فيه شيء.

طالب: هو مبيت النية؟

يبيت كلّ يبيت، المقصود أنهما ما يتعاقدان على فترة معينة.

طالب: "والظاهر أن لا حكم له في ظاهر الشرع؛ لعموم ما تقدم من الأدلة، ولخصوص الحديث في سؤالهم عن شحم الميتة، وأنه مما يقصد لطلاء السفن وللاستصباح، وكلا الأمرين مما يصح الانتفاع بالشحم فيه على الجملة، ولكن هذا القصد الخاص لا يعارض القصد العام. فإن صار التابع غالبًا في القصد، وسابقًا في عرف بعض الأزمنة حتى يعود ما كان بالأصالة كالمعدوم المطرح؛ فحينئذٍ ينقلب الحكم، وما أظن هذا يتفق هكذا بإطلاق، ولكن إن فُرض اتفاقه انقلب الحكم، والقاعدة مع ذلك ثابتة كما وضعت في الشرع وإن لم يتفق، ولكن القصد إلى التابع كثير، فالأصل اعتبار ما يقصد مثله عرفًا، والمسألة مختلف فيها على الجملة اعتبارًا بالاحتمالين، وقاعدة الذرائع أيضًا مبنية على ما سَبَقَ القصد إلى الممنوع".

"على ما سبق".

على سبق.

طالب: "وقاعدة الذرائع أيضًا مبنية على سَبْقِ القصد إلى الممنوع، وكثرة ذلك في ضم العقدين، ومن لا يراها بنى على أصل القصد في انفكاك العقدين عرفًا، وأن القصد الأصلي خلافٌ أو خلافُ ذلك".

نعم. ما يمنع من باب سد الذرائع الأصل فيه أنه مباح، لكن لما يؤدي إليه من ذريعة إلى ممنوع هو الذي جعله يُمنع. الأصل في سب آلهة الكفار أنه جائز، والنبي -عليه الصلاة والسلام- سب آلهتهم وعيَّرهم، لكن جاء النهي: {وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ} [الأنعام: ١٠٨]؛ لأنه ذريعة إلى أمر محرم. فمن باب سد الذرائع مُنع، وإلا فالأصل أنه مباح.

طالب: .....

وكذلك تأجير المحلات، تأجير المحل.

طالب: .....

نقول: لا يُباع ولا يؤجر إلا على من يغلب على الظن أنه يستعمله في المباح.

طالب: "والضرب الثاني: أن لا يكون أحد الجانبين تبعًا في القصد العادي، بل كل واحد منهما مما يسبق القصد إليه عادةً بالأصالة، كالحلي والأواني المحرمة إذا فرضنا العين والصياغة مقصودتين معًا عرفًا، أو يسبق كل واحد منهما على الانفراد عرفًا؛ فهذا بمقتضى القاعدة المتقدمة لا يمكن القضاء فيه باجتماع الأمر والنهي؛ لأن متعلقيهما متلازمان، فلا بد من انفراد أحدهما واطراح الآخر حكمًا. أما على اعتبار التبعية كما مر، فيسقط الطلب المتوجه إلى التابع. وأما على عدم اعتبارها، فيصير التابع عفوًا، ويبقى التعيين؛ فهو محل اجتهاد وموضع إشكال، ويقل وقوع مثل هذا في الشريعة، وإذا فرض وقوعه فكل أحد وما أداه إليه اجتهاده".

يعني إذا كانت الأنظار تتباين وتختلف في تقدير الأصالة والتبعية، أو تقدير المصلحة والمفسدة، أو رجحان المصلحة أو رجحان المفسدة، فإن هذه مسألة اجتهادية يُرجع فيها إلى اجتهاد المجتهد، كلٌّ إلى ما أداه إليه اجتهاده.

طالب: "وقد قال المازري في نحو هذا القسم في البيوع: ينبغي أن يلحق بالممنوع؛ لأن كون المنفعة المحرمة مقصودةً يقتضي أن لها حصة من الثمن، والعقد واحد على شيء واحد لا سبيل إلى تبعيضه، والمعاوضة على المحرم منه ممنوعة، فمُنع الكل لاستحالة التمييز، وإن سائر المنافع المباحة يصير ثمنها مجهولاً لو قدر انفراده بالعقد. هذا ما قال، وهو متوجه. وأيضًا، فقاعدة الذرائع تقوى هاهنا؛ إذ قد ثبت القصد إلى الممنوع. وأيضًا، فقاعدة معارضة درء المفاسد لجلب المصالح جارية هنا؛ لأن درء المفاسد مقدم، ولأن قاعدة

التعاون تقضي بأن المعاملة على مثل هذا تعاون على الإثم والعدوان، ولذلك يمنع باتفاق شراء العنب للخمر قصدًا، وشراء السلاح لقطع الطريق، وشراء الغلام للفجور، وأشباه ذلك، وإن كان ذلك القصد تبعيًّا، فهذا أولى أن يكون متفقًا على الحكم بالمنع فيه، لكنه من باب سد الذرائع، وإنما وقع النظر الخلافي في هذا الباب بالنسبة إلى مقطع الحكم".

يعني "مقطع الحكم" بالنظر إلى أصل هذه المادة المنتفع فيها، وأنها مما يجوز بيعه، وأنها مباحة النفع بغير حاجة، هذا شرط جواز بيع الأعيان المنتفع بها: أن تكون مباحة النفع من غير حاجة. والمشتري يقصد شيئًا غير النفع الذي يتبادر إلى ذهن البائع عند العقد، فإذا كان يقصد شيئًا محرمًا من هذه العين التي الأصل فيها الانتفاع المباح، انتقل له الحكم. لكن يبقى: هل يأثم البائع؟ إذا اطلع على شيء من هذا القصد أو دلت عليه قرائن قوية فإنه يحرم عليه أن يبيع على هذا.

طالب: أحسن الله إليك يا شيخ.

نعم.

طالب: هو جعل هذه الأمثلة كلها التحريم فيها من باب سد الذرائع أم بالنظر إلى ..... كأنه جعله من باب سد الذرائع.

هو تندرج تحت هذا وهذا، تندرج.

طالب: "وإنما وقع النظر الخلافي في هذا الباب بالنسبة إلى مقطع الحكم وكون المعارضة فاسدة أو غير فاسدة، وقد تقدم لذلك بسط في كتاب المقاصد".

والله أعلم،

اللهم صلِّ على محمد.

طالب: بالنسبة لمسألة الحيات، ما تدخل تحت قول النبي ﷺ: .....

الفرق بين مادة ممنوعة شرعًا وجاء التأكيد في حقها وبيان أنها داء وليست بدواء، وبين مادة لا تضر إلا إذا استعملت من وجه هو محل الضرر، وقد تستعمل في وجه لا ضرر فيه. افترض أن شخصًا عنده دابة حية ميتة، كيف حية ميتة؟

طالب: .....

ثعبان ميت، الثعبان هو الحية! هذا التنافر اللفظي هو الذي أشكل: حية ميتة؟!

طالب: لا، ما أشكل.

ثعبان ميت، يقول: أنا محتاج إلى ما أشد به ظهري. ما لقي حبلًا ليربط ظهره. نقول: انتفاعك بهذه الحية ممنوع؛ لأنها سامة لو أكلتها؟! تشتري بنزينًا للسيارة يجوز أم ما يجوز؟ لكن لو عُلم أنك تأخذ منه كأسًا لتشربه وتسكر يجوز أم ما يجوز؟ لأن هناك وجوه الانتفاع تختلف، فمنها المباح فيجوز، ومنها المحرم فيمنع.

طالب: ..... الاستشفاء.

نعم.

طالب: ..... «ما جعل شفاء أمتي فيما حُرم عليهم».....

وأنهم استعملوها ووجدوها، وأيضًا وجدوا أنه لا يقوم غيرها مقامها، ولم يرد فيها نص إلا اللفظ العام فيما هو محمول على المنصوص عليه.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: جلود الحيات يعني لو استخدم .....

غير جلود السباع ما فيه إشكال.

طالب: ورد حديث «إلا كلب صيد» .....

البيع؟

طالب: .....

هذه مسألة المنتفع به لا شك أنه محل خلاف بين أهل العلم، وبالنسبة للشراء أمره أوسع كما ذكرنا، والأكثر على منعه.

طالب: .....

والله إذا أمكن التورع فهو الأصل.

طالب: .....

بدون مصلحة هذا محرم ما فيه إشكال بالاتفاق.

تاريخ المحاضرة: ٠٩/ ٠٤/ ١٤٣٢هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة التاسعة: ورود الأمر والنهي على شيئين كل واحد منهما ليس بتابع للآخر، ولا هما متلازمان في الوجود ولا في العرف الجاري، إلا أن المكلف ذهب قصده إلى جمعهما معًا في عمل واحد وفي غرض واحد، كجمع الحلال والحرام في صفقة واحدة، ولنصطلح في هذا المكان على وضع الأمر في موضع الإباحة؛ لأن الحكم فيهما واحد، ولأن الأمر قد يكون للإباحة، كقوله تعالى: {فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ} [الجمعة: ١٠]".

لأنه وقع بعد حظر، {وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا} [المائدة: ٢] وقع بعد حظر، فكثير من أهل العلم يرى أنه للإباحة. والمحقق أنه يعود الأمر إلى ما كان عليه قبل الحظر، فالانتشار في الأرض والابتغاء من فضل الله والضرب في الأسواق والبيع كان قبل صلاة الجمعة تنتابه الأحكام الخمسة، وبعد صلاة الجمعة كذلك يعود الأمر كما كان. ومثله الصيد بعد الحل من الإحرام، قد يكون واجبًا بالنسبة لمن اضطر إلى أكل الصيد، فيجب عليه أن يصيد ما تقوم به حياته، وقد يكون مستحبًّا، وقد يكون ممنوعًا كما إذا قتل الصيد لغير مأكله، فالنهي عن ذبح الحيوان لغير مأكلة ثابت.

طالب: "وإنما قُصد هنا الاختصار بهذا الاصطلاح".

الأمر قد يكون للإباحة، هو يقول: "ولنصطلح في هذا المكان على وضع الأمر في موضع الإباحة" ليشمل الأمر والتخيير؛ لأن الأحكام التكليفية منها ما هو طلب فعل، ومنها ما هو طلب كف، ومنها ما هو مخير فيه ومباح، فيجعلون المأمور به المطلوب في حيز الإباحة؛ من أجل أن يشمل هذا اللفظ أكثر من نوع. فمثلاً في الأمر بتحية المسجد، مع ورود النهي يقولون من أسباب الترجيح: الحظر مقدم على الإباحة، ولا يريدون بذلك أن الطلب الثاني مخير فيه على السواء، لا، يعني من وجوه الترجيح قالوا: الحظر مقدم على الإباحة.

هل صلاة تحية المسجد مباحة؟

طالب: .....

لكنها من هذا النوع، يجعلونها في مقابل الحظر، ولو كانت مأمورًا بها.

طالب: "وإنما قصد هنا الاختصار بهذا الاصطلاح، والمعنى في المساق المفهوم. فمعلوم أن كل واحد منهما غير تابع في القصد بالفرض، ولا يمكن حملهما على حكم الانفراد؛ لأن القصد يأباه، والمقاصد معتبرة في التصرفات، ولأن الاستقراء من الشرع عرف أن للاجتماع تأثيرًا في أحكام لا تكون حالة الانفراد".

نعم. الاجتماع له أحكام، والانفراد له أحكام. لو أن رجلاً عنده بنتان، فزواج أجنبي منهما على واحدة منهما سواء كانت هذه أو تلك مباح، لكن لو أراد أن يجمع بينهما محرم. رجل عنده أمَة وولدها، له أن يبيعهما، وملك اليمين يُباع، له أن يبيعهما مجتمعين، وليس له أن يبيعهما متفرقين. فالجمع والتفريق له تأثير في الحكم. أيضًا جمع السائمة، جمع الغنم في الصدقة وتفريقها، هذا له حكم، وهذا له حكم، وأحيانًا يُمنع الجمع، وأحيانًا يمنع التفريق؛ خشية الصدقة، ولا يُجمع بين مفترق، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة.

طالب: "ويستوي في ذلك الاجتماع بين مأمور ومنهي مع الاجتماع بين مأمورين ومنهيين، فقد نهى -عليه الصلاة والسلام- عن بيع وسلف، وكل منهما لو انفرد لجاز".

وقل من ذلك التأجير المنتهي بالتمليك، التأجير بمفرده جائز، والتمليك بمفرده جائز، إذا جُمع بينهما؟ أفتى أهل العلم بمنعه وتحريمه؛ لأنه يجمع عقدين في عقد واحد، والآثار المترتبة على كل عقد منهما تختلف عن الآثار المترتبة على العقد الثاني، والضمان يختلف من عقد إلى عقد.

طالب: "ونهى الله تعالى عن الجمع بين الأختين في النكاح مع جواز العقد على كل واحدة بانفرادها، وفي الحديث: النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها، والمرأة وخالتها، وقال: «إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم»، وهو داخل بالمعنى في مسألتنا من حيث كان للجمع حكم ليس للانفراد، فكان الاجتماع مؤثرًا، وهو دليل، وكان تأثيره في قطع الأرحام وهو رفع الاجتماع، وهو دليل أيضًا على تأثير الاجتماع. وفي الحديث: النهي عن إفراد يوم الجمعة بالصوم حتى يضم إليه ما قبله أو ما بعده".

صلاة الجماعة مأمور بها، وإقامة جماعة ثانية في وقت في مكان واحد في آن واحد ممنوع، لا تجوز؛ لأنها تنافي مقتضى شرعية الجماعة، فإذا الجماعة باعتبارها أنها مأمور بها من هذه الحيثية مطلوبة، وباعتبار أنها يترتب عليها الأثر العكسي المنشود من وراء شرعية صلاة الجماعة مُنع منها أن تقام في مكان واحد أكثر من جماعة.

نعم.

طالب: تكون باطلة يا شيخ من يصلي؟

لا، البطلان صعب، لكن التحريم ظاهر.

طالب: .....

كلها فإذا كان يتأثر الإمام ومن معه في الجماعة الأولى؛ لأن الجماعة إنما شُرعت للألفة، وإقامة جماعة ثانية تناقض ما شُرعت من أجله الجماعة.

طالب: ..... المغرب والعشاء.

عند من لا يرى المنع من اختلاف النية هذا مؤثر، أما من يرى الفرق بين، أو يرى المنع من أن يصلي الظهر خلف العصر أو العكس كالحنابلة، فهؤلاء ما عندهم مشكلة في أن تقام؛ لأن المعارض أقوى، لكن يبقى أنه يبحث عن مكان ثانٍ.

طالب: .....

لا لا لا لا ينافي مقتضى ما شُرعت له الجماعة، تصور أنك إمام، ودخل ناس يصلون وأنت تصلي! لا لا، صعب ذلك، شاق على النفس.

طالب: "وفي الحديث: النهي عن إفراد يوم الجمعة بالصوم حتى يُضم إليه ما قبله أو ما بعده، وكذلك نهى عن تقدم شهر رمضان بيوم أو يومين، وعن صيام يوم الفطر، لمثل ذلك أيضًا. ونهى عن جمع المفترق وتفريق المجتمع خشية الصدقة؛ وذلك يقتضي أن للاجتماع تأثيرًا ليس للانفراد، واقتضاؤه أن للانفراد حكمًا ليس للاجتماع يبين أن للاجتماع حكمًا ليس للانفراد، ولو في سلب الانفراد. ونهى عن الخليطين في الأشربة؛ لأن لاجتماعهما تأثيرًا في تعجيل صفة الإسكار".

يعني لو وضعت تمرًا مع عنب، التمر يُتخذ خمرًا لا شك أنه حرام، والعنب يتخذ عصيرًا وخمرًا بمفرده حرام، لكن إذا خُلط التمر مع العنب صار أسرع في تخمره، فيكون جمعهما ولو في المدة التي لا يتخمر فيها إذا أفرد؛ لأنه إذا كان مفردًا يتأخر تحوله إلى مسكر، التمر أو العنب، لكن إذا جمعا أسرع إليه التخمر فيكون حكمه أشد.

طالب: "وعن التفرقة بين الأم وولدها، وهو في الصحيح. وعن التفرقة بين الأخوين، وهو حديث حسن، وهو كثير في الشريعة".

لكن يختلف التفريق بين الأم وولدها والتفريق بين الأخوين من حيث الحكم، التفريق بين الأخوين لا سيما إذا كانا كبيرين الأمر فيه أسهل من التفرقة بين أمٍّ وثمرة فؤادها أو فلذة كبدها.

طالب: ..... ؟

لا ما هو بالصحيح، لا لا، بالترمذي، لا، ما هو بالصحيح، لا وَهْم من المؤلف.

طالب: "وأيضًا، فإذا أخذ الدليل في الاجتماع أعم من هذا، تكاثرت الأدلة على اعتباره في الجملة، كالأمر بالاجتماع والنهي عن التفرقة؛ لما في الاجتماع من المعاني".

{وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا} [آل عمران: ١٠٣].

طالب: "كالأمر بالاجتماع والنهي عن التفرقة؛ لما في الاجتماع من المعاني التي ليست في الانفراد، كالتعاون والتظاهر".

المراد بالتعاون والتظاهر على البر والتقوى، لا على الإثم والعدوان.

طالب: "وإظهار أبهة الإسلام وشعائره".

نعم. إظهار القوة أمام العدو.

طالب: "وإخماد كلمة الكفر، ولذلك شُرعت الجماعات والجُمعات والأعياد".

نعم. شُرعت صلاة الخوف لإخافة العدو بالاجتماع، وإن كان فيها شيء من الإخلال مما لا يجوز الإخلال به في حال السعة.

طالب: "وشرعت المواصلات بين ذوي الأرحام".

يعني الصلات.

طالب: "بين ذوي الأرحام خصوصًا وبين سائر أهل الإسلام عمومًا، وقد مُدح الاجتماع وذُم الافتراق، وأُمر بإصلاح ذات البين وذُم ضدها وما يؤدي إليها، إلى غير ذلك مما في هذا المعنى. وأيضًا فالاعتبار النظري يقضي أن للاجتماع أمرًا زائدًا لا يوجد مع الافتراق، وهذا وجه تأثير الاجتماع. وللافتراق أيضًا تأثير من جهة أخرى؛ فإنه إذا كان للاجتماع معانٍ لا تكون في الافتراق، فللافتراق أيضًا معانٍ لا تزيلها".

نعم. للافتراق معانٍ لا توجد في الاجتماع، يعني في المحسوسات لو أن عندك سيارة جديدة من الوكالة، وفككت هذه السيارة وجلست بالشارع: من يشتري العجلة بمفردها؟ من يشتري كذا بمفرده؟... ضيعت السيارة، يعني مثل إذا صارت تالفة، ثم بعت ما يمكن أن يستفاد منها تشليحًا أو غيره، لا. وهي مجتمعة لها قيمة، ومفرقة ما لها قيمة. يعني ما معنى أن الإنسان يشتري منها شيئًا وما عنده سيارة؟ فهذا نظير ما تقدم: إذا كان للاجتماع ميزة، إذا كان للاجتماع أثر في الحكم فإن للافتراق والتفريق أثرًا في الحكم.

طالب: "فإنه إذا كان للاجتماع معانٍ لا تكون في الافتراق، فللافتراق أيضًا معانٍ لا تزيلها حالة الاجتماع. فالنهي عن البيع والسلف مجتمعين قضى بأن لافتراقهما معنى هو موجود حالة الاجتماع وهو الانتفاع بكل واحد منهما؛ إذ لم يبطل ذلك المعنى بالاجتماع".

نعم. البيع الحكمة منه قائمة ولو ضُم إليه غيره، والسلف له حكمته، ولا تزال قائمة ولو ضُم مع البيع، وثبت النهي عنهما مجتمعين، لكن الحكمة موجودة، يعني ما تأثرت الحكمة، لكن ورد الدخل عليه من جهة أخرى.

طالب: "ولكنهما نشأ بينهما معنًى زائد لأجله وقع النهي".

يعني إذا جمع بين الأختين أما يستفيد من الأختين؟

بلى.

كما يستفيد من الزوجتين الأجنبيتين عن بعض؟ يستفيد، لكن أيضًا بعد المعنى الذي من أجله مُنع الجمع له أثره البالغ في الحكم من قطيعة الرحم والأضرار المترتبة على الجمع بين الأختين وبين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها، وإلا فحِكم النكاح قائمة.

طالب: .....

بملك اليمين، هذا عند الشافعية القول بجوازه، وعند الجمهور النص عام.

طالب: "وزيادة المعنى في الاجتماع لا يلزم أن يُعدم معاني الانفراد بالكلية، ومثله الجمع بين الأختين وما في معناه مما ذُكر من الأدلة. وأيضًا فإن كان للاجتماع معانٍ لا تكون في الانفراد، فللانفراد في الاجتماع خواص لا تبطل به، فإن لكل واحد من المجتمعين معانيَ لو بطلت لبطلت معاني الاجتماع بمنزلة الأعضاء مع الإنسان".

ومثل ما قلنا في السيارة، أجزاء السيارة، العجلة يمكن أن يستفاد منها، لكن ما يمكن أن يستفاد منها بقدر ما يستفاد من الصورة المجتمعة إذا كانت جديدة ومستعملة وماشية ما فيها إشكال. نعم.

طالب: "فإن مجموعها هو الإنسان، ولكن لو فُرض اجتماعها من وجه واحد وعلى تحصيل معنى واحد لبطل الإنسان، بل الرأس يفيد ما لا تفيده اليد، واليد تفيد ما لا تفيده الرِّجل، وهكذا الأعضاء المتشابهة كالعظام والعصب والعروق وغيرها، فإذا ثبت هذا فافهم مثله في سائر الاجتماعات. فالأمر بالاجتماع والنهي عن الفرقة غير مبطل لفوائد الأفراد حالة الاجتماع، فمن حيث حصلت الفائدة بالاجتماع فهي حاصلة من جهة الافتراق أيضًا حالة الاجتماع. وأيضًا فمن حيث كان الاجتماع في شيئين يصح استقلال كل واحد منهما بحكم، يصح أن يُعتبرَا من ذلك الوجه أيضًا، فيتعارضان في مثل مسألتنا حتى يُنظر فيها، فليس اعتبار الاجتماع وحده بأولى من اعتبار الانفراد. ولكل وجه تتجاذبه أنظار المجتهدين. وإذا كان كذلك، فحين امتزج الأمران في المقصد صارَا في الحكم كالمتلازمين في الوجود اللذين حكمهما حكم الشيء الواحد، فلا يمكن اجتماع الأمر والنهي معًا فيهما كما تقدم في المتلازمين".

نعم. في شيء واحد، من جهة واحدة، في وقت واحد، أما إذا انفكت الجهة فقد يوجد الأمر، ويوجد النهي، لكن مع انفكاك الجهة يصحَّح الأمر، ويرتب عليه الثواب، ويرتب العقاب على النهي، ولا يؤثر في الأمر، لكن مع اتحاد الجهة يكون الشيء الواحد في وقت واحد من جهة واحدًا يكون مأمورًا به منهيًّا عنه؛ هذا لا يمكن أن يصحح.

طالب: "ولا بد من حكم شرعي يتوجه عليهما بالأمر أو بالنهي أو لا، فإن من العلماء من يُجري عليهما حكم الانفكاك والاستقلال اعتبارًا بالعرف الوجودي والاستعمال، إذا كان الشأن في كل واحد منهما

الانفراد عن صاحبه، والخلاف موجود بين العلماء في مسألة الصفقة تَجمع بين حرام وحلال، ووجه كل قول منهما قد ظهر".

يعني من جمع بين شيئين، جمع بين تمر وخمر في صفقة واحدة، مائة صاع من التمر وعشرة أزقة مثلاً من الخمر بقيمة واحدة، من نظر إلى أن الصفقة واحدة، وأن فيها ما لا يجوز بيعه أبطل البيع، ومن رأى إلى أنه يمكن تفريق هذه الصفقة، بأن يؤخذ التمر بقيمته، ويرد الخمر. والخلاف معروف عند أهل العلم، ولكل ومنهما وجهه كما قال المؤلف.

طالب: .....

أين؟

طالب: في هذا، يفصل أم يُلغى البيع؟

إلغاء البيع متجه؛ لأنه عقد واحد.

طالب:.....

لا.

طالب: .....

تفريق الصفقة يسمونها.

طالب: .....

لا، لكن هذا من ضمن البيع، عين محرمة من ضمن البيع، ذاك معنى ما هو بعين.

طالب: .....

هو عقد واحد اشتمل على محرم ومباح، مثل الإجارة المنتهية بالتمليك يقولون: يمكن تصحيحه بإلغاء البيع والتمليك، ويستمر عقد الإجارة، يمكن تصحيحه؛ لأن النهي معنوي ما هو بذات عينية محرمة، ما هو مثل خمر يباع ما يمكن أن يصحح بحال.

طالب: "ولا يقال: إن الذي يساعد عليه الدليل هو الأول؛ فإنه إذا ثبت تأثير الاجتماع، وأن له حكمًا لا يكون حالة الانفراد، فقد صار كل واحد من الأمرين بالنسبة إلى المجموع كالتابع مع المتبوع، فإنه صار جزءًا من الجملة، وبعض الجملة تابع للجملة".

نعم؛ لأن كل واحد منهما مقصود للمشتري ومقصود للبائع، لكن قد يباع بعقد واحد مباح وحرام، والمشتري محتاج للمباح، لكنه أُلزم بالمحرم، ويقول: لا مانع، أنا أشتري المباح وأستفيد منه، والمحرم أتلفه. يُصحح مثل هذا أو لا، ويكون الإثم على البائع، كبائع الكلب مثلاً؟

طالب: .....

المسألة: شخص معه كبش وكلب، ويقول البائع: أنا ماذا أفعل بالكلب؟ لو أني بعته! والمشتري ما له حاجة بالكلب، أما الكبش فيذبحه ويأكله، لكن ما فيه مفر من أن يشتري الاثنين.

طالب: إذا صار الكلب في حكم التابع؟

تابع.

طالب: الكلب ما له أثر؟

طالب: .....

يقول: أنا لست بمحتاج إليه، هو يقال: يشتريه للحاجة، يباح للمشتري للحاجة، وهذا الكلب لا ينطبق عليه شرط البيع الذي هو أن تكون العين مباحة النفع من غير حاجة.

طالب: لكن لو أبيح الكلب للحاجة منفردًا أو أبيحت الميتة بالضرورة.

نعم.

طالب: فلأن تباح هذه الصورة أولى.

تباح ..... المشتري يقول: أنا لست محتاجها، لكن أنا محتاج للكبش ما لقيت غيره، وأنا مضطر لشراء الكلب تبعًا، ما قصدته للعقد.

طالب: .....

يعني هل له وقع في الثمن أو ليس له وقع؟ هو محتاج للكبش، يقول: أنا عندي ضيوف وما لقيت إلا هذا، وصاحبه يقول: ما أنا ببائعه إلا هو والكلب.

طالب: .....

ماذا؟

.....

كيف؟

طالب: ..... يوقع العقد بشكل صوري.

نقول: الحاجة للكبش مثل الحاجة للكلب في هذا العقد.

طالب: يجوز أن يشتريه؟

فيجوز أن يشتريه. نعم.

طالب: أحسن الله إليك .....

نعم، بيع كلب بكلب، نعم، بيع عين بعين.

طالب: "ومن الدليل على ذلك ما مر في كتاب الأحكام من كون الشيء مباحًا بالجزء مطلوبًا بالكل، أو مندوبًا بالجزء واجبًا بالكل".

"مندوبًا بالجزء واجبًا بالكل"، وقد يكون مكروهًا بالجزء محرمًا بالكل. من اللي يذكر المثال على هذا الذي ذكرناه في وقته؟

طالب: .....

ماذا؟

طالب: مندوب بالجزء واجب بالكل؟

واجب بالكل.

طالب: ..... الزكاة.

نعم.

طالب: .....

لا لا، هذا القدر الزائد على الواجب، لا لا. يعني مندوب بالجزء، الوتر مندوب بالجزء، لكن ما داوم عليه عمره كله ما أوتر، الإمام أحمد يقول: رجل سوء ينبغي أن تُرد شهادته. مكروه بالجزء محرم بالكل، يقولون: إن جهر في سرية أو أسر في جهرية كُره، لكن إذا فعله مرة، لكن إذا كان ديدنه؟ كلما صف لصلاة الفجر قرأ سرًّا، وكلما صف إمامًا لصلاة الظهر جهر بها، هذا يكفي أن يقال: كُره أو مبتدع؟

طالب: مبتدع.

نعم، مبتدع يحرم بالكل، لكن بالجزء له حكمه.

طالب: هذا يطرد؟

ماذا؟

طالب: يطرد .....

يطرد نعم.

طالب: كل من ترك .....

نعم، كل من ترك ما جاء به الشرع معرضًا عنه وهذا ديدنه إن كان مكروهًا صار محرمًا.

طالب: ما يتعارض مع حديث الأعرابي؟

ماذا؟

طالب: ما يتعارض مع حديث ..... ثعلبة والأعرابي ..... «أفلح... »؟

الإمام أحمد يقول: الذي يترك الوتر رجل سوء، يجب أن تُرد شهادته. فمن الذي تُرد شهادته؟

طالب: الفاسق.

الفاسق.

طالب: أحسن الله إليك.

نعم.

طالب: .....

وماذا يعني؟ أيهم أيهم؟

طالب: "أو مندوبًا بالجزء واجبًا بالكل"، كأن .....

لا لا لا، أفراد أفراد؛ لأنه تقدم بيانه.

طالب: "وسائر الأقسام التي يختلف فيها حكم الجزء مع الكل، وعند ذلك لا يُتصور أن يَرد الأمر والنهي معًا، فإذا نظرنا إلى الجملة وجدنا محل النهي موجودًا في الجملة".

هنا مسألة وهي ما قاله بعضهم: إن زيارة القبور للنساء مباحة ما لم تكثر، فيرد فيها صيغة المبالغة: «لعن الله زوارات القبور»، فإذا مُنع ما يقتضيه صيغة المبالغة من الإكثار من الزيارة، فهل الأفراد تُمنع تبعًا لذلك؟ أو نقول: ما يجري عليه هذا الكلام؟ نقول: إذا نظرنا إلى العلة من الإكثار، فهي موجودة في الإقلال.

طالب: "فإذا نظرنا إلى الجملة وجدنا محل النهي موجودًا في الجملة، فتوجه النهي لما تعلق به من ذلك، ووجه ما تقدم في تعليل المازري وما ذُكِرَ معه؛ لأنا نقول: إن صار كل واحد من الجزأين كالتابع مع المتبوع، فليس جزء الحرام بأن يكون متبوعًا أولى من أن يكون تابعًا".

والحرام حرام سواء كان تابعًا أو متبوعًا.

طالب: "وما ذُكر في كتاب الأحكام لا يُنكر، وله معارض وهو اعتبار الأفراد كما مر. وأما توجيه المازري، فاعتباره مختلف فيه، وليس من الأمر المتفق عليه في مذهب مالك ولا غيره، فهو مما يمكن أن يذهب إليه مجتهد، ويمكن أن لا".

يعني هو خاضع لاجتهاد المجتهد بحسب ما يترجح له.

كافٍ.

طالب: .....

من هذا الكتاب، كتاب الأحكام من هذا الكتاب.

طالب: وكتاب المقاصد؟

من هذا الكتاب أيضًا. ماذا معك؟ أي طبعة؟

طالب: دار ابن .....

نعم، الأحكام هنا في هذا المجلد، القسم الثاني من كتاب المقاصد مقاصد المكلفين، شف أول المجلد الذي معك، أول الذي معك، الثالث.

طالب: .....

ما عندك الأحكام؟ هو الإشكال في الكتاب أنه فيه استرسال وتطويل، ولا يمكن الإحاطة بمقاصده إلا لمن يقوم بتلخيصه وجمع أطرافه، ومن أوله إلى آخره تُجمع أطرافه، أولاً الأبواب الكلية، ثم رءوس المسائل الداخلة بعدها، ثم يلخص كل مسألة في أسطر، بدل ما يتكلم عليه بعشر صفحاته تلخص مقصودها بخمسة أسطر أو ما يقرب منها، حينئذ تتصور الكتاب. وإلا فالكتاب بطريقة المؤلف تصوره كاملاً صعب.

طالب: .....

المهم أنها مسائل تندرج تحت الكل.

طالب: .....

يلخص لنفسه نعم، وهذا ما نوصي به الطلاب.

تاريخ المحاضرة: ١٦/ ٠٤/ ١٤٣٢هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة العاشرة: الأمران يتواردان على شيئين كل واحد منهما غير تابع لصاحبه، إذا ذهب قصد المكلف إلى جمعهما في عمل واحد أو في غرض واحد، فقد تقدم أن للجمع تأثيرًا، وأن في الجمع معنًى ليس في الانفراد، كما أن معنى الانفراد لا يبطل بالاجتماع. ولكن لا يخلو أن يكون كل منهما منافي الأحكام لأحكام أخر أو لا، فإن كان كذلك رجع في الحكم إلى اجتماع الأمر والنهي على الشيئين يجتمعان قصدًا؛ وذلك مقتضى المسألة قبلها.

ومعنى ذلك: أن الشيء إذا كان له أحكام شرعية تقترن به، فهي منوطة به على مقتضى المصالح الموضوعة في ذلك الشيء، وكذلك كل عمل من أعمال المكلفين، كان ذلك العمل عادةً أو عبادةً، فإن اقترن عملان وكانت أحكام كل واحد منهما تنافي أحكام الآخر، فمن حيث صارَا كالشيء الواحد في القصد الاجتماعي، اجتمعت الأحكام المتنافية التي وضعت المصالح، فتنافت وجوه المصالح وتدافعت، وإذا تنافت لم تبقَ مصالح على ما كانت عليه حالة الانفراد، فاستقرت الحال فيها على وجه استقرارها في اجتماع المأمور به مع المنهي عنه، فاستويَا في تنافي الأحكام؛ لأن النهي يعتمد المفاسد، والأمر يعتمد المصالح، واجتماعهما يؤدي إلى الامتناع كما مر، فامتنع ما كان مثله".

يعني في المسألة السابقة.

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

في المسألة السابقة في الأمرين اللذين يتواردان على شيئين كل واحد منهما تابع للآخر، وهذه المسألة غير تابع للآخر. فهذا الفرق بين المسألتين، ففي هذه المسألة من أوضح الأدلة أو الأمثلة على ذلك: إذا اجتمع في عقد واحد أمران آثار كل واحد منهما تنافي آثار الآخر، الآثار المترتبة على أحد الشيئين تنافي الآثار المترتبة على الشيء الآخر.

يوضح ذلك المثال: حينما يشاع ويدرج بين الناس الآن الإيجار المنتهي بالتمليك، فعندنا العقد يشتمل على أمرين: إيجار وبيع؛ لأن التمليك بيع، فهو يشتمل على إيجار، ويشتمل على بيع في عقد واحد. الآثار المترتبة على الإيجار شيء تختلف مع الآثار التي تترتب على البيع، وأظهر هذه الآثار: إذا تلفت السلعة قبل تمام العقدين فتكون على ضمان من؟ مقتضى الإيجار أنها على ضمان صاحب السلعة المؤجِّر؛ لأن المستأجر مؤتمن، فإذا لم يفرط فما عليه شيء، ومقتضى البيع أنها من ضمان المشتري. دعونا مما يقولون: إن التأمين يحل هذا

الإشكال، التأمين الحل المعول عليه في أمر غير شرعي هذا ليس بحل، إننا نريد حلًّا شرعيًّا لا يوقع في إشكال؛ لأن كل عقد يوقع في إشكال، ويوقع في خصومة ونزاع، فهذا لا يأتي الشرع به، يمنعه، ومن ذلكم العقود التي لها ظاهر وباطن، التي ظاهرها ماشٍ على مجريات العقد الشرعي وباطنها مخالف لذلك.

ومن ذلكم بيع المرهون: الناس يبيعون البيوت التي عليها قروض، ورُهنت بهذه القروض، ويتداولون بينهم عقودًا خفية- على حد زعمهم- أنها تحل الإشكال، والبيت في الظاهر باسم المقرض الأصلي. يترتب على ذلك آثار كثيرة: مات المقترض الأصلي، وصدر العفو عنه، وقد باعه على فلان من الناس، والتزم المشتري بسداد الأقساط، العفو عمن؟ على أيهم؟

طالب: الأول.

طالب: .....

طالب: الأول.

هل الملاحظ في القرض المقترِض أو المقترَض من أجله الذي هو البيت؛ لأنه مرهون، الدين تعلق بذات المال، بعين المال الراهنة. هذا يوقع في إشكال كبير، ويوجد مسائل كثيرة وخصومات، وتنتهي في النهاية إلى صلح، لماذا؟ لأنهم ما خطوا الخطوات الشرعية في مثل هذه الأمور. لو أن المسألة حينما أراد أن يشتري البيت من المقترض الأصلي، ذهبوا إلى الصندوق وحولوا القرض باسم فلان، فهنا انحل الإشكال. لكن في الظاهر المدين الأصل المقترض الأصلي، وفي الباطن المدين هو الذي يسدد الديون المشتري الثاني.

طيب، مات المقترض الأصلي وعفي عنه؟ لأن النظام عند المسؤولين -وفَّقهم الله- أنهم يعفون عن الميت، هل العفو يكون من نصيب المقترض؛ لأن وصف الموت له أثر في العفو وهو الميت، أو أن العفو يكون عمن يسدد الأقساط؛ لأنه يتعامل مع أقساط، وانتهت الأقساط؟

هذه العقود التي توقع في مثل هذه الإشكالات لا يأتي الشرع بها، والإيجار المنتهي بالتمليك يوقع في إشكال كبير، إذا تلفت السيارة ففي ضمان من؟ مقتضى الإيجار أنها من ضمان صاحب السلعة، ومقتضى البند الثاني من بنود العقد يقتضي أنه من ضمان المشتري. فهذا يحصل فيه إشكال كبير، علمًا بأن البيع وقع على شيء مجهول، كيف يكون مجهولًا؟

طالب: .....

بعد خمس سنوات، خمس سنين أقساط ستين شهرًا، ثم بعد ذلك السيارة بعشرة آلاف، السيارة يحتمل أن تكون بعشرين ألفًا قيمتها، ويحتمل أنها ما تسوى ولا ألفين؛ لأن استعمال الناس يتفاوت. وهذا الذي جعل أهل العلم يفتون بتحريم مثل هذا العقد، وإن أفتى به من أفتى.

المقصود أن مدار المسألة على مثل هذا، فإذا اشتمل أو اشتمل الشيء على توارد على أمرين، مقتضى أحدهما يتنافى مع مقتضى الآخر، فإنه يُمنع.

وجاء في مثاله عن البيع والسلف؛ لأن البيع "المغابنة والمكايسة..."، إلى آخره، و"السلف يقتضي" الذي هو القرض، يقتضي الإرفاق والمسامحة بين الناس. فرق بين مغابنة ومكايسة مما يقتضي البيع ومماكسة، ومسامحة وطلب أجر من الله -جل وعلا-.

طالب: "وأصل هذا نهي النبي ﷺ عن البيع والسلف؛ لأن باب البيع يقتضي المغابنة والمكايسة، وباب السلف يقتضي المكارمة والسماح والإحسان، فإذا اجتمعا داخَل السلف المعنى الذي في البيع، فخرج السلف عن أصله؛ إذ كان مستثنًى من بيع الفضة بالفضة أو الذهب بالذهب نسيئةً".

الأصل أن القرض داخل في المعاوضة بين ربويين يحرم فيهما التفاضل والنسأ، الذي هو التأجيل، ومقتضى القرض النسأ. نعم، المفاضلة محرمة، ولا ترد في القرض إلا إذا كان من باب حسن الاقتضاء، أو حسن القضاء. النبي -عليه الصلاة والسلام- استسلف بكرًا وردَّ خيارًا رباعيًّا، هذا من حسن القضاء، هذا ما فيه إشكال من غير مشارطة.

الأصل أن يكون يدًا بيد، ألف بألف من غير زيادة، وأن يكون يدًا بيد. ومقتضى القرض ألا يكون يدًا بيد، تقرضه مؤجلاً، وإلا ما صار قرضًا. الأصل أن مثل هذا العقد داخل في منع النسأ إذا اتحدت الأصناف، أو حتى إذا اختلفت وصارت من جنس واحد، إذا كان يدًا، لا بد أن يكون يدًا بيد، والقرض ليس يدًا بيد. هذا ليس بعقد، يخالف عقد البيع؛ لأنا لو قلنا: عقد بيع صار ربا النسيئة، لكنه عقد إرفاق مبني على المسامحة والمكارمة والإحسان.

قد يقول قائل: إن عقد المسامحة والمكارمة والإحسان قد يتحول إلى مشادة، يتأخر المقترض في التسديد، ويماطل، ثم يضطر المقرض إلى الشكوى والرفع إلى ولاة الأمر. لا شك أن هذا ليس من حسن القضاء، وليس من باب المكافأة مكافأة المحسن بما يليق به.

يرد على هذا أنه إذا أقرضه مبلغًا من المال، واشترط المقترض زمنًا للتسديد، قال: أريد أن تقرضني مبلغ كذا، على أن أسددك إياه بعد سنة. الجمهور على أن القرض لا يقبل التأجيل، فإذا قبل التأجيل صار ربا النسيئة، بمعنى أنه لو أقرضه وقال: ترى ما عندي شيء إلا بعد سنة، فبإمكانه أن يطالبه به غدًا؛ لأن القرض لا يقبل التأجيل، لو قبل التأجيل مشارطة لصار ربا النسيئة. ومعروف عند المالكية أنه يقبل التأجيل، وهو رأي شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-؛ لأن المسلمين على شروطهم، وقد يتضرر المقترض إذا لم يقبل التأجيل، يعني اقترض مائة ألف على أن يبدأ في تجارة، ويشتري بمائة ألف بضائع، ويفتح محلًا،

ويخسر على هذا المحل، يستأجر ويؤسس ويشتغل، ثم يأتي بعد أسبوع يقول له: هات، فماذا يفعل صاحب المحل المقترض؟ يضطر أن يبيع بالجملة، ويخسر ويتضرر، والمسألة كما في القاعدة: لا ضرر ولا ضرار.

فمن هذه الحيثية أو من هذه الجهة قالوا: إنه يقبل التأجيل و«المسلمون على شروطهم»، وبهذا يخرج عن ربا النسيئة. كيف يخرج عن ربا النسيئة وهو مال بمال بنفس الجنس ليس يدًا بيد ومؤجل إلى زمن محدد، مؤجل إلى زمن معلوم، ما الذي يخرجه عن ربا النسيئة؟

طالب: المسامحة.

طالب: .....

نعم.

طالب: .....

ما فيه، يعني ربا الفضل ما هو موجود، لكن ربا النسيئة؟

طالب: القرض مبني على الإرفاق.

طالب: .....

لا لا.

طالب: مبني على الإرفاق.

لا، لو أعطيته ألفًا بألف لمدة سنة، ما طلب قرض منك، قلت أنت عندي لك ألف بألف لمدة سنة، هذا ربا النسيئة «فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد»، لا بد أن يكون، «الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء»، لا بد من التساوي ولا بد من التقابض.

طالب: .....

طالب: إرفاق.

لأن المنظور فيه إلى نفع المقترض والإحسان إليه لا نفع المقرض. قد يثبت نفع المقرض تبعًا، في صورة ما إذا كان المقرض رجلاً مبذرًا لا تبقى عنده الدراهم، وقال: بدل ما تجلس الفلوس عندي وأنهيها أسلفهم فلانًا يصنع بهم معروفًا ويحفظهم لي. وبعض الناس يعمد إلى شراء سلع بالأقساط، يشتري أرضًا لمدة عشر سنوات، كل شهر ألفين ثلاثًا تحفظ له هذه الألفين..... وليس بحاجة للأرض، لكن يقول: أقدر أن أوفر؛ لأن بعض الناس لا يستطيع أن يوفر بهذه الطريقة. مثله المقرض إذا لاحظ مصلحته، فإن لم يلاحظ مصلحة المقترض فهذا لا أجر له، وإن لاحظ مصلحة المقترض ونفع المقترض فإن مصلحته لا تؤثر في أجر القرض. نعم.

طالب: "فرجع إلى أصله المستثنى منه، من حيث كان ما استُثني منه وهو الصرف أصله المغابنة والمكايسة، والمكايسة فيه وطلب الربح ممنوعة، فإذا رجع السلف إلى أصله بمقارنة البيع، امتنع من وجهتين:

إحداهما: الأجل الذي في السلف. والأخرى: طلب الربح الذي تقتضيه المكايسة، أنه لم يضم إلى البيع إلا وقد داخله في قصد الاجتماع ذلك المعنى".

فيكون في الأولى ربا النسيئة، وفي الثانية ربا الفضل.

طالب: "وعلى هذا يجري المعنى في إشراك المكلف في العبادة غيرَها مما هو مأمور به، إما وجوبًا أو ندبًا أو إباحةً إذا لم يكن أحدهما تبعًا للآخر، وكانت أحكامهما متنافيةً مثل: الأكل والشرب والذبح، والكلام المنافي في الصلاة، وجمع نية الفرض والنفل في الصلاة، والعبادة لأداء الفرض والندب معًا، وجمع فرضين معًا في فعل واحد، كظهرين أو عصرين أو ظهر وعصر، أو صوم رمضان أداءً وقضاءً معًا، إلى أشباه ذلك".

يعني التشريك في العبادة، إما أن يكون المُشرَّك منافيًا للعبادة، مثل أكل وشرب وكلام في الصلاة فهذا ينافيها، فمثل هذا يبطلها. إذا كان لا ينافيها من شيء مباح فهذا لا يؤثر. وإذا كان مستحبًّا، شرَّكت في أمر مستحب، أو شركت في أمر واجب، عمر -رضي الله عنه- كان يجهز الجيوش وهو في الصلاة، هذا لا يؤثر في العبادة بالنسبة لصحتها، وإن كان اهتمامه بما هو بصدده أولى من أن يُشرك معه غيره ولو كان من قربى.

ويحصل هذا في المسجد الحرام: إذا صليت في الدور الثاني مطلًّا على صحن الكعبة، والإمام يقرأ بصوت مؤثر، والناس يبكون لقراءته، وأنت تنظر إلى الناس وهم يموجون في الصحن، وتذكرت المحشر فبكيت، أنت ما بكيت من أجل القراءة، كلها عبادة، وكلها مما يقرب إلى الله- جل وعلا-، لكن أشركت عبادة بعبادة، فهل هذا يؤثر على الصلاة؟ لكن أيهما أولى: أن تُقبل على ما أنت بصدده من الطاعة والعبادة والتأثر بالقراءة، وتترك التأثر بالمجال الثاني لوقت آخر خارج الصلاة؟ أو تقول: واللهِ فرصة، أنا يمكن ما يتيسر لي مثل هذا المنظر أتذكر وأعتبر وأدكر وأتعظ؟

طالب: الأول أولى.

الأول أولى، والثاني يليه، والثالث الغافل الذي ما يدري أين هو؛ لأن بعض الناس ما يدري أين هو، ما ينتبه أنه يصلي إلا صاحه الناس! صحيح واللهِ إن هذا موجود، وهذا يمر بنا كثير كثير، نسأل الله المسامحة، نغفل واللهِ ما ندري.

يعني واحد سمع والإمام ساجد يرفع صوته: آمين، هذا متابع للإمام؟ يعني القلوب سبحان الله شرودها شيء ما كان الناس يتوقعونه؛ لوجود هذه الأخلاط التي يزاولها الناس المؤثرة على القلوب.

"إما وجوبًا أو ندبًا أو إباحة"، أنت قال لك الطبيب: اترك الأكل، عليك بالحمية، فقلت: أصوم. أو قال لك: أكثر المشي، فقلت: أطوف. تشريك بمباح، يؤثر أم ما يؤثر؟

طالب: في النية؟

نعم، في النية؟

طالب: ما يؤثر.

ما يؤثر، الصوم صحيح والطواف صحيح، لكن أجره أقل ممن جاء لمحض العبادة، جاء يصوم ما أُمر بحمية ولا شيء، جاء من أجل العبادة، صام من أجل التقرب إلى الله -جل وعلا-، أو طاف تقربًا إلى الله -جل وعلا- من غير أن يقال له: تمشي أم ما تمشي.

هذا إذا كان، نقول: لماذا عدل من الحمية إلى الصيام؟ ومن المشي وجوب الأسواق والطرقات إلى الطواف؟ إنما يريد بذلك ما عند الله -جل وعلا-.

لكن مثل من يسأل عن السعي في غير النسك، وجاء مكملًا عليه حذاء رياضي ولباس رياضي وكذا، هذا جاء ليتعبد؟ أولاً: السعي غير مشروع في غير النسك، فذا جاء من أجل ماذا؟ جاء ليتمشي، يمشي، يخفف، لياقة على ما قال. هذا ليس له من الأجر شيء، ورأينا بالمطاف -مع الأسف- من النساء! وإلا فالشباب أسهل، لباس رياضة وحذاء رياضة وجئن يطفن! يعني هذه المظاهر، حقيقة القلوب ما يعلم ما فيها إلا علام الغيوب، لكن هناك قرائن تدل على المقصد، تدل على المقاصد.

هذا محل بحث المؤلف: "وعلى هذا يجري المعنى في إشراك المكلف في العبادة غيرَها مما هو مأمور به، إما وجوبًا أو ندبًا أو إباحةً إذا لم يكن أحدهما تبعًا للآخر، وكانت أحكامهما متنافيةً مثل: الأكل والشرب والذبح، والكلام المنافي لما في الصلاة"؛ هذا معروف أنه إذا كان ينافي العبادة فإنه يبطلها.

"وجمع نية الفرض والنفل في الصلاة"، "نية الفرض والنفل": دخل والصلاة أقيمت، فنوى بذلك الفرض وتحية المسجد. الأصل أن ينوي الفرض، وتحية المسجد المقصود منها شغل البقعة وقد حصل، فالنية تتمحض للفرض. إذا اجتمع عبادتان من جنس واحد ليست إحداهما مقضية والأخرى مؤداة، تدخل الصغرى في الكبرى، يدخل الوضوء في الغسل، يدخل غسل الجمعة في غسل الجنابة، وهكذا، التداخل معروف ومنصوص على قواعد ابن رجب لها أمثلة ونظائر كثيرة.

طالب: أحسن الله إليك من يقضي من رمضان .....

لا يُحرم الأجر إن شاء الله.

طالب: أحسن الله إليك .....

نعم.

طالب: .....

نعم، لكن يلتمس الذكر، الذكر، حب الشرف.

طالب: هو مباح؟

لا، لا ما هو مباح: «ما ذئبان جائعان أُرسلا في زريبة غنم بأضر لها على المسلم في دينه من حب الشرف والمال»، هذا مؤثر نعم. الذكر رياء، حب الذكر رياء.

طالب: "ولأجل هذا منع مالك من جمع عقود بعضها إلى بعض، وإن كان في بعضها خلاف، فالجواز ينبني على الشهادة بعدم المنافاة بين الأحكام اعتبارًا بمعنى الانفراد حالة الاجتماع، فمنع من اجتماع الصرف والبيع، والنكاح والبيع، والقراض والبيع، والمساقاة والبيع، والشركة والبيع، والجُعل والبيع، والإجارة في الاجتماع مع هذه الأشياء كالبيع".

شف "الإجارة في الاجتماع مع هذه الأشياء كالبيع"، هذه الإجارة المنتهية بالتمليك نفسه. نعم.

طالب: .....

لكن في عقد واحد، عقد واحد ما يصلح.

طالب: "ومنع من اجتماع الجزاف والمكيل، واختلف العلماء في اجتماع الإجارة والبيع. وهذا كله لأجل اجتماع الأحكام المختلفة في العقد الواحد، فالصرف مبني على غاية التضييق حتى شُرط فيه التماثل الحقيقي في الجنس والتقابض الذي لا تردد فيه ولا تأخير، ولا بقاء عَلَقَة، وليس البيع كذلك".

"عُلْقَة"، يعني تعلُّق بينهما.

طالب: ما هو شيء يسير هذا؟

نعم؟

طالب: ما هو معناه شيء يسير؟

لا لا، يعني "لا بقاء عُلْقَة" يعني تعلُّق لأحدهما في الآخر.

طالب: أحسن الله إليك، "والنكاح مبني على المكارمة والمسامحة وعدم المشاحة؛ ولذلك سمى الله الصداق {نِحْلَةً} [النساء: ٤]، وهي العطية لا في مقابلة عوض، وأجيز فيه نكاح التفويض بخلاف البيع، والقراض والمساقاة مبنيان على التوسعة؛ إذ هما مستثنيان من أصل ممنوع".

نكاح التفويض لا يُسمى المهر، ثم بعد ذلك يكون الحل عند المشاحة مهر المثل.

طالب: "والقراض والمساقاة مبنيان على التوسعة؛ إذ هما مستثنيان من أصل ممنوع وهو الإجارة المجهولة، فصارَا كالرخصة، بخلاف البيع فإنه مبني على رفع الجهالة في الثمن والمثمون والأجل وغير ذلك، فأحكامه تنافي أحكامهما.

والشركة مبناها على المعروف والتعاون على إقامة المعاش للجانبين بالنسبة إلى كل واحد من الشريكين، والبيع يضاد ذلك. والجُعل مبني على الجهالة بالعمل، وعلى أن العامل بالخيار".

يعني يشترط في البيع معرفة المبيع، الثمن، ومعرفة المثمن بدقة، بينما الشركة: تشارك زيدًا من الناس، هل تعرف ما تؤول إليه الحال؟ تعرف مبتدأ الحال؟ تعرف ما في أثناء وقت الشركة؟ كل هذا ما يُعرف منه شيء، لكنها مبنية على المعروف والتعاون بين اثنين فأكثر. نعم.

طالب: أحسن الله إليك، كيف تكون صورة اجتماع هذه المسائل؟

أين؟

طالب: الصورة، يعني كيف تكون صورة اجتماع الصرف مع البيع .....

صرف مع البيع، يبيع عليك أو تشتري سيارته على أن يكون السداد بدلاً من الريال المتفق عليه بالدولار، صرفه به.

طالب: .....

لا، الآن البيع والشراء بالريال، وعند المقاضاة يكون بالدولار، يبيع عليك بخمسين ألفًا أو بسبعين ألفًا، وفي النهاية عشرون ألف دولار تسدد. ففي هذه المدة إلى أن يحل الأجل، الضمان بالريال، فإذا حل الأجل يكون بالدولار. وهذا فيه غرر، أي ضرر؛ لأن الريال يرتفع أحيانًا، والدولار ينزل أحيانًا، فلا مانع أن تشتري وتتقاضى من غير مشارطة: «كنا نبيع الإبل بالدراهم ونأخذ الدنانير. قال: لا بأس على ألا تفترقا وبينكما شيء»، فيكون الصرف في وقته، ما هو بقبل.

طالب: يعني هذه الصورة تجوز إذا كان التقابض في وقت العقد؟

التقابض في وقت العقد ما فيه شيء، أو في وقت السداد تقول: والله ما أبغي ريالات، أبغي دولارات ما فيه شيء «على ألا تفترقا وبينكما شيء»، وهذا يحصل كثير في التحويل، أنت تحول لأهلك دراهم، أنت معك ريالات وماذا يقبضون هناك؟ جنيهًا، لا بد أن تحول الريالات فتصل هناك ريالات، ثم تُصرف هناك، أو تصرف هنا جنيهات وتحول إلى هناك.

طالب: هذه مسألة صرف .....

أضف إليها البيع، مثلها.

طالب: .....

القراض الذي هو الشركة.

طالب: كأن الصرف، أحسن الله إليك، الذي تسامح فيه هو التابع في البيع، كما لو باع سيفًا فيه فصوص ذهب أو كذا؟

لا لا، هذا يثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالاً، هذا معروف، ما هو بصرف ذاك، هذا ما هو بصرف.

طالب: لكن هناك معنى الصرف موجود فيه .....

لا لا، ما هو، ليس بمقصود، يعني لو اشتريت بيتًا سقفه من ذهب، أمن أجل الذهب؟

طالب: لا.

ما هو المقصود أبدًا في العقد.

طالب: .....

نعم، هو المقصود، هذا المقصود.

طالب: .....

لا، سواء كان المصروف نفس القيمة فيما بعد، أو يكون المصروف غيره، أبيعك على أن تصرف لي هذه الدراهم بدنانير.

طالب: الحكم واحد؟

الحكم واحد نعم.

طالب: .....

نفس الشيء: «نهى عن بيع وشرط»، هذا الشرط.

طالب: .....

«نهى عن بيع وشرط»، وسيجيء.

طالب: أحسن الله إليك، هناك شرك عبادة .....

المنافي مثل الأكل والشرب، نعم، منافٍ لمقتضى العبادة، هذه مبطلة لها. لكن هناك مباحات لا تنافي المقتضى، يعني المطالعة في كتاب أمامك، وأنت تصلي، قدامك كتاب، وقرأت في عنوانه.

طالب: .....

المثال على الوجوب: تُشرِّك بشيء واجب.

طالب: .....

نعم.

طالب: "والجعل مبني على الجهالة بالعمل وعلى أن العامل بالخيار، والبيع يأبى هذين، واعتبار الكيل في المكيل قصد إلى غاية الممكن في العلم بالمكيل، والجزاف مبني على المسامحة في العلم بالمبلغ للاجتزاء فيه بالتخمين الذي لا يوصل إلى علم، والإجارة عقد على منافع لم توجد، فهو على أصل الجهالة، وإنما جازت لحاجة التعاون كالشركة، والبيع ليس كذلك. وقد اختلفوا أيضًا في عقد على بتٍّ في سلعة وخيار في أخرى، والمنع بناءً على تضاد البت والخيار".

يعني يجمع بين سلعتين بعقد واحد، بيت وسيارة بعقد واحد، فيقول: لك الخيار في السيارة، لكن البيت ما لك خيار، أو العكس. "في عقد على بت في سلعة وخيار في أخرى، والمنع بناءً على تضاد البت والخيار"، ومتى يكون هذا؟ إذا لم يُعرف قيمة كل واحد منهما، أما إذا قال: السيارة بخمسين ألفًا، والبيت بخمسمائة ألف، وأنت لك الخيارة في السيارة، صارت عقدين ما هو بعقد واحد.

طالب: أحسن الله إليك .....

الكلب؟

طالب: نعم.

سيأتي الكلام عليه.

طالب: "وكما اختلفوا في جمع العاديين في عمل واحد بناءً على الشهادة بتضاد الأحكام فيهما أو عدم تضادها، كذلك اختلفوا أيضًا في جمع العبادي مع العادي، كالتجارة في الحج أو الجهاد، وكقصد التبرد مع الوضوء، وقصد الحمية مع الصوم، وفي بعض العبادتين كالغسل بنية الجنابة والجمعة، وقد مر هنا وفي كتاب المقاصد بيان هذا المعنى في الكلام على المقاصد الأصلية مع المقاصد التابعة، وبالله التوفيق.

وإن كانا غير متنافيي الأحكام؛ فلا بد أيضًا من اعتبار قصد الاجتماع، وقد تقدم الدليل عليه قبل، فلا يخلو أن يُحدث الاجتماع حكمًا، يقتضي النهي، أو لا. فإن أحدث ذلك، صارت الجملة منهيًّا عنها، واتحدت جهة الطلب، فإن الاجتماع ألغى الطلب المتعلق بالأجزاء، وصارت الجملة شيئًا واحدًا يتعلق به إما الأمر وإما النهي، فيتعلق به الأمر إن اقتضى المصلحة ويتعلق..".

يعني إذا اتحدت الجهة مع وجود الأمرين المتضادين: أمر ونهي والجهة متحدة، هذا لا يصح معه العقد. وإن اختلفت الجهة وانفكت؛ فإنه يصح فيما دل الدليل على صحته، ولا يصح فيما ورد النهي عليه.

طالب: "فيتعلق به الأمر إن اقتضى المصلحة، ويتعلق به النهي إن اقتضى مفسدةً. فالفرض هنا أنه اقتضى مفسدةً، فلا بد أن يتعلق به النهي: كالجمع بين الأختين، وبين المرأة وعمتها أو خالتها، والجمع بين صوم أطراف رمضان مع ما قبله وما بعده".

لأنه جاء النهي عن تقدم رمضان بيوم أو يومين، وجاء النهي عن صوم يوم العيد، فلا يُتقدم بيوم أو يومين ولا يُصام بعده.

طالب: "والخليطين في الأشربة، وجمع الرجلين في البيع سلعتيهما على رأي من رآه في مذهب مالك؛ فإن الجمع يقتضي عدم اعتبار الإفراد بالقصد الأول، فيؤدي ذلك إلى الجهالة في الثمن بالنسبة إلى كل واحد من البائعين، وإن كانت الجملة معلومةً، فامتنع لحدوث هذه المفسدة المنهي عنها".

"جمع الرجلين في البيع سلعتيهما"، ما معناه؟ "على رأي من رآه في مذهب مالك"؟

بعض الناس يُطلب منه عدد معين من البضائع، عشر نسخ من كتاب الموافقات، من مكتبة، فينظر فإذا ما عنده إلا خمس، وعند جاره خمس. جاء إلى محل الجار، المكتبة المجاورة وجدها مفتوحة، لكن صاحبها ما هو موجود، جاء وأخذ خمس نسخ، وأضافها إلى نسخه الخمس. تصرفه هذا في الخمس الثانية فضولي، لكنه يعرف أن صاحبه يريد أن يبيع، صاحبه لما رأى مثل هذا التصرف قال: الكتب ما هي للبيع، أو بدل ما هي بمائة يقول: أنا ما أبيع إلا بمائتين. هل تفرق الصفقة أو تُبطل؟

طالب: الأصل أنها تُبطل.

ماذا؟

طالب: ..... باع ما لم يملك .....

نعم، المشتري إذا كان هدفه العدد فلا شك أن قصده ينتقض بهذا، يقول: أنا ما أبغي إلا عشر نسخ، ما معنى أنه يشري خمسًا؟

"وجمع الرجلين في البيع سلعتيهما على رأي من رآه في مذهب مالك، فإن الجمع يقتضي عدم اعتبار الإفراد بالقصد الأول، فيؤدي ذلك إلى الجهالة في الثمن بالنسبة إلى كل واحد من البائعين، وإن كانت الجملة معلومة وامتنعا لحدوث هذه المفسدة المنهي عنها". يعني سلعتين قيمهما ليست متساوية.

طالب: يعني الجهالة.

مجموعها، مجموع قيمة السلعتين مائة، قيمة مجموع السلعتين، جاء المشتري ودفع مائة وأخذ السلعتين، ثم اختصما هذا يقول: سلعتي بستين، وذا يقول: سلعتي بسبعين، والمجموع مائة، ما يجيء. هذا يؤدي إلى

الجهالة، جهالة قيمة السلعتين؛ لأنه إذا عُرفت قيمة إحداهما عُرفت قيمة الأخرى. لكن إذا قال: أنا سلعتي بستين، فهل يرضى الثاني بالأربعين؟

طالب: لا يرضى.

قد لا يرضى، فالجهالة متحققة.

طالب: لكن إذا انتفت الجهالة، بحيث إن هذا مُسعَّر معروف، ما .....

هو إذا كان عليه سعره الذي أثبته صاحبه بطوعه واختياره، هذا معروف كأنه قال: أبيعك بكذا.

طالب: "وأما المجيز، فيمكن أن يكون اعتبر أمرًا آخر، وهو أن صاحبي السلعتين لما قصدَا إلى جمع سلعتيهما في البيع صار ذلك في معنى الشركة فيهما، فكأنهما قصدَا الشركةِ أولاً، ثم بيعهما".

قصدَا الشركةَ.

"فكأنهما قصدَا الشركة" أولاً، ثم بيعهما والاشتراك في الثمن، وإذا كانا في حكم الشريكين، فلم يقصدَا إلى مقدار ثمن كل واحد من السلعتين؛ لأن كل واحدة كجزء السلعة الواحدة، فهو قصد تابع لقصد الجملة، فلا أثر له. ثم الثمن يُفض على رءوس المالين إذا أرادَا القسمة، ولا امتناع في ذلك؛ إذ لا جهالة فيه، فلم يكن في الاجتماع حدوث فساد".

نعم. إذا كانت السلع معلومة ومسعَّرة وواضحة، ولو لم يُنطق بها حال العقد، يعني العادة أنها معروفة ومستقرة، جاء قال: أبغي الموافقات وإعلام الموقعين، معروف سعر هذا وسعر هذا، هذا لشخص وذا لشخص، معروفة الأسعار.

مثل هذا لا يحدث فيه نزاع ولا شقاق، كل يعرف قيمة سلعته بناءً على ما اشتهر في السابق، ولو لم يُنص عليها وقت العقد. قد يؤدي إلى نزاع من بُعد فيلاحظ، قد يقول مثلاً صاحب الموافقات: أنا مسعر كتابي بمائة، وما عندي إشكال أني أبيعه بمائة أو بتسعين، الثاني يقول: أنا صحيح مسعر إعلام الموقعين بمائة، لكن هذه النسخة الأخيرة ما أريد أبيعها إلا بمائة وخمسين. طيب عليها سعرك؟ قال: هذه آخر نسخة. قد يحصل نزاع من هذا النوع، لكنه بعيد.

طالب: "وإذا لم يكن فيه شيء مما يقتضي النهي فالأمر متوجه؛ إذ ليس إلا أمر أو نهي على الاصطلاح المنبه عليه".

يكفي.

بارك الله.

اللهم صلِّ على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

طالب: الإيجار المنتهي بالتمليك.

نعم.

طالب: ..... عن وعد.

الوعد يعني ما يفرضون سعرًا معينًا، ويلزمون بها هذا أمره سهل، أمره سهل إذا كان ما فيه فرض للسعر للقيمة وإلزام به فيما بعد.

طالب: .....

يصير إيجارًا فقط، صار إيجارًا فقط.

طالب: .....

يصير هذا العقد إيجارًا فقط، الوعد سهل، يعني ما هو بملزم. الكلام في العقد الملزم.

طالب: ..... تروح عليه السلع.

هو إيجار، السلع ما هي له أصلاً، السلعة لصاحبها الأصلي، هو ما يدفع، هو إيجار في مقابل استعمالها.

تاريخ المحاضرة: ٢٣/ ٠٤/ ١٤٣٢هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-:

"المسألة الحادية عشرة: الأمران يتواردان على الشيء الواحد باعتبارين إذا كان أحدهما راجعًا إلى الجملة، والآخر راجع إلى بعض تفاصيلها أو إلى بعض أوصافها، أو إلى بعض جزئياتها، فاجتماعهما جائز حسبما ثبت في الأصول.

والذي يُذكر هنا أن أحدهما تابع والآخر متبوع، وهو الأمر الراجع إلى الجملة وما سواه تابع؛ لأن ما يرجع إلى التفاصيل أو الأوصاف أو الجزئيات كالتكملة للجملة والتتمة لها، وما كان هذا شأنه فطلبه إنما هو من تلك الجهة لا مطلقًا، وهذا معنى كونه تابعًا. وأيضًا فإن هذا الطلب لا يستقل بنفسه بحيث يتصور وقوع مقتضاه دون مقتضى الأمر بالجملة، بل إن فُرض فَقْد الأمر بالجملة لم يمكن إيقاع التفاصيل؛ لأن التفاصيل لا تُتصور إلا في مفصل، والأوصاف لا تُتصور إلا في موصوف، والجزئي لا يُتصور إلا من حيث الكلي، وإذا كان كذلك فطلبه إنما هو على جهة التبعية لطلب الجملة".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى- في "المسألة الحادية عشرة: الأمران يتواردان على الشيء الواحد باعتبارين إذا كان أحدهما راجعًا إلى الجملة".

يعني إذا تصورنا الانفكاك بين الجملة وبين تفاصيلها وبين المجموع وبين أفراده وبين المطلق وبين أوصافه، إذا تصورنا ذلك على ما يذكره المؤلف -رحمه الله- قال: "والآخر راجع إلى تفاصيلها"، كرجوع أمر إلى مجمل العبادة، وأمر آخر إلى أركانها أو واجباتها أو شروطها، أو إلى بعض أوصافها، أمر يرجع إليها من حيث الإطلاق، وآخر يرجع إليها من حيث القيود والأوصاف، يرجع إلى قيودها وأوصافها، أو يرجع إلى هذه الجملة من جهة العموم الذي يعم جميع أفرادها، أو يرجع إلى بعض أجزائها وأفرادها.

"فاجتماعهما جائز حسبما ثبت في الأصول"؛ لأنه يتصور على حد كلامه أن الجهة تنفك بين العموم والخصوص، فيرد الأمر إلى الشيء بصفة العموم، ويرد النهي عن بعض أفراده الخاصة، وقل مثل هذا في الأوصاف والجزئيات والتفاصيل.

ذكر لذلك أمثلة، قال: "ولذلك أمثلة كالصلاة بالنسبة إلى طلب الطهارة الحدثية والخبثية"، الصلاة جهة عموم، والطهارة الحدثية والخبثية شرط، فهو بعض تفاصيلها، شرط من شروطها، وإن كان خارجًا عن

ماهيتها، إلا أنه من متطلباتها التي لا تصح إلا بها، ولذا رجوع النهي إليه مؤثر فيما اشتُرط له؛ لأنه إذا عاد النهي إلى الشرط أبطل العبادة، وأبطل العقد؛ لأن الشرط مؤثر فيما اشترط له، ومن باب التفاصيل والتفريع على المشروط: "وأخذ الزينة والخشوع..." إلى آخره.

كمل.

طالب: "ولذلك أمثلة: كالصلاة بالنسبة إلى طلب الطهارة الحدثية والخبثية، وأخذ الزينة، والخشوع، والذكر، والقراءة، والدعاء، واستقبال القبلة، وأشباه ذلك".

كل هذه أجزاء، من أجزاء الصلاة منها ما هو خارج عن ماهيتها ومنها ما هو داخل في ماهيتها، منها ما يُطلب على سبيل اللزوم ومنها ما يُطلب على سبيل الاستحباب، لكنها كلها من تفاصيل الصلاة.

طالب: "ومثل الزكاة مع انتقاء أطيب الكسب فيها وإخراجها في وقتها وتنويع المخرج ومقداره، وكذلك الصيام مع تعجيل الإفطار وتأخير السحور وترك الرفث وعدم التغرير".

يعني مع مسائله الفرعية، المطلوب على سبيل اللزوم والمطلوب على سبيل الاستحباب. وكذلك التروك، يعني المطلوبات والمتروكات.

طالب: "وكالحج مع مطلوباته التي هي له كالتفاصيل والجزئيات والأوصاف التكميليات".

ترك الرفث معروف بالنسبة للصيام، لكن عدم التغرير. التغرير: ما يعرض الصوم للفساد، التغرير بصومه الذي يعرضه للبطلان.

طالب: "وكالحج مع مطلوباته التي هي له، كالتفاصيل والجزئيات والأوصاف التكميليات".

طالب: .....

التغرير بالشيء: تعريضه للهلاك، {وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ} [البقرة: ١٩٥]، هذا ورد في ماذا؟

طالب: .....

ترك الجهاد، وترك الصلاة، وترك الصيام، وترك الزكاة، كلها إلقاء باليد إلى التهلكة، وتغرير أيضًا، نعم، تغرير بالنفس.

طالب: "وكذلك القصاص مع العدل واعتبار الكفاءة، والبيع مع توفية المكيال والميزان".

يعني هذه كل هذه المسائل لهذه الأمور الكلية العامة.

طالب: "والبيع مع توفية المكيال والميزان، وحسن القضاء والاقتضاء والنصيحة، وأشباه ذلك، فهذه الأمور مبنية في الطلب على طلب ما رجعت إليه وانبنت عليه، فلا يمكن أن تُفرض إلا وهي مستندة إلى الأمور المطلوبة الجُمل، وكذلك سائر التوابع مع المتبوعات".

يعني ما يمكن أن يُطلب الخشوع في غير عبادة، ما يمكن أن يطلب الخشوع في غير عبادة، لو يقال للإنسان: أنت في بيعك وشرائك وإبرامك العقود لا بد أن تخشع، فضلاً عن كونك يُطلب منك الخشوع في غير مباح، يُتصور؟ ما يتصور.

طالب: "بخلاف الأمر والنهي إذا تواردَا على التابع والمتبوع كالشجرة المثمرة قبل الطيب، فإن النهي لم يرد على بيع الثمرة إلا على حكم الاستقلال، فلو فرضنا عدم الاستقلال فيها فذلك راجع إلى صيرورة الثمرة كالجزء التابع للشجرة".

يعني «نهى عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها»، هذا على سبيل الاستقلال، أما على سبيل التبعية فلا مانع منه، وقد تقدم.

طالب: "وذلك يستلزم قصد الاجتماع في الجملة، وهو معنى القصد إلى العقد عليهما معًا، فارتفع النهي بإطلاقٍ على ما تقدم، وحصل من ذلك اتحاد الأمر إذ ذاك، بمعنى توارُد الأمرين على الجملة الواحدة باعتبارها في نفسها واعتبار تفاصيلها وجزئياتها وأوصافها. وعلى هذا الترتيب جرت الضروريات مع الحاجيات والتحسينيات، فإن التوسعة ورفع الحرج يقتضي شيئًا يمكن فيه التضييق والحرج، وهو الضروريات بلا شك، والتحسينات مكملات ومتممات، فلا بد أن تستلزم أمورًا تكون مكملات لها؛ لأن التحسين والتكميل والتوسيع لا بد له من موضوع إذا فُقد فيه ذلك عُد غير حسن ولا كامل ولا موسع، بل قبيحًا مثلاً أو ناقصًا أو ضيقًا أو حرجًا، فلا بد من رجوعها إلى أمر آخر مطلوب، فالمطلوب أن يكون تحسينًا وتوسيعًا، تابع في الطلب للمحسن والموسع، وهو معنى ما تقدم من طلب التبعية وطلب المتبوعية، وإذا ثبت هذا، تُصور في الموضع قسم آخر".

يعني هذه الأمور التي وسع الله بها على الناس، وحسنوا بها معيشتهم، وانتقلوا بها من الضروريات والحاجيات إلى الكماليات، ألم توجد عندهم ضيقًا وحرجًا من وجوه أخر؟

طالب: بلى.

هذا ظاهر، يعني كثير من الناس تعس؛ بسبب هذه الكماليات، بدل من أن تكون أسباب سعادة صارت أسباب شقاء وتعاسة، والأمثلة على هذا، كل عنده أمثلة في حياته.

طالب: "وإذا ثبت هذا تُصور في الموضع قسم آخر، وهي: المسألة الثانية عشرة، فنقول: الأمر والنهي إذا تواردَا على شيء واحد، وأحدهما راجع إلى الجملة، والآخر راجع إلى بعض أوصافها أو جزئياتها أو نحو ذلك؛ فقد مر في المسألة قبلها ما يبين جواز اجتماعهما، وله صورتان؛ إحداهما: أن يرجع الأمر إلى الجملة والنهي إلى أوصافها، وهذا كثير: كالصلاة بحضرة الطعام، والصلاة مع مدافعة الأخبثين".

الصلاة مأمور بها، لكن وصف من أوصافها وهو ما يشغل القلب عنها منهي عنه، فالأمر إلى الجملة والنهي إلى التفصيل، وهناك العكس.

طالب: "والصلاة مع مدافعة الأخبثين، والصلاة في الأوقات المكروهة، وصيام أيام العيد، والبيع المقترن بالغرر والجهالة، والإسراف في القتل، ومجاوزة الحد في العدل فيه، والغش والخديعة في البيوع ونحوها، إلى ما كان من هذا القبيل.

والثانية: أن يرجع النهي إلى الجملة والأمر إلى أوصافها، وله أمثلة: كالتستر بالمعصية في قوله -عليه الصلاة والسلام-: «من ابتلي منكم من هذه القاذورات بشيء، فليستتر بستر الله»".

فالمعصية منهي عنها، والتستر مطلوب، قتل ذبيحة شخص أجنبي عنك تعدٍّ على ماله بأن تذبح من غنمه أو من إبله من دون إذنه، جائز أم منهي عنه ممنوع؟

طالب: ممنوع.

ممنوع، لكن الإحسان إلى هذه الذبيحة المنهي عن قتلها؟

طالب: مأمور به.

مطلوب أم ممنوع؟ مطلوب، وهذا من فروع المسألة.

طالب: لكن كيف يقول "أوصافها" يا شيخ؟

أين؟

طالب: يعني هل الستر من أوصاف المسألة، من أوصاف المعصية؟

نعم، يعني إذا أردت أن تصف هذه المعصية بكونها مستورة أو معلنة، صار من أوصافها. نعم.

طالب: "وإتباع السيئة الحسنة لقوله تعالى: {ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ} [النساء: ١٧]، ورُوي: «من مشى منكم إلى طمع فليمشِ رويدًا»، وأشباه ذلك".

مع أن هذا الحديث ضعيف، بل شديد الضعف.

طالب: .....

نعم.

طالب: .....

نعم، لا بد، وما الجد؟

طالب: .....

يعني لو أن شخصًا سرق شاة لشخص وذبحها، نقول: ما يؤمر بإحسان الذبح؟ جهة منفكة.

طالب: أنا أقصد .....

ماذا؟

طالب: ماعز.

نعم.

طالب: .....

جاء الحث على الستر في مثل هذه الصورة لمن تاب وأناب، نعم، مثال لكل أحد عام.

طالب: "فأما الأول فقد تكلم عليه الأصوليون، فلا معنًى لإعادته هنا. وأما الثاني فيؤخذ الحكم فيه من معنى كلامهم في الأول، فإليك النظر في التفريع، والله أعلم.

وينجر هنا الكلام إلى معنًى آخر، وهي: المسألة الثالثة عشرة: وذلك تفاوت الطلب فيما كان متبوعًا مع التابع له، وأن الطلب المتوجه للجملة أعلى رتبةً وآكد في الاعتبار من الطلب المتوجه إلى التفاصيل أو الأوصاف أو خصوص الجزئيات".

إذا نظرنا إلى كل وصف بمفرده، أو تفصيل بمفرده، أو فرد بمفرده. النظر إلى الجملة أعلى؛ لأنها تشمل هذا الوصف وغيره من الأوصاف، تشمل هذا الفرد وغيره من الأفراد. لكن إذا نظرنا إلى مجموع الأفراد ولو تعددت، قلنا: إن طلب مجموع هذه الأفراد مساوٍ للعموم من جهة، والنظر إليها بمفرداتها أقوى من طلب العموم في الجملة. طلب المفرد والتنصيص عليه طلبه أقوى من طلب العموم، بدليل أنه مقدم على العام عند التعارض. فالنظر لا بد أن يتعدد، فأنت إن نظرت إلى العموم باعتباره شامل لهذا الفرد وغيره من الأفراد، قلنا: إنه أهم، والنظر إليه آكد، والأمر به آكد. وإذا نظرنا إلى جميع الأفراد مع تعددها، قلنا: إنها مساوية لهذا العموم. وإذا نظرنا إلى كل فرد بمفرده، وجدنا أن العمل بالفرد آكد من العمل بالعموم؛ ولذا يقدم الخاص على العام.

طالب: "والدليل على ذلك ما تقدم من أن المتبوع بالقصد الأول، وأن التابع مقصود بالقصد الثاني، وما قصد بالقصد الأول آكد في الشرع والعقل مما يقصد الثاني".

لأن للأولية دخل في الأولوية، الأولية أثر في الأولوية ومدخل للأولوية؛ ولذا جاء في الحديث لما رقي على الصفا قال: «أبدأ بما بدأ الله به»، وفي رواية: «ابدءوا بما بدأ الله به»، فالقصد الأول آكد مما يرد في القصد الثاني.

طالب: "ولأجل ذلك يُلغى جانب التابع في جنب المتبوع، فلا يعتبر التابع إذا كان اعتباره يعود على المتبوع بالإخلال، أو يصير منه كالجزء أو كالصفة أو التكملة. وبالجملة فهذا المعنى مبسوط فيما تقدم، وكله دليل

على قوة المتبوع في الاعتبار وضعف التابع، فالأمر المتعلق بالمتبوع آكد في الاعتبار من الأمر المتعلق بالتابع. وبهذا الترتيب يُعلم أن الأوامر في الشريعة لا تجري في التأكيد مجرًى واحدًا، وأنها لا تدخل تحت قصد واحد؛ فإن الأوامر المتعلقة بالأمور الضرورية ليست كالأوامر المتعلقة بالأمور الحاجية ولا التحسينية".

نعم، الأوامر والنواهي ليست متساوية الأقدام، فمنها المؤكَّد، ومنها ما دونه، ومنها ما يقصر دونه إلى أن يصل إلى حد المباح.

طالب: "ولا الأمور المكملة للضروريات كالضروريات أنفسها، بل بينهما تفاوت معلوم، بل الأمور الضرورية ليست في الطلب على وزان واحد، كالطلب المتعلق بأصل الدين ليس في التأكيد كالنفس ولا النفس كالعقل، إلى سائر أصناف الضروريات. والحاجيات كذلك، فليس الطلب بالنسبة إلى التمتعات المتاحة التي لا معارض لها كالطلب بالنسبة إلى ما له معارض، كالتمتع باللذات المباحة مع استعمال القرض والسلم والمساقاة، وأشباه ذلك. ولا أيضًا طلب هذه كطلب الرخص التي يلزم في تركها حرج على الجملة، ولا طلب هذه كطلب ما يلزم في تركها تكليف ما لا يطاق".

يعني للإنسان أن يقترض، ويستدين لحاجته الأصلية، وله أن يقترض لما دونها مما تمس إليه الحاجة، ولو لم يكن أصليًّا. لكن التوسع في أمور الدنيا، وأخذ أموال الناس من أجل ذلك، وشغل الذمة مع ما ورد فيه من التشديد في الشرع من أجل أمور تكميلية وتحسينية، هذا خلاف ما جاء في الشرع وما يؤيده العقل. ومع الأسف تجد جل الناس، وغالب الخلق ذممهم مرهونة لأسباب تافهة، بإمكانه أن يشتري سيارة، ولا يكلف نفسه شيئًا تليق به، وبإمكانه أن يشتري مسكنًا ولا يستدين، لكن يأبى إلا أن يرهن ذمته على لا شيء.

ومسألة ذكرناها مرارًا: امرأة عندها تقول مائتان وأربعون ألفًا، تريد أن تشتري بيتًا تدفع المائتين والأربعين ألفًا وتستدين لمدة ست عشرة سنة كل شهر خمسة آلاف! من أجل ماذا؟ بيت بمليوني ريال أو أكثر، وهي بإمكانها أن تشتري بمائتين وأربعين يكفيها، إن زادت زادت شيئًا يسيرًا أو بعد ممكن ما تزيد، من أجل ماذا؟ ترف. وشاب أول ما يتوظف يأخذ له سيارة بمائة ألف أقساطًا إلى ما لا نهاية، ويتأخر زواجه عشر سنين من أجل السيارة!

كل هذا خلل في التصور، خلل في العقل، وإن دعا نفسه أنه من أعقل الناس، يعني يجعل الناس يتابعونه ويلاحقونه، وفي النهاية يأتي إلى من يشفع له من أجل أن يُعطى من الصدقات والزكوات، أو يتسبب يُسجن أو ما أشبه ذلك، من أجل ماذا؟ من أجل سيارة يجد بربع قيمتها ما ينقل رجله ويخدمه.

فالناس ابتلوا بالكماليات أكثر من الحاجيات الأصلية، وهذا على كافة المستويات، حتى طلاب العلم والكتبيين، أرخص ما يباع المصحف وصحيح البخاري ورياض الصالحين والكتب الضرورية، ثم بعد

ذلك كل ما تقل الحاجة للكتاب يرتفع ثمنه، أغلى ما يباع في الأسواق المذكرات، الذكريات، الرحلات، هذا أغلى ما يباع في الأسواق، والناس ليسوا بحاجة إليها، هي ترف.

طالب: "وكذلك التحسينيات حرفًا بحرف. فإطلاق القول في الشريعة بأن الأمر للوجوب أو للندب أو للإباحة أو مشترك، أو لغير ذلك مما يعد في تقرير الخلاف في المسألة إلى هذا المعنى يرجع الأمر فيه".

الأصل في الأمر للوجوب عند جمهور أهل العلم: {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ} [النور: ٦٣]، يعني رُتِّب على مخالفة الأمر عقوبة، رُتب عليه عقوبة، معناه أنه يقتضي الوجوب. «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك»، ما فيه أمر استحباب؟

طالب: بلى.

وما المنفي في قوله: «لولا»؟ أمر الوجوب، فما بقي إلا أن يكون الأمر للوجوب، وهذا أصله عند الجمهور.

طالب: "فإنهم يقولون: إنه للوجوب ما لم يدل دليل على خلاف ذلك، فكأن المعنى يرجع إلى اتباع الدليل في كل أمر".

وهذا الأصل في المسلم المتدين أنه يدور مع الدليل.

طالب: "وإذا كان كذلك رجع إلى ما ذُكر، لكن إطلاق القول فيما لم يظهر دليله صعب، وأقرب المذاهب في المسألة مذهب الواقفية".

الذين يقفون، يقولون: لا، الأمر ما يدل على وجوب ولا على استحباب، إنما يدل على أحدهما لا على التعيين، ونقف حتى يرد الدليل المرجِّح المعيِّن.

طالب: .....

ماذا فيه؟

طالب: .....

هذا ترجيحه، لكن الجمهور على أنه للوجوب، هذا الأصل.

طالب: "وليس في كلام العرب ما يرشد إلى اعتبار جهة من تلك الجهات دون صاحبتها".

كأنه مرجح بالدليل أنه للوجوب، وذكرنا من الأدلة أشهر ما عند الجمهور: {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ...} [النور: ٦٣]، تهديد هذا، يمكن أن يهدد على أمر مستحب؟ لا.

طالب: "فالضابط في ذلك أن يُنظر في كل أمر: هل هو مطلوب طلب الضروريات أو الحاجيات أو التكميليات، فإذا كان من قسم الضروريات مثلاً، نُظر: هل هو مطلوب فيها بالقصد الأول أم بالقصد الثاني؟

فإذا كان مطلوبًا بالقصد الأول فهو في أعلى المراتب في ذلك النوع، وإن كان من المطلوب بالقصد الثاني نُظر: هل يصح إقامة أصل الضروري في الوجود بدونه حتى يطلق على العمل اسم ذلك الضروري، أم لا؟ فإن لم يصح، فذلك المطلوب قائم مقام الركن والجزء المقوِّم لأصل الضروري، وإن صح أن يطلق عليه الاسم بدونه، فذلك المطلوب ليس بركن".

لأن الركن جانب الشيء الأقوى الذي لا يصح الشيء إلا به، فإذا أمكن ثبوته وقيامه بدونه فهذا ليس بركن.

طالب: "ولكنه مكمل، ومتمم، إما من الحاجيات، وإما من التحسينيات، فيُنظر في مراتبه على الترتيب المذكور أو نحوه، بحسب ما يؤدي إليه الاستقراء في الشرع في كل جزء منها".

طالب: .....

أنت إذا نظرت إلى هذه الأسرة بمجموعها، وحاجة هذه الأسرة، وأنها مضطرة إلى طعام، وواحد من هذه الأسرة انفرد ببيت، أيهما أولى: أن تتصدق على هذا الذي انفرد أم على الأسرة بكاملها؟

طالب: الأسرة بكاملها.

هذا من حيث العموم، نعم، لكن لو قُدر أن في أفراد هذه الأسرة من لا يحتاج إلى صدقة، وفي أفرادها من يحتاج، لكنه ليس بمثل الحاجة الماسة لهذا الذي انفرد عنهم، أليس أن يقال هذا الخصوص أولى منهم؛ لأنه حتى المحتاج منهم ممكن أن يأكل مع غير المحتاج، فيرتفع بعضهم ببعض، فتخف حاجتهم. وهذه إذا نظرنا إلى العموم، وجدنا أن العموم الأصل فيه أنه مترابط.

لكن إذا دخله الخصوص؟ خرج هذا بغنى، وخرج هذا بوظيفة، وهذا خرج بكذا، وكذا، وكذا، كُفل هذا، وما أدري ماذا يكون، يضعف العموم، ما هو مثل ما كان أولًا وكلهم محتاجون، جميع أفرادهم محتاجون.

طالب: .....

لا، على المسائل العامة التي تحتها أفراد.

تاريخ المحاضرة: ٣٠/ ٠٤/ ١٤٣٢هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-:

"المسألة الرابعة عشرة: الأمر بالشيء على القصد الأول ليس أمرًا بالتوابع، بل التوابع إذا كانت مأمورًا بها مفتقرة إلى استئناف أمر آخر، والدليل على ذلك ما تقدم من أن الأمر بالمطلقات لا يستلزم الأمر بالمقيدات، فالتوابع هنا راجعة إلى تأدية المتبوعات على وجه مخصوص، والأمر إنما تعلق بها مطلقًا لا مقيدًا، فيكفي فيها إيقاع مقتضى الألفاظ المطلقة، فلا يستلزم إيقاعها على وجه مخصوص دون وجه، ولا على صفة دون صفة، فلا بد من تعيين وجه أو صفة على الخصوص، واللفظ لا يُشعر به على الخصوص، فهو مفتقر إلى تجديد أمر يقتضي الخصوص، وهو المطلوب".

الأمر إذا تضمن لفظًا عامًّا أو لفظًا مطلقًا، فإن الأمر بمفرداته وآحاده وأوصافه لا بد من أمر جديد مستأنف. لما جاء الأمر: {أَقِيمُوا الصَّلَاةَ} [الأنعام: ٧٢] مجملاً، الأمر مجمل، هل يقتضي أن تكون الصلاة على هذه الصفة التي استقرت عليها قبل البيان؟ لا، بد للبيان من أمر جديد، لا بد للتقييد من أمر جديد، لا بد للتخصيص من أمر جديد. والخلاف بين أهل العلم في العام قبل ورود المخصِّص، وفي المجمل قبل ورود المبيِّن، كيف يُعمل به؟ إذا أمكن العمل به على عمومه، تعين العمل به من غير نظر إلى أفراده، وإذا لم يمكن العمل: {أَقِيمُوا الصَّلَاةَ} [الأنعام: ٧٢]، كيف نصلي؟ هل نعمل باللفظ على ما نفهمه من اللغة وهو الدعاء؟ نحن ما نعرف الصلاة أنها ذات الركوع والسجود، ما بُينت إلا بعدُ.

ومثل هذا: {وَآتُوا الزَّكَاةَ} [البقرة: ٤٣]، من دون بيان للمقادير والأنصبة والأموال الزكوية، الزكاة أمرها سهل: تُخرج شيئًا من المال تكون أديت زكاة، غير مقدر وغير محدد، تكون أخرجت زكاة؛ لأنها على جهتها الإجمالية يمكن امتثال الأمر فيه، فأي قدر تُخرجه فهو زكاة، لكن الصلاة؟ القدر المعروف قبل البيان هو الدعاء، العرب لا تعرف من لغتها إلا الدعاء، فتدعو، فهل هذا هو المطلوب بإقامة الصلاة؟ أو يُنتظر في الأمر العام حتى يرد بيانه، مجمل حتى يرد البيان؟ والعام حتى ترد أفراده، والمطلق حتى أوصافه... وهكذا. وكل هذا يقتضي التوقف على أوامر جديدة.

يعني نظير ما هو معمول به في أمور الناس الدنيوية، ترد أوامر مجملة، وأنظمة عامة، ثم ترد لها اللوائح التفصيلية التنفيذية، قبل ورود هذه اللوائح التنفيذية الناس، ما تدري أنت ماذا تفعل؟

المدير يجمع الوكلاء ويجمع رؤساء الأقسام، ويتدارسون، قد لا يصلون إلى نتيجة، فيطلبون بيانًا، فترد اللوائح التنفيذية، ثم يحصل بعد ذلك العام. هذا عمل البشر، ويرد عليه ما يرد من نواقض، ويرد عليه ما لم

يحسب له أي حساب في أنظمتهم. فالأوامر الإلهية تحتاج إذا كانت مجملة تحتاج إلى بيان، وإذا كانت عامة، وعرفنا الخلاف في هل يُعمل به قبل ورود مخصصات ومطلق قبل ورود التقييدات، وهكذا.

المقصود أنه لا بد من أمر جديد، ما يُخصص، إلا ما ذكره أهل العلم من التخصيص بالعقل، التخصيص بالعقل قالوا: إن العقل يخصص، {تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ} [الأحقاف: ٢٥] ما دمرت السماوات والأرض، {وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ} [النمل: ٢٣] ما أوتيت مُلك سليمان.

طالب: "فصل: وينبني على هذا أن المكلف مفتقر في أداء مقتضى المطلَقات على وجه واحد دون غيره إلى دليل، فإنا إذا فرضناه مأمورًا بإيقاع عمل من العبادات مثلاً من غير تعيين وجه مخصوص، فالمشروع فيه على هذا الفرض لا يكون مخصوصًا بوجه ولا بصفة؛ بل أن يقع على حسب ما تقع الأعمال الاتفاقية الداخلة تحت الإطلاق، فالمأمور بالعتق مثلاً أمر بالإعتاق مطلقًا من غير تقييد مثلاً بكونه ذكرًا دون أنثى، ولا أسود دون أبيض، ولا كاتبًا دون صانع، ولا ما أشبه ذلك".

ولا مسلمًا دون كافر، في أول الأمر أي رقبة تعتقها دون اعتبار أي وصف تجزئ، لكن لما وردت القيود لا بد من اعتبارها.

طالب: "فإذا التزم هو في الإعتاق نوعًا من هذه الأنواع دون غيره، احتاج في هذا الالتزام إلى دليل، وإلا كان التزامه غير مشروع".

إن كان فعله لهذا الأمر دون التزام، قيل له: أعتق رقبة، فوجد امرأة تباع فأعتقها، هذا ما يحتاج إلى شيء، أمره سهل، يعني وقع اتفاقًا. لكن إذا كان عليه رقاب، فوجد امرأة تباع اشتراها وأعتقها، عليه عشر رقاب فوجد امرأة تباع فاشتراها فأعتقها، وجد رجلًا يباع قال: لا ما نبغي إلا حريمًا، أو العكس. التزم وصفًا لم يُلزم به شرعًا، واطرد عنده، هنا يدخل في حيز...

طالب: بدعة.

التشريع بغير مشرع.

طالب: "وكذلك إذا التزم في صلاة الظهر مثلاً أن يقرأ بالسورة الفلانية دون غيرِها دائمًا، أو أن يتطهر من ماء البئر دون ماء الساقية، أو غير ذلك من الالتزامات التي هي توابع لمقتضى الأمر في المتبوعات؛ فلا بد من طلب دليل على ذلك، وإلا لم يصح في التشريع، وهو عرضة لأن يَكُرَّ على المتبوع بالإبطال".

نعم؛ لأنك تتعبد بهذه العبادات، والتزمت من أوصاف هذه العبادة ما لم يرد به شرع، فدخلت في حيز الابتداع، و«من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد».

طالب: "وبيانه أن الأمر إذا تعلق بالمأمور المتبوع من حيث الإطلاق، ولم يرد عليه أمر آخر يقتضي بعض الصفات أو الكيفيات التوابع؛ فقد عرفنا من قصد الشارع أن المشروع عمل مطلق، لا يختص في مدلول اللفظ بوجه دون وجه، ولا وصف دون وصف، فالمخصِّص له بوجه دون وجه أو وصف دون وصف لم يوقعه على مقتضى الإطلاق، فافتقر إلى دليل يدل على ذلك التقييد، أو صار مخالفًا لمقصود الشارع. وقد سئل مالك عن القراءة في المسجد، فقال: لم يكن بالأمر القديم، وإنما هو شيء أحدث. قال: ولن يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها، والقرآن حسن".

يعني القراءة أصلها مشروع، لكن على هذه الكيفية التي التُزمت في وقت معين أو في مكان معين؛ هذا يُدخلها في حيز البدعة.

طالب: .....

تدوير نعم، يعني تسلمون من الصلاة المفروضة قرؤوا القرآن جملة، وسيأتي الإشارة إليه. نعم.

طالب: .....

لا لمزية لهذا الوقت، ما فيه مزية في الوقت نفسه، وإنما رأى الناس يجتمعون في هذا الوقت دون غيره، الظهر ما فيه أحد، المغرب الناس ليسوا مستعدين أن يستمعوا ولا متفرجين، والعشاء وقت نوم وكذلك، ما فيه أنسب من العصر، فالتزامه بهذه المناسبة؛ لأنه لا يوجد أنسب منها، لا لذاته، يعني هو ما يقول: العصر أفضل من المغرب.

طالب: .....

إذا أخل ما صار التزامًا، يعني ما يصير التزامًا. وهناك أعمال لم يرد عليها دليل يخصها، وليست من عمل سلف الأمة إلا بالالتزام، يعني يلزم من عمل السلف أن يُلتزم وقت معين لم يلزمه به الشرع لم يرد به شرع. شخص التزم أن تكون ختمته الأسبوعية في عصر الجمعة، نقول: هذا مبتدع؟ ما هو من لازم عمل السلف أنهم يقرؤون القرآن في سبع، والأسبوع سبعة أيام أن تكون نهايته واحدة على عدد الأيام. طيب لماذا لا تكون ختمته الخميس أو الأربعاء؟ لأن في الجمعة ساعة إجابة، ساعة استجابة، وإذا دعا بها من ينتظر الصلاة، يعني ليست من العمل المنصوص عليه، لكنها من لازم العمل. فمثل هذا لا يوصف ببدعة، إذا كانت ليست من العمل، وإنما من لازمه، يعني لو أن الأسبوع ثمانية أيام والتزم أن يختم في كل جمعة مثلاً..

طالب: يدخل في حيز البدعة.

يكون انتقد عليه هذا، أو خمسة أو ستة. ما دام سبعة، والقرآن أسباع، والأسبوع سبعة أيام، وسبع كل يوم ثابت ما دام بعدد الأيام. بخلاف لو التزم في كل يوم جزءًا، والتزم الختمة في أول يوم من الشهر أو في

آخره؛ لأن الشهر متفاوت، مرة ثلاثون ومرة تسعة وعشرون. أما إذا كانت عدد الأيام بعدد الأقسام فلا شيء في ذلك.

طالب: "وقال أيضًا: أترى الناس اليوم أرغب في الخير ممن مضى؟ قال ابن رشد: يريد أن التزام القراءة في المسجد بإثر صلاة من الصلوات، أو على وجه ما مخصوص حتى يصير ذلك كأنه سنة مثل ما يُفعل بجامع قرطبة إثر صلاة الصبح، فرأى ذلك بدعةً. قال: وأما القراءة على غير هذا الوجه فلا بأس بها في المسجد ولا وجه لكراهيتها، والذي أشار إليه مالك هو الذي صرح به في موضع آخر، فإنه قال في القوم يجتمعون جميعًا فيقرءون في السورة الواحدة مثل ما يفعل أهل الإسكندرية، فكره ذلك، وأنكر أن يكون من عمل الناس. وسئل مالك عن الجلوس في المسجد يوم عرفة بعد العصر للدعاء، فكرهه، فقيل له: فالرجل يكون في مجلسه فيجتمع الناس إليه ويكبرون؟ قال: ينصرف، ولو أقام في منزله كان خيرًا له".

هذا ما يُعرف بالتعريف في الأمصار، كرهه جماعة من السلف، وفعله آخرون، التعريف في الأمصار. فالمكروه هو التعريف المطابق لما عليه أهل الموقف، يخرجون إلى صعيد، ويتشبهون بالحجاج، وقد يزيدون على ذلك بأن يلبسوا ما يلبسه الحاج، ويقفون ويدعون، هذه بدعة بلا شك. لكن لو أن شخصًا يصوم يوم عرفة، وقد جاء الحث عليه ويكفر سنتين، وقال: إن السلف يحفظون صيامهم بالمكث في المسجد، فقال: أجلس العصر، وأنتظر صلاة المغرب، وأدعو الله بهذه الساعة التي يرجو أن يشمله الله -جل وعلا- بعفوه ورحمته مثل ما شمل غيره من حجاج بيت الله. لا يظهر في هذا أي مانع؛ لأنه جلس ينتظر الصلاة، وصائم، والسلف يحفظون صيامهم بالمسجد، ما يظهر فيه أي مانع. لكن إذا تشبه بأهل الموقف تشبهًا تامًّا، فهذا الذي أطبقوا على أنه بدعة.

طالب: .....

أصل الساعة هي ساعة إجابة.

طالب: .....

الوقت الذي يُرجى فيه الإجابة عشية عرفة، وإذا وافقت يوم جمعة اجتمع أمران، فيكون العصر في آخر اليوم، ووقت دخول الإمام يوم الجمعة وقت إجابة. على كل حال على الإنسان أن يتحرى ما وردت به النصوص، فيكون متبعًا لا مبتدعًا. نعم.

طالب: "قال ابن رشد: كره هذا وإن كان الدعاء حسنًا وأفضله يوم عرفة؛ لأن الاجتماع لذلك بدعة، وقد روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أفضل الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة».

وكره مالك في سجود القرآن أن يقصد القارئ مواضع السجود فقط ليسجد فيها، وكره في المدوَّنة أن يجلس الرجل لمن سمعه يقرأ السجدة لا يريد بذلك تعلمًا".

إنما يريد أن يسجد مع القارئ فقط، وسألني سائل يقول: أنا في عصر الجمعة أُكثر الخروج من المسجد لا لذات الخروج، من أجل أنه كلما دخل يصلي ركعتين ويدعو في هاتين الركعتين ليوافق حرفية ما ورد فيها، مع أنه منهي عن الصلاة في هذا الوقت، لا سيما إذا كان دخوله من أجل الصلاة التي نُهي عنها.

طالب: "وأنكر على من يقرأ في المساجد ويُجتمع عليه، ورأى أن يقام. وفيها: ومن قعد إليه فعلم أنه يريد قراءة سجدة قام عنه ولم يجلس معه. وقال ابن القاسم: سمعت مالكًا يقول: إن أول من أحدث الاعتماد في الصلاة حتى لا يحرك رِجليه رَجل قد عُرف وسمي، إلا أني لا أحب أن أذكره، وكان مُساءً يعني يساء الثناء عليه".

يعني لا يذكره؛ لئلا تكون غيبة، ليس المعنى لا يُذكر بسوء وابتداع، لا يحب أن يذكره؛ خشية أن يكون هذا من باب الغيبة، فأهل العلم يتحرون ويتوقون مثل هذه الأمور؛ لئلا يتعب على العمل، ثم تكون نتيجته وحسناته لغيره.

طالب: "قال ابن رشد: جائز عند مالك أن يُروح الرجل قدميه في الصلاة".

يعني يراوح بينهما يعتمد على اليمنى ثم يعتمد على اليسرى وهكذا، إذا تعب فهذه راوح بينهما.

طالب: "وإنما كره أن يقرنهما حتى لا يعتمد على إحداهما دون الأخرى؛ لأن ذلك ليس من حدود الصلاة، إذ لم يأت ذلك عن النبي ﷺ ولا عن أحد من السلف والصحابة المرضيين الكرام، وهو من محدثات الأمور".

وعلى كل حال: إذا اعتمد عليهما جميعًا، ولم يعتمد على اليمنى دون اليسرى، من غير تعبد بذلك وإنكار لما عداه؛ لا يظهر فيه ما يمنع إن شاء الله.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

ماذا فيه؟

طالب: "جائز عند مالك أن يُروح الرجل قدميه في الصلاة"؟

نعم، مرة يعتمد على اليمنى، ومرة على اليسرى، يتعب، يعني إذا تعب واحتاج إلى ذلك.

طالب: ألا يقدمه على أن يعتمد عليهما؟

يعني يعتمد عليهما معًا متعبدًا بذلك أنه لا يرى غيره.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

هو الأولى، لكن لا يتعبد به بحيث لا يتعداه إلى غيره من الجائز.

الإمام -رحمه الله تعالى- عنده حساسية في هذا الباب شديدة، حساسية شديدة في هذا الباب وحُق له؛ لأن الموضوع خطير؛ لأنه يُخرج الإنسان من كونه متبع متعبدًا لله -جل وعلا- يرجو ثوابه إلى أن يقع في نقيض مقاصده.

طالب: "وعن مالك نحو هذا في القيام للدعاء، وفي الدعاء عند ختم القرآن، وفي الاجتماع للدعاء عند الانصراف من الصلاة، والتثويب للصلاة، والزيادة في الذبح على التسمية المعلومة".

"الزيادة في الذبح على التسمية المعلومة"، أن يقول: بسم الله الرحمن الرحيم.

طالب: "والقراءة في الطواف دائمًا".

منع القراءة في الطواف، وكرهه وجمع من السلف قالوا: ما ورد قراءة قرآن في المطاف، ورد الذكر، وإذا كان القرآن أفضل الأذكار فلا يظهر ما يمنع منه إن شاء الله تعالى.

طالب: "والصلاة على النبي ﷺ عند التعجب، وأشباه ذلك مما هو كثير في الناس".

يعني لا يقصد الصلاة على النبي -عليه الصلاة والسلام-، وإنما يقصد التعجب، هذا يفعل دائمًا: اللهم صل على محمد، إذا سمع شيئًا يثير صلى على النبي من غير قصد للصلاة على النبي -عليه الصلاة والسلام-

.

طالب: .....

مثلها التسبيح والتكبير أحيانًا إذا كان لا يُقصد الذكر.

طالب: "وأشباه ذلك مما هو كثير في الناس، يكون الأمر واردًا على الإطلاق، فيُقيد بتقييدات تُلْتَزَم من غير دليل دل على ذلك، وعليه أكثر البدع المحدثات".

طالب: ..... بالتسبيح؟

ما يقال عند التعجب، سبحان الله للتعجب نعم.

طالب: .....

نعم، هذا على كلامه وارد على هذا.

طالب: .....

والله على كل حال: الإمام مالك أنكره، وأنكره بعض العلماء، لكن على كل حال الصلاة على النبي خير.

طالب: .....

نعم، عند التعجب التسبيح، معروف التسبيح عند التعجب.

طالب: .....

الوارد ما يقال قصد أم ما قصد، نتكلم في غير الوارد.

طالب: .....

لأن منهم من يرى إجابة المقيم مثل المؤذن، وهذا جزء منه.

طالب: "وفي الحديث: «لا يجعلن أحدكم للشيطان حظًّا من صلاته، يرى أن حقًّا عليه أن لا ينصرف إلا عن يمينه»".

يعني بعد السلام.

طالب: "وعن ابن عمر وغيره أنه سئل عن الالتفات في الصلاة يمينًا وشمالاً، فقال: بل نلتفت هكذا وهكذا، ونفعل ما يفعل الناس. كأنه كره التزام عدم الالتفات، ورآه من الأمور التي لم يرد التزامها".

المسألة يعني في الالتفات من الصلاة بعد الخروج منها أو في أثنائها؟ السياق يدل على أنه الالتفات في أثنائها، مع أن الالتفات مكروه عند عامة أهل العلم، ومما يُمدح به أبو بكر أنه كان لا يلتفت في صلاته، وجاء في الخبر أنه اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد. أما أن نقول: الذي لا يلتفت يلام، مثل ما كره التزام عدم الالتفات لا يلتفت، وإنما الوارد عن ابن عمر كأنه في الانصراف منها.

طالب: والحديث كذلك يا شيخ؟

ما هو؟

طالب: الحديث؟

الحديث واضح.

طالب: .....

بعضه ما ينصرف عن يمينه، وبعضهم ما ينصرف عن شماله. المقصود أن مثل هذا الوارد عنه -عليه الصلاة والسلام- سيان التفت يمينًا وشمالاً، ويعدل بين جهتي الصف، ولا يترك شمال الصف، ينصرف أحيانًا يمينًا وأحيانًا شمالًا.

طالب: "وقال عمر: وا عجبًا لك يا ابن العاص، لئن كنت تجد ثيابًا، أفكل الناس يجد ثيابًا؟ واللهِ لو فعلت لكانت سنةً، بل أغسل ما رأيت وأنضح ما لم أره".

نعم. قال له عمرو بن العاص، قال لعمر لما رأى عليه ثوب دون، يعني يحتاج إلى زيادة تنظيف ويحتاج إلى.. وفيه رقاع كثيرة، قال: لو أنك استعرت من أحد ثوبًا وغسلت هذا غسلاً جيدًا، قال: لا لا، الأمر أهون من ذلك، الأمر أسهل من ذلك، لئن كنت يا ابن العاص تجد ثيابًا، فالناس لا يجدون ثيابًا، وإذا رأوا أمير المؤمنين عليه ثياب نظيفة تكلفوا وحرصوا على أن يقتدوا به في هذا الباب، فيشق عليهم. وقيل للإمام أحمد: لو أبدلت نعلك يا أبا عبد الله؟ قال: نعل دون نعل حتى ندخل الجنة. الدنيا ما هي بهدف ولا بمقصد.

طالب: "هذا فيما لم يظهر الدوام فيه، فكيف مع الالتزام؟ والأحاديث في هذا والأخبار كثيرة، جميعها يدل على أن التزام الخصوصات في الأوامر المطلقة مفتقر إلى دليل، وإلا كان قولاً بالرأي، واستنانًا بغير مشروع، وهذه الفائدة انبنت على هذه المسألة مع مسألة أن الأمر بالمطلق لا يستلزم الأمر بالمقيد".

يكفي.

اللهم صلِّ على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الأسبوع القادم إجازة للطلاب...

طالب: .....

نعم.

طالب: أحسن الله إليك، حديث: «من سبق العاطس بالحمد».

نعم.

طالب: ذكره في تذكرة الموضوعات.

الفتني

طالب: نعم، وقال هو عن ..... ولم يجده عند ابن ماجه.

أنا بحثت عليه فليت ابن ماجه فليًا؛ لأني قبل ثلاثين سنة وقفت على حديث بالقرطبي، ومن ذلك الحين وأنا أبحث عنه.

طالب: وذكر له شاهدًا عند تمام في فوائده.

تمام في فوائده؟

طالب: نعم.

مطبوعة فوائد تمام.

طالب: قال ..... «من سبق العاطس بالحمد فقد أمن من وجع الرأس»، وفيه بقية وعنعنة.

به، لا، ما يثبت فيه شيء.

تاريخ المحاضرة: ١٤/ ٠٥/ ١٤٣٢هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-:

"المسألة الخامسة عشرة: المطلوب الفعل بالكل هو المطلوب بالقصد الأول، وقد يصير مطلوب الترك بالقصد الثاني، كما أن المطلوب الترك بالكل هو المطلوب الترك بالقصد الأول، وقد يصير مطلوب الفعل بالقصد الثاني، وكل واحد منهما لا يخرج عن أصله من القصد الأول".

نعم. الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

مطلوب الفعل الذي جاء الأمر به بالنص الشرعي إما على سبيل الوجوب أو الاستحباب أو الإباحة، ومطلب الترك الذي يرد النص بمنعه إما على سبيل التحريم أو الكراهية.

مطلوب الفعل كالصلاة مثلاً بالقصد الأول مطلوب، مأمور بها. الصلاة سواء كانت واجبة أو مستحبة مطلوبة الفعل، لكن قد تكون مطلوبة الترك بالقصد الثاني؛ لمعارضتها لما هو أولى منها، أو لما دخل عليها من خلل. قد يدخل الخلل في الصلاة فتكون مطلوبة الترك، ما يدخل عليها ما يدخلها في حيز الابتداع وهي صلاة تمنع، فتكون مطلوبة الترك بالقصد الثاني. ومن أوضح الأمثلة في الأمور العادية في باب الأطعمة: الأكل والشرب مأمور به لإقامة الصلب وبقاء الحياة، لكن قد يكون هذا المأمور به منهيًّا عنه بالقصد الثاني لمن يضره هذا النوع من الطعام. فمثلاً التمر فيه أحد يقول بمنعه؟ ما فيه أحد يقول بمنعه، بل قد يكون مطلوبًا كالإفطار عليه وكالتصبح به، لكن قد يكون مطلوب الترك بالقصد الثاني لمن يضره التمر. وقل مثل هذا فيما هو مطلوب الترك بالقصد الأول قد يكون مطلوب الفعل بالقصد الثاني؛ لأنه أخف من غيره، فلكونه أخف الضررين يكون مطلوب الفعل لا بالقصد الأول، القصد الأول المطلوب الترك، القصد الثاني لكونه أخف الضررين إن لم تفعله فعلت ما هو أشد منه فإنه يكون حينئذ مطلوب الفعل بالقصد الثاني.

طالب: "أما الأول، فيتبين من أوجه؛ أحدها: أنه قد يؤخذ من حيث قصد الشارع فيه، وهذا هو الأصل، فيُتناول على الوجه المشروع، وينتفع به كذلك، ولا ينسى حق الله فيه لا في سوابقه ولا في لواحقه ولا في قرائنه".

"لا في سوابقه"، يعني ما يسبقه، "ولا في لواحقه": ما يترتب عليه، "ولا في قرائنه": وما يحتف به أثناء فعله. لكن قد يدخل الخلل إما في السوابق أو في اللواحق أو فيما يحتف به، فيقتضي المنع في المطلوبات، أو يقتضي الطلب في الممنوعات.

طالب: "فإذا أُخذ على ذلك الوزان كان مباحًا بالجزء مطلوبًا بالكل، فإن المباحات إنما وضعها الشارع للانتفاع بها على وفق المصالح على الإطلاق، بحيث لا تقدح في دنيا ولا في دين، وهو الاقتصاد فيها، ومن هذه الجهة جعلت نعمًا، وعدت مِننًا، وسميت خيرًا وفضلاً. فإذا خرج المكلف بها عن ذلك الحد إلى أن تكون ضرارًا عليه في الدنيا أو في الدين؛ كانت من هذه الجهة مذمومةً؛ لأنها صدت عن مراعاة وجوه الحقوق السابقة واللاحقة والمقارنة أو عن بعضها، فدخلت المفاسد بدلاً عن المصالح في الدنيا وفي الدين، وإنما سبب ذلك تحمل المكلف منها ما لا يحتمله، فإنه إذا كان يكتفي منها بوجه ما أو بنوع ما أو بقدر ما، وكانت مصالحه تجري على ذلك، ثم زاد على نفسه منها فوق ما يطيقه تدبيره وقوته البدنية والقلبية؛ كان مسرفًا، وضعفت قوته عن حمل الجميع، فوقع الاختلال وظهر الفساد: كالرجل يكفيه لغذائه مثلاً رغيف، وكسبه المستقيم إنما يحمل ذلك المقدار؛ لأن تهيئته لا تقوى على غيره".

نعم. يعني كان كسبه بمقدار قيمة الرغيف، والرغيف يكفيه في يومه، صار الكسب مطلوبًا والأكل مطلوبًا، فإذا تحمل في ذمته قيمة رغيف ثانٍ ولا يحتاجه، صار هذا التحمل مما يُطلب تركه، وكذلك أكل الرغيف الثاني لا سيما إذا كان يضر به كان مطلوب الترك. هو في الأصل مطلوب، سواء الأكل أو التكسب من أجله، كله مطلوب: {وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا} [القصص: ٧٧]. لكن إذا تعدى ذلك، وأخذ أكثر من حاجته، وترتب عليه أيضًا أنه يُرهق ذمته أكثر من ذلك أكثر مما تطيق، دخل في حيز المنع. والناس في هذا الباب قل من ينجو منهم من المخالفة فيه، تجد الإنسان يؤويه بيت بثلاثمائة ألف، ويكلف نفسه ويرهق ذمته بالديون ويسكن في بيت أضعاف أضعاف ما يحتاجه، ويستمر عشر سنين، عشرين سنة مديونًا من أجل هذا البيت. وقل مثل هذا في شاب في أول التعيين تخرج وعُين، يشتري سيارة يكفيه سيارة بربع أو خمس قيمتها، ثم يتحمل ديون لمدة خمس أو ست سنوات أقساط، ولا يستطيع أن يوفر لا لمأكله ولا لمسكنه ولا لزواجه ولا لنوائبه، كله بسبب الزيادة في هذه الحاجيات، مع أنها مع زيادتها تدخل بحيز الكماليات، يعني أصلها حاجية، لكن القدر الزائد على الحاجة كمالي.

طالب: "فزاد على الرغيف مثله، فذلك إسراف منه في جهة اكتسابه أولاً من حيث كان يتكلف كلفة ما يكفيه مع التقوى، فصار يتكلف كلفة اثنين، وهو مما لا يسعه ذلك إلا مع المخالفة، وفي جهة تناوله فإنه

يُحمل نفسه من الغذاء فوق ما تَقْوَى عليه الطباع، فصار ذلك شاقًّا عليه، وربما ضاق نفسه واشتد كربه، وشغله عن التفرغ للعبادة المطلوب فيها الحضور مع الله تعالى".

ولا يمكن أن تتفرغ النفس للعبادة وتقبل عليها إلا مع أخذ القدر الكافي فقط: «بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه»، ولا شك أن الزيادة في الأكل تعوق عن التفرغ في العبادة.

طالب: "وفي جهة عاقبته، فإن أصل كل داء البَرَدَة".

"البَرَدة": التخمة.

طالب: "وهذا قد عمل على وفق الداء، فيوشك أن يقع به. وهكذا حكم سائر أحواله الظاهرة والباطنة في حين الإسراف، فهو في الحقيقة الجالب على نفسه المفسدة، لا نفس الشيء المتناول من حيث هو غذاء تقوم به الحياة".

نعم. من أكل التمر وهو مريض، هل يتجه ذمه للتمر أو يذم نفسه؟ التمر خلقه الله -جل وعلا- للانتفاع به وهو غذاء ومباح بالإجماع، لكن كيفية التناول له هي التي أوقعت في هذا المرض، فالمتناوِل هو الملوم وهو المذموم.

طالب: "فإذا تأملت الحالة، وجدت المذموم صَرْف المكلف في النعم لا أنفس النعم، إلا أنها لما كانت آلةً للحالة المذمومة ذُمت من تلك الجهة وهو القصد الثاني؛ لأنه مبني على قصد المكلف المذموم، وإلا فالرب تعالى قد تعرف إلى عبده بنعمه وامتن بها قبل النظر في فعل المكلف فيها على الإطلاق، وهذا دليل على أنها محمودة بالقصد الأول على الإطلاق، وإنما ذُمت حين صدت من صدت عن سبيل الله، وهو ظاهر لمن تأمله".

يعني لأمر عارض لا لذاتها.

طالب: "والثاني: أن جهة الامتنان لا تزول أصلاً، وقد يزول الإسراف رأسًا، وما هو دائم لا يزول على حال وهو الظاهر في القصد الأول. بخلاف ما قد يزول، فإن المكلف إذا أخذ المباح كما حُد له؛ لم يكن فيه من وجوه الذم شيء، وإذا أخذه من داعي هواه ولم يراع ما حُد له؛ صار مذمومًا في الوجه الذي اتبع فيه هواه، وغير مذموم في الوجه الآخر.

وأيضًا فإن وجه الذم قد تضمن النعمة واندرجت تحته، لكن غطى عليها هواه، ومثاله: أنه إذا تناول مباحًا على غير الجهة المشروعة، فقد حصل له في ضمنه جريان مصالحه على الجملة، وإن كانت مشوبةً فبمتبوع هواه، والأصل هو النعمة، لكن هواه أكسبها بعض أوصاف الفساد، ولم يهدم أصل المصلحة، وإلا فلو انهدم أصل المصلحة لانعدم أصل المباح؛ لأن البناء إنما كان عليه".

ولهذا، ولما تقرر وتقدم، صارت الأحكام تابعة لأفعال المكلفين، هذا يتناول هذه المادة فيؤجر عليها، وهذا يتناول المادة نفسها ويأثم بسببها. لا لأن المادة اختلفت في حق هذا ولم تختلف عن حق هذا؛ إنما لأن تصرف هذا الذي يترتب عليه الثواب والعقاب اختلف عن تصرف ذاك.

طالب: "فلو انهدم أصل المصلحة لانعدم أصل المباح؛ لأن البناء إنما كان عليه، فلم يزل أصل المباح وإن كان مغمورًا تحت أوصاف الاكتساب والاستعمال المذموم، فهذا أيضًا مما يدل على أن كون المباح مذمومًا ومطلوب الترك إنما هو بالقصد الثاني لا بقصد الأول.

والثالث: أن الشريعة مصرِّحة بهذا المعنى، كقوله تعالى: {أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ} [النحل: ٧٢]، وقوله: {قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالاً} [يونس: ٥٩]، وقوله: {إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ} [البقرة: ٢٤٣]، وقوله: {وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا...} إلى قوله: {وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} [النحل: ١٤].

فهذه الآيات وأشباهها تدل على أن ما بُث في الأرض من النعم والمنافع على أصل ما بُث، إلا أن المكلف لما وضع له فيها اختيار به يناط التكليف؛ داخلتها من تلك الجهة الشوائب، لا من جهة ما وضعت له أولاً، فإنها من الوضع الأول خالصة، فإذا جرت في التكليف بحسب المشروع فذلك هو الشكر، وهو جريها على ما وُضعت له أولاً، وإن جرت على غير ذلك فهو الكفران، ومن ثَم انجرت المفاسد وأحاطت بالمكلف، وكلٌّ بقضاء الله وقدره: {وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ} [الصافات: ٩٦]، وفي الحديث: «إن أخوف ما أخاف عليكم ما يفتح الله لكم من زهرة الدنيا»، فقيل: أيأتي الخير بالشر؟ فقال: «لا يأتي الخير إلا بالخير، وإن مما يُنبت الربيع ما يقتل حبطًا أو يُلم» الحديث.

وأيضًا فباب سد الذرائع مع هذا القبيل، فإنه راجع إلى طلب ترك ما ثبت طلب فِعله لعارض يعرض، وهو أصل متفق عليه في الجملة".

"«إن مما ينبت الربيع ما يقتل حبطًا»"، هو وجع يصيب بهيمة الأنعام إذا أكثرت من الأكل، ومِن أكلِ نوع أو أنواع معينة من الربيع، هو في الأصل نافع، لكن إذا زادت في الأكل منه ضرها وقتلها، وقل مثل هذا في ابن آدم: ابن آدم إذا زاد من أنواع من الأطعمة، لا شك أنه يتضرر، ولو كان سليمًا معافى ما فيه شيء من الأمراض، لكن التخمة تضر على كل حال كما تقدم، فضلاً عمن به مرض ينفر من هذا النوع من الطعام ولو لم يكثر منه.

طالب: "وأيضًا فباب سد الذرائع من هذا القبيل، فإنه راجع إلى طلب ترك ما ثبت طلب فعله لعارض يعرض، وهو أصل متفق عليه".

هو في الأصل مباح، بل مطلوب، فذمُّ آلهة الكفار مطلوب، وذمَّهم النبي -عليه الصلاة والسلام- ومن قبله من الرسل؛ لكن لما كان سببًا في أن يتعرض الكفار لذم الله وسبه -جل وعلا، تعالى الله عما يقولون- صار السبب والوسيلة والذريعة إليه ممنوعة. نعم. وأسباب سد الذرائع باب كبير جدًّا عند أهل العلم، ويندرج تحته ألوف مؤلفة من المسائل، ومع الأسف الشديد الآن ينادى بفتح الذرائع. قال قائلهم- وهو من المحسوبين على أهل العلم- يقول: نحن ضيقنا على أنفسنا بسد الذرائع، وإلا فالله -جل وعلا- خلق لنا ما في الأرض جميعًا. وكثير من الكتاب يكتب في هذا الباب، ويعمى أو يتعامى عن الآثار التي يجر إليه مثل هذا الكلام. نعم.

طالب: "وهو أصل متفق عليه في الجملة وإن اختلف العلماء في تفاصيله، فليس الخلاف في بعض الفروع مما يُبطل دعوى الإجماع في الجملة".

على أنه أمر مقرر في الشرع وله أدلته المتظاهرة المتكاثرة.

طالب: "لأنهم اتفقوا على مثل قول الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا} [البقرة: ١٠٤]".

لأنه ذريعة: {رَاعِنَا} هذا اللفظ قد يُستعمل استعمالاً صحيحًا، في بعض الجهات من الشمال شمال المملكة يستعملونها بكثرة على المراد الصحيح من المراعاة، لكنه يشبه في اللفظ ما يدعيه أو ما يصفه اليهود للنبي -عليه الصلاة والسلام- من الرعونة -عليه الصلاة والسلام-، وكل لفظ أوقع في لبس يجب منعه، وكل فعل أوقع في لبس يجب منعه. بعض الأفعال التي تعرض في وسائل الإعلام مما لا يستوعبها كثير من الناس ويختلط عليهم أمرها بالسحر، وإن ادعى من ادعى أنها خفة وبراعة وخاضعة للمران وما أشبه ذلك، يقول: إن هذه يسمونها السيرك، ويقولون: إن هذه خفة واحتراف، والمحترف وُجد حتى في بعض مدن المملكة عندنا في الفعاليات الصيفية يجيؤون به هنا، يحضرون الساحر، وفي النهاية بعد سنين يُمنع، يُعرف حقيقة أمره، يعني يجلس على طاولة في وسط القاعة والناس يشاهدون، ثم يطلع إلى أن يصل السقف ويدور بالسقف وطاولته بالاحتراف، يقولون: احتراف، ما بقي للساحر شيء. حتى ما يدرك بالمران والاحتراف والمهارة والخفة إذا وصل إلى هذا الحد بحيث لا نستطيع أن نفرق بينه وبين السحر، يجب منعه، ولو قال: إنه ما يستعين بجن ولا يستفيد منهم ولا، هم يتبرعون بإعانته ليوقعوه في المحظور. فعقائد المسلمين أمانة تجب المحافظة عليها من كل قادر يستطيع مثل هذه الأمور.

المسلم على الفطرة ثم يدخلون مثل هذه الأمور ويقال المنتديات، ويقال لهم: هذا احتراف ولا فيه شيء. يأتون بخيط، الخيط هذا الذي تخاط به الثياب الذي قد لا يرى بالعين المجردة، ويوضع بين جبلين، ويأتي

صاحب دباب يمشي مائتين على هذا الخيط، وخلينا نتجاوز عن مشيه على الطبيعة، لكن يرجع بنفس السرعة وهو على الخيط، ويقول: احتراف! كل شيء يوقع أو يلبس المباح بالمحظور يجب منعه.

كلمة {رَاعِنَا} الآن ما تفيد، وإن قلتها من أجل المراعاة، من أجل ألا تشابه ويتذرع بها من يقولها ويريد المعنى الثاني. مقرر في عقائد المسلمين أن أي لفظ محتمل يجب منعه، بكتب العقائد يقررون هذا.

طالب: "وقوله: {وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ} [الأنعام: ١٠٨]، وشبه ذلك، والشواهد فيه كثيرة. وهكذا الحكم في المطلوب طلب الندب، قد يصير بالقصد الثاني مطلوب الترك، حسبما تناولته أدلة التعمق والتشديد، والنهي عن الوصال، وسرد الصيام، والتبتل، وقد تقدم من ذلك كثير.

ومثله: المطلوب طلب الوجوب عزيمةً، قد يصير بالقصد الثاني مطلوب الترك، إذا كان مقتضى العزيمة فيه مشوشًا وعائدًا على الواجب بالنقصان، كقوله: «ليس من البر الصيام في السفر»، وأشباه ذلك".

يعني إذا صاحبت هذا الصيام المشقة الشديدة، إذا صاحبه، إذا كان يحتمله من غير مشقة أو يسهل عليه، النبي -عليه الصلاة والسلام- صام في السفر. إذا كان يحتمله مع شيء من المشقة أو شيء من فوات المصالح فإنه «ليس من البر الصيام في السفر»، وإذا زادت المشقة يأتي قوله -عليه الصلاة والسلام-: «أولئك العصاة، أولئك العصاة». فالعبادة في أصلها مطلوبة، لكن قد يعتريها ما يمنع منها.

طالب: "فالحاصل أن المطلوب بالقصد الأول على الإطلاق قد يصير مطلوب الترك بالقصد الثاني، وهو المطلوب.

فإن قيل: هذا معارض بما يدل على خلافه، وأن المدح والذم راجع إلى ما بُث في الأرض وعلى ما وُضع فيها من المنافع على سواء".

يعني هذا القول يقتضي أنك تذم التمر؛ لأنه يضرك، يعني التمر ممدوح لأناس ومذموم لآخرين، ويتعدى هذا الأمر أن يكون هذا القرآن ممدوحًا بالنسبة لمن اهتدى بسببه ومذمومًا بالنسبة لمن ضل بسببه: {وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا} [البقرة: ٢٦].

طالب: أو يضل.

نعم، {وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ} [الإسراء: ٨٢]، أو {وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا} [البقرة: ٢٦]، المقصود أنه يضل به كثيرًا ويهدي به كثيرًا. من ضل به يُذم القرآن بسبب ضلاله، والإضلال له، هذا من مقتضى هذا القول، ومن اهتدى به يُمدح بسبب هدايته، مع أن القرآن هو القرآن، هدى للكل لكن هذا اختار هذا الطريق، وذاك اختار هذا الطريق ولا مكره له، وله حرية واختيار يختار ما شاء، والله المستعان.

"وأن المدح والذم راجع إلى ما بَث في الأرض أو ما بُث في الأرض وعلى ما وُضع فيها من المنافع على سواء"، يعني هل نقول: إن التمر ممدوح لزيد ومذموم لعمرو؛ لأن هذا يأكله ولا يضره، وهذا يأكل ويضره؟ هو التمر من نخلة واحدة، أو أن المذموم تصرف هذا دون تصرف هذا؟ هذا الصحيح.

طالب: "فإن الله -عزَّ وجلَّ- قال: {وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً} [هود: ٧]، وقال: {الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً} [الملك: ٢]، وقوله: {وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ} [محمد: ٣١].

وقد مر أن التكاليف وُضعت للابتلاء والاختبار؛ ليظهر في الشاهد ما سبق العلم به في الغائب، وقد سبق العلم بأن هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار، لكن بحسب ذلك الابتلاء، والابتلاء إنما يكون بما له جهتان، لا بما هو ذو جهة واحدة، ولذلك ترى النعم المبثوثة في الأرض للعباد لا يتعلق بها من حيث هي مدح ولا ذم، ولا أمر ولا نهي، وإنما يتعلق بها من حيث تصرفات المكلفين فيها، وتصرفات المكلفين بالنسبة إليها على سواء، فإذا عُدت نعمًا ومصالح من حيث تصرفات المكلفين، فهي معدودة فتنًا ونقمًا بالنسبة إلى تصرفاتهم أيضًا، ويوضح ذلك أن الأمور المبثوثة للانتفاع ممكنة في جهتي المصلحة والمفسدة ومهيئة للتصرفين معًا، فإذا كانت الأمور المبثوثة في الأرض للتكليف بهذا القصد وعلى هذا الوجه، فكيف يترجح أحد الجانبين على الآخر، حتى يُعد القصد الأول هو بثها نعمًا فقط؟ وكونها نقمًا وفتنًا إنما هو على القصد الثاني.

فالجواب أن لا معارضة في ذلك من وجهين؛ أحدهما: أن هذه الظواهر التي نُصت على أنها نِعم مجردة من الشوائب، إما أن يكون المراد بها ما هو ظاهرها، وهو المطلوب الأول، أو يراد بها أنها في الحقيقة على غير ذلك، وهذا الثاني لا يصح؛ إذ لا يمكن في العقل ولا يوجد في السمع أن يخبر الله تعالى عن أمر بخلاف ما هو عليه، فإنا إن فرضنا أن هذه المبثوثات ليست بنِعم خالصة، كما أنها ليست بنقم خالصة، فإخبار الله عنها بأنها نِعم، وأنه امتن بها، وجعلها حجةً على الخلق ومظنةً لحصول الشكر مخالفٌ للمعقول، ثم إذا نظرنا في تفاصيل النعم، كقوله: {أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا (٦) وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا} [النبأ: ٦، ٧] إلى آخر الآيات، وقوله: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ} [النحل: ١٠]، إلى آخر ما ذكر فيها وفي غيرها، أفيصح في واحدة منها أن يقال: إنها ليست كذلك بإطلاق، أو يقال: إنها نِعم بالنسبة إلى قوم، ونقم بالنسبة إلى قوم آخرين؟

هذا كله خارج عن حكم المعقول والمنقول. والشواهد لهذا أن القرآن أنزل هدًى ورحمةً وشفاءً لما في الصدور، وأنه النور الأعظم، وطريقه هو الطريق المستقيم، وأنه لا يصح أن يُنسب إليه خلاف ذلك، مع أنه قد جاء فيه: {يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ} [البقرة: ٢٦]، وأنه: {هُدًى

لِلْمُتَّقِينَ} [البقرة: ٢] لا لغيرهم، وأنه: {هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ} [لقمان: ٣]، إلى أشباه ذلك. ولا يصح أن يقال: أُنزل القرآن ليكون هدًى لقوم وضلالاً لآخرين، أو هو محتمل لأن يكون هدًى أو ضلالاً، نعوذ بالله من هذا التوهم. لا يقال: إن ذلك قد يصح بالاعتبارين المذكورين في أن الحياة الدنيا لعب ولهو، وأنها سُلم إلى السعادة، وجد لا هزل، {وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ} [الدخان: ٣٨]؛ لأنا نقول: هذا حق إذا حملنا التعرف بالنعم على ظاهر ما دلت عليه النصوص، كما يصح في كون القرآن هدًى وشفاءً ونورًا كما دل عليه الإجماع، وما سوى ذلك فمحمول على وجه لا يخل بالقصد الأول في بث النعم".

نعم، كل هذه نِعم، لكن ما الذي يقلبها نقمًا؟ هل هي بأعيانها وذواتها تنقلب نقمًا، أو أن تصرف المكلف هو الذي يجعلها نقمة؟ البصر مثلاً يختلف أحد في أنه نعمة؟ هل فيه أحد يختلف أنه نعمة؟ أو السمع؟ ما فيه أحد يختلف في أنها من أعظم نعم الله على بني آدم، لكن هذا استعمل بصره فيما يقربه إلى الله، وهذا استعمل بصره فيما يبعده إلى الله، وهذا استعمل سمعه فيما ينتفع به في الدنيا والآخرة، والآخر استعمل سمعه فيما يضره في دينه ودنياه، فيعود المدح والذم لعمل المكلف.

طالب: صدقت.

نعم.

طالب: "والوجه الثاني: أن كون النعم تئول بأصحابها إلى النقم إنما ذلك من جهة وضع المكلف؛ لأنها لم تصر نقمًا في أنفسها، بل استعمالها على غير الوجه المقصود فيها هو الذي صيَّرها كذلك، فإن كون الأرض مهادًا والجبال أوتادًا وجميع ما أشبهه نِعم ظاهرة لم تتغير، فلما صارت تقابل بالكفران بأخذها على غير ما حُد صارت عليهم وبالاً، وفعلهم فيها هو الوبال في الحقيقة لا هي؛ لأنهم استعانوا بنعم الله على معاصيه. وعلى هذا الترتيب جرى شأن القرآن، فإنهم لما مُثلت أصنامهم التي اتخذوها من دون الله ببيت العنكبوت في ضعفه، تركوا التأمل والاعتبار فيما قيل لهم حتى يتحققوا".

يعني فيما يخصهم تركوا هذا الاعتبار، فيما يخصهم من اتخاذهم الأصنام والأوثان تركوه ولا التفتوا إليه، نظروا إلى اللفظ القرآني: {كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ} ماذا أراد الله بهذا المثل؟ يعني ما يجد أكبر من هذا أو أقوى من هذا أو... يضرب به المثل؟

طالب: "تركوا التأمل والاعتبار فيما قيل لهم حتى يتحققوا أن الأمر كذلك، وأخذوا في ظاهر التمثيل بالعنكبوت من غير التفات إلى المقصود، وقالوا: {مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا} [البقرة: ٢٦]؟ فأخبر الله تعالى عن الحقيقة السابقة فيمن شأنه هذا بقوله: {يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا} [البقرة: ٢٦]، ثم استدرك

البيان المنتظر بقوله: {وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ} [البقرة: ٢٦]؛ نفيًا لتوهم من يتوهم أنه أُنزل بقصد الإضلال لقوم، والهداية لقوم، أي: هو هدًى كما قال أولاً: {هُدًى لِلْمُتَّقِينَ} [البقرة: ٢]، لكن الفاسقين يضلون بنظرهم إلى غير المقصود من إنزال القرآن، كذلك هو هدًى للمتقين الذين ينظرون إلى صوب الحقيقة فيه، وهو الذي أُنزل من أجله، وهذا المكان يُستمد من المسألة الأولى.

فإذا تقرر هذا، صارت النعم نعمًا بالقصد الأول، وكونها بالنسبة إلى قوم آخرين بخلاف ذلك، من جهة أخذهم لها على غير الصوب الموضوع فيها، وذلك معنى القصد الثاني، والله أعلم".

يكفي يكفي، بركة.

طالب: .....

نعم.

طالب: .....

نعم؟

طالب: .....

كل مثل نعم، وحتى الذباب، يقولون: ما لقي إلا ذبابًا يضرب بها المثل؟ ما يدل أن كل ما صغر الشيء كان أوقع، {وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ} [الحج: ٧٣]، {لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ}، والذي يسمونه العلم الحديث والمخترعات الحديثة أثبتت أن الذباب إذا أخذ شيئًا ذاب في فمه، حيث لا يمكن أن يُستنقذ بأي وسيلة من الوسائل، وهذه خاصة بالذباب، ما يوجد غيره على هذا المثال.

طالب: أحسن الله إليك يا شيخ .....

لا شك أن مثل الاستثناء استدراك.

تاريخ المحاضرة: ٢٨/ ١٠/ ١٤٣٢هـ المكان:

"والوجه الثاني: أن كون النعم تئول بأصحابها إلى النقم إنما ذلك من جهة وضع المكلف؛ لأنها لم تصر نقمًا في أنفسها، بل استعمالها على غير الوجه المقصود فيها هو الذي صيَّرها كذلك، فإن كون الأرض مهادًا والجبال أوتادًا".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ما على وجه الأرض الذي خلقه الله للناس منه ما هو بحد ذاته نعمة، يجب شكرها، ونافع، ومنها ما هو ضار، ومع ذلك فالنافع ليس بخير محض والضار ليس بشر محض، فالنافع الذي يجب شكر الله عليه إذا كُفر ولم يُشكر صار ضارًّا، والضار إذا صُبر عليه واحتُمل واحتسب من يصيبه هذا الضرر الأجر عند الله -عزَّ وجلَّ- وعلى صار بدلاً أن يكون نقمة صار نعمة، بخلاف الأول الذي هو في الأصل نعمة بكفرها تصير نقمة. وقل مثل هذا في سائر الأعيان وسائر المعاني، قد تكون بالقصد الأول نعمة، وتنقلب بالقصد الثاني إلى نقمة، والعكس.

يعني مثل ما يقال عن المأكولات: نِعم من الله -جل وعلا-، يأكلها الإنسان، ويتغذى بها بدنه، ويتلذذ بأكلها، ويستعين بها على طاعة الله -جل وعلا-، ويشكر الله عليها، هذه نِعم من كل وجه. لكن إذا كان لا يتغذى بها بدنه، بل يتضرر؛ لأن بعض الأغذية تكون نافعة في الأصل، لكنها قد تكون ضارة لبعض الناس، فتكون مطلوبة بالقصد الأول، وليست مطلوبة، بل منهي عنها بالقصد الثاني.

الفطور على التمر من الصيام سُنة، مطلوب ومرغوب ومغذي للبدن، هذا الأصل وهو نعمة من أعظم نِعم الله على الخلق بالنسبة لما يأكلون، ومع ذلك إذا كان يضره أكله صار نقمة عليه ومنهيًا عن أكله، يُنهى عن أكله، وإن كان بالقصد الأول مأمورًا به، لكنه بالقصد الثاني منهي عنه.

بعض ما يتعبد به الإنسان؛ الصيام مثلاً مطلوب بالقصد الأول ومرغب فيه وعليه ثواب عظيم: «والصوم لي وأن أجزي به»، لكن قد يتضرر به الإنسان فيُنهى عنه، قد يعوقه عما هو أهم منه فينهى عنه: «ليس من البر الصيام في السفر»، صام قوم فتضرروا بذلك فقال النبي -عليه الصلاة والسلام-: «أولئك العصاة».

وقل مثل هذا في كثير مما على وجه الأرض من أو ما يُتعامل به أو يُتناول من المحسوسات ومن المعنويات وغيرها.

طالب: "وجميع ما أشبهه نِعم ظاهرة لم تتغير".

يعني من الأمثلة التي ذكرها المؤلف القرآن، القرآن {هُدًى لِلْمُتَّقِينَ} [البقرة: ٢]، {يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا} [البقرة: ٢٦]، لكن هل يكون هل يستطيع الإنسان أن يكون أن القرآن كتاب غواية أم كتاب هداية؟

طالب: كتاب هداية.

كتاب هداية، هذا هو، ليس له وصف إلا هذا. لكن بعض الناس يضل به، لكن ليس هو وصفه الأصلي، إنما هو باعتبار تصرف المكلف، ليس وصفه الذاتي أنه كتاب غواية بل كتاب هداية فحسب. بسبب تصرف المكلف انقلب من كونه هداية إلى غواية، كونه يتتبع المتشابه، يأخذ بجزء ويترك جزءًا، يؤمن ببعض ويكفر ببعض، وهكذا. ولذلك قال: {يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا} [البقرة: ٢٦]، لكن من يهتدي به؟ {هُدًى} لمن؟ {لِلْمُتَّقِينَ} [البقرة: ٢]، {وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ} [البقرة: ٢٦]. هو بحسب تصرف المكلف، نعم.

"وأما الثاني".

طالب: "وجميع ما أشبهه نِعم ظاهرة لم تتغير، فلما صارت تقابل بالكفران بأخذها على غير مأخذ صارت عليهم وبالاً، وفعلهم فيها هو الوبال في الحقيقة".

"وأما الثاني، وهو أن المطلوب الترك".

طالب: "وأما الثاني، وهو أن المطلوب الترك بالكل هو بالقصد الأول، فكذلك أيضًا، لأنه لما تبين أنه خادم لما يضاد المطلوب الفعل، صار مطلوب الترك؛ لأنه ليس فيه إلا قطع الزمان في غير فائدة، وليس له قصد يُنتظر حصوله منه على الخصوص، فصار الغناء المباح".

الآن النوم، النوم بحد ذاته رغبة للإنسان يرتاح به من عناء التعب، فهو في الأصل مباح. لكن إذا نوى به الاستعانة على طاعة الله -جل وعلا- واستجمام الجسم ليستعد إلى وظائفه الشرعية والدنيوية التي يستعين بها على طاعة الله فإنه ينقلب عبادة. لكن إذا استعمله -أعني النوم- للخلاص من الواجبات الشرعية، ينام عن الصلاة، ينام عن ما أوجب الله عليه أو ما وجب عليه بالعقد مثلاً، هذا صار ممنوعًا محرمًا. فالأمور بمقاصدها، فقد يكون الشخص الشيء مطلوبًا بالقصد الأول، ممنوعًا بالقصد الثاني وقد يكون بالعكس. فالواجبات والمستحبات مطلوبة بالقصد الأول، لكن قد تكون ممنوعة بالقصد الثاني بحسب تصرف المكلف لا لذاتها، والممنوعات المحرمات والمكروهات ممنوعة بالقصد الأول، وقد تكون أحيانًا مطلوبة بالقصد الثاني إذا كان ارتكابها من باب ارتكاب أخف الضررين، يقي مما هو أعظم منه ضررًا فإنه حينئذٍ يكون مطلوبًا.

طالب: "فصار الغناء المباح مثلاً ليس بخادم لأمر ضروري ولا حاجي ولا تكميلي".

ما الذي يستفاد من الغناء؟ هل يستجم به الإنسان لطاعة الله؟ هل يروِّح به النفس فيستعين بذلك على طاعة الله؟ ما يستعين به، بل يصد عن ذكر الله. طالب العلم الشرعي وهو يديم النظر في الكتب، ويحفظ ويفهم ويقرأ، وقته مشغول بقراءة كتب العلم من كتب التفسير والحديث والعقيدة والفقه، وما يعين على فهمها، قد يمل ويكل، هل يقال له: اقرأ في كتب قد يكون فيها شيء من الضرر، شيء من الباطل، شيء مما نهى الله عنه ورسوله، أو يقال: اقرأ في الكتب المباحة تستجم بها، كتب تواريخ، كتب أدب؟ استجمام للذهن، هذا طيب ينفعك، ويعينك، وبهذه النية تثاب على ذلك. لكن ما يقال: اقرأ في كتب سحر أو كتب تنجيم أو كتب فيها ضرر على عقيدتك أو ضرر على دينك.

فالغناء ليس فيه فائدة أصلاً، وإن كان بعض من يمتهن الطب، سواء كان العضوي أو النفسي، يوصون به أحيانًا، وهذا يعني موجود عند الأطباء المتقدمين ويقولون: إنه يشفى به المريض. نقول: لا؛ لأنه داء وليس بدواء، كل ما حرم الله عليك هو داء، والله المستعان.

طالب: أحسن الله إليك، يقول: "الغناء المباح"؟

"الغناء المباح" هو يلتبس بالغناء المحرم، إلا أنه بدون آلة محرمة ولفظه مباح لمجرد التغني تحسين الصوت، المراد به تحسين الصوت بالشعر، فإذا لم تصحبه آلة وكان لفظه مباحًا وأُدي بلحون العرب، وإن كانت مؤثرة مثل أنجشة الحادي، هذا غناء مباح، لكن صحبته الآلة، أو كان لفظه محرمًا دخل في حيز التحريم.

طالب: "بل قطع الزمان به صد عما هو خادم لذلك، فصار خادمًا لضده. ووجه ثانٍ: أنه من قبيل اللهو الذي سماه الشارع باطلاً، كقوله تعالى: {وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا} [الجمعة: ١١]، يعني: الطبل والمزمار، أو المزمار أو الغناء.

وقال في معرض الذم للدنيا: {إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ} [محمد: ٣٦] الآية، وفي الحديث: «كل لهو باطل إلا ثلاثةً»، فعده مما لا فائدة فيه إلا الثلاثة، فإنها لما كانت تخدم أصلاً ضروريًّا أو لا".

أو لاحقًا به.

"أو لاحقًا به، استثناها ولم يجعلها باطلاً.

ووجه ثالث: وهو أن هذا الضرب لم يقع الامتنان به، ولا جاء في معرض تقرير النعم كما جاء القسم الأول".

«كل لهو باطل»، {إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ} [محمد: ٣٦]، وهذا حصر، الحياة الدنيا أصلها اللهو واللعب، هذا الأصل فيها، لكن مطلوب من المسلم أن يستغل هذه الحياة وهذه الأنفاس وهذه الأيام والشهور والأعوام بما يقربه إلى الله -جل وعلا- وإلا عادت إلى أصلها لهوًا باطلاً.

واللهو ما يستثنى منه إلا الشيء اليسير الذي لا يصد عن واجب ولا مستحب، يقضى به الزمان، فلا يشغل عما أوجب الله عليه، ولذلك يكثر السؤال عما يلعب به بعض الناس ويمضون به الأوقات من الورق وغيرها، يلعبون بها الناس، أو الكرة أو ما أشبه ذلك؟ نقول: إن شغلت عن الواجب، وصدت عن ذكر الله، واجتمعت فيها علل تحريم الخمر فهي محرم، وإن خلت عن ذلك، فاللهو اليسير والعبث اليسير معفو عنه.

المقصود أن هذه صفة الدنيا: {إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ} [محمد: ٣٦]، ويستثنى من هذا اللهو ثلاثة أشياء الذي هو: الرجل مع امرأته، ومع ضيفه، ومع فرسه يأنس بهم، وينشغل بهم، هذا لا بأس به على ألا يصد عن ذكر الله وعما أوجب الله عليه.

طالب: "فلم يقع امتنان باللهو من حيث لهو، ولا بالطرب ولا بسببه من جهة ما يسببه، بل من جهة ما فيه من الفائدة العائدة لخدمة ما هو مطلوب، وهو على وفق ما جرى في محاسن العادات، فإن هذا القسم خارج عنها بالجملة.

ويحقق ذلك أيضًا أن وجوه التمتعات هُيئت للعباد أسبابها خلقًا واختراعًا، فحصلت المنة بها من تلك الجهة، ولا تجد للهو أو للعب تهيئة تختص به في أصل الخلق، وإنما هي مبثوثة لم يحصل من جهتها تعرف بمنة، ألا ترى إلى قوله تعالى: {قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ} [الأعراف: ٣٢]، وقال: {وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ...} [الرحمن: ١٠] إلى قوله: {يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ} [الرحمن: ٢٢]، وقوله: {وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً} [النحل: ٨]، إلى أشباه ذلك. ولا تجد في القرآن ولا في السنة تعرف الله إلينا بشيء خلق للهو واللعب".

يعني ما جاء اللهو واللعب في سياق امتنان، إنما جاء بمجرد إخبار عنها لم يمتن بها الله علينا، لكن امتن علينا بالنعم، يعني سيقت مساق الامتنان لنستمتع بها ونستعين بها على طاعة الله، لكن اللهو الذي هو «كل لهو باطل» ما عدا ما استثني، هذا لم يمتن الله به، ولذلك ليس بمطلوب أصلاً لا بالقصد الأول ولا بالقصد الثاني.

طالب: "فإن قيل: إن حصول اللذة وراحة النفس والنشاط للإنسان مقصود، ولذلك كان مبثوثًا في القسم الأول، كلذة الطعام والشراب والوقاع والركوب وغير ذلك، وطلب هذه اللذات بمجردها من موضوعاتها جائز، وإن لم يطلب ما وراءها من خدمة الأمور الضرورية ونحوها، فليكن جائزًا أيضًا في اللهو واللعب بالتفرج في البساتين وسماع الغناء، وأشباهها مما هو مقصود للشارع فعله، والدليل على ذلك أمور؛ منها...".

السياحة للاستجمام إذا لم تشغل عن واجب فالأصل فيها الإباحة، لكن إن اقترن بها التفكر والاعتبار والإفادة ممن يلتقي بهم في البلدان، فالأمور بمقاصدها، عشرة يمتطون سيارة واحدة وكل واحد له مقصده، وبينهم في المقاصد والأجور أو الأوزار بون شاسع، كل على قصده، كلهم سافروا إلى بلد واحد، لكن هذا سافر من أجل ماذا؟ وهذا سافر من أجل أي شيء؟ وهكذا. فهي بمقاصدها تنقلب هذه المباحات إلى عبادات أو محرمات. كما قال الأول: دخلنا الكوفة بليل فنزل الأخيار على الأخيار، والأشرار على الأشرار، كل له مقصده، وكل له هدفه، يسافر الرجل وأخوه إلى بلد واحد، هذا يسافر إلى دور العلم، وهذا يسافر إلى دور الخنا والفجور، نسأل الله العافية.

طالب: "والدليل على ذلك أمور؛ منها: بثها في القسم الأول. ومنها: أنه جاء في القرآن ما يدل على القصد إليها، كقوله تعالى: {وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ} [النحل: ٦]، وقوله تعالى: {وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً} [النحل: ٨]".

يعني امتن الله -جل وعلا- بهذه الأمور من المركوبات بالركوب والزينة أيضًا، يعني قل مثل هذا في مقامها من السيارات ووسائل الانتقال الحديثة، تجد بين هذه الوسائل في أقيامها أضعافًا مضاعفة، تجد سيارة بخمسين ألفًا، وتجد بخمسمائة ألف، كلها توصل إلى الهدف، لكن تختلف في الراحة في الانتقال والزينة أيضًا.

"{وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً} [النحل: ٨]"، طيب ماذا عن الأكل؟ يستدل بهذه الآية من قال بتحريم لحوم الخيل؛ لأنه لو كان الأكل سائغًا لامتن به؛ لأنه أعظم وجوه الانتفاع، وما امتن به، إنما قال: {لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً}. لكن بالنسبة للبغار والحمير هذا مفروغ منه، لكن الخيل؟

طالب: .....

كيف؟

طالب: أعظم وجوه الانتفاع بالخيل .....

أعظم وجوه الانتفاع بالخيل الركوب، ولذلك ما تجد في التاريخ ولا مثالًا واحدًا شخص يجد بهيمة الأنعام من الإبل والبقر والغنم ويعدل عنها إلى خيل يذهب ليشتري خيلًا ليقدمه لضيوفه والإبل والغنم والبقر موجود في الأسواق، لكن قد لا يوجد عنده غير الخيل فيذبحه. فأكله جائز، لكن الامتنان بأكله دون الامتنان بركوبه.

طالب: "وقوله تعالى: {وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا} [النحل: ٦٧]".

لكن هل هذا امتنان أم مجرد إخبار عن فعلهم؟ هذه أولاً قبل تحريم الخمر، الآية قبل تحريم الخمر، ومع ذلك ما سيقت سياق الامتنان؛ لأن الخمر لا يُمتن به حتى في وقت إباحته، لكنه مجرد إخبار عن وقوعه.

طالب: "وما كان نحو ذلك، وهذا كله في معرض الامتنان بالنعم والتجمل بالأموال والتزين بها، واتخاذ السُّكْر راجع إلى معنى اللهو واللعب، فينبغي أن يدخل في القسم الأول".

أنه ليس بمطلوب لا بالقصد الأول ولا بالقصد الثاني، لكنه واقع.

طالب: "ومنها: أن هذه الأشياء إن كانت خادمةً لضد المطلوب بالكل".

ولذلك وصف الرزق بكونه حسنًا، ولم يصف السَّكَر بكونه حسنًا: {تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا} [النحل: ٦٧]، ما قال: حسنًا، بينما قال في الرزق: {حَسَنًا} [النحل: ٦٧].

قد يقول قائل: إن الوصف المتعقب لجمل أو لكلمات هل يعود إلى الأخيرة منها أو إلى جميعها؟ المسألة، ومثله الاستثناء. هذا الوصف هل يعود إلى الأخيرة فقط أو إلى الجميع ويكون تقريره في الذهن: (سكرًا حسنًا ورزقًا حسنًا)، مثل: (نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ)، يعني نحن بما عندنا راضون، وأنت بما عندك راض. فالوصف المتعقب لجمل أو متعقب لكلمات يختلف العلماء في كونه يعود على الأخير فقط، أو يعود على الجميع.

ومثله الاستثناء، يعني في قوله تعالى: {إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا} [النور: ٥]، يعني في قذف المحصنات جاء ثلاث جمل: ١- {فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً} [النور: ٤]، ٢- {وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا} [النور: ٤]، ٣- {وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُون} [النور: ٤]، {إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا} [النور: ٥]. كونه يعود إلى الأخير هذا محل إجماع، يرتفع وصف الفسق إذا تاب، لكن هل تقبل شهادته أو لا تقبل مع قوله: {أَبَدًا}؟ هذه محل الخلاف، وأما ارتفاع الحد عنه بمجرد التوبة فهذا محل اتفاق أنه لا يرتفع عنه الحد، يُجلد ولو تاب.

ومنها يقرر أهل العلم أن السَّكَر لا يتناوله الوصف بالحسن بخلاف الرزق، ولذلك ما امتُن به وإنما مجرد إخبار أنهم يتخذون من العنب والتمر السَّكَر.

طالب: "ومنها: أن هذه الأشياء إن كانت خادمة لضد المطلوب بالكل فهي خادمة للمأمور به أيضًا؛ لأنها مما فيه تنشيط وعون على العبادة أو الخير، كما كان المطلوب بالكل كذلك. فالقسمان متحدان، فلا ينبغي أن يفرق بينهما.

فالجواب: أن استدعاء النشاط واللذات إن كان مبثوثًا في المطلوب بالكل، فهو فيه خادم للمطلوب الفعل، وأما إذا تجرد عن ذلك، فلا نسلم أنه مقصود، وهي مسألة النزاع، ولكن المقصود أن تكون اللذة والنشاط فيما هو خادم لضروري أو نحوه. ومما يدل على ذلك قوله في الحديث: «كل لهو باطل إلا ثلاثة»، فاستثنى ما

فيه خدمة لمطلوب مؤكد، وأبطل البواقي. وفي الحديث أن أصحاب رسول الله ﷺ ملوا ملةً، فقالوا: يا رسول الله، حدثنا -يعنون: بما يُنشط النفوس-، فأنزل الله -عزَّ وجلَّ-: {اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا} [الزمر: ٢٣] الآية. فذلك في معنى أن الرجوع إلى كتاب الله".

يعني الأصل أن ينشغل المسلم بكتاب الله، هذا الأصل. "{اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا} [الزمر: ٢٣]"، فيه ما فيه سلوة للمسلم وغنية عن كل كلام، إلا ما يعين على فهمه، ففيه الأحكام، وفيه العقائد، وفيه القصص، وفيه الأخبار، وفيه الترغيب والترهيب، وأخبار المغيبات، وغير ذلك، ففيه كل ما يطلبه الإنسان.

قد يحتاج الإنسان إلى ما يعين ويرغب على لزوم كتاب الله، والوسائل لها أحكام الغايات. الإنسان، طالب العلم في أول الأمر تجده الرغبة في كتاب الله أقل، لكن إذا قرأ النصوص الواردة التي تحث على العناية بكتاب الله وإدامة النظر في كلام الله، ثم يأخذ بعد ذلك يفهم ويستنبط ويتلذذ، تجده ما يحتاج إلى ما يحدوه إلى ملازمة كتاب الله، فتجده بنفسه ينقاد إلى ذلك.

ذكرنا القصة قبل يومين التي ذكرها بعض المشايخ: أن شخصًا من أهل العلم قُرر له إجراء عملية جراحية، وهو كبير في السن، ومن أهل العلم، لما أُدخل غرفة العمليات بكى بكاءً شديدًا، فقال الأطباء: يجيئنا شباب ويجيئنا فُساق ونجري لهم عمليات ما خافوا من العملية وأنت كيف تخاف؟ قال لهم: كم تستغرق العملية؟ قالوا: ست ساعات، قال: والبنج؟ قالوا: ما ندري، أنت تحتاج ساعتين ثلاثًا إذا أنت صحيت، قال: هذا وقت وردي ونصيبي من القرآن يروح! فهو يبكي على ما سيفوته من قراءته اليومية، بكى بكاءً شديدًا، ثم طلب منهم أن يقرأ ولو جزءًا واحدًا؛ لأنه يقرأ عشرة في اليوم. طلب منهم قال: أمهلوني حتى أقرأ جزءًا، فقرأ جزءًا على عادته بالترتيل والتخشع والتدبر بصوت حسن، لما أنهى الجزء أعطوه إبرة البنج فاستمر يقرأ على طريقته إلى أن فرغوا، وأكمل العشرة!

يعني الإنسان ينتهي من مرحلة المجاهدة إلى التلذذ بالعبادة، والذي يتلذذ بكلام الله -جل وعلا- لا يعدل عنه إلى غيره، لا يمكن أن يعدل عنه إلى غيره.

كلمة التوحيد التي «من كانت آخر كلامه من الدنيا دخل الجنة»، يعني يقولها الإنسان لا يلقي لها بالاً، وهو موحد لا يشرك بالله شيئًا، فضلاً عن المشركين أو المبتدعة الذين يطوفون على القبور وهم يقولون: لا إله إلا الله، هؤلاء ما عرفوا معنى (لا إله إلا الله)، فضلاً عن كونهم يتلذذون بها. وقد رُؤي بعض الشيوخ الكبار في منامه فقيل له: ماذا فعل... إلى أن قال: يا فلان -يخاطب الحي- كيف يمل الناس من (لا إله إلا الله)؟

فالمقصود أن الإنسان إذا جعل هواه تبعًا لما جاء به النبي -عليه الصلاة والسلام-، وجعل همه ما خُلق من أجله وهو تحقيق العبودية لله -جل وعلا-، ما عدل إلى شيء غير القرآن أو إلى غير ما يقربه إلى الله -جل وعلا-.

طالب: "فذلك في معنى أن الرجوع إلى كتاب الله بالجد في غاية ما طلبتم، وذلك ما بُث فيه من الأحكام والحِكم والمواعظ والتحذيرات والتبشيرات الحاملة على الاعتبار، والأخذ بالاجتهاد فيما فيه النجاة والفوز بالنعيم المقيم، وهذا خلاف ما طلبوه".

يعني بالإمكان لو تصدى شخص متفنن بارع أن يفسر القرآن تفسيرًا يغنيه عن جميع العلوم، يغني القارئ في هذا الكتاب عن جميع العلوم، فيمكن أن تُدرج جميع مسائل الاعتقاد في التفسير، ومسائل الفقه والأحكام في التفسير، اللغة في التفسير، بجميع فروعها تدخل في التفسير، وغير ذلك من الفنون. لكن هذا يحتاج إلى عمر، يحتاج إلى وقت طويل، وإلا فهو مطلب.

طالب: "قال الراوي: ثم ملوا ملةً، فقالوا: حدثنا شيئًا فوق الحديث ودون القرآن! فنزلت سورة يوسف، فيها آيات ومواعظ وتذكيرات وغرائب تحثهم على الجد في طاعة الله، وتروِّح من تعب أعباء التكاليف مع ذلك. فدُلوا على ما تضمن قصدهم مما هو خادم للضروريات، لا ما هو خادم لضد ذلك".

نعم، "خادم للضروريات"، يعني يمكن أن تُعلم الطلاب جميع العلوم مثلما ذكرت، وتجعل هذه العلوم كلها خادمة للأصل، فما المانع أن يُعلَّم الطلاب الخط بكتابة آيات وأحاديث، فيحفظ الآيات، ويحفظ الأحاديث، ويتعلمون الخط. في النحو والصرف يقال: أعرب الفاتحة، ما المانع؟ أعرب آية كذا من سورة كذا، أعرب قصار المفصل، فيستفيد الإعراب، ويجعل الإعراب خادمًا لهذا العلم الضروري الذي هو علم الكتاب، وهكذا.

طالب: "وفي الحديث أيضًا: «إن لكل عابد شدة".

شرة.

«إن لكل عابد شِرَّة، ولكل شِرَّة فترة، فإما إلى سُنة وإما إلى بدعة»".

نعم؛ لأن العابد لا شك أنه إذا تلذذ بالعبادة قد يزيد، يزيد، ثم بعد ذلك إذا زاد تعب وفتر، وطالب العلم حينما يتلذذ بالعلم وبالقراءة لا شك أنه يزيد، يعني وُجد من يقرأ خمس عشرة ساعة باليوم!

طالب: الله أكبر.

يعني ما هو بكلام نظري، واقع، يقرأ. ووجد من يصلي في اليوم والليلة ثلاثمائة ركعة!

طالب: الله أكبر.

لكن لا شك أن مثل هذا قد يئول به الأمر إلى الانقطاع، فإن كان رجوعه وفترته وملله هذا رجع به إلى حيز السنة، هذا اهتدى، لكن من كانت فترته إلى غير ذلك هلك؛ لأن بعض الناس يمل ويترك بالكلية، يزيد فيما شرع الله له، ويبالغ، ويتوغل فيه، ثم يتعب، فيترك الكل، يترك ما أوجب الله عليه وما زاده عليه، "«ومن كانت فترته إلى غير ذلك فقد هلك»".

طالب: "«ولكل شِرَّة فترة، فإما إلى سنة وإما إلى بدعة، فمن كانت فترته إلى سنة فقد اهتدى، ومن كانت فترته إلى غير ذلك فقد هلك».

وأما آيات الزينة والجمال والسكر، فإنما ذكرت فيها لتبعيتها لأصول تلك النعم، لا أنها هي المقصود الأول في تلك النعم. وأيضًا فإن الجمال والزينة مما يدخل تحت القسم الأول؛ لأنه خادم له، ويدل عليه قوله تعالى: {قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ} [الأعراف: ٣٢]، وقوله ﷺ: «إن الله جميل يحب الجمال»، «إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده». وأما السَّكَر، فإنه قال فيه: {تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا} [النحل: ٦٧]، فنسب إلى اتخاذ السَّكَر ولم يحسنه".

"فنسب إليهم".

طالب: "فنسب إليهم اتخاذ السَّكَر ولم يحسنه، وقال: {وَرِزْقًا حَسَنًا} [النحل: ٦٧]، فحسنه. فالامتنان بالأصل الذي وقع فيه التصرف لا بنفس التصرف".

الامتنان بالتمر والعنب، امتنان بالأصل، وأما ما ترتب عليه فإنه لم يمتن به وإن كان ذُكر في سياق النص، لكنه ما وُصف بكونه حسنًا كما وُصف الرزق.

طالب: "كالامتنان بالنعم الأخرى الواقع فيها التصرف، فإنهم تصرفوا بمشروع وغير مشروع، ولم يؤت بغير المشروع قط على طريق الامتنان به كسائر النعم، بل قال تعالى: {قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالاً} [يونس: ٥٩]، فتفهم هذا. وأما الوجه الثاني، فإنها إن فُرض كونها خادمةً".

يعني جميع ما يمكن أن يقال فيه بالتعبير المعاصر إنه سلاح ذو حدين، يستعمل في الخير، ويستعمل في الشر، هذه الآلات التي تيسرت، ويسرت لنا كثيرًا من أمورنا، هذه من جهة نِعم ومن جهة نقم، ولبعض الناس نعم محضة، ولبعضهم نقم محضة، والآلة لا ينسب إليها خير ولا شر لذاتها، وإنما هو بحسب تصرف المكلف.

طالب: "وأما الوجه الثالث: إن فُرض كونها خادمة للمأمور به فهي من القسم الأول، كملاعبة الزوجة وتأديب الفرس وغيرهما، وإلا فخدمتها للمأمور به بالقصد الثاني لا بالقصد الأول، إذا كان ذلك الوقت الذي لعب فيه يمكنه فيه عمل ما ينشِّطه مما هو مطلوب الفعل بالكل كملاعبة الزوجة، ويكفي من ذلك أن

يستريح بترك الأشياء كلها، والاستراحة من الأعمال بالنوم وغيره ريثما يزول عنه كلال العمل لا دائمًا كل هذه الأشياء مباحة؛ لأنها خادمة للمطلوب بالقصد الأول.

أما الاستراحة إلى اللهو واللعب من غير ما تقدم، فهو أمر زائد على ذلك كله، فإن جاء به من غير مداومة، فقد أتى بأمر يتضمن ما هو خادم للمطلوب الفعل، فصارت خدمته له بالقصد الثاني لا بالقصد الأول، فباين القسم الأول؛ إذ جيء فيه بالخادم له ابتداءً، وهذا إنما جيء فيه بما هو خادم للمطلوب الترك، لكنه تضمن خدمة المطلوب الفعل إذا لم يداوم عليه، وهذا ظاهر لمن تأمله".

المطلوب بالقصد الأول هو ما كانت مصلحته محضة أو راجحة، هذا المطلوب بالقصد الأول، والمنهي عنه بالقصد الأول ما كانت مفسدته محضة أو راجحة. المطلوب بالقصد الثاني هو في الأصل مصلحة مرجوحة، مصلحته مرجوحة، لكنها اكتمل بها ما يجعلها راجحة؛ لأن هناك أمور تحتف بالمرجوح فتجعله راجحًا ، فيكون مطلوبًا بالقصد الثاني. وقل مثل هذا في المطلوب الترك بالقصد الثاني: كانت مصلحته راجحة، لكن احتف به ما جعل مصلحته مرجوحة، إلى آخره، أو مفسدته راجحة فصار مطلوب الترك بالقصد الأول، ومفسدته يعني مرجوحة، ثم احتف بها ما يجعلها راجحة، فصار مطلوب الترك بالقصد الثاني.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

هو المطلوب بالقصد الأول ما كانت مصلحته محضة أو راجحة، المطلوب بالقصد الثاني ما كانت مصلحته مرجوحة واحتف بها ما يجعلها راجحة.

تاريخ المحاضرة: ٠٥/ ١١/ ١٤٣٢هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى- في كتابه الموافقات تتمة للمسألة الخامسة عشرة:

"فصل: فإن قيل: هذا البحث كله تدقيق من غير فائدة فقهية تترتب عليه؛ لأن كلا القسمين قد تضمن ضد ما اقتضاه في وضعه الأول، فالواجب العمل على ما يقتضيه الحال في الاستعمال للمباح أو ترك الاستعمال، وما زاد على ذلك لا فائدة فيه فيما يظهر، إلا تعليق الفكر بأمر صناعي، وليس هذا من شأن أهل الحزم من العلماء".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

في كثير من مباحث هذا الكتاب، بل جميع الكتاب أُلف على طريقة فريدة لم يَشركه فيها أحد ممن كتب في الأصول. تعرفون أن الكتاب أُلف وموضوعه أصول الفقه، لكن ليس على سَنن كتب الفن المعروفة والجادة المطروقة، فتجده يكتب أشياء يتفرد بها، وأشياء يشترك مع غيره فيها، لكن طريقة عرضه تختلف عن غيره، ويستوغل أحيانًا أو يتوغل أحيانًا في بحث المسائل، وما يترتب عليها، وما يتشقق عنها، وما يتفرع منها بطريقة غير مألوفة تجعل بعض المتعلمين بل بعض العلماء في الفن يجعل أنها يحكم بأن هذا الاسترسال من المؤلف لا فائدة فيه.

نعم. لا شك أنه ينمي الذهن، ويربيه، ويربي فيه الملكة التي تجعله يتأهل لفهم القواعد العامة للشريعة والمصالح وغير ذلك.

المقصود أن هذا الكتاب كتاب فريد، لكنه في كثير من مقاصده، في كثير من مسائله واستطراداته قد ينازع المؤلف في سبب هذا الاسترسال وهذا التفريع. ولذا قال بعضهم: هذا البحث كله تدقيق من غير فائدة فقهية.

ومثل ما قلنا في السابق: بعض الأمور المباحة بالإجماع قد يَعرض لها ما يجعلها محرمة، وبعض المحرمة بالإجماع قد يعرض لها ما يجعلها واجبة، فيكون الوجوب في الأول بالنظر الأول وبالقصد الأول، والتحريم في الأول يكون بالنظر الثاني وبالقصد الثاني. والتحريم في المثال الثاني أو في المسألة الثانية تجده بالقصد الأول، والوجوب تجده بالقصد الثاني. فمثلاً بعض المأكولات الأصل فيها الإباحة، وإذا توقفت عليها الحياة وجبت، لكن قد تكون ضارة لبعض الناس فتمنع من هذه الحيثية، يعني بالقصد الثاني، ويسترسل المؤلف يكتب في هذا عشر صفحات أو أكثر. وقل مثل هذا في العكس: بعض الأمور المحرمة،

الميتة محرمة بالإجماع، لكن قد تكون واجبة للمضطر، ويسترسل في هذا، ويورد إشكالات، ويرد الإشكالات.

العلماء يبحثون في مثل هذا في كلام يسير جدًّا، ويخرجون بالفائدة المطلوبة على طريقة ألفوها وتعلمها الطلاب إلى أن تربوا عليها. ولذلك لا تجدون للكتاب رواجًا عند كثير من المعلمين والمتعلمين، وهم لا يختلفون في أنه كتاب نافع وجيد ومتين، لكن باعتباره ليس على سَنن التأليف في الفن تجد ما يتصدى لشرحه أحد إلا نوادر، وهو كتاب لا شك أنه عظيم، لكن لو اختُصرت مقاصده، وبُين مراد المؤلف من كل مسألة ببضعة أسطر أو بشيء يسير، كان يلم طالب العلم بمقاصده وأطرافه، ويسهل عليه تصور الكتاب.

أما الكتاب بهذه الطريقة، يعني الإحاطة بجميع مقاصده صعبة جدًّا، وإلا فتسأل مجموعة من الطلبة المسائل الخمس عشرة التي مرت وما فهموا منها؟ وماذا استفادوا منها في التطبيق على المسائل؟ تجد ما يستحضرها إلا شخص إذا انتهى من الدرس راح ولخص المسألة التي قرأت، وربط بينها وبين المسألة التي قبلها.

من الدكاترة الموجودين الآن اختصر الموافقات، لكنه اختصار -في تقديري- مخل، يعني فيما يقرب من عُشر حجمه. فنحن نقول: لا إفراط ولا تفريط، يعني لو اختُصر للربع مثلاً، لكن الذي يختصره فاهم يعرف متى يُثبت، ويعرف متى يحذف.

هذا اعتراض: "فإن قيل: هذا البحث كله تدقيق من غير فائدة فقهية تترتب عليه؛ لأن كلا القسمين قد تضمن ضد ما اقتضاه في وضعه الأول"، يعني الواجب في الأول صار محرمًا بالقصد الثاني، والمحرم بالقصد الأول صار محرمًا بالقصد الثاني. لكن هل يقال: إن أكل الميتة للمضطر قصد ثانٍ أو قصد أول؟ هل نقول: إنها عزيمة أم رخصة؟

طالب: رخصة.

نعم؟

طالب: رخصة.

إذا قلنا: رخصة قلنا بالقصد الثاني مثلما قال المؤلف، لكن بعضهم ما دام يقول: هي واجبة، ما دام هي واجبة يجب عليه أكلها، صارت عزيمة أم رخصة؟

طالب: عزيمة.

عزيمة من هذه الحيثية. ولذلك بعض المسائل والاسترسال في العقليات لا ينتهي، ونحن جربنا هذا في شروح النصوص، شرح الحديث مثلاً: إذا استرسلنا في كل ما قيل حول الحديث ما انتهينا. ونجد من أهل

العلم من يأخذ زبدة الخبر وزبدة النص، ويستخرج منه الحكم، ويفتي على ضوئه بسطر أو سطرين، ويستدل بالخبر، وينتهي الإشكال، هذه المسألة العلمية. وبعضهم لا، يتكلم على المسألة التي أُفتي بسطر أو سطرين بعشر صفحات. فأيهما أولى؟

طريقة السلف لا شك أنها الاختصار التام، ولا يعرفون مثل هذا التطويل ومثل هذا التشقيق، هذا وجه عند المتأخرين. وترتيب المسائل ترتيبًا منطقيًّا ما عُرف عند سلف الأمة وأئمتها، عُرف عند المتأخرين.

طالب: لأن اختصار السلف كان مبنيًّا على تأصيل صحيح يا شيخ.

اختصار السلف سببه الفهم المباشر للنصوص دون وسائط، يفهمون النص مباشرة، ما يحتاجون إلى أن يُكتب لهم مقدمات يفهمون بها النصوص، وكيف يتعاملون بها مع النصوص. هل فيه كتب في أصول الفقه أو في قواعد اللغة أو في علوم الحديث عند الصحابة والتابعين؟ ما فيه شيء؛ لأنهم ما يحتاجون، يفهمون النص كما أُنزل. لكن في المتأخر يحتاج الناس إلى هذا.

وعلم السلف علم مختصر ومبارك، وعلم الخلف فيه طول، وفيه افتراضات، وفيه مناقشات قد لا يُحتاج إلى كثير منها، قد يُحتاج إلى بعضها لتربية طالب العلم في التعامل مع النص والإيراد على هذا التعامل ورد هذا الإيراد وما أشبه ذلك، كما هو معلوم وكما هو مجرب ومطروق عند العلماء في التفاسير وفي الشروح وفي غيرها.

ابن رجب يقول في فضل علم السلف على الخلف، يقرر أن علم السلف مختصر، الصحابي والتابعي والأئمة يجيبون بكلمة أو كلمتين. المتأخرون يُجيب عن هذه المسألة التي أجاب فيها الصحابي أو الأئمة من أئمة السلف بسطر بكلمة أو كلمتين، يجيب عنها بصفحات. شيخ الإسلام ابن تيمية يجيب عن بعض المسائل بمائة صفحة في مائتي صفحة، قال ابن رجب: (ومن فضل عالمًا على آخر بكثرة كلامه فقد أزرى بسلف هذه الأمة).

لكن أحيانًا البسط يُحتاج إليه في وقت، وبالنسبة لشخص دون آخر، وبالنسبة لبلد دون آخر، لكن ما يقال بقول مطرد أن الاختصار هو الأفضل، ولا أن التطويل عند الحاجة إليه مفضول، قد يُحتاج إلى التطويل، يحتاج إلى البسط، يحتاج إلى ترتيب الكلام، يحتاج إلى... من أجل أن يفهم طلاب العلم، قد لا يفهم طالب العلم من النص بمجرد كلام موجز يحتاج إلى شرح.

من الأمثلة الحية التي عشناها وعشتوها كلكم: لو قارنا بين علم الشيخ ابن باز وعلم الشيخ ابن عثيمين، الشيخ ابن باز على طريقة السلف، يجيب بكلمات عليها نور سببه تعظيم النص والاهتمام به، والشيخ ابن عثيمين -رحم الله الجميع- يفصل بتفصيل قد يحتاجه طالب العلم، فهل نقول: إن هذا أفضل أم ذاك

أفضل؟ لا شك أن الناس يُفتنون بالكلام المرتب المبني بعضه على بعض، هذا الناس يعجبهم ويستهويهم ويفضلونه على غيرهم، وتجد العالم الكبير الجليل يخطب خطبة جمعة يبين فيها ما يحتاج إليه العامة بكلام مختصر بأدلته، لكن ما يروق لكثير من طلاب العلم، يقول: هذا كلام عادي كل الناس يقولونه، ثم يأتي من أوتي شيئًا من البيان ويتكلم ساعة بالخطبة ما يتردد، ولا يتلعثم كلامًا مرتبًا ، يقول: هذا الإمام. لكن هذا له مجاله، وهذا له مجاله، هذا ينفع في باب، وذاك ينفع في باب.

فالمسألة لا شك أن لها جذورًا، والأصل ما كان عليه سلف هذه الأمة وأئمتها، ويؤخذ من كلام المتأخرين ما يُحتاج إليه.

يعني لما نقول، كلكم رأيتم تعليقات الشيخ ابن باز على البخاري، على المتن: الحلل البازية، في أربعة أجزاء، في بعض الأحاديث كان يشرح الحديث بسطر، ويقرأ عليه عشرة أحاديث في درس العصر من بلوغ المرام ويعلق عليها وانتهت. لكن، وأيضًا كثير من أهل العلم على هذه الطريقة. لكن يبقى أن من المعلمين مَن يأخذ السنين في شرح باب أو في شرح حديث أو في شرح كتاب أو شيء من هذا. لكن الكلام: هل ما قاله هذا الذي طول، هل هو أطال الكلام وضيع الوقت بغير طائل، أو فيه فوائد؟

طالب: فيه فوائد.

ما يخلو من فائدة، فهذه الطريقة مقبولة، وهذه الطريقة عند الحاجة إليها مقبولة، وهذه مدرسة، وتلك مدرسة، وطالب العلم إذا تأهل يختار ما يناسبه من هذه المدارس، وقد يحتاج إلى هذه أحيانًا، ويحتاج إلى هذه المدرسة أحيانًا.

وعلى كل حال: إذا خلصت النية لله -جل وعلا- فكل على خير، إن شاء الله تعالى.

هذا يسأل عن أفضل طبعة لكتاب الموافقات؟

الكتاب طُبع قبل مائة وثلاثين سنة في تونس، هذه أول طبعة للكتاب، وهي طبعة في عُرف الكتبيين نفيسة ونادرة، وورقها من أفخر أنواع الورق الذي يقال له: الكتان، وتراها اليوم في ورق أجود من هذا وأبيض وأمتن. ثم طُبع بالمطبعة السلفية طبعة محب الدين الخطيب بتعليقات الشيخ محمد الخضر حسين سنة ألف وثلاثمائة وواحد وأربعين، منذ واحد وتسعين سنة. ثم طُبع بالمطبعة التجارية طبعة فيها كثير من التعليقات والتحقيقات للشيخ محمد بن عبد الله دراز، هذه في ميزان التحصيل العلمي من أجل الفائدة، هذه أفضل الطبعات، أكثر التعليقات الموجودة عند المحققين المتأخرين مأخوذة منها، وهي مصورة ومتداولة، ولها ما يقرب مما يزيد عن سبعين سنة مطبوعًا. وطبعه الشيخ محيي الدين عبد الحميد طبعة لا بأس بها، وليست مثل الطبعات السابقة. ثم تداوله الناس بالطباعة، وحققوه، ومنهم من زعم تحقيقه.

المقصود: أن الكتاب مطروق ومعلوم ومطبوع طبعات كثيرة، وكلٌّ له نظر في الجودة، كل له نظر في اعتبار الجودة. من تستهويه نفاسة الطباعة لا يعدل بطبعة تونس شيئًا، والذي يريد الفائدة فطبعة الشيخ محمد عبد الله دراز هي الأفضل في نظري، والموجودون مثل مشهور وغيره اجتهدوا وكتبوا تعليقات من مضى وخرَّجوا الأحاديث، ورقموا، على كل حال طبعة زين، يعني الذي ما يهمه الطبعات القديمة فطبعة الشيخ مشهور طيبة.

يقول: "فإن قيل هذا البحث كله تدقيق من غير فائدة فقهية تترتب عليه؛ لأن كلا القسمين قد تضمن ضد ما اقتضاه في وضعه الأول، فالواجب العمل على ما يقتضيه الحال في الاستعمال للمباح وترك الاستعمال".

يعني كل إنسان له من خطاب الشرع ما يخصه، السوي الذي يتناول الطعام ولا يضره، الأصل أن هذا الطعام مباح، إذا احتاج إليه صار مطلوبًا في الشرع، وإذا زادت الحاجة بحيث يصل إلى ضرورة صار تناوله واجبًا. هذا بالنسبة لهؤلاء، وأما من يضره فحاله تختلف، لا يقال: إن هذا اختلف بالحكم، اختلف حكم هذا الطعام، ويصدر حكمًا استقلاليًّا بتحريم هذا النوع من الطعام. لا، يبقى الحكم الأصلي. ونظير ذلك ما أُبيح من بعض التصرفات، سواء كانت في العقود والمعاملات أو غيرها، مباح عند عامة أهل العلم، لكن ممارسات بعض الناس تجعل عند بعض من يُفتي ردة فعل؛ ليحتاط الحكم الشرعي فيحكم بالمنع.

مثل من يمنع مسألة التورق، يقول: حرام. لماذا؟ واللهِ لأن الناس يتلاعبون، تلاعبوا، ليحل لهم التورق صاروا يديرون أموالًا مجرد حيلة، فهل التورق حرام؟ نقول: لا يا أخي، الواقع ما يغير من الحكم الشرعي شيئًا ، وكل تصرف له حكمه.

زواج المسيار الذي كثر الكلام فيه بعضهم قال: حرام، قلنا: لماذا؟ قال: لأن بعض الناس يروح ولا يعطي اسمًا، ويلبس على الناس، ويضحك عليهم، وكذا، إذًا حرام. نقول: لا يا أخي الحكم ما يتغير، هذا التصرف حرام بلا شك. ومثل هذا لو قال لك واحد: ما حكم التمر؟ فماذا تقول له؟ حلال بالإجماع ما أحد يختلف. طيب إذا كان هذا التمر يضرني؟ أنت بذاتك تُمنع من التمر، لكن غيرك نقول التمر حرام من أجلك؟ لا.

ولهذا يقول المعترض: "وما زاد على ذلك لا فائدة فيه فيما يظهر إلا تعليق الفكر بأمر صناعي".

أحيانًا أهل العلم يذكرون صورًا لا وجود لها ولا حقيقة لها في الواقع، وإنما تُذكر من باب تتميم القسمة، القسمة العقلية تحتمل كذا فتتمم القسمة.

"إلا تعليق الفكر بأمر صناعي، وليس هذا من شأنها للحزم من العلماء.

فالجواب: أنه ينبني عليه أمور فقهية وأصول عملية. منها:

الفرق بين ما يُطلب الخروج عنه من المباحات عند اعتراض العوارض المقتضية للمفاسد، وما لا يُطلب الخروج عنه".

أحيانًا الصلاة التي هي أفضل الأعمال التي يُتقرب بها، وخير ما يُستكثر منه، أحيانًا نقول: هذا المصلي آثم، صف وقرأ سورة البقرة في ركعة وآل عمران في ركعة، واستغرقت صلاته ساعة. لكن هذا الوقت مشغول بواجب آخر، أمه عندها موعد في المستشفى، يجوز أن يصلي وأمه عندها موعد في المستشفى، يفوت الموعد؟ ما يجوز.

وهكذا، العوارض التي المؤلف حسب لها ألف حساب وأدخلها في ضمن المقاصد، لكنها بالقصد الثاني لا بالقصد الأول. غيرُه من أهل العلم ما يشير إليها باعتبارها أمورًا مقررة في الشرع، باعتبار أنها مقصد أول للمعارض، يعني بر الوالدين بالمقصد الأول واجب، فلا ينظر إلى ما عارضه بالمقصد الثاني. أظن الكلام واضح.

طالب: نعم.

المؤلف يقول: "فالجواب: أنه ينبني عليه أمور فقهية وأصول عملية. منها: الفرق بين ما يُطلب الخروج عنه من المباحات عند اعتراض العوارض المقتضية للمفاسد".

يعني كلام المؤلف الذي أخذ علينا ست، سبع سنين الذي فات، لو يقال لمن لازم الدرس من أول يوم إلى اليوم هذا: لخص لنا ما فهمت من الكتاب؟ ماذا يصمد عندنا؟ لا، هذا بسبب التفريع والتشقيق والتطويل والاستطراد يضيع بعضه بعضًا. يعني لنكون واقعيين: نشهد بالكتاب والمؤلف بأنه أجاد وأفاد، والكتاب متين، ويحتاج إليه، لكنه طويل يحتاج إلى أن تُلم أطرافه، وتُجمع مقاصده في كلام ينحصر في الذهن.

ثم الأمر الثاني لو أنك انتصفت بمسألة مثل ما صنعنا: "المسألة الخامسة عشرة"، وتعطل الدرس ستة أشهر! كيف نبني، حتى على "المسألة الرابعة عشرة" و"الثالثة عشرة"، يعني استحضارها عند الطلاب... بينما الكتب التي على الجادة المعروفة؛ لأنها مسلوكة ومطروقة، ومرت على طالب العلم أكثر من مرة، لو قطع سنين فأنت على تصور، تتصور ما كتبه الجويني في الورقات وما كتبه ابن قدامة في الروضة وفلان وفلان يعني؛ لأن الطريقة طريقة معروفة ومألوفة ومطروقة، في كلام مر على الأسماع أكثر من مرة.

فهو على كل حال مثل ما قلنا: الكتاب بحاجة إلى جمع الأطراف، وأقل الأحوال أن يُكتب عناصر تذكر وتربط الموضوعات بعضها ببعض؛ لأن فهم المسائل مرتب بعضها على بعض، فلا يحسن بطالب أن ينقطع ثم يعود وهو ما استذكر الذي قبله.

نعم.

طالب: بسم الله الرحمن الرحيم.

"فالجواب: أنه ينبني عليه أمور فقهية وأصول عملية،

منها: الفرق بين ما يُطلب الخروج عنه من المباحات عند اعتراض العوارض المقتضية للمفاسد، وما لا يُطلب الخروج عنه وإن اعترضت العوارض، وذلك أن القواعد المشروعة بالأصل إذا داخلتها المناكر: كالبيع، والشراء، والمخالطة، والمساكنة إذا كثر الفساد في الأرض، واشتهرت المناكر".

طيب، البيع: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ} [البقرة: ٢٧٥]، حلال بالكتاب والسنة والإجماعِ، والشراء. لو قال قائل: بيع السيارات كثرت فيه المنكرات، وكثر الغبن، وكثر الغش والنجش وغيره، إذًا حرام. والبيع في الأسواق كثرت فيه المنكرات، وكثر تبرج النساء، والإنسان إذا راح إلى هذه الأماكن عرض نفسه لفتنة، وحمل من الأوزار... إن هذا الأمر ما ينتهي إذا تفرع هذا الأساس، إذًا لا تحج ولا تعتمر، فالمنكرات حتى هناك موجودة، نقول له: لا تحج، ولا تعتمر؟ ثم ندخل فيما أشار الله إليه في قوله -جل وعلا-: {وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِي وَلَا تَفْتِنِّي} [التوبة: ٤٩]، يتنصل من الواجب بهذا العذر. العذر صحيح، لكن ما يقابل به واجب بأصل الشرع.

يعني واحد يقول: واللهِ ما أقدر أن أحج، وهو مستطيع، بدنه يتحمل، وماله موجود وكثير، يقول: أنا والله ما أقدر أنا أفتن إذا شفت النساء. نقول له: يلزمك أن تحج، وأنت غض بصرك. لكن إذا جاء المندوب نقول: وازن بين المصالح والمفاسد. حج حجة الإسلام قال: والله ما أقدر أن أحج ثانيًا، فيه منكرات، وفيه كذا. نقول: الآن شف بما ترجع، هل ترجع كسبان أم ترجع خسران؟ بعض الناس يرجع خسران. هذا واقع كثير من الناس فعلاً، ونسأل الله أن يعاملنا بالعفو.

هذا موجود حتى في الحرم تجد المنكرات، وبعض الناس يصلي مع الناس، وقلبه ما هو موجود؛ بسبب هذه المنكرات وهذه، حتى قرر جمع من أهل العلم في القرن الثامن أن المتعين العزلة؛ لاستحالة خلو المحافل من المنكرات. فماذا نقول نحن أجل؟ ماذا نقول؟ لكن يبقى أن الواجب واجب لا يُترك بهذه التعليلات، الفرض فرض لا يُترك بهذه التعليلات. لكن إذا جاء المندوب فاصنع ما شئت، وازن؛ لأنك لا تأثم إذا تركت، وتأثم إذا ارتكبت المحظور. فهل أنت إذا حججت أو اعتمرت ترجع كسبان كيوم ولدتك أمك، أو ترجع محملًا بالأوزار بحج غير مبرور؟

هنا ينبغي أن يُنظر إلى مثل هذه الأمور بعناية. {وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِي وَلَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا} [التوبة: ٤٩]، قد يقول قائل: واللهِ عذره صحيح، بنات بني الأصفر إذا رآهن انفتن، نقول: نعم، لكن ما يعارضه بواجب، يعارضه بمندوب، ما يخالف، ما هناك أحد يمنعك؛ لأنك لا تأثم إذا تركت المندوب،

لكن تترك واجبًا بهذه العلة، أنت مأمور بغض البصر، ومأمور بأداء الواجب، وتأثم إذا تركت، ويحرم عليك إرسال النظر، فأنت مأمور بالأمرين.

طالب: "والمساكنة إذا كثر الفساد في الأرض، واشتهرت المناكر، بحيث صار المكلف عند أخذه في حاجاته، وتصرفه في أحواله لا يَسلم في الغالب من لقاء المنكر أو ملابسته؛ فالظاهر يقتضي الكف عن كل ما يؤديه إلى هذا، ولكن الحق يقتضي أن لا بد له من اقتضاء حاجاته، كانت مطلوبةً بالجزء أو بالكل".

قد يقول قائل: إنه ينيب ويخرج من هذا الواجب، ينيب من يقوم عنه بالبيع والشراء؟ لكن النائب ما يتعرض لمثل ما يتعرض له هو؟ وإقراره لهذا التعرض، أليست شراكة في مثل هذا؟

طالب: ..... يا شيخ.

ماذا؟

طالب: .....

ما انتهينا.

طالب: "كانت مطلوبة بالجزء أو بالكل، وهي إما مطلوب بالأصل، وإما خادم للمطلوب بالأصل؛ لأنه إن فُرض الكف عن ذلك أدى إلى التضييق والحرج، أو تكليف ما لا يطاق، وذلك مرفوع عن هذه الأمة، فلا بد للإنسان من ذلك، لكن مع الكف عما يُستطاع الكف عنه، وما سواه فمعفو عنه؛ لأنه بحكم التبعية، لا بحكم الأصل. وقد بسطه الغزالي في كتاب الحلال والحرام من الإحياء على وجه أخص من هذا، فإذا أُخذ قضيةً عامةً استمر واطرد. وقد قال ابن العربي في مسألة دخول الحمَّام بعد ما ذكر جوازه: فإن قيل: فالحمَّام يغلب فيها المنكر".

"الحمَّام"، يقصد بها الحمامات العامة التي يدخلها جمع من الناس، وهي موجودة في الأقطار، موجودة في الحجاز وفي مصر والشام والمغرب والمشرق، هي غير معروفة عندنا، لكنها موجودة، وفيها منكرات، فيها تساهل فيما يتعلق بكشف العورات، ويتورع عنها كثير من الناس، وأفتى بعضهم بالمنع من دخولها، لكن ما الأصل؟

طالب: الجواز.

الجواز. شف المسابح الآن المشتركة فيها شيء من هذا، وحكمها حكم الحمامات.

طالب: "فالحمام دار يغلب فيها المنكر، فدخلوها إلى أن يكون حرامًا أقرب منه إلى أن يكون مكروهًا، فكيف أن يكون جائزًا؟ قلنا: الحمام موضع تداوٍ وتطهر، فصار بمنزلة النهر".

"تداوٍ"؛ لأن فيه من الماء الحار، ولذا سُمي الحمام من الحميم، يعني الماء الحار يتداوى به، علاج، وهو أيضًا منظف مطهر.

طالب: "فصار بمنزلة النهر، فإن المنكر قد غلب فيه بكشف العورات، وتظاهُر المنكرات، فإذا احتاج إليه المرء دخله، ودفع المنكر عن بصره وسمعه ما أمكنه، والمنكر اليوم في المساجد والبلدان، فالحمام كالبلد عمومًا، وكالنهر خصوصًا. هذا ما قاله، وهو ظاهر في هذا المعنى. وهكذا النظر في الأمور المشروعة بالأصل كلها، وهذا إذا أدى الاحتراز من العارض للحرج، وأما إذا لم يؤدِّ إليه، وكان في الأمر المفروض مع ورود النهي سعة كسد الذرائع، ففي المسألة نظر، ويتجاذبها طرفان: فمن اعتبر العارض سد في بيوع الآجال وأشباهها من الحيل، ومن اعتبر الأصل لم يسد ما لم يبدُ الممنوع صراحًا.

ويدخل أيضًا في المسألة النظر في تعارض الأصل والغالب؛ فإن لاعتبار الأصل رسوخًا حقيقيًّا، واعتبار غيره تكميليًّا من باب التعاون، وهو ظاهر. أما إذا كان المباح مطلوب الترك بالكل، فعلى خلاف ذلك؛ إذ لا يجوز لأحد أن يستمع إلى الغناء، وإن قلنا إنه مباح إذا حضره منكر أو كان في طريقه؛ لأنه غير مطلوب الفعل في نفسه، ولا هو خادم لمطلوب الفعل، فلا يمكن- والحالة هذه- أن يَستوفي المكلف حظه منه، فلا بد من تركه جملةً، وكذلك اللعب وغيره".

حضور وليمة العرس والدعوة إليه دل الدليل على وجوبه، لكن قد يرد العارض المانع من الحضور، أبو ذر وأبو الدرداء وسلمان دخلوا في وليمة فرأوا الستور على الجدران فخرجوا، الدعوة إجابتها واجبة، ومعارضتها بمثل الستور، الآن ما فيه بيت أظن يخلو منها، ما فيه بيت يخلو من هذه الستور. معارضتها بمثل هذا هل نستدل به على أن هؤلاء يحرمون هذه الستور ليعارضوا بذلك ما أوجب الشرع عليهم؛ لأنه إذا كانت مجرد كراهة ما تركوا الواجب من أجله، فكيف إذا كان في هذه المناسبات من المنكرات ما هو أشد وأعظم؟ قد يعضد الأصل في منكر أو أكثر من منكر، لكن الوجوب هو الأصل، ويعضده أمور أخرى، كأن يكون النكاح لمن تجب صلته وتحرم قطيعته، في زواج لأبيه أو عمه أو ما أشبه ذلك، تجب صلته، وتحرم قطيعته، هذا يؤكد لزوم إجابة الدعوة، أما المعارض فإن كان أقوى فلا شك أن درء المفاسد مقدم، والحظر مقدم على الإباحة.

هناك أمور يسترسل فيها المؤلف -رحمه الله- وأمرها بين وواضح، لكن الآن الذي يمكن أن يولد الإشكال الموازنة بين هذه الأمور والترجيح بينها.

طالب: "وفي كتاب الأحكام بيان لهذا المعنى في فصل الرخص، وإليه يرجع وجه الجمع بين التحذير من فتنة الدنيا مع عدم التحذير من اجتنابها أو اكتسابها. فإن قيل: فقد حذر السلف من التلبس بما يجر إلى

المفاسد، وإن كان أصله مطلوبًا بالكل، أو كان خادمًا للمطلوب، فقد تركوا الجماعات واتباع الجنائز وأشباهها مما هو مطلوب شرعًا، وحُضَّ كثير من الناس على ترك التزوج وكسب العيال، لما داخل هذه الأشياء واتبعها من المنكرات والمحرمات. وقد ذكر عن مالك أنه ترك الجمعات والجماعات وتعليم العلم واتباع الجنائز، وما أشبه ذلك مما هو مطلوب لا يحصل إلا مع مخالطة الناس، وهكذا غيره، وكانوا علماء وفقهاء وأولياء ومثابرين على تحصيل الخيرات وطلب المثوبات، وهذا كله له دليل في الشريعة كقوله- عليه الصلاة والسلام-: «يوشك أن يكون خير مال المسلم غنمًا يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر، يفر بدينه من الفتن»، وسائر ما جاء في طلب العزلة، وهي متضمنة لترك كثير مما هو مطلوب بالكل أو بالجزء ندبًا أو وجوبًا أو خادمًا لمطلوب أو مقصودًا لنفسه، فكيف بالمباح؟".

الإمام مالك -رحمه الله- ذُكِر عنه أنه لزم بيته، فمنهم من يقول: إن هذا من أجل اعتزال محافل الناس؛ لوجود المنكرات. الإمام مالك في القرن الثاني وفي دار الهجرة، فهل يُظن بمالك أنه يترك الصلاة مع الجماعة؛ لأن في طريقه إليها منكرًا ؟ قال أهل التحقيق من المالكية: إنه ترك ذلك؛ لأن به سَلسًا لا يستطيع معه أن يصلي مع الناس. وهذا عذر، إذا كان هناك فترة ينقطع بها هذا السلس لا توافق الصلاة مع الجماعة؛ لأن صلاته بطهارة كاملة أولى من صلاته بطهارة ناقصة ولو مع الجماعة.

طالب: "فالجواب: إن هذا المعنى لا يرد من وجهين؛ أحدهما: أنا إنما تكلمنا في جواز المخالطة في طلب الحاجات الضرورية وغيرها، فمن عمل على أحد الجائزين فلا حرج عليه، ولا يَرد علينا ما هو مطلوب بالجزء؛ لأنا لم نتعرض في هذه المسألة للنظر فيه. والثاني: أن ما وقع التحذير فيه وما فعل السلف من ذلك، إنما هو بناء على معارض أقوى في اجتهادهم مما تركوه، كالفرار من الفتن فإنها في الغالب قادحة في أصول الضروريات، كفتن سفك الدماء بين المسلمين في الباطل، أو ما أشبه ذلك، أو للإشكال الواقع عند التعارض بين المصلحة الحاصلة بالتلبس مع المفسدة المنجرة بسببه، أو ترك ورع المتورع يحمل على نفسه مشقةً يحتملها، والمشقات تختلف كما مر في كتاب الأحكام، فكل هذا لا يقدح في مقصودنا على حال".

لا شك أن المشقات تختلف، منها ما يُحتمل، ومنها ما هو أشد منه، ومنها ما لا يُحتمل. وفي الصيام في السفر أدلة تدل على اختلاف هذه المشقات، فجاء أن النبي -عليه الصلاة والسلام- صام في السفر، وصام أصحابه معه، وكانوا يسافرون معه منهم الصائم ومنهم المفطر، لا يعيب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم، وجاء عنه -عليه الصلاة والسلام-: «ليس من البر الصيام في السفر»؛ لوجود المشقة، وجاء عنه أنه قال في حق أناس شق عليهم الصيام، يعني زادت عليهم المشقة، قال: «أولئك العصاة، أولئك العصاة». فالمشقة إذا كانت محتملة، أمرها يعني مقبول، ولا يُمنع من ارتكاب هذا العمل أو فِعل هذا الأمر إذا كان

مشقته محتملة، والأصل المشقة في التكاليف، حتى الذي بيته تناله مشقة، الذي في بلده ويخرج من بيته ويغدو ويروح هذا تناله مشقة. فمثل هذا يؤيد كلام المؤلف أن المشقات تختلف.

طالب: "فصل: ومنها الفرق بين ما ينقلب بالنية من المباحات طاعةً وما لا ينقلب، وذلك أن ما كان منها خادمًا لمأمور به تُصور فيه أن ينقلب إليه، فإن الأكل والشرب والوقاع وغيرها تسبب في إقامة ما هو ضروري، لا فرق في ذلك بين كون المتناول في الرتبة العليا من اللذة والطيب، وبين ما ليس كذلك، وليس بينهما تفاوت يُعتد به إلا في أخذه من جهة الحظ، أو من جهة الخطاب الشرعي، فإذا أُخذ من جهة الحظ فهو المباح بعينه، وإذا أخذ من جهة الإذن الشرعي فهو المطلوب بالكل؛ لأنه في القصد الشرعي خادم للمطلوب".

نعم. يعني الأكل إذا كان لمجرد التلذذ من جهة حظ النفس فقط من غير أن يستحضر أنه يتقوى به على طاعة الله -جل وعلا- فهذا مباح، لكن إن أخذه بنية صالحة: أن يتقوى به على طاعة الله، وأنه لولا هذا الأكل لما استطاع أن يتعبد، ولولا الأكل والشرب لما بقي، ولتعرض للهلاك، وهو مأمور بالمحافظة على نفسه؛ لأنه لا يملكها، ومحرم عليه أن يتسبب بما يضرها، إذا تصور هذا صار مطلوبًا شرعيًّا.

طالب: "لأنه في القصد الشرعي خادم للمطلوب وطلبه بالقصد الأول، وهذا التقسيم قد مر بيانه في كتاب الأحكام.

فإذا ثبت هذا صح في المباح الذي هو خادم المطلوب الفعل انقلابه طاعة؛ إذ ليس بينهما إلا قصد الأخذ من جهة الحظ أو من جهة الإذن. وأما ما كان خادمًا لمطلوب الترك، فلما كان مطلوب الترك بالكل لم يصح انصرافه إلى جهة المطلوب الفعل؛ لأنه إنما ينصرف إليه من جهة الإذن، وقد فُرض عدم الإذن فيه بالقصد الأول، وإذا أُخذ من جهة الحظ فليس بطاعة، فلم يصح فيه أن ينقلب طاعةً، فاللعب مثلاً ليس في خدمة المطلوبات كأكل الطيبات وشربها، فإن هذا داخل بالمعنى في جنس الضروريات وما دار بها، بخلاف اللعب فإنه داخل بالمعنى في جنس ما هو ضد لها. وحاصل هذا المباح أنه مما لا حرج فيه خاصة، لا أنه مخير فيه كالمباح حقيقةً، وقد مر بيان ذلك.

وعلى هذا الأصل تخرج مسألة السماع المباح؛ فإن من الناس من يقول: إنه ينقلب بالقصد طاعة، وإذا عُرض على هذا الأصل تبين الحق فيه، إن شاء الله تعالى".

السماع، يعني المباحات منها ما ينفع البدن، ويتقوى به ويتلذذ به، ومنها ما لا يخدم، ولا ينتفع به البدن، قد يتلذذ به، لكنه لا يخدمه ولا يصلح ولا يعينه على شيء، إذا كان يعينه على طاعة الله فبنية التقوي به على طاعة الله ينقلب عبادة، ويكون مطلوبًا بالقصد الثاني، لكن إذا كان لا يعين يتلذذ به فقط ولا يعينه على

طاعة، ولا يقوي بدنه، ولا يستفيد منه، هذا يبقى في حيز الإباحة، لكن لا يُطلب لا بالقصد الأول ولا بالقصد الثاني.

طالب: "فإن قيل: إذا سلمنا أن الخادم لمطلوب الترك مطلوب الترك بالقصد الأول، فقد مر أنه يصير مطلوب الفعل بالقصد الثاني، فاللعب والغناء ونحوهما إذا قُصد باستعمالهما التنشيط على وظائف الخدمة والقيام بالطاعة، فقد صارت على هذا الوجه طاعة، فكيف يقال: إن مثل هذا لا ينقلب بالنية طاعة؟

فالجواب: إن اعتبار وجه النشاط على الطاعة ليس من جهة ما هو لعب أو غناء، بل من جهة ما تضمن من ذلك، لا بالقصد الأول، فإنه استوى مع النوم مثلاً، والاستلقاء على القفا، واللعب مع الزوجة في مطلق الاستراحة، وبقي اختيار كونه لعبًا على الجملة أو غناءً تحت حكم اختيار المستريح، فإذا أخذه من اختياره فهو سعي في حظه فلا طلب، وإن أخذه من جهة الطلب فلا طلب في هذا القسم كما تبين. ولو اعتُبر فيه ما تضمنه بالقصد الثاني، لم يضر الإكثار منه والدوام عليه، ولا كان منهيًّا عنه بالكل؛ لأنه قد تضمن خدمة المطلوب بالفعل، فكأن يكون مطلوب الفعل بالكل وقد فرضناه على خلاف ذلك؛ هذا خلف".

نعم. يعني ما يستفاد منه أصلاً، مثل السماع الذي ذكره واللهو والعبث، هذا ما يستفاد منه، فهل يخدم ما هو طاعة؟ ما يخدم. يعني غاية ما يقال فيه أنه إذا كان ما يُتلذذ به أنه مباح إذا لم يقترن به ما جاء النص على تحريمه، كالآلات المحرمة الموسيقية، فإنه وإن كان أصله مباحًا إلا أنه إذا اقترن بما يقتضي التحريم انتقل من حيز الإباحة إلى التحريم.

طالب: "وإنما يصير هذا شبيهًا بفعل المكروه طلبًا لتنشيط النفس على الطاعة، فكما أن المكروه بهذا القصد لا ينقلب طاعة، كذلك ما كان في معناه أو شبيهًا به.

فصل: ومنها بيان وجه دعاء النبي ﷺ لأناس بكثرة المال، مع علمه بسوء عاقبتهم فيه، كقوله لثعلبة بن حاطب: «قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه»، ثم دعا له بعد ذلك، فيقول القائل: لو كان عنده أن كثرة المال يضر به فلِمَ دعا له؟ وجواب هذا راجع إلى ما تقدم من أن دعاءه له إنما كان من جهة أصل الإباحة في الاكتساب أو أصل الطلب، فلا إشكال في دعائه -عليه الصلاة والسلام- له".

قصة ثعلبة هذه مضعفة عند أهل العلم، وضعفها شديد، وعلى ما قيل ثعلبة بن حاطب هذا بدري، وقصته المنسوجة هذه فيها أنه هو سبب نزول: {وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ} [التوبة: ٧٥]، وأنه نافق: {فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ} [التوبة: ٧٧]، ولا شك أن هذه قصة باطلة.

طالب: "ومثله التحذير من فتنة المال".

لكنه دعا لأنس بكثرة المال والولد، مع أن المال فتنة، فكذلك الولد فتنة. وقد حُبب إليه -عليه الصلاة والسلام- من دنيانا النساء، ومع ذلك فتنة، هي فتنة يعني مشغلة تشغل الإنسان عن طاعة ربه.

طالب: "ومثله التحذير من فتنة المال مع أصل مشروعية الاكتساب له، كقوله: «إن أخوف ما أخاف عليكم ما يخرج الله لكم من بركات الأرض». قيل: وما بركات الأرض؟ قال: «زهرة الدنيا». قيل: هل يأتي الخير بالشر؟ فقال: «لا يأتي الخير إلا بالخير، وإن هذا المال حلوة خضرة» الحديث. وقال حكيم بن حزام: سألت النبي ﷺ فأعطاني، ثم سألته فأعطاني، ثم سألته فأعطاني، ثم قال: «إن هذا المال خضرة حلوة» الحديث، وقال: «المكثرون هم الأقلون يوم القيامة» الحديث. وما أشبه ذلك مما أشار به إلى التحذير من الفتنة، ولم ينهَ عن أصل الاكتساب المؤدي إلى ذلك".

بل جاء الأمر به بالقدر الذي يستعين به على تحقيق ما خُلق من أجله، وهو تحقيق العبودية لله- جل وعلا-، ولذلك قال الله -جل وعلا-: {وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا} [القصص: ٧٧]. لا يجوز للإنسان أن ينظر في بيته وينتظر الناس يتصدقون عليه وهو قادر على الاكتساب، بل لا بد أن يكتسب ويرتفع بذلك عن الحاجة إلى الناس.

طالب: "ولم ينه عن أصل الاكتساب المؤدي إلى ذلك، ولا عن الزائد على ما فوق الكفاية، بناءً على أن الأصل المقصود في المال شرعًا مطلوب، وإنما الاكتساب خادم لذلك المطلوب، فلذلك كان الاكتساب من أصله حلالاً إذا رُوعيت فيه شروطه، كان صاحبه مليًّا أو غير ملي، فلم يُخرجه النهي عن الإسراف فيه عن كونه مطلوبًا في الأصل؛ لأن الطلب أصلي، والنهي تبعي، فلم يتعارضَا، ولأجل هذا ترك النبي ﷺ أصحابه يعملون في جميع ما يحتاجون إليه في دنياهم ليستعينوا به، وهو ظاهر من هذه القاعدة، والفوائد المبنية عليها كثيرة".

اللهم صل على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

طالب: قوله .....

أين؟

طالب: .....

نعم، ومطلوب الاكتساب سواء كان عنده ما ينفق به على نفسه أو ليس عنده شيء ينفقه.

طالب: .....

"ملي"، الملي الذي عنده مال.

طالب: .....

يشغل، أم أولاده يشغلونه.

طالب: .....

نعم، ماذا فيه؟

طالب: .....

نعم، ما يخالف، المكاثر هو الذي يكتسب المال، وينوي به إنفاقه في سبيل الله، يظهر أن هذا مأجور.

تاريخ المحاضرة: ١٢/ ١١/ ١٤٣٢هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة السادسة عشرة: قد تقدم أن الأوامر والنواهي في التأكيد ليست على رتبة واحدة في الطلب الفعلي أو التركي، وإنما ذلك بحسب تفاوت المصالح الناشئة عن امتثال الأوامر واجتناب النواهي، والمفاسد الناشئة عن مخالفة ذلك. وعلى ذلك التقدير يُتصور انقسام الاقتضاء إلى أربعة أقسام، وهي: الوجوب، والندب، والكراهة، والتحريم".

رأينا مع هذه القسمة الرباعية الأوامر ودلالتها على الوجوب أو الندب متفاوتة تفاوتًا كبيرًا، فالواجبات متفاوتة، والمندوبات متفاوتة، كما أن المكروهات متفاوتة، ليست على درجة واحدة، والمحرمات كذلك. ولا يمكن أن يقال: إن هذا الواجب إثم تركه كإثم من ترك الواجب الفلاني، أو هذا المحظور إثم فعله مساوٍ لفعل المحظور الفلاني. فهي متفاوتة تفاوتًا لا يمكن حصرها؛ إذ قد تكون بعدد هذه المأمورات وعدد هذه المنهيات، لكن هذه القسمة حاصرة نوعًا ما للأجناس، ومع ذلك هي متفاوتة، ولا يمكن أن يقال: إن كل أمر يرد في خطاب الشرع من كتاب أو سنة مساوٍ للأمر الثاني، بل قد يكون هذا أمرًا مع حتم الفعل فيكون واجبًا، وأمرًا من غير تحتم لفعله فيكون مندوبًا. هذا بالنظر إلى المأمورات، وقل مثل هذا في المنهيات. وإذا نظرنا إلى أن الآمر واحد، وهو الله -جل وعلا-، وأن النهي واحد، كما يقول بعضهم: انظر إلى قدر من عصيت، ولا تنظر إلى قدر المعصية.

ولذا يرى بعض من ينحى منحى التعبد والزهد أنك لا تنظر إلى المعصية باعتبارها معصية، إنما انظر إلى الله -جل وعلا- الذي أمرك، فلم تأتمر سواء كان المأمور به واجبًا أو مستحبًّا، أو نهاك عن فِعل هذا فلم تنته سواء كان المنهي عنه محرمًا أو مكروهًا، ولا شك أن الأجور متفاوتة على قدر عِظم العمل، وأيضًا الأوزار متفاوتة، فليس تارك الصلاة مثل تارك الزكاة، وليس تارك الزكاة أو الصيام أو الحج وغيرها من الأركان مثل تارك واجبات أخرى، حتى إنه يتنازع فيما قرب من المستحب من الواجبات، وما قرب من الواجبات من المستحبات هل تلحق بهذا أو هذا؟

المقصود أننا نلحظ مثل هذا، وعلى حسب المصالح والمفاسد المرتبة على هذه الواجبات أو ترك هذه المحظورات. فلا شك أن النهي عن الزنا مثلاً أشد من النهي عن مثلاً الاستمناء الذي يسمونه العادة السرية، هذا فرق كبير، نعم، وإن كان كل منهما محرمًا، وكل منهما عدوانًا: {وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ابْتَغَى} انظر يقول: {فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ

فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ} [المؤمنون: ٥ - ٧]، {ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ} يتناول الزنا، ويتناول أيضًا الاستمناء، لكن هل الاستمناء والمفاسد المترتبة عليه مثل ما يترتب على الزنا؟

لا شك أن هذه أمور متفاوتة جدًّا، وبعضهم يُضرب عن هذا صفحًا، وينظر إلى قدر من عصيت، ويرى أن هذه الذنوب واحدة؛ لأن الله -جل وعلا- نهاك فلم تنته. لكن النصوص دلت على أن الله يعذب الزناة بعذاب نجزم بأنه لا يصل إليه من استمنى بيده؛ لأن من أهل العلم من قال بالكراهة فقط في هذه المسألة، ومنهم من أجازه، لكن المقصود أنه على أي حال حتى لو قلنا بتحريمه، وهو المرجح لا يمكن أن يصل إلى جريمة الزنا -نسأل الله العافية-، وقل مثل هذا في المعاصي كلها.

طالب: "وثَم اعتبار آخر لا ينقسم فيه ذلك الانقسام، بل يبقى الحكم تابعًا لمجرد الاقتضاء، وليس للاقتضاء إلا وجهان؛ أحدهما: اقتضاء الفعل".

ويدخل فيه الوجوب والندب، والثاني: "اقتضاء الترك" ويدخل فيه الكراهة والتحريم.

طالب: "والآخر: اقتضاء الترك. فلا فرق في مقتضى الطلب بين واجب ومندوب، ولا بين مكروه ومحرم، وهذا الاعتبار جرى عليه أرباب الأحوال من الصوفية، ومن حذا حذوهم ممن اطرح مطالب الدنيا جملة، وأخذ بالحزم والعزم في سلوك طريق الآخرة؛ إذ لم يفرقوا بين واجب ومندوب في العمل بهما، ولا بين مكروه ومحرم في ترك العمل بهما، بل ربما أطلق بعضهم على المندوب أنه واجب على السالك، وعلى المكروه أنه محرم، وهؤلاء هم الذين عدُّوا المباحات من قبيل الرخص كما مر في أحكام الرخص، وإنما أخذوا هذا المأخذ من طريقين".

قد يكون مثل هذا الكلام مقبولاً، أن الله -جل وعلا- إذا أمرك بشيء فلا تنظر إلى قدر هذا الأمر، أو نهاك عن شيء لا تنظر إلى قدر هذا المنهي عنه؛ انظر إلى تعظيم الله -جل وعلا- الآمر والناهي، قد يكون هذا مقبولًا مع عدم المعارضة. لكن إذا وُجد تعارض بين واجبات، وضاق الوقت عليها تقول: كلها مأمور بها؟ ما يمكن أن تحققها جميعًا، أو ابتلي الإنسان، وأكره على مكروه من المكروهات، أو على محرم من المحرمات، على منهي من المنهيات على هذا أو ذاك، هل نقول: اتركها جميعًا وأنت مكره على أحدها، حينئذ يجب أن تفرق بين هذه المأمورات على حسب قوتها وضعفها، وعلى هذه المنهيات كذلك.

طالب: "وهؤلاء هم الذين عدوا المباحات من قبيل الرخص كما مر في أحكام الرخص، وإنما أخذوا هذا المأخذ من طريقين؛ أحدهما: من جهة الآمر، وهو رأي من لم يعتبر في الأوامر والنواهي إلا مجرد الاقتضاء، وهو شامل للأقسام كلها، والمخالفةُ فيها كلها مخالفة للآمر والناهي، وذلك قبيح شرعًا، دع القبيح عادةً، وليس النظر هنا فيما يترتب على المخالفة من ذم أو عقاب؛ بل النظر إلى مواجهة الآمر بالمخالفة. ومن هؤلاء

من بالغ في الحكم بهذا الاعتبار، حتى لم يفرق بين الكبائر والصغائر من المخالفات، وعدَّ كل مخالفة كبيرة، وهذا رأي أبي المعالي في الإرشاد، فإنه لم ير الانقسام إلى الصغائر والكبائر بالنسبة إلى مخالفة الآمر والناهي، وإنما صح عنده الانقسام بالنسبة إلى المخالفات في أنفسها، مع قطع النظر عن الآمر والناهي، وما رآه يصح في الاعتبار".

لا يختلف كلام أبي المعالي عن كلام غيره، كلهم يتفقون على أن المعاصي بالنسبة إلى الناهي إلى الله -جل وعلا- أنها تشتمل على شيء من الاستخفاف بالأمر والنهي، ومن هذه الحيثية إذا نظرت إليها من هذه الحيثية فهي واحدة. لكن هو أيضًا يعترف: "وإنما صح عنده الانقسام بالنسبة إلى المخالفات في أنفسها"، إذا نظرت إلى المخالفات بمفرداتها وجدت أن بينها تفاوتًا.

طالب: "والثاني: من جهة معنى الأمر والنهي، وله اعتبارات؛ أحدها: النظر إلى قصد التقرب بمقتضاها، فإن امتثال الأوامر واجتناب النواهي من حيث هي تقتضي التقرب من المتوجه إليه، كما أن المخالفة تقتضي ضد ذلك، فطالب القُرْب لا فرق عنده بين ما هو واجب وبين ما هو مندوب؛ لأن الجميع يقتضيه حسبما دلت عليه الشريعة، كما أنه لا فرق بين المكروه والمحرم عنده؛ لأن الجميع يقتضي نقيض القُرَب".

أو "القُرْب".

طالب: أو "القُرْب"؟

نعم.

طالب: "نقيض القُرْب، وهو إما البعد، وإما الوقوف عن زيادة القُرْب، والتمادي في القرب"، كلها "القُرْب" يا شيخ؟

نعم.

طالب: "والتمادي في القُرْب هو المطلوب، فحصل من تلك أن الجميع على وزان واحد في قصد التقرب والهرب عن البُعْد. والثاني: النظر إلى ما تضمنته الأوامر والنواهي".

كلها تقرب إلى الله -جل وعلا-، أعني جميع المأمورات من واجبات ومستحبات كلها تقرب إلى الله -جل وعلا-، فأنت إذا نظرت إليها من هذه الحيثية، من أجل تحقيق القُرْب من الله -جل وعلا- لم تفرق بين الواجبات ولا المندوبات: «ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل، حتى أحبه»، لا تفرط في النوافل تقول: والله ما عليها عقاب، لكنها تقربك إلى الله -جل وعلا-، نعم.

طالب: "والثاني: النظر إلى ما تضمنته الأوامر والنواهي من جلب المصالح ودرء المفاسد عند الامتثال، وضد ذلك عند المخالفة، فإنه قد مر أن الشريعة وُضعت لجلب المصالح ودرء المفاسد، فالباني على مقتضى

ذلك لا يفترق عنده طلب من طلب، كالأول في القصد إلى التقرب. وأيضًا، فإذا كان التفاوت في مراتب الأوامر والنواهي راجعًا إلى تكميل خادم ومكمل مخدوم، وما هو كالصفة والموصوف، فمتى حصلت المندوبات كملت الواجبات".

"تكميل خادم ومكمل مخدوم"، يعني كأنه يقصد بذلك الوسائل والغايات، الوسائل تخدم الغايات، الوسائل خادمة، والغايات مخدومة بالوسائل.

طالب: "فمتى حصلت المندوبات كملت الواجبات، وبالضد، فالأمر راجع إلى كون الضروريات آتية على أكمل وجوهها، فكان الافتقار إلى المندوبات كالمضطر إليه في أداء الواجبات، فزاحمت المندوبات الواجبات في هذا الوجه من الافتقار، فحكم عليها بحكم واحد".

لكن لا شك أنه عند المزاحمة وضيق الوقت أنه يُقدَّم الواجب على المندوب: «وما تقرب إلي أحد بأحب إلي مما افترضت عليه»، هذا هو المهم: «ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل...»، إلى آخر الحديث.

وقلنا في مناسبات أن من خيار الناس من يحرص على إبراء الذمة من الواجبات والخروج من عهدتها، وإن لم يكثر من المندوبات، ومن الناس من يفعل الواجبات وقد يحصل فيها شيء من التقصير، وعنده من المندوبات من جنس هذه الواجبات ما يرفو هذا النقص. فالأول معوله على: «وما تقرب إلي أحد بأحب إلي مما افترضت عليه»، والثاني معوله على: «انظروا هل لعبدي من تطوع»، فتجده في الواجبات، تجد شخصًا عالمًا من أهل العلم يقصر، قد يتأخر عن الدوام الرسمي الواجب عليه، وقد يخرج قبل نهايته ليتأهب إلى درس في آخر النهار. هل نقول: إن هذا ترك الواجب من أجل مندوب، أو نقول: إنه يكمل هذا النقص بفعل المندوب: «انظروا هل لعبدي من تطوع»، يُنظر إلى الصلاة فإن كان فيها خلل «انظروا إلى عبدي هل لعبدي من تطوع»، أعظم أركان الإسلام، الزكاة كذلك، الصيام كذلك، «انظروا»، فيكمل هذا النقص من هذه المندوبات، وهذا موجود عند العلماء قديمًا وحديثًا.

لكن لا شك أن إبراء الذمة من عهدة الواجب لا شك أنه أهم من الإكثار من التطوعات. وبعض الناس ليس عنده أي قدر زائد على الواجبات، تجده يدرس بالأجرة في كلية شرعية يحضر من أول المحاضرة وينتهي مع نهايتها، وليس له أي جهد ولا نشاط غير هذا، يقول هذا انتهى برأت ذمته من عهدة الواجب. لكن تجد آخر تأخر عن المحاضرة خمس دقائق، طيب أين أنت يا فلان عن المحاضرة؟ قال: ماسك بطالب يوجهه وينصحه ويسدي إليه نصيحة، رأى عليه تقصيرًا. هل نقول: إن هذا أفضل أم ذاك؟

طالب: كل من وجه.

ماذا؟

طالب: كل من وجه.

كلهم على خير إن شاء الله. أو مثلاً قصر في آخر المحاضرة ورأى شخصًا عليه ملاحظة أو شيء وتكلم في خارج الدرس الذي اتفق عليه معه من باب إرشاد الطلاب وتوجيههم و... الكل على خير إن شاء الله تعالى.

طالب: "وعلى هذا الترتيب يُنظر في المكروهات مع المحرمات من حيث كانت رائدًا لها وأنسًا بها، فإن الأنس بمخالفة ما يوجب بمقتضى العادة الأنس بما فوقها، حتى قيل: المعاصي بريد الكفر. ودل على ذلك قوله تعالى: {كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ} [المطففين: ١٤]".

جاء في بعض الأخبار أن «الحسنة تقول: أختي أختي»، والسيئة كذلك، يعني السيئة تدعو إلى سيئة بعدها؛ بل تدعو إلى ما هو أكبر منها، والحسنة تدعو إلى ما فوقها من الحسنات؛ لأن الشخص إذا فعل المعصية يعاقَب فيفعل معصية أخرى، والثاني إذا فعل حسنة يثاب عليها ويوفّق لعمل حسنة أخرى، وإذا تأملنا إلى ما جاء عن بني إسرائيل وغيرهم أنهم ضربت عليهم الذلة والمسكنة، لماذا؟ {ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ} [آل عمران: ١١٢]..

طالب: .....

هذا في النهاية ما كانوا، لا.

طالب: .....

{وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ}، {يَكْفُرُونَ} {وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ} [آل عمران: ١١٢]، لكن متى وصلوا إلى حد الكفر وقتل الأنبياء؟ بعد أن تجاوزوا المرحلة الأولى وهي المعاصي: {ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ} [البقرة: ٦١]، {عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ} ثم وصلوا إلى مرحلة الكفر وقتل الأنبياء، ثم بعد ذلك ضُربت عليهم الذلة والمسكنة. فتجد في بعض كلام المصنفين كلامًا تقول: كيف يقول هذا عاقل؟ لكنك تجزم أنه ما هو بأول كلام قاله، يعني الذي قال: (سبحان ربي الأسفل) لن يقولها أول كلمة هذه، لا يمكن أن يقولها، والذي قال: (ألا بذكر الله تزداد الذنوب وتنطمس البصائر والقلوب) ما يمكن أن يقول أول مرة يقول هذا الكلام ولا مجنون، لكنه قال كلامًا وقال كلامًا ورقق له ثم الثاني، ثم عوقب بما هو أعظم إلى أن وصل إلى هذا الحد، نسأل الله السلامة والعافية.

طالب: "وتفسيره في الحديث. وحديث: «الحلال بين، والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات...» إلخ، فقوله: «كالراعي حول الحمى يوشك أن يقع فيه»، وفي قسم الامتثال قوله: «وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه» الحديث.

والثالث: النظر إلى مقابلة النعمة بالشكران أو بالكفران، من حيث كان امتثال الأوامر واجتناب النواهي شكرانًا على الإطلاق".

لأنه يستعمل هذه النعم التي امتن الله بها عليه فيما يقربه إلى الله -جل وعلا- فتكون شكرانًا، وإن استعملها في غير ذلك كانت كفرانًا للنعمة.

طالب: "وكان خلاف ذلك كفرانًا على الإطلاق، فإذا كانت النعمة على العبد ممدودةً من العرش إلى الفرش بحسب الارتباط الحكمي وما دل عليه قوله تعالى: {وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ} [الجاثية: ١٣]، وقوله تعالى: {اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ...} [إبراهيم: ٣٢] إلى قوله: {وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ} [إبراهيم: ٣٤]، وأشباه ذلك.

فتصريف النعمة في مقتضى الأمر شكران لكل نعمة وصلت إليك، أو كانت سببًا في وصولها إليك، والأسباب الموصلة ذلك إليك لا تختص بسبب دون سبب ولا خادم دون خادم، فحصل شكر النعم التي في السماوات والأرض وما بينهما وتصريفها في مخالفة الأمر كفران لكل نعمة وصلت إليك أو كانت سببًا فيها كذلك أيضًا".

يعني لما يعطى الإنسان نعمة السمع أو نعمة البصر، فيستعمل هذا السمع أو ذلك البصر فيما يقربه إلى الله -جل وعلا- أو فيما يثاب عليه، فهذا شكر هذه النعمة وشكر غيرها من النعم، كما أنه إذا استعملها في سماع ما حرم الله والنظر إلى ما حرم الله؛ لا شك أن هذا كفر لهذه النعمة وغيرها.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: "من العرش إلى الفرش".

نعم.

طالب: الأرض؟

الأرض نعم، والأرض فراش.

طالب: "وهذا النظر ذكره الغزالي في الإحياء، وهو يقتضي أن لا فرق بين أمر وأمر ولا بين نهي ونهي، فامتثال كل أمر شكران على الإطلاق، ومخالفة كل أمر كفران على الإطلاق، وثَم أوجه أخر يكفي منها ما ذُكر، وهذا النظر راجع إلى مجرد اصطلاح لا إلى معنًى يُختلف فيه؛ إذ لا ينكر أصحاب هذا النظر انقسام الأوامر والنواهي كما يقوله الجمهور بحسب التصور النظري".

ويدل عليه كلام الجويني السابق في الإرشاد، يسوي بين المعاصي ثم يقول: إن بينها تفاوتًا باعتبار ذاتها، فهم لا يختلفون في أن المعصي هو الله -جل وعلا- وهو واحد، فالذي أمرك بالتوحيد وأمرك بالصلاة وأمرك ببر الوالدين وأمرك بالجهاد وأمرك بمندوبات: {إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ} [النحل: ٩٠]، فأمرك بالإحسان وهو مندوب في كثير من صوره، هو الذي أمرك بالصلاة وهو الذي أمرك بالتوحيد. فالآمر واحد، إن نظرت إليها من هذه الحيثية فأنت عصيت ربًّا واحدًا بغض النظر عن المعصية، وإن نظرت إلى أن مخالفة هذه الأوامر بمفرداتها أن هذا الأمر يترتب عليه شيء وهو الخروج من الدين: {وَاعْبُدُوا اللهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا} [النساء: ٣٦]، لو خالفت هذا خرجت من الدين، نسأل الله العافية. لكن لو خالفت بعض الأوامر التي لا ترتقي إلى الوجوب، أو ارتكبت بعض النواهي التي لا ترتقي إلى التحريم، فالأمر لا شك أن فيه شيئًا من السعة. لكن في الجملة: إذا أمرك الله فائتمر وإذا نهاك فانتهِ.

طالب: "وإنما أُخذوا في نمط آخر، وهو أنه لا يليق بمن يقال له: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} [الذاريات: ٥٦] أن يقوم بغير التعبد وبذل المجهود في التوجه إلى الواحد المعبود، وإنما النظر في مراتب الأوامر والنواهي يشبه الميل إلى مشاحة العبد لسيده في طلب حقوقه، وهذا غير لائق بمن لا يملك لنفسه شيئًا في الدنيا ولا في الآخرة؛ إذ ليس للعبد حق على السيد من حيث هو عبد، بل عليه بذل المجهود، والرب يفعل ما يريد".

سبحانه لا إله إلا هو.

طالب: "فصل: ويقتضي هذا النظر التوبة عن كل مخالفة تحصل بترك المأمور به أو فعل المنهي عنه، فإنه إذا ثبت أن مخالفةَ الشارع قبيحةٌ شرعًا، ثبت أن المخالف مطلوب بالتوبة عن تلك المخالفة، من حيث هي مخالفة الأمر أو النهي، أو من حيث ناقضت التقرب، أو من حيث ناقضت وضع المصالح، أو من حيث كانت كفرانًا للنعمة. ويندرج هنا المباح على طريقة هؤلاء من حيث جرى عندهم مجرى الرخص، ومذهبهم الأخذ بالعزائم، وقد تقدم أن الأَوْلى ترك الرخص فيما استطاع المكلف".

ومثل ما يُنقل عن السلف: أنهم تركوا تسعة أعشار الحلال؛ خشية أن يقعوا في الحرام؛ لأن النفس إذا ألفت هذا المباح قد تبحث عنه في يوم من الأيام فلا تجده إلا بطريق فيه شبهة أو فيه كراهة، ثم بعد ذلك تتجاوز النفس إلى طلب هذا المألوف، ولو كان من جهة محرمة.

طالب: "فيحصل من ذلك أن العمل بالمباح مرجوح على ذلك الوجه، وإذا كان مرجوحًا، فالراجح الأخذ بما يضاده من المأمورات، وترك شيء من المأمورات مع الاستطاعة مخالفة، فالنزول إلى المباح على هذا الوجه

مخالفة في الجملة، وإن لم تكن مخالفةً في الحقيقة. وبهذا التقرير يتبين معنى قوله -عليه الصلاة والسلام-: «يا أيها الناس توبوا إلى الله، فإني أتوب إلى الله في اليوم سبعين مرة»".

لأن الخلل لا بد أن يقع من البشر، قصدوا ذلك أو لم يقصدوا، شعروا به أو لم يشعروا به، فكون الإنسان يتوب، ويستغفر، ويجعل الاستغفار على لسانه باستمرار لا شك أنه يعينه على القرب من الله -جل وعلا-، ويمحو أثر ما قد يقترفه من أشياء لا يلقي لها بالاً.

طالب: "وقوله: «إنه ليغان على قلبي فأستغفر الله» الحديث، ويشمله عموم قوله تعالى: {وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ} [النور: ٣١]. ولأجله أيضًا جعل الصوفية بعض مراتب الكمال إذا اقتصر السالك عليها دون ما فوقها نقصًا وحرمانًا، فإن ما تقتضيه المرتبة العليا فوق ما تقضيه المرتبة التي دونها، والعاقل لا يرضى بالدون، ولذلك أُمر بالاستباق إلى الخيرات مطلقًا، وقسم المكلفون إلى أصحاب اليمين وأصحاب الشمال والسابقين، وإن كان السابقون من أصحاب اليمين، وقال تعالى: {فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ (٨٨) فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ (٨٩) وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ} [الواقعة: ٨٨ - ٩٠] الآية، فكان من شأنهم أن يتجاروا في ميدان الفضائل، حتى يعدوا من لم يكن في ازدياد ناقصًا، ومن لم يعمر أنفاسه بطالاً. وهذا مجال لا مقال فيه، وعليه أيضًا نبَّه حديث".

ولا شك أن تقسيم الناس إلى علماء وإلى عباد، هذا بالنظر إلى واقع الناس، وإلا فالأصل التلازم بين العلم والعبادة، وأن العلم الذي لا يصدقه العمل هذا ليس بعلم، والعبادة التي لا تستند إلى علم هذه أيضًا يحصل بها الخلل الكبير، وقد يقارنها ما يبطلها، فلا بد أن يكون العالم عاملاً، والعامل لا يعمل إلا على بينة وبصيرة من الله -جل وعلا-، لكن واقع الناس هكذا: تجد من أهل العلم من هو عنده من العلم والمحفوظ والمفهوم الشيء الكثير، لكنه في جانب العمل أقل، وتجد من الناس من يتجه إلى العبادة مع تقصير وقصور وخلل في التحصيل العلمي، هذا الواقع موجود وقديم ما هو بجديد، لكن من جمع بينهما هو الموفق، والله المستعان.

طالب: "وهذا مجال لا مقال فيه، وعليه أيضًا نبه حديث الندامة يوم القيامة".

"الندامة" إذا حضره الموت ندم أيًّا كان محسنًا كان أو مسيئًا؛ لأن المحسن يندم على عدم الاستزادة من هذا الباب، والمسيء يندم على إساءته.

طالب: الحديث يصح يا شيخ؟

ماذا؟

طالب: الحديث؟

لا، ما هو بالحديث الذي... ما هو بهذا اللفظ.

طالب: نعم.

الندم يوم القيامة.

طالب: الشرح...

نعم، «ما من أحد يموت إلا يندم كان محسنًا»، له طرق، وله مفردات وليست صحيحة، لكن بمجموعه في مثل هذا الباب يُقبل.

طالب: "حيث تعم الخلائق كلهم، فيندم المسيء أن لا يكون قد أحسن، والمحسن أن لا يكون قد ازداد إحسانًا. فإن قيل: هذا إثبات للنقص في مراتب الكمال، وقد تقدم أن مراتب الكمال لا نقص فيها؟".

لأنها هي كمال، فكيف تقترن بالنقص وهي كمال؟ قل: الكمال درجات، يعني مثل الدرجات المرتبة على التحصيل العلمي، يعني لا شك أن الامتياز كمال، لكن الامتياز له درجات، لو افترضنا أنه من تسعين إلى مائة، فالكمال من التسعين إلى المائة، لكن درجاته متفاوتة، فواحد وتسعين ما هي مثل تسعة وتسعين، إذا تصورنا هذا تصورنا أو سهل علينا تصور كلام المؤلف -رحمه الله-. نعم. والذي ما يأخذ إلا عشر درجات لا شك أنه في حيز النقص الكبير والخلل الكبير، لكنه أفضل من الذي يأخذ درجة واحدة، نعم، هذا ينفع عند ما يسمونه بالمعدل التراكمي ينفع، وإن كانت تسوية كلهم رسوب، ولا بد أن يعيدوا السنة، ويعيدوا الفصل هذا يتساوون فيه، فالدرجات متفاوتة والدركات متفاوتة.

طالب: "فالجواب: إنه ليس بإثبات نقص على الإطلاق، وإنما هو إثبات راجح وأرجح، وهذا موجود. وقد ثبت أن الجنة مائة درجة، ولا شك في تفاوتها في الأكملية والأرجحية، وقال الله تعالى: {تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ} [البقرة: ٢٥٣]".

نعم، الجنة كلها كمال، لكنها درجات، مائة درجة، هل يستوي من في الدرجة الأولى ومن في الدرجة المائة، مع أن كلهم في الجنة منعمون؟ ومثلهم الأنبياء كلهم أفضل البشر، لكن هل يستوي محمد -عليه الصلاة والسلام- مع غيره من الأنبياء؟ أو هل يستوي إبراهيم مع من دونه من الأنبياء، أو موسى أو عيسى ونوح، أولي العزم؟

على كل حال: منهم من قال الأنبياء في درجة واحدة، ويستن في ذلك: «لا تفضلوا بين الأنبياء»، لكن النص القطعي: {تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ} [البقرة: ٢٥٣]، التفضيل موجود، والنهي عن التفضيل ثابت في الصحيح: «لا تفضلوا بين الأنبياء»، «لا تفضلوني على يونس بن متى»، هذا إذا اقترن بالتفضيل شيء من التنقص، فإنه حينئذٍ يُضرب عن التفضيل صفحًا، ولا يجوز أن يفضل بينهم. الآن تجدون من

طلاب العلم في مجالسهم يتعرضون للعلماء: فلان والله أفضل من فلان، فلان والله أعلم من فلان، فلان أكثر فائدة من فلان، هذا حاصل وواقع، لكن قد يتسبب مثل هذا الكلام بالنسبة لبعض الأتباع أن ينال من المفضل إذا كان ليس شيخًا له أو ما أشبه ذلك أو مفضولًا عنده، قد يتناوله بلسانه، وقد يقع في عرضه.

وهذا موجود في القدم، حتى من أتباع الأئمة من وضعوا أحاديث في التقليل من غير إمامهم، ووضعوا أحاديث في تفضيل إمامه على غيره، ومشكلة الأتباع من القدم مشكلة، ما تجد خلافًا كبيرًا بين الأئمة وبين أهل العلم، وإذا وُجد خلاف فهو خلاف علمي يتناولونه بالأدلة، ولا يصل إلى قلوبهم، لكن تجد الأتباع يصل بينهم الأمر إلى الضرب والأذى، هذا يوجد بين الأتباع، والله المستعان.

طالب: "وقال: {فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ} [الإسراء: ٥٥]. ومعلوم أن لا نقص في مراتب النبوة، إلا أن المسارعة في الخيرات تقتضي المطالبة بأقصى المراتب بحسب الإمكان عادة، فلا يليق بصاحبها الاقتصار على مرتبة دون ما فوقها، فلذلك قد تستنقص النفوس الإقامة ببعض المراتب مع إمكان الرقي، وتتحسر إذا رأت شفوف ما فوقها عليها، كما يتحسر أصحاب النقص حقيقةً".

لكن هذا لا يمكن أن يوجد في الجنة، مثل هذا التحسر لا يمكن؛ لأنه ينافي النعيم المطلق، وأيضًا: {وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ} [الأعراف: ٤٣]، لا يمكن أن يوجد مثل هذا في الجنة، وإن وجد التفاوت الكبير بينهم.

طالب: "كما يتحسر أصحاب النقص حقيقةً إذا رأوا مراتب الكمال، كالكفار وأصحاب الكبائر من المسلمين، وما أشبه ذلك. ولما فضَّل رسول الله ﷺ بين دور الأنصار وقال: «في كل دور الأنصار خير»، قال سعد بن عبادة: يا رسول الله! خُير دور الأنصار فجُعلنا آخرًا. فقال: «أوَليس بحسبكم أن تكونوا من الخيار؟»، وفي حديث آخر: «قد فضلكم على كثير». فهذا يشير إلى أن رتب الكمال تجتمع في مطلق الكمال، وإن كان لها مراتب أيضًا، فلا تعارض بينهما، والله أعلم. وقد يقال: إن قول من قال: (حسنات الأبرار سيئات المقربين) راجع إلى هذا المعنى، وهو ظاهر فيه، والله أعلم".

وهذا معروف عند أهل العلم باعتبار أن المقربين أفضل من الأبرار، وهم كلهم على خير وفي خير، وفي دائرة التفضيل على غيرهم، لكن لا شك أن المقربين أفضل من الأبرار، فحسناتهم التي يأتون بها وهم أبرار إذا اقتصر عليه المقربون صارت نقصًا في حقه، ولا شك أن النظر يتفاوت من شخص إلى آخر. الناس أمام التشريع سواء، لكن يبقى أن الأفراد بصفاتهم تتفاوت مسؤولياتهم، فليس لوم العامي مثل لوم العالم عند المخالفة، يعني لو أُعلن عن مساهمة في شيء، وهذه المساهمة فيها شبهة، وسجل فيها الناس عامة وعلماء، أخيار وفساق، اللوم يتجه على من؟ على العلماء. طيب كلهم بنو آدم، وكلهم محاسبون مجزيون أمام الله –

جل وعلا-، إذا التفت الإمام بعد الفراغ من فريضة من الفرائض، ووجد شخصًا فاتته ركعة، وآخر فاتته أربع ركعات، يمكن أن يلوم هذا الذي فاتته ركعة، ويشكر ويدعو لمن فاتته الأربع الركعات؛ لأن هذا طالب علم قدوة، فكيف يفوته ركعة، وذاك الحمد لله الذي جاءه، وصلى مع الجماعة. فالناس لا شك أنهم يتفاوتون، وإن كانوا في الأصل أمام التشريع كلهم مطالب بالواجبات، وبترك المحرمات.

والله أعلم.

تاريخ المحاضرة: ١٩/ ١١/ ١٤٣٢هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة السابعة عشرة:

تقدم أن من الحقوق المطلوبة ما هو حق لله، وما هو حق للعباد، وأن ما هو حق للعباد ففيه حق لله، كما أن ما هو حق لله فهو راجع إلى العباد. وعلى ذلك يقع التفريع هنا بحول الله، فنقول: الأوامر والنواهي يمكن أخذها امتثالاً من جهة ما هي حق لله تعالى مجردًا عن النظر في غير ذلك، ويمكن أخذها من جهة ما تعلقت بها حقوق العباد. ومعنى ذلك: أن المكلف إذا سمع مثلاً قول الله تعالى: {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً} [آل عمران: ٩٧]، فلامتثاله هذا الأمر مأخذان؛ أحدهما - وهو المشهور المتداول-: أن ينظر في نفسه بالنسبة إلى قدرته على قطع الطريق، وإلى زاد يبلغه، وإلى مركوب يستعين به، وإلى الطريق إن كان مخوفًا أو مأمونًا، وإلى استعانته بالرفقة والصحبة لمشقة الوحدة وغررها، وإلى غير ذلك من الأمور التي تعود عليه في قصده بالمصلحة الدنيوية أو بالمفسدة، فإذا حصلت له أسباب السفر وشروطه العاديات انتهض للامتثال، وإن تعذر عليه ذلك عَلم أن الخطاب لم ينحتم عليه.

والثاني: أن ينظر في نفس ورود الخطاب عليه من الله تعالى، غافلاً ومعرضًا عما سوى ذلك، فينتهض إلى الامتثال كيف أمكنه، لا يُثنه عنه إلا العجز الحالي أو الموت، آخذًا للاستطاعة أنها باقية ما بقي من رمقه بقية، وأن الطوارق العارضة، والأسباب المخوفة لا توازي عظمة أمر الله، فتسقطه، أو ليست بطوارق، ولا عوارض في محصوله العقد الإيماني، حسبما تقدم في فصل الأسباب والمسببات من كتاب الأحكام. وهكذا سائر الأوامر والنواهي".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المؤلف -رحمه الله تعالى- يقرر في هذه المسألة أنه في باب الأوامر والنواهي يُنظر فيها من زاويتين؛ الزاوية الأولى: بالنسبة للآمر والناهي، وهو الله تعالى، فأمره لا بد من إجابته، ولا بد أن يقول المكلف: سمعنا وأطعنا، ونهيه لا بد من الوقوف عند حده، والانتهاء عند نهيه، ولا يجوز أن يتعدى ما حده الله -جل وعلا- أمرًا ولا نهيًا.

من جهة أخرى: النظر إلى مصلحة المكلف، من حيث القدرة والاستطاعة والانتفاع من هذا العمل وعدم الانتفاع به أو التضرر به أو عدم التضرر به. فمثلاً الزنا يُنظر فيه من زاوية وأن الله -جل وعلا- حرمه،

وجعله من كبائر الذنوب، وينظر إليه من زاوية أخرى وهي أن الزاني متضرر بنفسه ضار لغيره، وقل مثل هذا في المناهي كلها.

وانظر أيضًا إلى باب الأوامر: ينظر فيها المكلَّف إلى امتثال الأمر من المكلِّف -جل وعلا- وهو الله -سبحانه وتعالى-، وينظر إليها من جهته باعتباره مكلفًا من حيث القدرة والاستطاعة والمشقة وعدم المشقة. والناس يتفاوتون في هذا تفاوتًا كبيرًا، منهم من يغلب عليه المأخذ الأول، ومنهم من يغلب عليه المأخذ الثاني، وكل له طريقته ومنهجه في حياته. إذا نظرنا إلى الصحابة -رضوان الله عليهم-، وهو أنه يؤتى بأحدهم يُهادى بين الرجلين لصلاة الجماعة، نظروا عظمة الآمر وعظم الأمر، ولم ينظروا إلى المصلحة الخاصة بالنسبة للمكلف؛ لأنه لا يدرون هل يزيد المرض أو لا يزيده، هذا الإتيان إلى الصلاة قد يتضرر به الآتي في تأخر البرء مثلاً أو في زيادة المرض.

لكن مِن المكلفين -وهو أيضًا قول معتبر عند أهل العلم- أنه يُنظر فيه أيضًا إلى مصلحة المكلف، ممكن هذا المجيء أن يؤخر برءه، أو يتسبب في زيادة مرضه، حتى إنهم توسعوا في ذلك توسعًا، وعذروا في ترك الجمع والجماعات بأمور لا يلتفت إليها السلف: إذا خشي على الخبز أن يحترق، بعضهم قال: يترك الجماعة؛ لأنه خشي على مال، ونهي عن إضاعة المال، وكذا وكذا، إلى آخره. هذا ترجيح للمأخذ الثاني، لكن ما المنظور إليه بعين الاعتبار بالنسبة لأهل العلم الحقيقي والمعرفة؟

طالب: السبب .....

هو المقصود الأول نجاة الإنسان، أن ينجو من عذاب الله -جل وعلا-، وينال ما عنده من ثواب؟ ما هو بالمرجو بالدرجة الأولى أن يحقق الهدف الذي من أجله خُلق، وهذا البدن إنما هو مطية لتحقيق الهدف؟

طالب: بلى.

فبضعهم يبالغ في هذا، وينسى الثاني، وبعضهم يبالغ في الثاني بحيث ينسى الأول أو يتناساه، ويدار مسائل كثيرة عند الفقهاء تجد مدارها المأخذ الثاني أكثر من المأخذ الأول، بينما أهل العلم الحقيقي وأهل العناية بالنصوص ونصوص الكتاب والسنة وأهل فهم النصوص والعمل بها واستحضار ما خُلقوا من أجله أرباب القلوب؛ تجد مدارهم على المأخذ الأول أكثر. والمطلوب التوازن، الإنسان يسعى لتحقيق الهدف ويسعى أيضًا ما يستعين به على تحقيق الهدف، سواء كان مما يتعلق بماله بولده ببدنه بصحته بمرضه، ينتبه لهذا.

ومن هذا قول شيخ الإسلام -رحمه الله- بالنسبة للعلاج الذي بعد وقوع المرض، الآن يدرءون وقوع المرض ويتخففون من الواجبات خشية أن يقع المرض، لكن إذا وقع المرض هل يجب العلاج أو لا يجب؟

شيخ الإسلام يقول: لا أعلم سالفًا أوجب العلاج. والآن لو يصيبك أدنى شيء ولما تروح المستشفى قالوا: مسكين هذا، مفرط، ألقى بيده إلى التهلكة. كله نظر إلى المأخذ الثاني، لكن على المسلم أن يتوازن: لا تضيع العبادات في خضم النظر العميق في المأخذ الثاني، وأيضًا لا تنس نصيبك من الدنيا، وأيضًا لاحظ جسدك بحيث تستعين به على طاعة الله، وتتمتع به أكبر قدر ممكن؛ من أجل أن تستفيد منه بطاعة الله.

المشكلة أن كثيرًا من الترجيحات في كلام من يفتي الآن، وكثيرًا من الرخص التي يتبعونها مبنية على المأخذ الثاني من غير نظر إلى المأخذ الأول.

طالب: .....

نعم؟

طالب: مبنية على المأخذ الأول.

مبنية على المأخذ الثاني، الترخص.

طالب: المقصد ترتيب المؤلف.

مصلحة المكلف؟

طالب: نعم.

نعم، نفسه، لكنه في الحقيقة هو الثاني، المفترض أن يكون الثاني.

طالب: .....

نعم.

طالب: "فأما المأخذ الأول: فجار على اعتبار حقوق العباد؛ لأن ما يذكره الفقهاء في الاستطاعة المشروطة راجع إليها. وأما الثاني: فجار على إسقاط اعتبارها، وقد تقدم ما يدل على صحة ذلك الإسقاط".

يعني "الاستطاعة" قدر زائد على نفقته ونفقة ولده لمدة سنة ودابته وكذا، يُترك ركن الحج من أجل هذا كله؟ سنة ما يضر إلى مثل هذا، تستطيع اليوم حج وتوكل على الله ويعينك الله، الآن مجرد ما تخرج نتيجة التحليل تُمنع من الحج؛ لأنها حامل يمكن أن يسقط، أسماء بنت عميس طلعت من المدينة في الطلق تطلق وولدت بعد عشرة كيلو مترات في المحرم وكانت في المدينة عندهم، وحجت وأعانها الله، ولذلك الناس لما زاد ترفهم وُكلوا إلى أنفسهم، أدنى حركة يسقط الجنين، وفي السابق كانت المرأة تجذ العيادين، يعني النخل السواحق الطوال، وهي في التاسع من الحمل، يعني ما هو قبل ألف سنة أو مئات السنين، لا، إلى عهد قريب، لكن قبل أن تُفتح الدنيا على الناس.

والآن، لا تتحرك، وتنام على ظهرها، وما أدري أيش، وأيش الكلام الفاضي؟ ولا تركب سيارة، وهذه كانت تركب بعيرًا وتركب خيلًا، وحج، وزحام مع الناس تحج وهي تطلق! سبحان الله.

بعض الناس يذوب حقه في حق الله -جل وعلا-، لا يلتفت إلى نفسه ولا إلى حقوقه، ومع ذلك مُتِّع بقوة وصحة ونشاط وإقبال على العبادة بانشراح وسعة صدر، وبعض الناس يأتيها وهو متماوت؛ خشية أن يتعب، تجد من أول ما يصوم يرتاح خشية أن يمسه الجوع أو العطش في آخر النهار، وكان الناس يعملون في الشمس، الآن العمال يشتغلون الظهر، وهم صائمون برمضان ويعينهم الله. فضلاً عمن أراد أن يستغل هذا البدن ويتعبه في طاعة الله -جل وعلا- النبي -عليه الصلاة والسلام- قام من الليل حتى تفطرت قدماه، وفي النهاية يقول: «أفلا أكون عبدًا شكورًا؟!».

إذا قيل للإنسان: ما تقوم الليل وهؤلاء؟ قال: أين؟ الدوام عندنا، هما عندهم دوام؟ الله المستعان. نعم. عندهم عمل جاد ليل نهار.

طالب: "وأما الثاني: فجار على إسقاط اعتبارها، وقد تقدم ما يدل على صحة ذلك الإسقاط. ومن الدليل أيضًا على صحة هذا المأخذ أشياء؛ أحدها: ما جاء في القرآن من الآيات الدالة على أن المطلوب من العبد التعبد بإطلاق، وأن على الله ضمان الرزق، كان ذلك مع تعاطي الأسباب أو لا، كقوله تعالى: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (٥٦) مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ} [الذاريات: ٥٦، ٥٧].

وقوله: {وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى} [طه: ١٣٢].

فهذا واضح في أنه إذا تعارض حق الله وحق العباد، فالمقدم حق الله، فإن حقوق العباد مضمونة على الله تعالى، والرزق من أعظم حقوق العباد، فاقتضى الكلام أن من اشتغل بعبادة الله كفاه الله مئونة الرزق، وإذا ثبت هذا في الرزق ثبت في غيره من سائر المصالح المجتلبة والمفاسد المتوقاة؛ وذلك لأن الله قادر على الجميع".

{وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا (٢) وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ} [الطلاق: ٢، ٣]، لو تحقق هذا الشرط يتسنى لك الجواب والجزاء بإذن الله، «من ترك شيئًا لله» لو تقول لواحد عنده دخل فيه شبهة أو شيء: تورع واتركه وابحث عن غيره؟ يقول: أموت جوعًا أنا وعيالي؟ «من ترك شيئًا لله عوضه الله خيرًا منه».

طالب: .....

لا بد من الأخذ بالأسباب، ما فيه رزق إلا بسبب، لكن لا تعتمد على أسباب.

طالب: نعم.

نعم، فقط.

طالب: "وقال تعالى: {وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ} [يونس: ١٠٧]، وفي الآية الأخرى: {وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [الأنعام: ١٧]، وقال: {وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ} [الطلاق: ٣] بعد قوله: {وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا (٢) وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ} [الطلاق: ٢، ٣]. فمن اشتغل بتقوى الله تعالى فالله كافيه، والآيات في هذا المعنى كثيرة".

والله إني أعرف من طلاب العلم ومن المشايخ من يلازمون المساجد لا يُرى لهم أي عمل، ويجلس يُقرئ الناس العلم خمسة الأوقات إلى ما بعد العشاء بساعة يقوم لصلاة الفجر، ونصف الليل الثاني معروف أنه قيام وتهجد، ثم نُفاجئ بعد كل وقت أنه سُرق من بيته خمسون ألفًا وستون ألفًا، والناس يتعجبون: كيف يُسرق منه؟

أنا أقول: كيف تجتمع الأموال عنده ما هو كيف يُسرق منه وهو ما يتسبب؟ {وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا (٢) وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ} [الطلاق: ٢، ٣]، ولا عُرف بسؤال، ولا تكفف الناس ولا شيء.

طالب: "والثاني: ما جاء في السنة من ذلك، كقوله ﷺ: «احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده أمامك، تعرَّف إليه في الرخاء يعرفك في الشدة، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، جف القلم بما هو كائن، فلو اجتمع الخلق على أن يعطوك شيئًا لم يكتبه الله لك، لم يقدروا عليه، وعلى أن يمنعوك شيئًا كتبه الله لك، لم يقدروا عليه» الحديث".

هذه وصية النبي -عليه الصلاة والسلام- لابن عباس، وقد شرحها الحافظ ابن رجب -رحمه الله- بشرح نفيس في جزء صغير، لكنه نافع جدًّا، وجميع شروح الأحاديث المفردة قد لا يوجد لها نظير عند غيره.

طالب: "فهو كله نص في ترك الاعتماد على الأسباب".

اسمه النور والاقتباس، مطبوعة: النور والاقتباس من مشكاة وصية النبي ﷺ لابن عباس. نعم.

طالب: "فهو كله نص في ترك الاعتماد على الأسباب، وفي الاعتماد على الله والأمر بطاعة الله".

الاعتماد على الأسباب غير مزاولة الأسباب، يعني الإنسان يباشر الأسباب ويزاولها، ويسعى، ويطرق الأبواب المشروعة، لكنه مع ذلك لا يعتمد عليها، إنما معوله وعمدته على الله -جل وعلا-.

طالب: "وأحاديث الرزق والأجل، كقوله: «اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد»، وقال ﷺ لعمر بن الخطاب في ابن صياد: «إن يكنه، فلا تطيقه»، وقال: «جف القلم بما أنت لاقٍ»".

يعني في خبر ابن صيام المخرج في الصحيح الذي جزم كثير من الصحابة وهو حلف على أنه هو الدجال، لكن النبي -عليه الصلاة والسلام- لما استأذن عمرُ في قتله، قال: «إن يكنه فلن تسلط عليه، وإن لا يكنه فلا خير لك في قتله»، وعلى كل حال ابن صياد عاش بعد ذلك ووُلد له، والدجال لا يولد له، ومن الروايات ما يدل على أنه أسلم بعد ذلك.

طالب: دخل المدينة.

ماذا؟

طالب: ودخل المدينة.

في المدينة، موجود في المدينة، والدجال لا يدخل المدينة. نعم.

طالب: "وقال: «جف القلم بما أنت لاق»، وقال: «لا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ صحفتها، ولتنكح فإن لها ما قدر لها»، وقال في العزل: «ولا عليكم أن لا تفعلوا، فإنه ليست نسمة كتب الله أن تخرج إلا هي كائنة»، وفي الحديث: «المعصوم من عصم الله»، وقال: «إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة»... إلى سائر ما في هذا المعنى مما هو".

ما في شك أن القدر جارٍ على كل أحد قبل أن يُخلق، وابن آدم هو المكلف عمومًا له حرية واختيار يختار بها في حدود ما يختاره الله -جل وعلا- ويشاؤه له، فله اختيار، لكنه لا يستقل بهذا الاختيار، مشيئته وإرادته محققة مقررة، لكنها تابعة لمشيئة الله وإرادته.

يقول: الحج حق لله، فهل يجب على الشخص بيع بيته للحج؟ وهل موعظة الناس بأن بعض الفقهاء أوجب بيع البيت لأجل الحج جائز؟ وهل نغتفر بالمواعظ ما لا نغتفر بالفتوى؟

أقول: المطلوب التوازن، لا يُنظر إلى المأخذ الأول ويهمل الثاني، ولا يُنظر إلى المأخذ الثاني ويهمل الأول، لكن الهدف الأول هو تحقيق العبودية، والأخذ من الدنيا بنصيب كافٍ، ومن البدن أيضًا من ملاحظته ومراعاة صحته أيضًا من أجل تحقيق الهدف لا أكثر ولا أقل، ليس معنى هذا أنه يترك أولاده جوعى يتكففون الناس ويتضاغون جوعًا وهو ينفق الأموال، الكلام له تفصيل كثير بين أهل العلم، لكنه في المقابل من يبخل بما أوجب الله عليه شحًّا بالدنيا وحرصًا عليها. فمثل هذا يعالج بهذا وذاك يعالج بنقيضه.

طالب: "إلى سائر ما في هذا المعنى مما هو صريح في أن أصل الأسباب التسبب، وأنها لا تملك شيئًا، ولا ترد شيئًا، وأن الله هو المعطي والمانع، وأن طاعة الله هي العزيمة الأولى".

إذا كان الرسول -عليه الصلاة والسلام- يقول: «إنما أنا قاسم والله المعطي»، فكيف بغيره ممن بيده شيء من مال الله الذي آتاه؟ تأتي إلى التهجير يعطيك، وقد يمنعك، وقد يعطيك في وقت، ويمنعك في وقت،

وقد يعطيك ويمنع من هو أحق منك، وقد يعطي من هو دونك ويمنعك، فالمانع والمعطي هو الله -جل وعلا- وإنما هم آلات، الله -جل وعلا- هو الذي يأمرهم وينهاهم، والمال مال الله.

طالب: "والثالث: ما ثبت من هذا العمل عن الأنبياء -صلوات الله عليهم وسلامه-، فقدموا طاعة الله على حقوق أنفسهم، فقد قام -عليه الصلاة والسلام- حتى تفطرت قدماه، وقال: «أفلا أكون عبدًا شكورًا؟!»، وبلغ رسالة ربه على ما كان عليه من الخوف من قومه حين تمالئوا على إهلاكه، ولكن الله عصمه وقال الله له: {قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللهُ لَنَا} [التوبة: ٥١] الآية، وقال له: {وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ} [الأحزاب: ٤٨]، فأمره باطراح ما يتوقاه، فإن الله حسبه، وقال: {الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللهَ} [الأحزاب: ٣٩]، وقال قبل ذلك: {وَكَانَ أَمْرُ اللهِ قَدَرًا مَقْدُورًا} [الأحزاب: ٣٨]، وقال هود -عليه السلام- لقومه وهو يبلغهم الرسالة: {فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنْظِرُونِ (٥٥) إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللهِ} [هود: ٥٥، ٥٦]".

يعني شخص واحد يتحدى أُمة: {فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنْظِرُونِ}، والسبب في ذلك اعتماده وصدقه في هذا الاعتماد على الله -جل وعلا-.

طالب: "وقال موسى وهارون -عليهما السلام-: {رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى} [طه: ٤٥]، فقال الله لهما: {لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى} [طه: ٤٦]، وكان عبد الله بن أم مكتوم قد نزل عذره في قوله تعالى: {غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ} [النساء: ٩٥] ولكنه كان بعد ذلك يقول: إني أعمى لا أستطيع أن أفر، فادفعوا إليَّ اللواء، وأقعدوني بين الصفين، فيترك ما مُنح من الرخصة، ويقدم حق الله على حق نفسه.

ورُوي عن جندع بن ضمرة أنه كان شيخًا"، "كبيرًا" يا شيخ؟

"شيخًا كبيرًا".

طالب: نعم، كثيرًا مكتوبة.

لا "كبيرًا".

طالب: "كان شيخًا كبيرًا، فلما أُمروا بالهجرة وشُدد عليهم فيها مع علمهم بأن الدين لا حرج فيه، ولا تكليف بما لا يطاق، قال لبنيه: إني أجد حيلةً فلا أُعذر، احملوني على سرير. فحملوه، فمات بالتنعيم وهو يصفق يمينه على شماله ويقول: هذا لك، وهذا لرسولك، الحديث.

وعن بعض الصحابة أنه قال: شهدت مع رسول الله ﷺ أنا وأخ لي أُحدًا، فرجعنا جريحين، فلما أذَّن مؤذن رسول الله ﷺ بالخروج في طلب العدو، قلت لأخي أو قال لي: أتفوتنا غزوة مع رسول الله ﷺ؟ والله ما لنا من دابة نركبها، وما منا إلا جريح ثقيل، فخرجنا مع رسول الله ﷺ وكنت أيسر جرحًا منه، فكان إذا غُلب

حملته عقبة ومشى عقبة، حتى انتهينا إلى ما انتهى إليه المسلمون. وفي النقل من هذا النحو كثير، وقد مر منه في فصل الرخص والعزائم من كتاب الأحكام ما فيه كفاية. فإن قيل: إن هذه الأدلة إذا وُقف معها حسبما تقرر اقتضت اطراح الأسباب جملة، أعني ما كان منها عائدًا إلى مصالح العباد؟ وهذا غير صحيح؛ لأن الشارع وضعها وأمر بها، واستعملها رسول الله ﷺ وأصحابه والتابعون بعده وهي عمدة ما حافظت عليه الشريعة. وأيضًا، فإن حقوق الله تعالى ليست على وزان واحد".

وتبقى الرخص وتبقى العزائم، والعزائم عند أهل العلم لمن يطيقها ويتحمل ما ينتج عنها، لا شك أنها أفضل من الرخص، والله -جل وعلا-: «يحب أن تؤتى رخصه»، لكن مع ذلك من ارتكب العزيمة وحمل نفسه على ما يستطيع، على ما يطيقه، وإن كانت الرخصة دون ذلك؛ فالمقرر عند أهل العلم أنه أفضل، والنماذج والأمثلة في هذه الأمة وفيمن قبلها من الأمم كثيرة جدًّا: إنسان معذور في فعله هذا لكنه لا يكتفي به، يرتكب العزيمة، والله المستعان.

طالب: "وأيضًا فإن حقوق الله تعالى ليست على وزان واحد في الطلب، فمنها: ما هو مطلوب حتمًا كالقواعد الخمس، وسائر الضروريات المراعاة في كل ملة، ومنها: ما ليس بحتم كالمندوبات، فكيف يقال: إن المندوبات مقدمة على غيرها من حقوق العباد، وإن كانت واجبة؟ هذا مما لا يستقيم في النظر.

وأيضًا، فالأدلة المعارضة لما تقدم أكثر، كقوله تعالى: {وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ} [البقرة: ١٩٥]، وقوله: {وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى} [البقرة: ١٩٧]، {وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ} [الأنفال: ٦٠] الآية".

لكن فرق بين أن يعمل الإنسان لنفسه، يحمل نفسه على العزيمة، وبين أن يحمل الناس على الرخص والتيسير في إطار ما شرع الله -جل وعلا-، لا التنصل عن الواجبات أو ارتكاب المحرمات باسم التيسير، لا مانع أن يسهل على الناس، ولا يحملهم على ما يحمل عليه نفسه. كاتقاء الشبهات، لا يحرم على الناس إلا بدليل، لكن لا يرتكب ويستفيد من كل ما يقع بيده حتى يجزم بأنه مباح من كل وجه، وقد يتورع عن بعض المباحات، لكن لا يمنع منه غيره. فكونه يمنع الناس من شيء هذا لا بد فيه من دليل تبرأ به الذمة، وكونه يحمل نفسه على عزيمة فهذا الأمر إليه.

طالب: "وقد كان -عليه الصلاة والسلام- يستعد الأسباب لمعاشه وسائر أعماله من جهاد وغيره، ويعمل بمثل ذلك أصحابُه، والسنة الجارية في الخلق الجريان على العادات، وما تقدم لا يقتضيه، فلا بد من صحة أحدهما، وإن صح بطل الآخر، وليس ما دللتم عليه بأولى مما دللنا عليه، والترجيح من غير دليل تحكُّم.

فالجواب: إن ما نقدم لا يدل على اطراح الأسباب، بل يدل على تقديم بعض الأسباب خاصةً- وهي الأسباب التي يقتضيها حق الله تعالى- على الأسباب التي تقتضيها حقوق العباد، على وجه اجتهادي شرعي قامت الأدلة عليه، فليس بين ذلك وبين أمره -عليه الصلاة والسلام- بالأسباب واستعماله لها تعارض، ودليل ذلك: إقراره -عليه الصلاة والسلام- فِعل من اطرحها عند التعارض، وعمله -عليه الصلاة والسلام- على اطراحها كذلك في مواطن كثيرة، وندبه إلى ذلك كما تبين في الأحاديث المتقدمة. وقد مر في فصل الأسباب من كتاب الأحكام وجه الفقه في هذا المكان، عند ذكر كيفية الدخول في الأسباب؛ هذا جواب الأول".

لا شك أن الأسباب معتبرة، وأنها مؤثرة، وليس وجودها مثل عدمها، كما تقول الأشاعرة، ولا أنها مؤثرة استقلالاً كما تقول المعتزلة. هي مؤثرة، لكن التأثير الله -جل وعلا- هو المسبب، وهو الذي جعل لها هذا الأثر، فالاعتماد أولاً وآخرًا على الله -جل وعلا- الذي أوجد هذه الأسباب، وهو قادر على إبطال تأثيرها، لكنه جعل فيها التأثير، فالنار محرقة عند جميع العقلاء لا يماري في ذلك أحد، لكنها كانت على إبراهيم -عليه السلام- بردًا وسلامًا، فسُلبت هذا الأثر، والقدرة الإلهية تجعل غيرها من الأسباب مسلوب الأثر، لكن الأصل أن الأسباب لها تأثير، والله -جل وعلا- هو الذي جعل فيها هذا الأثر. فلا بد من مزاولة الأسباب لتحقيق ما طلب من الإنسان، فالواجب يبذل الأسباب للوصول إليه، والمحرم يبذل الأسباب للتخلص منه، ومن عكس ذلك، من بذل الأسباب للتخلص من الواجبات أو بذل الأسباب للوصول إلى المحرمات، فهذه حيل اليهود التي ذُموا من أجلها.

طالب: "وأما الثاني: فإن حقوق الله تعالى على أي وجه فُرضت أعظم من حقوق العباد كيف كانت، وإنما فُسح للمكلف في أخذ حقه وطلبه من باب الرخصة والتوسعة، لا من باب عزائم المطالب، وبيان ذلك في فصل الرخص والعزائم، وإن كان كذلك فالعزائم أولى بالتقديم ما لم يعارض معارض.

وأيضًا فإن حقوق الله وإن كانت ندبًا، إنما هي من باب التحسينيات، وقد مر أن أصل التحسينيات خادم للضروريات، وأنها ربما أدى الإخلال بها إلى الإخلال بالضروريات، وإن المندوبات بالجزء واجبات بالكل، فلأجل هذا كله قد يسبق إلى النظر تقديمها على واجبات حقوق العباد، وهو نظر فقهي صحيح مستقيم في النظر".

"ربما أدى الإخلال بها" يعني في المندوبات "إلى الإخلال"، الإخلال بالتحسينات قد يؤدي إلى الإخلال بالضروريات، بالحاجيات ثم بالضروريات، والإخلال بالمباحات والتوسع فيها قد يدعو إلى ارتكاب المكروهات والشبهات، ثم بعد ذلك يُستدرج الإنسان إلى ارتكاب المحرمات. وطريقة السلف في هذا ترك

أكثر المباحات؛ من أجل الحفاظ على ما حرم الله -جل وعلا- وألا يقربه الإنسان، هذا منهج مقرر ومطرد عندهم.

طالب: التحسينات .....

نعم.

طالب: المقصود .....

التحسينات، الكماليات، أنت تستعمل في حياتك ضروريات وحاجيات وكماليات، فالضروريات لا تستطيع أن تعيش بدونها، ولا تحيا بدونها، الحاجيات تستطيع أن تعيش لكن مع مشقة شديدة، التكميليات والتحسينات هذه ممكن أن تعيش، وعاش بدونها كثير من الناس في كثير من الأزمان، وفي كثير من الأوطان. لكن من أوغل في التحسينات والكماليات قد يطلبها فلا يجدها إلا بشيء أو بطريقة فيها شبهة، فيرتكب هذه الشبهة؛ تحصيلاً لهذه التكميلات. قد يطلبها في يوم من الأيام ولا يجدها إلا في أسلوب فيه خديعة، وفيه غش، فيرتكب هذا فيدخل في المحرم، ثم بعد ذلك لا يجدها إلا بأسلوب فيه محرم صريح التحريم.

فالإنسان يُستدرج شيئًا فشيئًا، يستعمل المباحات، ويسترسل فيها، فإذا ذرى جسمه عليها وألفها بحيث لا يستطيع الانفكاك عنها اعترضه ما اعترضه في طريقه مما لا يمكن الوصول إليها إلا بشيء من الممنوع؛ إما المكروه أولاً، ثم الشبهة، ثم المحرم، وهكذا، وهذا شيء مشاهد. نعم.

طالب: أحسن الله إليك يا شيخ، الآن كأنه هل يقرر هذا على الإطلاق أن المندوبات ما كان من المندوبات من حق الله تعالى تُقدم على الواجبات من حقوق العباد؟

لا، ما يلزم، لا، المندوب أصله: ما لا يعاقب عليه، لكن الإشكال في أن ترك هذا المندوب إذا استمر عليه الإنسان يجره إلى ترك الواجب، هذا أمر مقرر ومعروف، وكل إنسان يجده من نفسه، إذا فرطت في الرواتب، في اليوم الثاني يفوتك شيء من الفريضة، هذا معروف؛ لأن هذه النوافل القبلية والبعدية كلها سياج واحتياطات لهذه الفرائض ومكملات لها، فإذا انتهت المكملات فماذا يبقى إذا حصل نقص وخلل؟ ما يبقى إلا من الأصل، من الفريضة، فإذا حصل نقص في الواجبات: «انظروا هل لعبدي من تطوع»، النفس لا تنتهي عند حد سواء كانت في باب المأمورات أو في باب المنهيات.

طالب: .....

نعم، هذا مثل ما قرره سابقًا، أنت تنظر إلى أن الوتر أفراده مندوبات، لكن رجل يصر على ترك الوتر، يصر على ترك الوتر، يقول الإمام أحمد: هذا رجل سوء ينبغي ألا تُقبل شهادته، وتارك المندوب هذا حكمه؟ لا،

هذه دلالة وأمارة على أن عنده شيئًا من الخلل في الواجب أو في ارتكاب المحظور، يستدل بها أهل العلم على هذا. أيضًا بالنسبة للعكس: أنت إذا نظرت إلى، لا إله إلا الله.

يقول: المندوب بالجزء واجب بالكل، إذا نظرت إلى قول أهل العلم: الجهر في السرية أو الإسرار في الجهرية، إن أسر بجهرية أو عكسه كُره، صح أم لا؟

طالب: صحيح.

لكن شخص كلما صلى الفجر صلاه سرًّا ندرأها بالكل لا تدرأ بالجزء، أو صلى الظهر كل ظهر يصليها جهرًا، فهل يكفي أن تقول: كُره، أو تقول: هذا مبتدع يجب عزله؟ فالنظر إلى الكل يختلف عن النظر إلى الجزء والأفراد. هذا ما يريد تقريره المؤلف.

طالب: .....

للمخالفة بمجموعها، أنت الآن هذا صار مبتدعًا، الذي ما يصلي الظهر إلا جهرًا مبتدع، لكن لو جهر في يوم من الأيام أو في آية من الآيات ما يقال: إنه مبتدع.

طالب: "وأما الثالث: فلا معارضة فيه، فإن أدلته لا تدل على تقديم حقوق العباد على حقوق الله أصلاً، وإذا لم تدل عليها لم يكن فيها معارضة أصلاً، وإلى هذا كله فإن تقديم حقوق العباد إنما يكون حيث يعارض في تقديم حق الله معارض يلزم منه تضييع حق الله تعالى، فإنه إذا شق عليه الصوم مثلاً؛ لمرضه، ولكنه صام، فشغله ألم المشقة بالصوم عن استيفاء الصلاة على كمالها وإدامة الحضور فيها أو ما أشبه ذلك؛ عادت عليه المحافظة على تقديم حق الله إلى الإخلال بحقه، فلم يكن له ذلك، فأما إن لم يكن كذلك، فليس تقديم حق الله على حق العبد بنكير ألبتة، بل هو الأحق على الإطلاق، وهذا فقه في المسألة حسن جدًّا، وبالله التوفيق.

فصل: واعلم أن ما تقدم من تأخير حقوق العباد إنما هو فيما يرجع إلى نفس المكلف لا إلى غيره، أما ما كان من حق غيره من العباد، فهو بالنسبة إليه من حقوق الله تعالى، وقد تبين هذا في موضعه.

المسألة الثامنة عشرة: الأمر والنهي يتواردان على الفعل، وأحدهما راجع إلى جهة الأصل، والآخر راجع إلى جهة التعاون، هل يعتبر الأصل أو جهة التعاون؟ أما اعتبارهما معًا من جهة واحدة فلا يصح".

لا بد من التحرير في هذا الموطن في مسألة اتحاد الجهة وانفكاك الجهة، أمر ونهي يتواردان على شيء واحد من جهة واحدة هذا مستحيل، لكن يتوارد إليه أمر ونهي باعتبار جهتين منفكتين لا مانع منه؛ ولذا يقرر أهل العلم أنه إذا عاد النهي إلى ذات المنهي عنه أو إلى شرطه أو إلى ركنه المؤثر، جزئه المؤثر فيه، فإنه يبطل؛ لأن الأمر والنهي يتواردان على شيء واحد.

أما إذا عاد النهي إلى أمر خارج، يعني غير مؤثر، ليس بذات المنهي عنه ولا بشرطه ولا بركنه وجزئه القوي، فإنه يصح باعتبار، ويأثم باعتبار؛ لأن الأمر والنهي لم يتواردا على شيء من جهة واحدة.

وذكرنا مرارًا المثال الذي يكرره أهل العلم: شخص صلى بعمامة حرير أو بسترة حرير، السترة شرط، ستر العورة شرط، الصلاة باطلة، لكن صلى بعمامة حرير، عاد النهي إلى أمر خارج، فالصلاة صحيحة؛ لأن الجهة منفكة، ويستطيع أن يصلي بغير عمامة أصلاً. أو عليه خاتم ذهب، صلاته صحيحة، هو آثم بارتكاب الخاتم الذهب. شخص صلى الفريضة في بيت وترك الجماعة، الجهة منفكة، الجماعة ليست بشرط ولا بركن، إنما هي واجب من واجبات الصلاة إذًا تصح الصلاة بدونها، لكنه أثم بترك هذا الواجب.

طالب: "أما اعتبارهما معًا من جهة واحدة فلا يصح، ولا بد من التفصيل، فالأمر إما أن يرجع إلى جهة الأصل أو التعاون. فإن كان الأول فحاصله راجع إلى قاعدة سد الذرائع، فإنه منع الجائز؛ لئلا يُتوسل به إلى الممنوع، وقد مر ما فيه، وحاصل الخلاف فيه أنه يحتمل ثلاثة أوجه:

أحدها: اعتبار الأصل؛ إذ هو الطريق المنضبط والقانون المطرد. والثاني: اعتبار جهة التعاون؛ فإن اعتبار الأصل مُؤدٍ إلى المآل الممنوع".

إذًا قد يكون الشيء مأمورًا به باعتبار الأصل، ويعتري هذا الأصل من معارض الراجح ما يجعله منهيًّا عنه، قد يكون هو في الأصل مأمورًا به، لكن قد يعارض هذا الأمر أمر آخر أو نهي أقوى؛ لوجود هذا المعارض الراجح، أو لوجود الآثار المتسببة على امتثال الأمر، آثار شديدة قوية ومفسدة راجحة، وحينئذ ينهى عن هذا، وإن كان مأمورًا به في الأصل. إنكار المنكر مثلاً: «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده»، أنت مأمور بإنكار المنكر، لكن ترتب على هذا التغيير مفسدة أعظم. أنت بحسب الأصل مأمور، لكن بحسب الجهة المعينة على تحقيق هذا الأصل أنت منهي؛ لأنه يترتب عليه منكر أعظم منه، فالمنكر لا بد من إزالته بحيث لا يترتب عليه ما هو أنكر منه، وهذا أمر متفق عليه بين أهل العلم.

طالب: .....

ما هي؟

طالب: .....

نعم، الأمر بالكي والنهي عنه. نعم ما فيه أمر بالكي، فيه مدح، وأنه شفاء، ونوع منه: شرطة محجم، أو كية نار، فما فيه أمر إنما فيه جاء مدح تركِه، ووصفه بأنه شفاء، فمن تركه لا شك أنه مرتكب للعزيمة، ولا شك أنه أفضل، وحديث السبعين ألفًا دليل على هذا، وأما كونه مرتكب فلا مانع من ارتكابه؛ لأنه مباح.

طالب: "والثاني: اعتبار جهة التعاون؛ فإن اعتبار الأصل مؤدٍّ إلى المآل الممنوع، والأشياء إنما تحل وتحرم بمآلاتها، ولأنه فتح باب الحيل.

والثالث: التفصيل، فلا يخلو أن تكون جهة التعاون غالبةً أو لا، فإن كانت غالبة فاعتبار الأصل واجب؛ إذ لو اعتُبر الغالب هنا لأدى إلى انخرام الأصل جملة، وهو باطل".

نعم إذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الأصل، لكن كل ما بغى واحد أن ينكر منكرًا قيل له: ترى أنه يترتب عليه مفسدة، وكل من بغى أن يتكلم في إنكار شيء قال: ترى عليه مفسدة. نعم هناك مفاسد محققة في كثير من....، لكن كل ما بغى أن يتكلم أحد قال: يترتب عليه مسألة. أنت تسعى لتحجيم الدعوة، أنت تفعل، وتترك، وتتسبب في منع الأخيار، كل ما أراد أن يتكلم، هذا إلغاء للشعيرة. وهنا يقول: "التفصيل، فلا يخلو أن تكون جهة التعاون غالبةً أو لا"، إن كانت غالبة فلا يلتفت إليها؛ لأن الالتفات إليها يؤدي إلى تعطيل الشعيرة.

طالب: .....

بالرجحان، ولا يُسترسل فيه أيضًا بقدره؛ لأنه خلاف الأصل.

طالب: "إذ لو اعتُبر الغالب هنا لأدى إلى انخرام الأصل جملة، وهو باطل، وإن لم تكن غالبة فالاجتهاد".

نعم. قد يكون للاجتهاد مسرح في بعض الصور، يجتمع بمجموعة من أهل الحسبة، وأمامهم منكر، بعضهم يقول: يقدر أن الغالب المفسدة، وبعضهم يقدر أن الغالب المصلحة، وهكذا يتداولونها، هذه مسألة اجتهادية، ويكون في نصب أعينهم أن هذه الشعيرة لا بد أن تقوم، وأنها هي خيرية هذه الأمة، وأن التسبب في إلغائها مسح لخيرية هذه الأمة، ويبقى أن النظر في المصالح والمفاسد ينبغي أن يُنظر فيه من جهات متعددة. نعم؛ لأنه قد يتصرف إنسان بمفرده من غير نظر ولا مشورة، فيترتب على فعله سد أبواب من أبواب الخير، سواء كان في التعليم، كان في الدعوة، أو في الأمر والنهي، وتجرَّعنا مرارة بعض التصرفات. لكن مع ذلك يبقى أن نشر العلم هو الأصل، يبقى أن الدعوة إلى الدين هو الأصل، يبقى أن الأمر والنهي هو الأصل.

طالب: "وإن كان الثاني فظاهره شنيع؛ لأنه إلغاء لجهة النهي ليُتوصل إلى المأمور به تعاونًا، وطريق التعاون متأخر في الاعتبار عن طريقة إقامة الضروري والحاجي لأنه تكميلي، وما هو إلا بمثابة الغاصب والسارق ليتصدق بذلك على المساكين أو يبني قنطرة، ولكنه صحيح إذا نُزل منزلته، وهو أن يكون من باب الحكم على الخاصة لأجل العامة، كالمنع من تلقي الركبان، فإن منعه في الأصل ممنوع؛ إذ هو من باب منع الارتفاق، وأصله ضروري أو حاجي لأجل أهل السوق، ومنع بيع الحاضر للبادي لأنه في الأصل منع من

النصيحة، إلا أنه إرفاق لأهل الحضر، وتضمين الصناع قد يكون من هذا القبيل، وله نظائر كثيرة؛ فإن جهة التعاون هنا أقوى".

نعم جهة التعاون أقوى؛ لأن النظر فيه إلى مصلحة العامة مقدمة على النظر فيه للمصلحة الخاصة، يعني في تلقي الركبان يوجد مستفيد، فيه طرف مستفيد، وفيه طرف متضرر، أيهما أولى بالمراعاة؟ العامي متضرر أو شخص مستفيد؟ لا شك أن مصلحة الجماعة أولى بالمحافظة من مصلحة الواحد.

طالب: "وقد أشار الصحابة على الصديق، إذ قدموه خليفةً بترك التجارة والقيام بالتحرف على العيال لأجل ما هو أعم في التعاون، وهو القيام بمصالح المسلمين، وعوضه من ذلك في بيت المال، وهذا النوع صحيح كما تفسر.

والله أعلم".

الصديق كان تاجرًا، ويبذل الأسباب، ويتكسب، لكن لما تولى الخلافة هل يستمر في التجارة؟ الولاية تحتاج إلى تفرغ، مصالح المسلمين لا بد من مراعاتها. وأيضًا إذا دخل مثله في التجارة فلا شك أن الناس يضيق عليهم، ويتضررون، ويلاحظونه، ويجاملونه، إذا دخل شخص له شأن فلا شك أن التجار يتضررون به، وهذا على مر التاريخ معروف. لكن كم فرضوا للصديق في مقابل تفرغه؟

طالب: .....

كم؟

طالب: درهم.

ماذا؟

طالب: درهم.

واحد؟

طالب: نعم.

لا، ما يكفي، أبو بكر الصديق كان من أثرياء قريش! لا، الدرهم ما هو بشيء.

طالب: .....

فرضوا له نصف شاة يوميًّا.

طالب: في اليوم؟

في اليوم نعم، كثيرة، ترى بشاة، الشاة بدرهم.

طالب: أكثر من زوجة عنده.

ما هو؟

طالب: عنده أكثر من زوجة.

بيوت، نصف شاة ..... تكفيهم.

تاريخ المحاضرة: ٢٥/ ١٢/ ١٤٣٢هـ المكان:

فيقول المؤلف الشاطبي -رحمه الله تعالى- في كتابه الموافقات تتمة لأحكام الأدلة: "الفصل الرابع: في العموم والخصوص، ولا بد من مقدمة تبين المقصود من العموم والخصوص هاهنا، والمراد العموم المعنوي، كان له صيغة مخصوصة أو لا".

هو قال في أول الأمر: "تابع الطرف الأول في أحكام الأدلة عامة"، ثم دخل في العموم والخصوص؛ لأنه يتتاب الأدلة كلها، بخلاف الأدلة أو الكلام الذي يتناول الأدلة على حدة كل دليل على حدة، هذا سيأتي فيما بعد، سيأتي بعد كم؟ صفحة كم؟ في السبعينيات.

طالب: نعم، ثلاث وسبعين.

ماذا؟

طالب: ثلاث وسبعين.

ومائة؟

طالب: .....

نعم.

طالب: نعم.

نعم، فيما يقول فيه: "الطرف الثاني في الأدلة على التفصيل"، "الأدلة على التفصيل"، وهي الكتاب والسنة والإجماع والرأي، وسيأتي الكلام عليها. لكن الكلام الذي سبق كله وما يأتي إلى صفحة مائة وأربعين، هذا كله مشترك، مشاع بين الأدلة كلها. والذي يأتي بعد ذلك هو في الكلام على الأدلة كل دليل على حدة.

طالب: يقول: "ولا بد من مقدمة تبين المقصود من العموم والخصوص هاهنا، والمراد العموم المعنوي، كان له صيغة مخصوصة أو لا، فإذا قلنا في وجوب الصلاة أو غيرها من الواجبات وفي تحريم الظلم أو غيره: إنه عام، فإنما معنى ذلك أن ذلك ثابت على الإطلاق والعموم، بدليل فيه صيغة عموم أو لا، بناءً على الأدلة المستعملة".

لأنه ما فيه نوع من أنواع الظلم مباح؛ لأن إباحته تخرجه عن مسمى الظلم، فيبقى تحريم الظلم عامًّا في أفراده ومطلقًا في أوصافه. وقل مثل هذا فيما حث عليه الشرع من عبادات كالصلاة وغيرها.

طالب: "بناءً على أن الأدلة المستعملة هنا إنما هي الاستقرائية، المحصلة بمجموعها القطع بالحكم حسبما تبين في المقدمات. والخصوص بخلاف العموم، فإذا ثبت مناط النظر وتحقق، فيتعلق به مسائل:

المسألة الأولى: إذا ثبتت قاعدة عامة أو مطلقة، فلا تؤثر فيها معارضة قضايا الأعيان ولا حكايات الأحوال، والدليل على ذلك أمور؛ أحدها: أن القاعدة مقطوع بها بالفرض؛ لأنا إنما نتكلم في الأصول الكلية القطعية، وقضايا الأعيان مظنونة أو متوهمة، والمظنون لا يقف للقطعي ولا يعارضه".

بحيث تحتاج كل قضية من قضايا الأعيان إلى معالجة خاصة، يعني ما يحتاج إلى أن تُذكر مع الأصل العام، تُترك إلى حصولها، فإذا حصلت عُولجت. بخلاف ما يرد من نص يعالج هذا النص العام بخصوصه، أو ذلك المطلق بتقييده؛ فهذا يُذكر معه إذا ورد فيه نص، لكن نص يُنزل على قضايا خاصة، أو قضية خاصة تحتاج إلى معالجة خاصة؛ فإن هذا لا يُذكر مع النص العام، بل يبقى النص على عمومه ثم تعالج هذه القضايا.

ونظير ذلك الأحكام الشرعية الثابتة التي لا تتغير ولا تتبدل؛ هذا هو الأصل فيها، لكن بعض الناس له ممارسات خاطئة يظنها بعض الناس مؤثرة على الحكم، فمثلاً: مسألة التورق الأئمة الأربعة وعامة أهل العلم على جوازها، لكن بعض الناس أثناء تطبيق هذه العملية يُخطئ، وكثير من الناس يخطئ، لكن هل هذا يؤثر على الحكم العام أو ينبغي أن يذكر معه؟ ما له علاقة، شخص ما قبض، اشترى تورقًا ولا قبض السلعة، هل نقول: إن هذا مؤثر في الحكم؟ وإن كثر وقوعه؟ نقول: لا ما يؤثر.

بعض الناس أفتى بتحريم الزواج الذي لا يُعلن مثلاً إعلانًا كافيًا، أنه يشتهر اشتهارًا كليًّا بحيث يعلم به كل أحد، الذي يسمونه المسيار، لماذا؟ لأن بعض الناس أساء استخدامه. نقول: إساءة بعض الناس باستخدام هذا الحكم لا يؤثر في أصل الحكم، إنما مزاولة هذا الشخص أو ممارسة هذا الشخص لهذا العمل حرام، يجب عليه أن يصحح، ولا يؤثر في الحكم. ومثل هذا يتأثر به بعض من يفتي، فيغير الحكم من أجل هذه الممارسات الخاطئة، وهذا خطأ. يبقى الحكم حكمًا شرعيًّا ثابتًا لا يتغير، أما الممارسات فيصدر عليها أحكامها.

طالب: "والثاني: أن القاعدة غير محتملة لاستنادها إلى الأدلة القطعية، وقضايا الأعيان محتملة؛ لإمكان أن تكون على غير ظاهرها".

القواعد العامة في الشريعة سواء كانت كلية، وهذه لا إشكال فيها لا تنخرم، أو أغلبية ويخرج عنها بعض الصور، هذه متى تسمى قاعدة؟ إذا اطردت ودلت عليها نصوص تبلغ إلى حد أن يُستخرج منها هذه القاعدة. مثل هذه لا تؤثر فيها خروج بعض الصور، إذا كانت كلية، فهذا لا إشكال فيها، ولا يمكن أن

يتكلم فيها، إذا كانت أغلبية فإنها أيضًا لا يؤثر فيها ما يخرج عنها من بعض الصور؛ لأنها لا تستحق أن تكون قاعدة حتى تستند إلى أدلة قطعية، يعني بمجموعها.

طالب: "لإمكان أن تكون على غير ظاهرها، أو على ظاهرها وهي مقتطعة ومستثناة من ذلك الأصل، فلا يمكن والحالة هذه إبطال كلية القاعدة بما هذا شأنه.

والثالث: أن قضايا الأعيان جزئية، والقواعد المطردة كليات، ولا تنهض الجزئيات أن تنقض الكليات".

لأنها إن نهضت إلى نقض الكليات لكثرتها...

طالب: لم تعد.

ما صارت كليات، والمفترض أنها كليات.

طالب: "ولذلك تبقى أحكام الكليات جاريةً في الجزئيات، وإن لم يظهر فيها معنى الكليات على الخصوص، كما في المسألة السَّفَرية بالنسبة إلى الملك المُترف، وكما في الغني بالنسبة إلى مالك النصاب والنصابُ لا يغنيه على الخصوص، وبالضد في مالك غير النصاب وهو به غني".

إذا قيل: إن العلة في الترخص في السفر المشقة، والمفترض أن تكون العلة مطردة وجودًا وعدمًا؛ ليترتب عليها الحكم، ويدور معها. بعض الناس إذا سافر حاله أفضل كثيرًا من كثير كثير من الناس حاله، إذا سافر أفضل كثيرًا من تسعين بالمائة من الناس وهو مقيم، ما عليه مشقة. هل نقول: إن هذا لا يترخص؟ أو نقول: إن هذه العلة التي هي في الأصل علة مؤثرة لوحظ فيها عدم الاطراد فنُقل التعليل إلى شيء مطرد وهو السفر؟ السفر مطرد موجود سواء وُجدت المشقة أو لم توجد، فصار هو الوصف المؤثر الذي تُعلق به الأحكام، أحكام السفر وجودًا وعدمًا.

فالعلل لا بد أن تكون مطردة، والمشقة قد توجد، وقد لا توجد، والمشقة في السابق قد تكون متحققة لجميع الناس، لكن في وقتنا هذا الذي سافر عشرة آلاف ميل بعشرين ساعة أو خمس عشرة ساعة في طائرة فيها غرفة نوم، وفيها كل ما يحتاج إليه كأنك في بيتك. سافرنا بعض الأسفار على بعض الرحلات، والله، إن استقرارها مثل استقرار هذا الكرسي، ولا حركة ولا شيء أبدًا، ومع ذلك يسمى مسافرًا ويترخص؛ لأن المشقة لا يمكن الإحالة عليها وإن كانت هي الأصل لأنها غير منضبطة، ولذلك قال: "بالنسبة إلى الملك المترف"، ويبقى أن السفر وهو الخروج عن المألوف الأصل فيه أنه قطعة من العذاب، كما جاء في الحديث، يخرج عن المألوف.

بعض الناس يخرج من طائرة مريحة إلى سيارة فارهة إلى فندق إلى كذا، لكنه إذا تغير عليه مكان النوم ما ينام، هذه مشقة، وهي مشقة نسبية، مثل هذا الملك المترف يمكن أنه ما ينام مثلًا. فيبقى أن الأصل في السفر أنه

قطعة من العذاب، ولو تيسرت أمور وتسهلت. هناك أمر قد لا ينتبه له كثير من الناس، صحيح أن الوسائل مريحة، والأماكن المنتقل منها والمنتقل إليها مريحة، ومدة السفر قصرت جدًّا بدل الأيام ساعة، عشر مراحل تُقطع في ساعة الآن، وكانت تُقطع على الإبل في عشرة أيام، تُقطع في ساعة، وأكثر من ذلك، ثمانون كيلو يعني مرحلتين، فألف كيلو ثلاثون مرحلة تقريبًا أو خمسة وعشرون، وتقطع في ساعة. مثل هذا مع هذا الترف ومع هذه الراحة للأبدان، القلوب شقيت، وهذه مشقة في حد ذاتها. يعني لو تأخرت الطائرة عن الوقت المقرر ربع ساعة، فما وضع الناس؟

أنت تصور الناس في سلم الطائرة ماذا يفعلون؟ يتزاحمون، والمسألة كلها خمس دقائق أو ربع ساعة ما تزيد، فأنت انظر إلى الناس حينما يقف أحد قدامه وهو يتجه يمينًا انظر كيف تحترق قلوبهم، بعضهم يصاب بجلطات، ويصاب بأمور بعظائم الأمور من أجل هذه الثواني التي يجلسها، ولا شك أن شقاء القلوب أعظم بكثير من شقاء الأبدان.

الآن من الرياض إلى الطائف أو إلى جدة بساعة، ابن بطوطة يقول: خرجنا من طنجا للحج، وبعد عشرة أيام مات القاضي فرجعنا ندفنه في طنجا! هذه عشرون يومًا بدون فائدة، عشرون يومًا ماذا تفعل بهذا الوقت؟ تجوب الدنيا كلها وتستقر في البلدان تصير مقيمًا، يُحكم عليك بأنك مقيم في هذه البلدان بعد عشرين يومًا، في القارات تسمى مقيمًا وهي عشرون يومًا، مع هؤلاء راح عليهم عشرون يومًا، مات القاضي فيرجعون ليدفنوه. فرق كبير بين ما نعيشه وما يعيشونه، بالنسبة لأبدانهم شقيت، ونحن أبداننا ارتاحت، لكن الإشكال في القلوب، هذا الذي يحتاج إلى علاج.

وكل هذا سببه الغفلة، يعني يقال: لو ركبت فلا تفك أحزام المقعد حتى تطفأ الإشارة، الناس مجرد ما تقف الطيارة يفكون ويقفون، وأنا واحد منهم، يعني ما أتكلم هباءً، نحن الواحد ابن بيئته. لكن لو تعود الذكر وقال: بدل خمس دقائق التي أنتظرها، أردد «سبحان الله وبحمده مائة مرة حطت عنه خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر»، وأنا جالس ومرتاح، وأدع السرعان يروحون. والمسألة هي هي ما لها فرق؛ لأنكم تصلون جميعًا، تركبون باصًا يذهب بكم جميعًا، ما لها فرق، لكن هي العجلة التي جُبل عليها ابن آدم، وتحرك القلب وشقاؤه، وأكثر الأمراض هذا سببه، من راحة البدن وشقاء القلب.

يُذكر عن ابن ملك من الملوك يقول: إن الله -جل وعلا- ذكر عن البيت الحرام أننا لن نبلغه إلا بشق الأنفس، وأنا إن شاء الله أبلغ- ما أدري قال: إن شاء الله أم لا، وأظن ما قالها- بدون شق الأنفس، براحة الأنفس، فهُيئ له مركب مريح جدًّا، وصار يتنقل وكأنه في البيت، فمر هذا المركب بشجرة فأخذت عينه! هؤلاء الذين يحملون هذا المركب أسهل منه مشقة، ناله من المشقة أكثر منهم.

طالب: .....

أضعاف نعم. ولا تظن أنه الآن ينقل بدقائق إلى المستشفى ويبنج ويرتاح، لا، هذا بقي له شهر ما وصل المستشفى، صحيح. ويبقى أنهم مع تعبهم وشقاء أبدانهم أكثر راحة منا، تقول: هذا الحاصل، يعني ما تقول: هذا خاص بملوك وبأغنياء وبكذا، لا، كل له نصيب من هذا، كل له نصيب من هذا، وكلما هانت الدنيا عند الإنسان ارتاح قلبه.

ولذلك تجدون أكثر الناس ضحكًا هؤلاء الذين يفترشون الأرصفة، ويبيتون على الدرج. نحن نراهم إذا جئنا للحرم في طريقنا بالدرج، ساكنين على كرتون أو على شيء، ويأخذون ما يسقط من الناس، هؤلاء رأيناهم أكثر الناس ضحكًا، والتاجر الكبير وقته كله معبس! صحيح، قد يكون هناك تجار يسهرون إلى الفجر في دور علوي ببنك من البنوك في بلد من بلدان المملكة يشاهدون الشاشات والبورصات، ارتفع شيء هذا يأخذ حبة، نزل شيء ذاك! نسأل الله السلامة، نسأل الله العافية! هذه حياة ذي؟ هل هذه الحياة؟ والله ما هي بحياة، وكم من واحد دخل المستشفى؛ بسبب سقوط الأسهم، بل كم من واحد مات، نسأل الله العافية، وانجن كم واحد!

يعني شخص يُسمع وهو يقول: آمين بأعلى صوت وهو ساجد، نسأل الله العافية. أنقول مثل هذه الحياة تخدم الإنسان؟ هل الأصل في المال أن يخدمك أم تخدمه أنت؟ الأصل أن يخدمك، {وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا} [القصص: ٧٧] لماذا؟ من أجل أن تحقق به الهدف الذي من أجله خُلقت؛ لأنه ما يمكن أن تعيش بدون مال، لكن ما يصير هو الهدف بحيث تسخر له دينك، وتتوصل إليه بشيء من التنازل عن دينك، عن رأس مالك، المشكلة أن هذا واقع. الله -جل وعلا- نعى على أهل الكتاب أنهم يشترون به ثمنًا قليلًا؟

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

نعم، {يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلاً} [آل عمران: ١٩٩]، وما الثمن القليل هذا؟ الدنيا كلها كلها ثمن قليل، لو حيزت له الدنيا بحذافيرها كلها قليلة، مهما كانت، في مقابل الدين، و«ركعتا الصبح خير من الدنيا وما فيها».

يقول: "وكما في الغنى بالنسبة إلى مالك النصاب والنصاب لا يغنيه عن الخصوص"، الآن قد يملك الإنسان عشرين نصابًا، وتجب عليه الزكاة، ويأخذ من الزكاة؛ لأنه لا يكفيه، إذا تصورنا أن النصاب ستة وخمسين ريالاً عربيًّا فضة، والريال بعشرين مثلاً، كم؟ ألف ريال، وهو يحتاج إلى خمسة أنصبة ستة ويأخذ

من الزكاة، والعكس: بعض الناس ما يملك نصابًا وعايش كفافًا، والمسألة مسألة تدبير، والأحوال والوقائع تشهد لهذا، كم من مدير مدين للفراش؟ هذا واقع، مدير يتقاضى عشرين ألفًا، والفراش ألفين، وتجد هذا الفراش ما شاء الله عنده أسرتان، وكل أسرة ببيت فالمسألة مسألة تدبير لأمور الدين وأمور الدنيا، وهذا الذي ينقص كثيرًا من الناس.

طالب: "والرابع: أنها لو عارضتها؛ فإما أن يعملا معًا أو يُهملَا، أو يُعمل بأحدهما دون الآخر، أعني في محل المعارضة، فإعمالهما معًا باطل".

لأنه جمع بين النقيضين.

طالب: "وكذلك إهمالهما؛ لأنه إعمال للمعارضة فيما بين الظني والقطعي، وإعمال الجزئي دون الكلي ترجيح له على الكلي، وهو خلاف القاعدة، فلم يبق إلا الوجه الرابع، وهو إعمال الكلي دون الجزئي، وهو المطلوب. فإن قيل: هذا مشكل على بابي التخصيص والتقييد، فإن تخصيص العموم وتقييد المطلق صحيح عند الأصوليين بأخبار الآحاد وغيرها من الأمور المظنونة وما ذكرت جارٍ فيها، فيلزم إما بطلان ما قالوه، وإما بطلان هذه القاعدة، لكن ما قالوه صحيح، فلزم إبطال هذه القاعدة.

فالجواب من وجهين؛ أحدهما: أن ما فُرض في السؤال ليس من مسألتنا بحال، فإن ما نحن فيه من قبيل ما يتوهم فيه الجزئي معارضًا، وفي الحقيقة ليس بمعارض، فإن القاعدة إذا كانت كلية، ثم ورد في شيء مخصوص وقضية عينية ما يقتضي بظاهره المعارضة في تلك القضية المخصوصة وحدها، مع إمكان أن يكون معناها موافقًا لا مخالفًا؛ فلا إشكال في أن لا معارضة هنا، وهو هنا محل التأويل لمن تأول، أو محل عدم الاعتبار إن لاقى بالموضع الاطراح والإهمال كما إذا ثبت لنا أصل التنزيه كليًّا عامًّا، ثم ورد موضع ظاهره التشبيه في أمر خاص يمكن أن يراد به خلاف ظاهره".

كلام المؤلف في قضايا الأعيان التي تخص المخلوق، فكونه يخرج منها إلى ما يختص بالخالق، هذا خروج عن المطلوب، وإن كان لا يوافَق على ما قال، إنما يُثبَت لله -جل وعلا- ما أثبته لنفسه، وأثبته له رسوله -عليه الصلاة والسلام-، وإن رأى بعض الناس أنه يقتضي التشبيه، وهو في الحقيقة لا يقتضيه؛ لأن لكل من المخلوق والخالق ما يخصه، فإذا أثبتنا لله يدًا، والمخلوق له يد، لكن يد الخالق تليق به، ويد المخلوق تليق به. هذا خروج عن موضع البحث؛ لأن البحث أصله في قضايا الأعيان الخاصة بالمخلوق المتعلقة بالمخلوق، لا ما يتعلق بالخالق.

طالب: "أو محل عدم الاعتبار إن لاقى بالموضع الاطراح والإهمال كما إذا ثبت لنا أصل التنزيه كليًّا عامًّا".

نعم ثبت: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} [الشورى: ١١]، تنزيه كلي وعام ولا يدخله مخصص ولا خارم، ومطرد. كونه يلتبس على بعض الناس أو يهجم على ذهن بعض الناس أن هذه الآية المتضمنة لإثبات صفة تقتضي التشبيه؛ هذا أمر يخصه هو، هذا خلاف الصحيح، ولا معارضة بين الإثبات في موضعه والنفي في موضعه.

طالب: "ثم ورد موضع ظاهره التشبيه في أمر خاص يمكن أن يراد به خلاف ظاهره، على ما أعطته قاعدة التنزيه، فمثل هذا لا يؤثر في صحة الكلية الثابتة، وكما إذا ثبت لنا أصل عصمة الأنبياء من الذنوب، ثم جاء قوله: «لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات» ونحو ذلك، فهذا لا يؤثر؛ لاحتمال حمله على وجه لا يخرم ذلك الأصل".

نعم. أولاً معنى الكذب هنا في الحديث، الكذب الأصل فيه أنه مخالفة الواقع، هذا الأصل: مخالفة الكلام للواقع. إبراهيم -عليه السلام- قال لسارة: هذه أختي، فإن كان مراده أنها أخته من أمه وأبيه، هذا الكلام ليس بصحيح، لكن مراد إبراهيم في هذا الموضع أنها أخته في الدين. فهو كذب من وجه وصدق من وجه، ومراده -عليه السلام- الصدق بلا شك؛ لأنه معصوم من الكذب، لكنه بهذه التورية تخلص من ظلم هذا الظالم. قال: {إِنِّي سَقِيمٌ} [الصافات: ٨٩]، قد يقول قائل: إنه ليس بمريض، إنما تخلف ليكسر الأصنام، هم يرونه ليس بسقيم، قال: {إِنِّي سَقِيمٌ} [الصافات: ٨٩]، باعتبار أنه مخالف للواقع، ولا يوجد به سُقم سماه كذبًا، وباعتبار أن هذا السقم والضعف الذي هو ملازم للبشر، ما فيه بشر مخلوق يسلم من مرض أيًّا كان، الإنسان خُلق ضعيفًا، وضعفه سواء كان من جهة بدنه أو في نفسه أو في أي شيء يتعلق به، فالسقم لا بد منه موجود. والثالثة..

طالب: .....

نعم، {كَبِيرُهُمْ} [الأنبياء: ٦٣]، هذا قاله من باب الإلزام لهم، ولم يقصد بذلك حقيقة ما ادعاه، يعني هذا لا يمكن أن يصدقه عليه عاقل.

المقصود أن هذه كلها من باب خلاف الأولى، ولا تقع في الكذب الذي جاءت النصوص بتحريمه، إنما هي من باب خلاف الأولى، وتسميتها كذبًا من باب ما يطلقه أهل العلم: إن حسنات الأبرار سيئات المقربين، هذا بالنسبة له يمكن أن يسمى كذبًا؛ لأنه من المقربين، وقد يكون عند بعض الناس إذا ارتكب مثل هذه التي يسمونها معاريض، مثل هذه المعاريض صارت حسنات بالنسبة له.

طالب: "وأما تخصيص العموم فشيء آخر؛ لأنه إنما يُعمل بناءً على أن المراد بالمخصِّص ظاهره من غير تأويل ولا احتمال، فحينئذ يُعمل ويعتبر كما قاله الأصوليون، وليس ذلك مما نحن فيه.

فصل: وهذا الموضع كثير الفائدة، عظيم النفع بالنسبة إلى المتمسك بالكليات إذا عارضتها الجزئيات وقضايا الأعيان، فإنه إذا تمسك بالكلي كان له الخيرة في الجزئي في حمله على وجوه كثيرة، فإن تمسك بالجزئي لم يمكنه مع التمسك الخيرة في الكلي، فثبت في حقه المعارضة، ورمت به أيدي الإشكالات في مهاوٍ بعيدة، وهذا هو أصل الزيغ والضلال في الدين".

نلاحظ أن المؤلف -رحمه الله- لم يذكر الوجه الثاني من وجهي الجواب على الإشكال، ذكر واحدًا وما ذكر الثاني.

طالب: "وهذا هو أصل الزيغ والضلال في الدين؛ لأنه اتباع للمتشابهات، وتشكك في القواطع المحكمات، ولا توفيق إلا بالله. ومن فوائده: سهولة المتناول في انقطاع الخصام والتشغيب الواقع من المخالفين".

لأن المفترض في الخصوم مع مخالفيهم الاتفاق في الكليات والاختلاف في هذه الجزئيات، فإذا احتُكم إلى الكليات انقطع الخصام والتشغيب، انتهوا لأن كلهم يعتمدون هذا الأصل، وفي المناظرات يشترطون أن يكون بينهم أصل يتفقون عليه، أما أن تناظر شخصًا ما تتفق معه على شيء، ماذا تناظر فيه؟ ما يمكن، يختلف معك في أصل من الأصول، في القرآن مثلاً وفي السنة، كيف تناقشه في مثل هذا؟ تتفق أنت وإياه في العقل، لكن العقل ما يسعف في كل مسألة، قد يسعف في قضايا، لكن يبقى أن كثيرًا من القضايا قد لا يدركها الإنسان بعقله، عنده نصوص، وعنده أدلة، وعنده أصول يرجع إليها هذه المسألة.

طالب: شيخ، أحسن الله إليك، متى يُحكم في مسألة أن هذه قضية عين أو حكاية حال؟ يعني يرد كثيرًا في النصوص أقوال للنبي -عليه الصلاة والسلام-، وتجد يُصرف مثلاً هذه ... إن كان أمرًا يُصرف للندب أو النهي يُصرف للكراهة بفعله -عليه الصلاة والسلام- بحادثة أو نحوها، فالضابط في مسألة تفريقنا هذه حكاية حال أو قضية عين حتى لا تشغب على الأصل؟

نعم، إذا لم يمكن تطبيقها على عدد من الناس صارت قضية عين، أما إذا أمكن اشتراك كثير من الناس معه في مثلها؛ لأنه يتابه ما يتابه من المعارضات، فعند المعارض نقول: قضية عين، ولا يمكن تطبيقها أيضًا قد لا تحصل لغير هذا الشخص أو لغيره في هذا الظرف أو له في غير هذا الظرف.

طالب: «تجزئ عنك ولا تجزئ عن أحد بعدك»؟

نعم، مثل هذا بالنص.

طالب: ومن يقيس على مثل حاله؟

ما هو بصحيح، شيخ الإسلام قاس، لكن ليس بصحيح، يعني يقول: «تجزئ عنك، ولا تجزئ عن غيرك»، ونقول: إنها تجزئ عمن كان في مثل ظرفه؟ ما يمكن.

طالب: لا نقول: الشريعة لا تخص أحدًا بشيء؟

خصت، من الذي قال هذا الكلام؟ من الذي قال: «تجزئ عنك، ولا تجزئ عن غيرك»؟

طالب: صاحب الشرع.

خلاص، ما لأحد كلام.

طالب: .....

ما هي؟

طالب: .....

مثله، سالم مولى أبي حذيفة.

طالب: .....

الكليات ثم ننظر في الجزئيات، إن كان يمكن اندراج كثير من الناس فيها صارت خصوصيات، وإلا فقضايا أعيان لا تصلح إلا لمثل هذا الشخص.

طالب: "ومثال هذا ما وقع في بعض المجالس، وقد ورد على غرناطة بعض طلبة من العدوة الإفريقية، فأُورد على مسألة العصمة الإشكال المورد في قتل موسى للقبطي، وأن ظاهر القرآن يقضي بوقوع المعصية منه -عليه السلام- بقوله: {هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ} [القصص: ١٥]، وقوله: {رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي} [القصص: ١٦]. فأُخذ معه في تفصيل ألفاظ الآية بمجردها، وما ذُكر فيها من التأويلات بإخراج الآيات عن ظواهرها، وهذا المأخذ لا يتخلص، وربما وقع الانفصال على غير وفاق، فكان مما ذاكرت به بعض الأصحاب في ذلك: أن المسألة سهلة في النظر إذا روجع بها الأصل، وهي مسألة عصمة الأنبياء -عليهم السلام-".

هذا الأصل: أنهم معصومون من الكبائر بالاتفاق، ومن الصغائر عند جمع من أهل العلم، فعندنا هذا الأصل مقرر، فما خالفه يحتاج إلى جواب.

طالب: "فيقال له: الأنبياء معصومون من الكبائر باتفاق أهل السنة، وعن الصغائر باختلاف، وقد قام البرهان على ذلك في علم الكلام، فمحالٌ أن يكون هذا الفعل من موسى كبيرةً".

لماذا محال؟ القتل كبيرة أم صغيرة؟

طالب: كبيرة.

كبيرة، لكن قتل من يستحق القتل، هل هذا معصوم؟

طالب: واجب.

نعم؟

طالب: واجب.

نعم. فننظر في ذات القتل، هل هو ملحق بالكبائر، أو خلاف الأولى، أو دون ذلك من الصغائر وفوق خلاف الأولى، أو مباح، أو واجب؟ لأن القتل له صور؛ لأن الإنسان قد يكون حربيًّا فيقتل، قد يكون معاهدًا فيحرم قتله، وينتابه أيضًا ظروف القاتل وظروف المقتول أيضًا.

طالب: "وإن قيل: إنهم معصومون أيضًا من الصغائر، وهو صحيح، فمحال أن يكون ذلك الفعل منه ذنبًا، فلم يبق إلا أن يقال: إنه ليس بذنب، ولك في التأويل السعة بكل ما يليق بأهل النبوة ولا ينبو عنه ظاهر الآيات فاستحسن ذلك، ورأى ذلك مأخذًا علميًّا في المناظرات، وكثيرًا ما يَبني عليه النظار، وهو حسن، والله أعلم".

تاريخ المحاضرة: ٠٣/ ٠١/ ١٤٣٣هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-:

"المسألة الثانية: ولما كان قصد الشارع ضبط الخلق إلى القواعد العامة، وكانت العوائد قد جرت بها سنة الله أكثريةً لا عامة، وكانت الشريعة موضوعةً على مقتضى ذلك الوضع؛ كان من الأمر الملتفَت إليه إجراء القواعد على العموم العادي، لا العموم الكلي التام الذي لا يختلف عنه جزئي ما".

غالب القواعد الشريعة، غالبها أغلبية وليست كلية، وعلى هذا جاءت النصوص والتكاليف، تنظر إلى العموم لا إلى الأفراد. فالتمييز عُلق بالسبع: «مروا أولادكم بالصلاة لسبع»، مع أنه قد يميز بعض الأطفال لخمس، وقد يميز لأربع، والتمييز في الست كثير، لكن لا تأتي السبع إلا وغالب السواد الأعظم من الأطفال قد ميزوا، وقليل منهم جدًّا من يتجاوز سبع دون تمييز، فعلق على السبع. وقل مثل هذا في التكليف.

التكليف عُلق بعلامات وأمارات التي بالبلوغ، والبلوغ له علامات، لكن قد يفقه ويعقل هذه التكاليف، ويتحمل هذه التكاليف بعض الناس قبل ذلك، لكن النظر إلى عموم الناس هو غالبه. نعم.

طالب: "أما كون الشريعة على ذلك الوضع فظاهر، ألا ترى أن وضع التكاليف عام؟ وجُعل على ذلك علامة البلوغ، وهو مظنة لوجود العقل الذي هو مناط التكليف؛ لأن العقل يكون عنده في الغالب لا على العموم؛ إذ لا يطرد ولا ينعكس كليًّا على التمام".

نعم؛ لأنه قد يعقل قبل ذلك، وقد يتجاوز ذلك دون أن يعقل، هو لا يطرد ولا ينعكس. هذا في الأمور العامة التي يُكلف بها عموم الناس، لكن الأمور المنوطة بأفراد الناس لا يُنظر فيها إلى هذا، إلى أفراد الناس. فمثلًا العلماء في صحة التحمل للحديث علقوه بالتمييز، لكن هل علقوه بالسبع؟ لا، متى ما ميز يتحمل الحديث، يميز الأربع، يميز الخمس، يميز العشر يتحمل الحديث، لكن قبل التمييز لا، ولم يعلقوه بسن معينة، وإن كان أكثر أهل العلم حدوه بالخمس، جعلوا التمييز الخمس؛ لأنه وُجد التمييز الخمس بالنص: حديث محمود بن الربيع الذي عقل المجة وهو ابن خمس سنين، فأكثر المحدثين جعلوا التحمل على هذا؛ لأن محمود بن الربيع عقل المجة وتحملها ورواها لغيره. لكن قد يميز لأربع، والشواهد والأحوال من الأطفال تشهد بأنه قد يوجد طفل ابن أربع سنين يميز، ويتحمل ما يسمع، ويؤديه كما سمعه، كما أنه قد يوجد ابن عشر وهو لا يميز، قال: (ومرد ذلك إلى التمييز، فإن ميز صح تحمله ولو دون خمس، وإن لم يميز لم يصح تحمله ولو كان ابن خمسين)، هذا كلام ابن الصلاح.

هذا في الأمور التي يعامل فيها كلٌّ على حسبه، كل مفرد، كل فرد يتعامل فيها يعامله الناس على هذا المجال أو على هذا الاحتمال.

المقصود أن الأمور التي تتعلق بأفراد الناس لا يُنظر فيها إلى شيء عام، لكن ما يطالب به العامة لا بد من ضابط يضبط الجميع.

الآن لو قيل: يُترك أمر الأطفال لآبائهم، إذا آنسوا منهم التمييز أمروهم. فتجد من الآباء من عنده مزيد حرص، يأتي بالطفل وهو ابن سنة وسنتين يقول: ميز ويؤذي به الناس، وتجد منهم من لا حرص لديه ولا اهتمام ابنه يلعب عند باب الشارع وهو ابن عشر وإحدى عشرة والله ما ميز.

طالب: صغير.

نعم؟

طالب: وهو صغير.

وهو صغير توه، لكن الذي يجري على الناس كلهم تكاليف العامة يوضع فيها سن عام، أما الأمور الخاصة التي يحاسب فيها كل واحد على أو يعامل فيها كل واحد على حسبه، هذا يوكل إلى الأفراد.

طالب: "إذ لا يطرد ولا ينعكس كليًّا على التمام؛ لوجود من يتم عقله قبل البلوغ، ومن ينقص وإن كان بالغًا، إلا أن الغالب الاقتران".

الآن لما وُضع حسب المصلحة، الدرجات، درجات النجاح في الدراسات، فمثلًا الستون هي الدرجة درجة النجاح في الكليات مثلًا. هذا الذي جاء بالستين، وذاك الذي جاء بالسبعين، وذاك الذي جاء بأقل من ستين، لو نظرت في أفرادهم تجد صاحب الخمسين أحيانًا أكثر تحصيلًا من الذي أخذ سبعين، فلا تستطيع أن تميز بين هذا وهذا؛ لأنك عرفت هذا، وجهلت ذاك، لا يمكن أن تحيط بالناس كلهم، فلا بد من وضع شيء عام يعم الناس كلهم، وإلا قد يوجد طالب يرسب وطالب أردأ منه ينجح، فوضعت هذه الدرجات لحمل الناس عليها، وهي في الجملة لا شك أنها تقريبية، ومظنة لشيء من التحصيل المناسب لهذه الدرجة، وإلا كم مر علينا من طلاب أعادوا السنة وتجاوزها من هو أردأ منهم، لكن ما يمكن أن يُضبط الناس، كل شخص يوضع له ميزان خاص، لا، مستحيل هذا.

طالب: "وكذلك ناط الشارع الفطر والقصر بالسفر لعلة المشقة، وإن كانت المشقة قد توجد بدونها وقد تُفقد معها".

يعني لا تطرد ولا تنعكس، مثل ما تقدم في البلوغ، لا تطرد ولا... قد يوجد سفر دون مشقة، وعرفنا سابقًا أن من الناس في أسفاره أقل من مشقة كثير من الناس في حضرته في بلده، وقد توجد المشقة في البلد عند

كثير من الناس من فقراء المسلمين، تتصور فقراء ليس عندهم من آلات الترفيه شيء، وشخص مسافر على طائرة ويسكن في فندق فخم، هذا في بيته وذاك في سفره أيهما أكثر مشقة؟ لكن وُضع شيء عام، وصف مؤثر يشترك فيه الجميع، وُجد السفر يوجد الترخص، ينتفي السفر ينتفي، عُلق الترخص بوصف مؤثر يشترك فيه الجميع. وإلا لو زادت المشقة على العمال مثلًا هل نقول: يفطرون؟

طالب: لا.

كما طالب بعض الرؤساء ممن هلك، خلاص العمال ما عليهم صيام، هؤلاء أشد من المسافرين يقول. لو قلنا بمثل هذا ضاعت الأركان، أركان الدين تضيع بهذه الطريقة، لكن الشرع يضع موازين ينظر فيها إلى عموم الناس لا إلى أفرادهم وأعيانهم.

طالب: "ومع ذلك فلم يعتبر الشارع تلك النوادر، بل أجرى القاعدة مجراها، ومثله حد الغنى بالنصاب، وتوجيه الأحكام بالبينات، وإعمال أخبار الآحاد والقياسات الظنية إلى غير ذلك من الأمور التي قد تتخلف مقتضياتها في نفس الأمر".

توجيه الأحكام بالبينات، فقد توجد البينة ويحكم بموجبها القاضي، ويحتمل أن هذه البينة في حقيقة الأمر كلامها غير مطابق للواقع، لكن ما علينا من مطابقة الواقع ما دامت مقدمتنا شرعية: «البينة على المدعي»، أحضر بينة، وهذه البينة مرضية في اجتهاد القاضي، يعني يجب على القاضي أن يقيس هذه البينة، ويزن هذه البينة بالموازين الشرعية، فإذا كانت ممن تُقبل شهادتهم حكم بها، ولو قُدر أن هذا الشاهد أخطأ، والحكم صار غير مطابق للواقع، الحكم صحيح ونافذ؛ لأن مقدماته شرعية، إذًا نتيجته شرعية. أيضًا أخبار الآحاد: أخبار الآحاد، يعني هل متصور من الرواة العصمة؟

طالب: لا.

نعم. لا. هل متصور أو متوقع من الرواة نقلة الأخبار أنهم لا يخطئون؟

طالب: لا.

من يعرو منه الخطأ والنسيان؟ وضبطت أخطاء على كبار الحفاظ، مالك نجم السنن ضُبطت عليه أوهام، ومثله جميع الرواة، وما من حديث أو خبر يرويه هذا الراوي إلا ويحتمل.

طالب: الصحة والخطأ.

ولو واحد بالمائة أنه أخطأ فيه، لكن الكلام على العموم، روايته بالعموم، إذا كانت روايته موافقة لروايات الثقات ولا يخالفهم إلا نادرًا فهو ثقة ضابط، ولا يتصور فيه أنه ضابط مائة بالمائة، لا.

وقل مثل هذا القياسات، الأقيسة الظنية، ما من مسألة يُعمل فيها القياس من قبل المجتهد وينازع فيها، يعني هذا يقول: يستعمل فيها قياس الدلالة، وهذا يستعمل فيها قياس العلة، وهذا يقول: لا، قياس الشبه أولى؛ لأنها يتنازعها ويتنابها أمران، وكل يقضي باجتهاده ويحكم باجتهاده.

طالب: "إلى غير ذلك من الأمور التي قد تتخلف مقتضياتها في نفس الأمر، ولكنه قليل بالنسبة إلى عدم التخلف؛ فاعتُبرت هذه القواعد كليةً عاديةً لا حقيقيةً".

نعم. "كلية عادية"، كيف "كلية" ويتخلف عنها ما يتخلف؟ لماذا لا نقول: أغلبية؟ "كلية عادية"، يعني في العادة، جرت العادة بأن عموم الناس على هذا، "لا حقيقية"، لأنه قد يتخلف عنها بعض الأفراد.

طالب: "وعلى هذا الترتيب تجد سائر القواعد التكليفية. وإذا ثبت ذلك ظهر أن لا بد من إجراء العمومات الشرعية على مقتضى الأحكام العادية، من حيث هي منضبطة بالمظنات، إلا إذا ظهر معارض؛ فيعمل على ما يقتضيه الحكم فيه، كما إذا عللنا القصر بالمشقة؛ فلا ينتقض بالملك المترف ولا بالصناعة الشاقة، وكما لو علل الربا في الطعام بالكيل؛ فلا ينتقض بما لا يتأتى كيله لقلة أو غيرها، كالتافه من البر، وكذلك إذا عللناه في النقدين بالثمنية لا ينتقض بما لا يكون ثمنًا لقلته، أو عللناه في الطعام بالاقتيات، فلا ينتقض بما ليس فيه اقتيات، كالحبة الواحدة، وكذلك إذا اعترضت علة القوت بما يُقتات في النادر، كاللوز، والجوز، والقثاء، والبقول، وشبهها، بل الاقتيات إنما اعتبر الشارع منه ما كان معتادًا مقيمًا للصلب على الدوام وعلى العموم، ولا يلزم اعتباره في جميع الأقطار".

يعني لو قلنا في الربويات المأكولة: إن علتها الاقتيات والادخار، يجيئك من يقول: الشعير ليس بالقوت. انتقدت العلة، هل ينتقد الحكم؟

طالب: .....

لكن الأصل فيه أنه يُقتات، وخبز الشعير كان يؤكل، وقد أكله النبي -عليه الصلاة والسلام-، وكان قوته. لا يعني أنه يؤلف في هذا الوقت، ولا يؤلف في وقت آخر أن العلة تخلفت، هذا الأصل فيه. وقل مثل هذا في الذهب والفضة: علتها الثمنية وكونها القيم والأشياء، لكن لا يعني أن الحلي ليس فيه زكاة، أو أن ما يصاغ ثم يُدخر ويكنز أنه خرج من كونه ثمنًا. يعني بعض الناس يكنز الذهب وليس مسكوكًا ولا مضروبًا؛ خام، هل نقول: إن هذا ليس بثمن للأشياء؟ الأصل فيه أنه ثمن، فأخذ الحكم من هذا الأصل.

طالب: "وكذلك نقول: إن الحد عُلق في الخمر على نفس التناول؛ حفظًا على العقل، ثم إنه أجرى الحد في القليل الذي لا يُذهب العقل مجرى الكثير اعتبارًا بالعادة في تناول الكثير".

نعم. لا يمكن أن يأتي شخص يشرب من الخمر شيئًا يسيرًا لا يسكره، الغالب أن من شرب أنه يشرب القدر المسكر، ولذلك مُنع منه من قليله وكثيره حماية لما يُسكر، حماية للعقول وصيانة لها.

طالب: "وعلق حد الزنا على الإيلاج وإن كان المقصود حفظ الأنساب، فيُحد من لم يُنزل؛ لأن العادة الغالبة مع الإيلاج الإنزال، وكثير من هذا".

نعم. لو وُجد من يزني بامرأة، ثم قال: أنتم تقولون: إن تحريم الزنا علته حفظ الأنساب؛ لئلا تختلط الأنساب، وأنا عندي تقرير أني عقيم ما يمكن أن يختلط نسبي بغيره؟ ماذا نقول؟ ما ينفعه، يقام عليه الحد؛ لأن الحد رُتب على الإيلاج الذي هو مظنة للإنزال والإنزال مظنة لاختلاط الأنساب.

طالب: "فليكن على بال من النظر في المسائل الشرعية أن القواعد العامة إنما تُنزل على العموم العادي.

المسألة الثالثة: لا كلام في أن للعموم صيغًا وضعيةً، والنظر في هذا مخصوص بأهل العربية، وإنما يُنظر هنا في أمر آخر وإن كان من مطالب أهل العربية أيضًا".

نعم. النظر لأهل العربية؛ لأنهم هم الذين يعرفون مدلولات الألفاظ، سواء كانت شرعية في نصوص أو كانت في أصل لغة العرب، فالمرجع في ذلك أهل العربية.

طالب: "ولكنه أكيد التقرير هاهنا، وذلك أن للعموم الذي تدل عليه الصيغ بحسب الوضع نظرين؛ أحدهما: باعتبار ما تدل عليه الصيغة في أصل وضعها على الإطلاق، وإلى هذا النظر قصد الأصوليين، فلذلك يقع التخصيص عندهم بالعقل والحس وسائر المخصصات المنفصلة.

والثاني: بحسب المقاصد الاستعمالية التي تقضي العوائد بالقصد إليها، وإن كان أصل الوضع على خلاف ذلك".

نعم. الأول: "باعتبار ما تدل عليه الصيغة في أصل وضعها"، يعني بأن تكون سماعية، بأن تكون ماذا؟ قياسية، بأن تكون قياسية، "والثاني بحسب المقاصد الاستعمالية"، إذا كانت سماعية لا يقاس عليها فيعمل بها في مواضعها، وأما القياسية فتطرد، أما السماعية فتقصر على موضع السماع.

طالب: "وهذا الاعتبار استعمالي، والأول قياسي".

وإن شئت فقل: سماعي وقياسي. نعم.

طالب: "والقاعدة في الأصول العربية أن الأصل الاستعمالي".

يعني: والسماعي.

طالب: "أن الأصل الاستعمالي إذا عارض الأصل القياسي كان الحكم للاستعمالي".

"كان الحكم للاستعمالي"، لماذا؟

طالب: .....

لأنه فيه نص عن العرب، وُجد نص عن العرب، والكوفيون يختلفون مع البصريين في مثل هذا، يتوسعون، الكوفيون يتوسعون في استعمال السماعي وقد يقيسون عليه، وإن كان قليلًا مخالفًا لأصل القياس، وعكسهم البصريون ويقصرونه على مورد سماعهم.

طالب: "وبيان ذلك هنا أن العرب قد تطلق ألفاظ العموم بحسب ما قصدت تعميمه مما يدل عليه معنى الكلام خاصة، دون ما تدل عليه تلك الألفاظ بحسب الوضع الإفرادي، كما أنها تطلقها وتقصد بها تعميم ما تدل عليه في أصل الوضع، وكل ذلك مما يدل عليه مقتضى الحال، فإن المتكلم قد يأتي بلفظ عموم مما يشمل بحسب الوضع نفسه وغيره، وهو لا يريد نفسه، ولا يريد أنه داخل في مقتضى العموم".

يعني هذا الكلام يرجع إلى قاعدة وهي: هل المتكلم داخل في خطابه أو لا؟ داخل في خطابه أو لا؟ هل يدخل المتكلم في عموم خطابه أو لا يدخل؟ هذا موضوع الكلام هذا.

طالب: "وكذلك قد يقصد بالعموم صنفًا مما يصلح اللفظ له في أصل الوضع، دون غيره من الأصناف، كما أنه قد يقصد ذكر البعض في لفظ العموم".

نعم؛ لأن هناك اللفظ العام المحفوظ الباقي على عمومه، وهناك العام المخصوص الذي جاء ما يُخرج بعض أفراده منه، وهناك العام الذي أريد به الخصوص، وهو ما يشير إليه المؤلف في الجملة الأخيرة: "ذكر البعض في لفظ العموم"، يعني لما يقول الله -جل وعلا-: {الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ} [آل عمران: ١٧٣]، يعني ما جاء لفظ يخصص (الناس)، ولفظ (الناس) من ألفاظ العموم؛ لأن ال جنسية، (الناس) من ألفاظ العموم، لكن هل المراد عموم الناس جاءوا إلى النبي -عليه الصلاة والسلام-؟ كل الناس المسلم والكافر القريب والبعيد جاءوا ليقولوا له -عليه الصلاة والسلام-: {إِنَّ النَّاسَ} الذين جاءوا يخبرون هم الذين قيل عنهم إنهم {قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ}؟

طالب: لا.

هذا مستحيل.

طالب: .....

يصيرون هم أنفسهم ما يُستثنى منهم واحد؛ لأن اللفظ يتناول الجميع، لكن هذا من العام الذي أريد به الخصوص، {الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ} فرد واحد: نعيم بن مسعود، {إِنَّ النَّاسَ} يعني الكفار {قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ}.

طالب: "كما أنه قد يقصد ذكر البعض في لفظ العموم ومراده من ذكر البعض الجميع، كما تقول: فلان يملك المشرق والمغرب، والمراد جميع الأرض، وضُرب زيد الظهر والبطن، ومنه: {رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ} [الرحمن: ١٧]".

يعني إذا قيل: فلان يملك المشرق والمغرب، يعني لو أعملنا النص بحرفيته، قلنا: إنه يملك جهة المشرق وجهة المغرب دون الوسط ودون الشمال ودون الجنوب، لكن هل المتكلم يقصد هذا؟

طالب: ما يقصد.....

لا، ما يقصد هذا قطعًا، لن يقصد. وإذا ضرب زيد من جميع الجهات، ضُرب على أكتافه ومع الرجلين ومع اليدين ومع البطن ومع الظهر ومع الصدر ومع الألية ومع، قيل: ضُرب الظهر والبطن، ومراده بذلك جميعه. ومنه: {رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ} [الرحمن: ١٧]، طيب والجهات الأخرى؟ من هذا النوع.

طالب: "{وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ} [الزخرف: ٨٤]. فكذلك إذا قال: من دخل داري أكرمته، فليس المتكلم بمراد، وإذا قال: أكرمت الناس، أو قاتلت الكفار، فإنما المقصود مَن لقي منهم".

"من دخل داري أكرمته"، طيب هو دخل داره يُكرم؟ دخل في خطابه؟

طالب: لا.

لا، ما يدخل في خطابه، فليس المتكلم بمراد؛ لأن المتكلم لا يدخل في خطاب نفسه.

طالب: "فاللفظ عام فيهم خاصةً، وهم المقصودون باللفظ العام دون من لم يخطر بالبال. قال ابن خروف: ولو حَلِف رجل بالطلاق".

"حَلَف".

طالب: "ولو حَلَف رجل بالطلاق والعتق ليضربن جميع من في الدار وهو معهم فيها، فضربهم ولم يضرب نفسه، لبر ولم يلزمه شيء، ولو قال: اتهم الأمير كل من في المدينة فضربهم، فلا يدخل الأمير في التهمة والضرب. قال: فكذلك لا يدخل شيء من صفات الباري تعالى تحت الإخبار في نحو قوله تعالى: {خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ} [الزمر: ٦٢]؛ لأن العرب لا تقصد ذلك ولا تنويه، ومثله: {وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} [البقرة: ٢٨٢]، وإن كان عالمًا بنفسه وصفاته، ولكن الإخبار إنما وقع عن جميع المحدثات، وعلمه بنفسه وصفاته شيء آخر.

قال: فكل ما وقع الإخبار به من نحو هذا، فلا تَعَرُّض فيه لدخوله تحت المخبر عنه، فلا تدخل صفاته تعالى تحت الخطاب، وهذا معلوم من وضع اللسان".

هذا على كلام من يقول: إنه لا يوجد عموم محفوظ، وقال به بعض المتكلمين. لكن شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أثبت في سورة الفاتحة والورقة الأولى من سورة البقرة عمومات كثيرة جدًّا محفوظة، هم يقولون: {إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [البقرة: ٢٠]، يقولون: إن القدرة على ما يشاؤه -جل وعلا-، ومن لازم هذا أن الذي لا يشاؤه ولم يشأه ولم يكن.

طالب: لا يدخل.

فإنه لا يقدر عليه، تعالى الله عما يقولون، ويقدرون في هذه الآية: {إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ} يشاؤه {قَدِيرٌ}، وهذا الكلام ليس بصحيح، باطل؛ لأن له لوازم باطلة. يوردون المستحيل، فيقولون: لا يقدر على -تعالى الله عما يقولون- على ماذا؟

طالب: .....

مسألة المتناقض سهلة غير الخارجة عن ذاته -جل وعلا-.

طالب: .....

نعم. يوردون الضدين والمتناقضين التي لا يمكن وجودهما ولا عدمهما، على أن الله لا يقدر عليه. يقول: لا يمكن أن يوجد صخرة، لا يقدر على إيجاد صخرة لا يستطيع تفتيتها. أولًا النقيضان ليسا شيئًا، ليدخل النقيضان في قوله: {كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}، المتناقضات ليست بشيء، أصلًا لا توجد، لاستحالة وجودها، فلا يمكن أن يخبر عنها بمثل هذا. {تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ} [الأحقاف: ٢٥]، نعم {تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ} يقبل التدمير، يعني ما دمرت السماوات والأرض، هذا صحيح عموم مخصوص، لكن ما يتعلق بالقدرة الإلهية وبالعلم الإلهي وما أشبه ذلك فهو محفوظ وباقٍ على عمومه، كما قرر ذلك شيخ الإسلام -رحمه الله-.

طالب: "فالحاصل أن العموم إنما يُعتبر بالاستعمال، ووجوه الاستعمال كثيرة، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان، فإن قوله: {تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا} [الأحقاف: ٢٥] لم يقصد به أنها تدمر السماوات والأرض والجبال، ولا المياه ولا غيرها مما هو في معناها، وإنما المقصود: تدمر كل شيء مرت عليه مما شأنها أن تؤثر فيه على الجملة، ولذلك قال: {فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ} [الأحقاف: ٢٥]".

ومثله قوله -جل وعلا-: {وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ} [النمل: ٢٣]، ملكة سبأ: {وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ}، هل أوتيت مما أوتي سليمان؟ لا، لكن أوتيت من كل شيء يليق بمثلها من الملوك ملوك الأرض العاديين. نعم.

طالب: "وقال في الآية الأخرى: {مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ} [الذاريات: ٤٢]. ومن الدليل على هذ أيضًا أنه لا يصح استثناء هذه الأشياء بحسب اللسان، فلا يقال: من دخل داري أكرمته إلا

نفسي، أو أكرمت الناس إلا نفسي، ولا قاتلت الكفار إلا من لم ألق منهم، ولا ما كان نحو ذلك، وإنما يصح الاستثناء من غير المتكلم ممن دخل الدار، أو ممن لقيت من الكفار، وهو الذي يُتوهم دخوله لو لم يُستثن. هذا كلام العرب في التعميم، فهو إذًا الجاري في عمومات الشرع.

وأيضًا فطائفة من أهل الأصول نبهوا على هذا المعنى، وأن ما لا يخطر ببال المتكلم عند قصده التعميم إلا بالإخطار لا يُحمل لفظه عليه، إلا مع الجمود على مجرد اللفظ، وأما المعنى فيبعد أن يكون مقصودًا للمتكلم، كقوله -عليه الصلاة والسلام-: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»".

يقول: "طائفة من أهل الأصول نبهوا على هذا المعنى، وأن ما لا يخطر ببال المتكلم عند قصده التعميم إلا بالإخبار، لا يحمل لفظه عليه إلا مع الجمود على مجرد اللفظ".

لما حرم النبي -عليه الصلاة والسلام- مكة ومنع من أن يختلى خلاها، قال العباس: «إلا الإذخر»، فقال النبي -عليه الصلاة والسلام-: «إلا الإذخر»، فحصل هذا الاستثناء، فهل نقول: إن هذا النبي -عليه الصلاة والسلام- ما قصده أصلًا، أو نقول: هو مقصود ونبه عليه وأُخطر فاستثناه فخرج من لفظ العموم؟ يعني مثل أيش يقول عندكم؟ "وأن ما لا يخطر ببال المتكلم عند قصده التعميم إلا بالإخبار لا يحمل لفظه عليه".

طالب: .....

ماذا؟

طالب: أحسن الله إليك،.....

هذا داخل.

طالب: دخل.....

ثم استثني لما أخبر، لكن هل يمشي على كلام المؤلف؟

طالب: لا يمشي.

ما يمشي؛ لأن كلام المؤلف ما هو بعام في كل شيء؛ لأن الأصل أنه يدخل، لكن لمصلحة وعلة بُينت في الإخطار.

طالب: استثني.

هو داخل في الأصل، فاستثني لهذه العلة التي بُينت في هذا الإخطار، وإلا فالأصل أنه داخل في العموم.

طالب: على عكس المراد.

ماذا؟

طالب: على عكس مراد المؤلف.

على عكس مراد المؤلف، لكن هو في الأصل داخل في العموم؛ لأنه فرد من الأفراد الممنوعة، لكن هناك أشياء ما يقصدها المؤلف، لا يقصدها الإنسان بكلامه. لو قال شخص: نظفوا البيت من جميع الأوراق الزائدة، نظفوا البيت من جميع الأوراق، البيت مليء من جرائد وقصاصات أوراق ومقررات قديمة وكذا، يدخل في الأوراق الشيكات مثلًا؟

طالب: لا.

أو العملات النقدية الورقية؟ ما تدخل؛ لأن هذا المتكلم يقصدها أم ما يقصدها؟ تخطر على باله أم ما تخطر؟ ما تخطر بباله؛ لأنهم يمزقون حتى الدراهم، أو مثلًا شيكات أم استمارات سيارات أم صكوك أراضٍ.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: عادة.....

فالمقصود أن مثل هذا ما يخطر على باب المتكلم، لو خطر على باله يبقى مجنونًا.

طالب: ..... يا شيخ أيضًا؟

أين؟

طالب: .....

ما خطر بباله، وإلا كان، وهل يحتاج مثل هذا إلى استثناء؟ ما يحتاج إلا لو كان المخاطب في النهاية في الغباء مثلًا وظاهريًّا يستعمل الحرفية، إلا مع الجمود على مجرد اللفظ، لما يقول: نظفوا البيت من جميع الأوراق، يقوم جاءوا إلى الولد وهو قد قطع الجرائد وقطع الشيكات وقطع الدراهم، هذا مجرد وقف على، جمد على مجرد اللفظ.

طالب: يلام؟

كيف يلام؟

طالب: طبعًا في الأصل أنه يلام يا شيخ؟

لا، ما هو بمسألة يلام، اللفظ يتناول، لكن هذا يرجع إلى خلل في...

طالب: فهمه.

في عقله، نعم. تعي من واحد يقول لولده: يا ولدي جاءك البرد، البس ثيابًا، لا يذبحك البرد. قال: والله ما عنده سكين، ما هذا الكلام؟ فيمكن أن يوجد من هذا النوع من يجمد على مجرد اللفظ؟ ما يمكن أن يوجد من هذا النوع؟

طالب: نعم.

نعم.

طالب: "قال الغَزَّالي: خروج الكلب عن ذهن المتكلم والمستمع عند التعرض للدباغ".

يعني هذا خلاف المشهور، والصحيح التشديد، لكنه خلاف المشهور. وأيضًا يقابله: (البَاقِلانِي)، الصواب بالتخفيف والمشهور التشديد.

طالب: "خروج الكلب عن ذهن المتكلم والمستمع عند التعرض للدباغ ليس ببعيد، بل هو الغالب الواقع، ونقيضه هو الغريب المستبعد".

يعني إذا أردنا أن نطبق حديث: «أيما إهاب دُبغ فقد طهر»، هذا من ألفاظ العموم، هل يدخل في هذا جلد الكلب؟

طالب: لا.

اللفظ يتناول كل شيء، ولا يمتنع أن يخطر على بال المتكلم، لكن هل يمكن أن يُسأل عن جلد الآدمي هل يدخل في هذا أو لا يدخل؟

طالب: لا.

هذا الذي لا يخطر على ذهن المتكلم.

طالب: "وكذا قال غيره أيضًا، وهو موافق لقاعدة العرب، وعليه يُحمل كلام الشارع بلا بد. فإن قيل: إذا ثبت أن اللفظ العام ينطلق على جميع ما وضع له في الأصل حالة الإفراد، فإذا حصل التركيب والاستعمال، فإما أن تبقى دلالته على ما كان عليه حالة الانفراد أو لا، فإن كان الأول فهو مقتضى وضع اللفظ، فلا إشكال، وإن كان الثاني فهو تخصيص للفظ العام، وكل تخصيص لا بد له من مخصِّص عقلي أو نقلي أو غيرهما، وهو مراد الأصوليين. ووجه آخر، وهو أن العرب حملت اللفظ على عمومه في كثير من أدلة الشريعة، مع أن معنى الكلام يقتضي على ما تقرر خلاف ما فهموا، وإذا كان فهمهم في سياق الاستعمال معتبرًا في التعميم حتى يأتي دليل التخصيص، دل على أن الاستعمال لم يؤثر في دلالة اللفظ حالة الإفراد عندهم، بحيث صار كوضع ثان، بل هو باق على أصل وضعه، ثم التخصيص آتٍ من وراء ذلك بدليل متصل أو منفصل".

"متصل"، كالاستثناء، "أو منفصل"، بدليل آخر.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

نعم، التخصيص، التخصيص بالمنفصل معروف، يعني يرد لفظ عام يتناول أفرادًا، ثم يأتي نص آخر يخرج بعض هذه الأفراد، منفصل، والمتصل بالاستثناء ونحوه، أو الوصف.

طالب: .....

... متصل به.

طالب: "ومثال ذلك أنه لما نزل قوله تعالى: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ} الآية [الأنعام: ٨٢]، شق ذلك عليهم، وقالوا: أينا لم يلبس إيمانه بظلم؟ فقال -عليه الصلاة والسلام-: «إنه ليس بذاك، ألا تسمع إلى قول لقمان: {إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ} [لقمان: ١٣]»، وفي رواية: «فنزلت: {إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ}».

ومثل ذلك أنه لما نزلت: {إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ} [الأنبياء: ٩٨]، قال بعض الكفار: فقد عُبدت الملائكة".

طيب، {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ} [الأنعام: ٨٢] مع قوله -جل وعلا- في سورة لقمان: {إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ} [لقمان: ١٣]، هل مثل الآية الثانية تخصص الآية الأولى، ويبقى ما عدا هذا الفرد الذي هو الشرك من أفراد الظلم؟ الآن عندنا قصر العام على الخاص، والخاص مقدم على العام، هل مثل هذا يقتضي التخصيص؟

طالب: .....

طالب: نفس الحكم.

ماذا؟

طالب: بنفس الحكم.

بنفس الحكم، إذًا التنصيص على الشرك للاهتمام بشأنه والعناية به، فلا يقتضي القصر عليه، ولذا العلماء ما أخرجوا أنواع الظلم، ظلم الإنسان لنفسه، وظلم الإنسان لغيره، من قوله: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ} [الأنعام: ٨٢]. نعم، الشرك أعظم أنواع الظلم، وينص عليه لأهميته، ولذلك قالوا في كلام ابن القيم وغيره: يشمل أنواع الظلم، وماذا يقول؟ الحصة بالحصة، فيه غيره؟ يعني كل إنسان له من الأمن

بقدر تحقيق التوحيد وتنقيته وتصفيته من شوائب الشرك بأنواعه، والبدع سواء كانت كبرى أو صغرى، والمعاصي سواء كانت صغيرة أو كبيرة. فالذي يعصي ما وصل إلى حد الشرك، هل هو عنده أمن تام؟

طالب: لا.

لا، فيه نقص، نعم.

طالب: .....

نعم؟

طالب: .....

يزيد وينقص، لكن يبقى أن الأمن المرتب على انتفاء الظلم في هذه الآية لا يمكن قصره على الشرك، بمعنى أن المبتدع في منأى عن هذه الآية الذي لم يصل إلى حد الشرك، مرتكب الكبائر في منأى عن هذه الآية يحصل له الأمن التام؟

لا، كلٌّ بحصته.

طالب: لكن لما فسر لهم النبي -عليه الصلاة والسلام- هذا، ما كأنه يزيل إشكالًا؟

التفسير ببعض أفراد العام لا يقتضي التخصيص، كما أن قوله -عليه الصلاة والسلام-: «ألا إن القوة الرمي»، في قوله -جل وعلا-: {وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ} [الأنفال: ٦٠]، أما نتعلم إلا الرمي؟

طالب: لا، نتعلم.

نعم؟

طالب: لا، غيره.....

نفس الشيء، «ألا إن القوة الرمي»، «القوة الرمي»، تعريف جزئي للقوة يقتضي الحصر، «ألا إن القوة الرمي»، هذا فرد من أفراد العام لا يقتضي تخصيصًا.

طالب: أحسن الله إليك،.....

أين؟

طالب: .....

نعم، لكن من باب الطمأنة، هم فزعوا وخافوا خوفًا شديدًا، يعني أكثر من الخوف المناسب للسياق، فأراد أن يطمئنهم، مثل ما قلنا: إن النصوص علاج، لو جاءك واحد يبكي يقول: والله هلكت فعلت فعلت، وإذا به أمر يسير! فتقول: ارفق على نفسك، ما صار شيء. وشخص ساءت أحواله، وتردت صحته، وعقله

تأثر؛ لأنه ارتكب معصية تقول له: «التوبة تجب ما قبلها»، وأنت تبدل سيئاتك حسنات إذا تبت. لكن شخص مسترسل بالمعاصي منهمك فيها مستهتر، مثل هذا تورد من هذه النصوص وأشد عليه.

طالب: "ومثل ذلك أنه لما نزلت: {إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ} [الأنبياء: ٩٨]، قال بعض الكفار: فقد عبدت الملائكة".

ولذلك الذي تأول: {لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا} [المائدة: ٩٣].

طالب: {ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا} [المائدة: ٩٣].

نعم؟

طالب: {ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا} [المائدة: ٩٣].

إلى آخر الآية، تأول ذلك وشرب الخمر، ليس عليه جناح فيما طعم إذا ما اتقى وآمن، ماذا قال له عمر؟ قال له عمر: أخطأت استك الحفرة، يعني أخطأت في الفهم، ضللت في الفهم، أما إنك لو اتقيت الله ما شربت الخمر. وكثير من الناس إذا قيل له: يا أخي أنت ترتكب المعاصي، تشرب الدخان، تسبل، تحلق لحيتك، كذا وكذا؟ قال: الرسول يقول: «التقوى هاهنا»! المظاهر هذه كلها تحصل للدين بها المظاهر، نقول: لو اتقيت ما عصيت، وما معنى التقوى؟ أنت تعرف التقوى؟ ما هي؟

أنت الآن خالفت التقوى بفعلك وبقولك.

طالب: "قال بعض الكفار: فقد عُبدت الملائكة، وعُبد المسيح، فنزل: {إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى} الآية [الأنبياء: ١٠١]... إلى أشياء كثيرة سياقها يقتضي بحسب المقصد الشرعي عمومًا أخص من عموم اللفظ، وقد فهموا فيها مقتضى اللفظ".

اللفظ في قوله: {إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ} [الأنبياء: ٩٨]، عُبدت الملائكة، وعبد المسيح وغيرهم ممن يعقل. هؤلاء خرجوا بقوله: (ما)؛ لأنها لغير العاقل، لكن هل يخرج منها من يعقل إذا عُبد وهو راضٍ؟

طالب: لا.

يقول: ما هو بداخل، طيب أنت تعبد عبد القادر الجيلاني، وتعبد البدوي، وتعبد كذا، {إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ} [الأنبياء: ٩٨]؟ يقول: لا، هؤلاء عقلاء، فلا يدخلون في الآية، ما يمكن يقال هذا، مثل ما أجبنا عن الملائكة والمسيح؟ {إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى} [الأنبياء: ١٠١]، فمن عُبد

وهو راضٍ داخل، {حَصَبُ جَهَنَّمَ} مع من عبده، ولو كان عاقلًا في الأصل، ولو كان عاقلًا ما رضي بعبادة غيره له، فهو غير عاقل في الحقيقة.

طالب: "إلى أشياء كثيرة سياقها يقتضي بحسب المقصد الشرعي عمومًا أخص من عموم اللفظ، وقد فهموا فيها مقتضى اللفظ، وبادرت أفهامهم فيه، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، ولولا أن الاعتبار عندهم ما وضع له اللفظ في الأصل، لم يقع منهم فهمه. فالجواب عن الأول: أنا إذا اعتبرنا الاستعمال العربي، فقد تبقى دلالته الأولى، وقد لا تبقى، فإن بقيت فلا تخصيص، وإن لم تبق دلالته، فقد صار للاستعمال اعتبار آخر ليس للأصل، وكأنه وضع ثانٍ حقيقي لا مجازي، وربما أطلق بعض الناس على مثل هذا لفظ: الحقيقة اللغوية، إذا أرادوا أصل الوضع، ولفظ: الحقيقة العرفية، إذا أراد الوضع الاستعمالي".

نعم؛ لأن الحقائق ثلاث: حقيقة لغوية، وحقيقة شرعية، وحقيقة عرفية. قد تجتمع الحقائق الثلاث في لفظ واحد، مثلًا: الآنية حقيقتها اللغوية والشرعية والعرفية واحدة، هي الأوعية. وقد ينفرد لفظ بحقيقة لغوية لا تندرج فيها الشرعية أو العكس. وقد يكون للاصطلاح الخاص والاستعمال الخاص للفظ حقيقة دون الاستعمال العام، قد يكون هذا الاصطلاح حقيقته العرفية الخاصة تختلف عن حقيقته العرفية العامة، فيكون اصطلاحًا لفئة من الناس، للعلماء مثلًا، للفقهاء، اصطلاحًا لأهل الحديث خاصًّا بهم، اصطلاحًا يختلف عن بقية الأنواع من أهل العلم. وقد يكون اصطلاح عام عند عموم الناس تختلف حقيقة اللفظ فيه عن حقيقته اللغوية والشرعية.

مثل: المحروم حقيقته العرفية عند الناس ما هو؟

طالب: ما عنده شيء.

ماذا؟

طالب: .....

لا، حقيقته الغني ظاهر الغنى، لكن لا ينفق، هذا محروم عند الناس. هذه حقيقة، يعطى من الزكاة أم ما يعطى؟

طالب: لا يُعطى.

ما يُعطى؛ لأن الحقيقة الشرعية تختلف، وهكذا.

طالب: "والدليل على صحته ما ثبت في أصول العربية من أن للفظ العربي أصالتين: أصالة قياسية، وأصالة استعمالية، فللاستعمال هنا أصالة أخرى غير ما للفظ في أصل الوضع، وهي التي وقع الكلام فيها، وقام الدليل عليها في مسألتنا، فالعام إذًا في الاستعمال لم يدخله تخصيص بحال".

وقد يكون للفظ الواحد أكثر من حقيقة لغوية، وأكثر من حقيقة شرعية، وأكثر من حقيقة عرفية، فتجد في كتب اللغة اللفظ الواحد له أكثر من معنى، وهو حقيقة فيها، استعمال فيما وُضع له لا مجاز، وتجد في اللفظ الواحد في النصوص الشرعية أكثر من حقيقة، ومن أوضح الأمثلة: المفلس، جاء تعريفه في النصوص بما هو معروف: «من لا درهم له ولا متاع»، أو من كانت موجوداته أقل من ديونه، وفي باب الحجر والتفليس، وقد يكون الذي عنده الأموال، له دراهم وله أمتعة وله كذا وكذا، لكنه «يأتي بأعمال كالجبال»، كما جاء في الحديث في الصحيح وصحيح مسلم وغيره. فهذه أكثر من حقيقة شرعية. طيب: «إني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني»، هذا الكلام حقيقة أم مجاز؟ أم حقيقة شرعية أم عرفية أم لغوية؟ ما حقيقة هذا الكلام؟

طالب: .....

لو كانت حقيقة لغوية أو حقيقة عرفية ما صام، ما قلنا صائم؛ لأنه يأكل يطعم ويسقى يشرب ويأكل، هل نقول: إن هذا مواصل؟

طالب: لا.

أنه -عليه الصلاة والسلام- مواصل؟ ليس بمواصل. إذًا ليست حقيقة لا لغوية ولا عرفية، هل نقول: إن مثل هذا هذا حقيقته الشرعية؟

طالب: خاصة.

نعم؟

طالب: خاصة.

حقيقة شرعية، لكنها خاصة به -عليه الصلاة والسلام-. طيب من يتذوق العبادة، ويأنس بها وأنسه بالله -جل وعلا- وبالخلوة به وعبادته وهو يتذوق في القرآن، تجده إذا قُدم الطعام لا يجد إليه حاجة، هل هو من هذا النوع أم لا؟ له نصيبه من هذا الكلام، له نصيبه من هذا بقدره اقتدائه بالنبي -عليه الصلاة والسلام- واتباعه له، كما أن للعالم العامل الوارث من النبي -عليه الصلاة والسلام- علم وعمل له نصيبه من «نصرت بالرعب»، تجد عالمًا لو تلمسه بيدك طاح، يعني: بنيته ضعيفة، وقدراته ضعيفة، لكن عنده علم، وعمل، تجد بعض الكبار من جبابرة الأرض إذا رآه ارتعدت فرائصه! هل لأنه خاف منه؟ لا، بحسب إرثه من النبي -عليه الصلاة والسلام- من العلم والعمل، يكون نصيبه من هذا،- والله المستعان-. نعم.

طالب: "أصالة قياسية وأصالة استعمالية، فللاستعمال هنا أصالة أخرى غير ما للفظ في أصل الوضع، وهي التي وقع الكلام فيها، وقام الدليل عليها في مسألتنا، فالعام إذًا في الاستعمال لم يدخله تخصيص بحال. وعن الثاني: أن الفهم في عموم الاستعمال متوقف على فهم المقاصد فيه، وللشريعة بهذا النظر مقصدان:

أحدهما: المقصد في الاستعمال العربي الذي أُنزل القرآن بحسبه، وقد تقدم القول فيه.

والثاني: المقصد في الاستعمال الشرعي الذي تقرر في سور القرآن بحسب تقرير قواعد الشريعة؛ وذلك أن نسبة الوضع الشرعي إلى مطلق الوضع الاستعمالي العربي كنسبة الوضع في الصناعات الخاصة إلى الوضع الجمهوري، كما نقول في الصلاة: إن أصلها الدعاء لغةً، ثم خُصت في الشرع بدعاء مخصوص على وجه مخصوص، وهي فيه حقيقة لا مجاز، فكذلك نقول في ألفاظ العموم بحسب الاستعمال الشرعي: إنها إنما تعم الذكر بحسب مقصد الشارع فيها، والدليل على ذلك مثل الدليل على الوضع الاستعمالي المتقدم الذكر، واستقراء مقاصد الشارع يبين ذلك، مع ما ينضاف إليه في مسألة إثبات الحقيقة الشرعية. فأما الأول، فالعرب فيه شَرَعٌ سواء؛ لأن القرآن نزل بلسانهم.

وأما الثاني".

الشَّرَع: ورود المَشْرَع، والمَشْرَع هو المورد الذي يرده الناس، إما أن يشربوا منه أو يقتاتوا منه، المقصود أنهم يردون على هذا الأمر، على هذا المشرع ينهلون منه، وهم فيه سواء. نعم.

طالب: "وأما الثاني، فالتفاوت في إدراكه حاصل؛ إذ ليس الطارئُ الإسلامُ من العرب في فهمه كالقديم العهد".

"ليس الطارئُ الإسلامِ".

طالب: "ليس الطارئُ الإسلامِ من العرب".

مضاف ومضاف إليه.

طالب: أحسن الله إليك.

لماذا ساغ اقتران المضاف بأل؟

طالب: لأن المضاف مقترن بأل.

لأن المضاف إليه مقترن بأل، والإضافة لفظية وليست حقيقية.

طالب: "إذ ليس الطارئُ الإسلامِ من العرب في فهمه كالقديم العهد، ولا المشتغل بتفهمه وتحصيله كمن ليس في تلك الدرجة، ولا المبتدئ فيه كالمنتهي: {يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ} [المجادلة: ١١]، فلا مانع من توقف بعض الصحابة في بعض ما يشكل أمره، ويغمض وجه القصد الشرعي فيه، حتى إذا تبحر في إدراك معاني الشريعة نظره، واتسع في ميدانها باعه؛ زال عنه ما وقف من الإشكال، واتضح له القصد الشرعي على الكمال".

ولذلك يتفاوتون في نسبة المتشابه، هل هي كثيرة أم قليلة؟ كل بحسب.

طالب: فهمه.

كثرة توقفه عند الإشكالات، فمن كثرت عنده الإشكالات وما انحلت يقول: هذا متشابه، فتزداد عنده النسبة. لكن هذا، ما ظهر لهذا الشخص الإشكال، وظهر لغيره، فقلَّت عنده النسبة. فكلٌّ على حسب ما أوتي من فهم وحرص وسعة في الاطلاع وقوة في الإدراك.

طالب: "فإذا تقرر وجه الاستعمال، فما ذُكر مما تَوقف فيه بعضهم راجع إلى هذا القبيل، ويعضده ما فرضه الأصوليون من وضع الحقيقة الشرعية، فإن الموضع يُستمد منها، وهذا الموضع وإن كان قد جيء به مضمَّنًا في الكلام العربي، فله مقاصد تختص به يدل عليها المساق الحكمي أيضًا، وهذا المساق يختص بمعرفته العارفون بمقاصد الشارع، كما أن الأول يختص بمعرفته العارفون بمقاصد العرب، فكل ما سألوا عنه فمن هذا القبيل إذا تدبرته".

والعالم ومن يؤهّل نفسه للعلم والاجتهاد لا بد أن يكون عارفًا بمقاصد الشرع ومقاصد العرب في كلامهم؛ ولذا يخطئ من يقلل من شأن معرفة العربية بجميع فروعها لطالب العلم.

هذا يقول: لو قلنا بدخول جميع أفراد الظلم في الآية لما حصل الأمن لأحد، ومن الذي لا يظلم نفسه، وهذا هو عين استشكال الصحابة، فدل على أن الظلم عام يراد به الخصوص وهو الشرك فقط، ولا يؤخذ من الآية الأفراد الأخرى بدليل تنصيصه ﷺ على الشرك، فخرج ما عداه من الصور؟

طيب الزاني آمن من عذاب الله وعقوبته؟ هل هو آمن؟ لأن الرسول -عليه الصلاة والسلام- يخاطب أناسًا سلموا من كبائر الذنوب، ويعرف الأفراد الذين جاءوا من زيادة حرصهم وتحريهم، وإلا لا شك أن كل إنسان معرض للخطر، لا سيما قبل خروج روحه من بدنه، فالخوف لا بد منه؛ ليحصل الأمن، الخوف والوجل من سوء العاقبة ومن سوء المآل لا بد منه ليحصل الأمن التام.

يقول: وعليه فلا يستدل بالآية تجنب أنواع الظلم الأخرى حتى يتحقق الأمن؟

على كل حال: كلام ابن القيم واضح في أن كل شخص له نصيبه من هذه الآية وجودًا وعدمًا بحسب ما عنده من خلل.

يقول: أرجو أن تنبه على الإخوة الذين يضعون كتاب العلم على الأرض أن يرفعوه على أرجلهم؟

لا شك أن هذا أكمل، لكن لا مانع من وضعه على الأرض، الوضع مجرد الوضع لا مانع منه، بخلاف إلقائه على الأرض، فهذا المشكل، أما مجرد وضعه فلا مانع منه، لكن لا شك أن الأكمل أن يُرفع ويُحترم.

نعم؟

طالب: .....

نعم.

طالب: ..... غير داخل في هذا الخطاب؟

لا، ما يلزم، الأصل أنه مخاطب ومكلف بالأوامر والنواهي، هذا الأصل.

طالب: .....

نعم.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

لا، الشاطبي يقرر فيما يتداوله الناس، مسألة دخول الشارع في خطابه هذه مسألة أخرى، لكن هو ينظر إلى المسألة من حيث الآمر المخاطب الأول، الذي هو من؟ الله -جل وعلا-.

طالب: يُستدل على.....

هو ما فيه شك أن الخوف لا بد منه.

تاريخ المحاضرة: ١٠/ ٠١/ ١٤٣٣هـ المكان:

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: "فصل: مناقشة الأمثلة المعترض بها على أصل المسألة".

الترجمة هذه من وضع المحقق، أو من عندك؟

طالب: مكتوبة عندي يا شيخ.

من تحقيقه هذا؟

طالب: دراز يا شيخ.

ماذا؟

طالب: عبد الله دراز.

لا، دراز ما ترجم، وإلا دراز طبعته الأولى القديمة ما فيها تراجم، لكن ما عليها اسم ثانٍ؟

طالب: طبعة جديدة يا شيخ.

ماذا؟

طالب: طبعة جديدة، تحقيق محمد.....

نعم، لعلها من الثاني، محمد هذا.

طالب: نعم.

محمد من؟

طالب: .....

ميز هذه الترجمة عن أصل الكتاب؟

طالب: لا.

وضعها بالحاشية؟

طالب: لا يا شيخ.

أو في صلب الكتاب؟

طالب: لا، في صلبه.

ولا وضعها بين معقوفات وأشار إلى أنها من زيادته؟

طالب: ممكن في المقدمة ذكرها مع.....

وضعها بين معقوفين أم ما؟

طالب: بين قوسين نعم.

فيه أقواس؟

طالب: نعم.

طيب، نعم.

طالب: "فصل: ويتبين لك صحة ما تقرر في النظر في الأمثلة المعترض بها في السؤال الأول. فأما قوله تعالى: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ} [الأنعام: ٨٢]، فإن سياق الكلام يدل على أن المراد بالظلم أنواع الشرك على الخصوص، فإن السورة من أولها إلى آخرها مقرِّرة لقواعد التوحيد، وهادمة لقواعد الشرك وما يليه، والذي تقدم قبل الآية قصة إبراهيم -عليه السلام- في محاجته لقومه بالأدلة التي أظهرها لهم في الكوكب والقمر والشمس، وكان قد تقدم قبل ذلك قوله: {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ} [الأنعام: ٢١]، فبيَّن أنه لا أحد أظلم ممن ارتكب هاتين الخصلتين، وظهر أنهما المعني بهما في سورة الأنعام إبطالًا بالحجة، وتقريرًا".

نعم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

سورة الأنعام فيها تقرير لمسائل الاعتقاد من أولها إلى آخرها، والآية: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ} [الأنعام: ٨٢]، معروف أن الظلم هنا نكرة وفي سياق نفي، فيشمل جميع أنواع الظلم، وهذا الذي جعل الصحابة يستشكلون معنى الآية، فيقولون له -عليه الصلاة والسلام-: «أينا لم يظلم نفسه؟»، فأجابهم بأن المراد بالظلم الشرك: «ألم تسمعوا إلى قول العبد الصالح: {إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ} [لقمان: ١٣]؟». المؤلف استدل على أن الآية من العام الذي أريد به الخصوص، بجوابه -عليه الصلاة والسلام- للصحابة، وبدلالة السياق، سياق الآيات كلها بتقرير التوحيد وتحقيق التوحيد ونفي ما يضاده وهو الشرك، فهل من المخصصات السياق؟

إذا جاءت الآية في سياق معين، أو الحديث في سياق معين، هل يُحمل هذا اللفظ وهذه الجملة من الحديث أو هذه الآية على ما يدل عليه السياق، أو تبقى على عمومها؟ الأصل أنها تبقى على عمومها، لكن هل يمكن أن نخصص الآية بالحديث؟ إذا قلنا: إنها من العام الذي أريد به الخصوص، قلنا: السياق له أثر في هذا الخصوص، عام أريد به الخصوص لا يراد به جميع أفراد الظلم ولا أنواعه، بدليل السياق.

أو نقول: هي من العام المخصوص؛ لأن اللفظ عموم: نكرة في سياق النفي، فهو عام، عام مخصوص بالحديث.

طالب: .....

أو أن الحديث ذكر فردًا من أفراد العام، وذكر، وتفسير اللفظ بذكر أفراده، بذكر بعض أفراده لا يقتضي التخصيص. ومثل ما قد ذكرنا في مناسبات: أن تفسير القوة بالرمي، لا يعني أننا لا نبحث عن مواطن القوة في غير الرمي، {وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ} [الأنفال: ٦٠]، قال النبي -عليه الصلاة والسلام- : «ألا إن القوة الرمي»، يعني معناه أننا ما نتخذ من وسائل الدفاع غير الرمي؟ أو وسائل الحرب وآلات الحرب غير الرمي؟ فتفسير العام ببعض أفراده لا يقتضي التخصيص.

ومثل ما قلنا أيضًا مسألة: «إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا»، فُسرت رياض الجنة بأنها حلق الذكر، لكن هل في هذا ما يمنع من دخول «ما بين بيتي ومنبري -عليه الصلاة والسلام- روضة من رياض الجنة»، وتدخل في قوله: «فارتعوا»؟ ما فيه ما يمنع.

المؤلف يريد أن يقصر الآية على الشرك بدلالة السياق، مع أنه لو تأملنا المعنى: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ} [الأنعام: ٨٢]، اللفظ لفظ عموم، {أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ} [الأنعام: ٨٢]، {الْأَمْنُ} أيضًا مطلق، فهذا يقابل هذا، فالأمن المطلق يمنع انتفاء الظلم المطلق، والظلم المطلق يتناول الشرك بأنواعه، ويتناول البدع، ويتناول المعاصي، كلها ظلم، يتناول ظلم العبد لنفسه وظلمه لغيره هو داخل في السياق، اللهم إلا إذا قصرنا هذا العام على الشرك بدليل أن النبي- عليه الصلاة والسلام- قال لأصحابه ما قال.

وفيه كلام أذكر للشيخ عبد الرحمن بن حسن في شرح كتاب التوحيد ونقل فيه كلام ابن القيم يحسن إحضاره في هذا الموضع.

فتح المجيد ذكر هذا؟

وأذكر من كلام ابن القيم لما قرر أن جواب النبي -عليه الصلاة والسلام- للصحابة، ذكر كلام ابن القيم -رحمه الله- الشيخ عبد الرحمن، وختمه بقوله: ولا شك أن المطلق للمطلق والحصة للحصة. يعني الأمن المطلق لنفي الظلم المطلق، والحصة للحصة، يعني مطلق الأمن، نعم، لمطلق انتفاء الظلم، والأمن المطلق لانتفاء الظلم المطلق.

قال -رحمه الله-: وقول الله تعالى: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ} [الأنعام: ٨٢]. قال ابن جرير: حدثني المثنى، وساق بسنده عن الربيع بن أنس قال: الإيمان الإخلاص لله وحده. وقال ابن كثير في الآية: أي هؤلاء الذين أخلصوا العبادة لله وحده ولم يشركوا به شيئًا هم الآمنون يوم القيامة المهتدون في الدنيا والآخرة. وقال زيد بن أسلم وابن إسحاق: هذا من الله على فصل القضاء بين إبراهيم وقومه.

ثم ذكر قصة الصحابة وسؤالهم النبي -عليه الصلاة والسلام-، قال: ولأحمد بنحوه عن عبد الله، قال: لما نزلت {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ} [الأنعام: ٨٢] شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ... ثم ذكر قريبًا مما ذكرناه سابقًا.

قال شيخ الإسلام: والذي شق عليهم أنهم ظنوا أن الظلم المشروط عدمه هو ظلم العبد نفسه.

يعني هم فهموا من الظلم نوعًا من أنواعه، مع أن المفترض وهم عرب أقحاح أنهم يفهمون من الظلم جميع أنواعه حتى ظلم العبد لنفسه الذي خافوا منه وذكروه في السؤال: «وأينا لم يظلم نفسه؟».

والذي شق عليهم أنهم ظنوا أن الظلم المشروط عدمه هو ظلم العبد نفسه، وأنه لا أمن ولا اهتداء إلا لمن لم يظلم نفسه، فبين لهم النبي ﷺ ودلهم على أن الشرك ظلم في كتاب الله، فلا يحصل الأمن والاهتداء إلا لمن لم يلبس إيمانه بهذا الظلم، فإن من لم يلبس إيمانه بهذا الظلم كان من أهل الأمن والاهتداء، كما كان من أهل الاصطفاء في قوله: {ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ} [فاطر: ٣٢]، هذا مصطفى: {ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ}، لكن هل له الاصطفاء التام؟ وهل له الأمن التام؟ لا، بل هو متوعَّد بحسب ما يرتكبه من جرم، ويناله من الخوف بقدر هذا الوعيد، {وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ} [فاطر: ٣٢]، وهذا لا ينفي أن يؤاخذ أحدهم بظلمه لنفسه بذنب إذا لم يتب كما قال تعالى: {فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ} [الزلزلة: ٧، ٨]. وقد سأل أبو بكر الصديق -رضي الله عنه- النبي ﷺ فقال: «يا رسول الله، أينا لم يعمل سوءًا؟ فقال: يا أبا بكر ألست تنصب؟ ألست تحزن؟ أليس يصيبك اللأواء؟ فذلك ما تجزون به».

جواب النبي -عليه الصلاة والسلام- للصحابة هو داخل في أحاديث الوعد، أنتم ما دمتم حققتم التوحيد ولا تشركون فلكم الأمن، ومثل هذا الجواب يحسن لمن كانت هذه صفته، يحسن لم كانت هذه صفته، يأتيك فزعًا قلقًا، فهم آية على معنى وهي تحتمل هذا المعنى، فأنت تريد أن تخفف من فزعه، وتهدئ من روعه، تجيبه بما يسره. لكن لو جاءك واحد مستهتر تجيبه بمثل هذا الكلام؟ شخص مدمن خمر أو مرتكب للفواحش وعظائم الأمور، نعم ما عنده شرك، فهل تقول له: لا لا، ما عليك أنت، لك الأمن؟ نعم؛ لأن الظلم المراد به الشرك؟

مثل ما قلنا في مناسبات كثيرة إن النصوص علاج، كلٌّ يعالَج بما يناسبه من هذه النصوص. فإذا جاء مثل عبد الله بن عمرو رجل متحمس يريد أن يقرأ القرآن في كل يوم، نقول له: إن عثمان يختم في ركعة؟ ما نقول له هذا الكلام، نزيده، مثل ما يختم بيوم أختم مرتين بيوم. نقول: لا، اقرأ القرآن في شهر، مثل ما قال الرسول -عليه الصلاة والسلام- لعبد الله بن عمرو؛ لأن هذا يحتاج من يخفف عليه. لكن لو جاءك واحد

ما يفتح القرآن، ومنتسب إلى طلب العلم، ما يفتح القرآن إلا من رمضان إليه، تقول له: من أنت؟ الشافعي يختم في كل ليلة! عثمان كذلك، والحرف بعشر حسنات، والختمة بثلاثة ملايين يا محروم! زد ما دام عندك وأنت تقدر. فالنصوص علاج.

الصحابة لما خافوا من الظلم: «وأينا لم يظلم نفسه؟»، قال لهم: الظلم المراد به الشرك، هذا الجواب يناسبهم جدًّا، ويناسب من كان في مثل حالهم؛ لأن مثل هذا لو قيل له: ظلم الإنسان لنفسه ولا له أمن! مثل هذا ماذا يفعل؟ هذا يقنط من رحمة الله ويأس من روح الله.

فبيَّن أن المؤمن الذي إذا مات دخل الجنة، قد يُجزى بسيئاته في الدنيا بالمصائب، فمن سلم من أجناس الظلم الثلاثة: الشرك وظلم العباد وظلمه لنفسه بما دون الشرك، كان له الأمن التام والاهتداء التام. ومن لم يسلم من ظلمه لنفسه، كان له الأمن والاهتداء المطلق. يعني أمن المسلمين الذين مآلهم إلى الجنة، بغض النظر عن دخولهم النار وعذابهم المتوعَّد على ارتكابه ما يرتكبون من المحرمات.

ومن لم يسلم من ظلمه لنفسه كان له الأمن والاهتداء المطلق، بمعنى أنه لا بد أن يدخل الجنة، كما وُعد بذلك في الآية الأخرى، وقد هداه الله إلى الصراط المستقيم الذي تكون عاقبته فيه إلى الجنة، ويحصل له من نقص الأمن والاهتداء بحسب ما نقص من إيمانه بظلمه لنفسه.

هل نقول: إن هذا معارض لجواب النبي -عليه الصلاة والسلام- الصحابة: «أينا لم يظلم نفسه؟»، قال: لا، الظلم الشرك. ومفاده أن ظلم الإنسان نفسه لا يدخل في الآية.

وكلام الشيخ -رحمه الله-: ويحصل له من نقص الأمن والاهتداء بحسب ما نقص من إيمانه بظلمه لنفسه، وليس مراد النبي ﷺ بقوله: «إنما هو الشرك»، أن من لم يشرك الشرك الأكبر يكون له الأمن التام والاهتداء التام، فإن أحاديثه الكثيرة من نصوص القرآن تبين أن أهل الكبائر معرضون للخوف، لم يحصل لهم الأمن التام والاهتداء التام الذين يكونون به من المهتدين إلى الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من غير عذاب يحصل لهم، بل معهم أصل الاهتداء إلى هذا الصراط، ومعهم أصل نعمة الله عليهم، ولا بد لهم من دخول الجنة.

وقوله: «إنما هو الشرك»، إن أراد الأكبر فمقصوده أن من لم يكن من أهله فهو آمن، يعني من أهل الشرك الأكبر، مما وُعد به المشركون من عذاب الدنيا والآخرة، وإن كان مراده جنس الشرك يقال: ظلم العبد نفسه كبخله لحب المال ببعض الواجبات هو شرك أصغر، وحبه ما يبغضه الله تعالى حتى يقدم هواه على محبة الله شرك أصغر، ونحو ذلك، فهذا فاته من الأمن والاهتداء بحسبه، ولهذا كان السلف يُدخلون الذنوب في هذا الشرك بهذا الاعتبار. انتهى ملخصًا من كتاب الإيمان لشيخ الإسلام ابن تيمية.

يفسرون تحقيق التوحيد، باب من حقق التوحيد دخل الجنة بغير حساب. من حقق التوحيد يعني خلصه وصفاه من شوائب الشرك بأنواعه والبدع والمعاصي، فالذي يكون له الأمن التام هو من حقق التوحيد، ومن حقق التوحيد من صفاه وخلصه من شوائب الشرك والبدع والمعاصي. قد يقول قائل: على هذا ما يدخل الجنة بهذا القيد إلا شخص معصوم؟ نقول: لا، ما يلزم، يكون خطاءً ويخطئ ويذنب، لكنه يتوب. أما إذا مات من غير توبة وقد ارتكب كبيرة فإنه معرض للعقاب.

وقال ابن القيم: قوله: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ} [الأنعام: ٨٢]، قال الصحابة: «وأينا يا رسول الله، لم يلبس إيمانه بظلم؟ قال: ذلك الشرك، ألم تسمعوا قول العبد الصالح: {إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ} [لقمان: ١٣]»، لما أشكل عليهم المراد بالظلم فظنوا أن ظلم النفس داخل فيه، وأن من ظلم نفسه أي ظلم كان، ولو كان يسيرًا يعني، وأن من ظلم نفسه أي ظلم كان لم يكن آمنًا ولا مهتديًا. أجابهم -صلوات الله وسلامه عليه- بأن الظلم الرافع للأمن والهداية على الإطلاق هو الشرك، ففسر الظلم بأعلى أنواعه، وهذا هو والله الجواب الذي يشفي العليل، ويروي الغليل؛ فإن الظلم المطلق التام هو الشرك الذي هو وضع العبادة في غير موضعها، والأمن والهدى المطلق هما الأمن في الدنيا والآخرة والهدى إلى الصراط المستقيم. فالظلم المطلق التام، يعني الشرك، رافع للأمن وللاهتداء المطلق التام، ولا يمنع ذلك أن يكون مطلق الظلم مانعًا من مطلق الأمن ومطلق الهدى؛ يعني فرق بين الأمن المطلق ومطلق الأمن، فتأمله، فالمطلق للمطلق والحصة للحصة.

طالب: أثابكم الله يا شيخ، الوجه الثاني الذي ذكره شيخ الإسلام بأن الشرك يدخل فيه الذنوب جميعها وأن الذنوب كلها فيها وجه من الشرك.

شوب شركي؟

طالب: نعم. على هذا المعنى يكون جواب النبي ﷺ للصحابة فيه نوع من التورية، بأن يكون على شيء وفهم أنه شيء آخر.

نعم.

طالب: .....

لا، هو الشرك إذا أُطلق فحقيقته الشرعية محررة ومحددة، حقيقته الشرعية محررة فيما يقابل التوحيد، لكن عمومه يتناول البدع والمعاصي؛ لأنها كلها نابعة عن هوى: {مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ} [الجاثية: ٢٣]، يعني الذي يعصي وتبع هواه اتخذه إلهًا، ومن اتخذ إلهًا مع الله غير الله فهو مشرك.

طالب: "فبين أنه لا أحد أظلم ممن ارتكب هاتين الخصلتين، وظهر أنهما المعني بهما في سورة الأنعام إبطالًا بالحجة، وتقريرًا لمنزلتهما في المخالفة، وإيضاحًا للحق الذي هو مضاد لهما، فكأن السؤال إنما ورد قبل تقرير هذا المعنى.

وأيضًا فإن ذلك لما كان تقريرًا لحكم شرعي بلفظ عام، كان مظنةً لأن يُفهم منه العموم في كل ظلم، دق أو جل، فلأجل هذا سألوا -رضي الله عنهم- وكان ذلك عند نزول السورة، وهي مكية نزلت في أول الإسلام قبل تقرير جميع كليات الأحكام. وسبب احتمال النظر ابتداءً أن قوله: {وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ} [الأنعام: ٨٢] نفي على نكرة، لا قرينة فيها تدل على استغراق أنواع الظلم؛ بل هو كقوله: لم يأتني رجل، فيحتمل المعاني التي ذكرها سيبويه، وهي كلها نفي لمُوجِب مذكور أو مقدَّر".

"لمُوجَب".

طالب: "وهي كلها نفي لمُوجَب مذكور أو مقدَّر، ولا نص في مثل هذا على الاستغراق في جميع الأنواع المحتملة، إلا مع الإتيان بمِن وما يعطي معناها".

"الإتيان بمِن"، ودخول "من" على النكرة في سياق النفي مؤكدة للعموم، لا تثبت أصل العموم، أصل العموم ثابت من السياق، وهي كونها نكرة في سياق النفي. أما تأكيد العموم، تقول: ما جاءني أحد، هذا عموم بلا شك. لكن إذا قلت: ما جاءني من أحد، تأكد هذا العموم.

طالب: "وذلك مفقود هنا؛ بل في السورة ما يدل على أن ذلك النفي وارد على ظلم معروف، وهو ظلم الافتراء على الله والتكذيب بآياته، فصارت الآية من جهة إفرادها بالنظر في هذا المساق مع كونها أيضًا في مساق تقرير الأحكام مجملة في عمومها، فوقع الإشكال فيها، ثم بيَّن لهم النبي ﷺ أن عمومها إنما القصد به نوع أو نوعان من أنواع الظلم، وذلك ما دلت عليه السورة، وليس فيه تخصيص على هذا الوجه".

النوع الذي هو الشرك، أو النوعان اللذان ذكرهما في الآية: {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ} [الأنعام: ٢١]، {افْتَرَى... أَوْ كَذَّبَ}.

طالب: "وأما قوله: {إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ} [الأنبياء: ٩٨]، فقد أجاب الناس عن اعتراض ابن"؟

"الزِّبَعْرَى".

طالب: "ابن الزِّبَعْرَى فيها بجهله بموقعها، وما رُوي عن الموضع أن النبي".

ما روي في الموضع.

طالب: "في الموضع"؟

"في".

طالب: "وما رُوي في الموضع أن النبي ﷺ قال له: «ما أجهلك بلغة قومك يا غلام»؛ لأنه جاء في الآية: {إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ} [الأنبياء: ٩٨]، و(ما) لما لا يعقل، فكيف تشمل الملائكة والمسيح؟!".

هذا الخبر المضاف إليه -عليه الصلاة والسلام- لا يثبت مرفوعًا، ليس بصحيح، ويمكن أن يُجاب، أجاب الناس عن اعتراض ابن الزبعرى. أما كونه مرفوعًا إلى النبي -عليه الصلاة والسلام-، فهذا الكلام ليس بصحيح؛ لأنه قال: {إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ} [الأنبياء: ٩٨]، قال: إنهم يعبدون المسيح، ويعبدون عزيرًا، ويعبدون الملائكة، هؤلاء من حصب جهنم؟ يجاب عنه من كلام الناس لا من كلام النبوة: أن (ما) ليست للعاقل. لكن ما الذي يُخرج العاقل منها؟ إذا كان راضيًا بعبادته، فمن عُبد من دون الله وهو راضٍ فهو طاغوت، ويدخل فيها دخولًا أوليًّا، لكنه لا يُدخله في حيز العقلاء؛ لأنه رضي بما لا يرضى به عاقل، فيصح دخول (ما) وإن كان أصله من جملة العقلاء، يعني فيه عقل، لكن العقل الذي لا ينفع فوجوده مثل عدمه.

طالب: أحسن الله إليك.....

لكن لو تأملت السياق في (ما) التي يراد بها العقلاء، وجدت فيها شوبًا من وصف من لا يعقل، {فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ} [النساء: ٣] المراد النساء عقلاء مكلفات، والعقل مناط التكليف، (وما) {فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ} [النساء: ٣].

طالب: .....

لا، في الحديث: «ناقصات عقل».

طالب: "والذي يجري على أصل مسألتنا أن الخطاب ظاهره أنه لكفار قريش، ولم يكونوا يعبدون الملائكة ولا المسيح، وإنما كانوا يعبدون الأصنام، فقوله: {وَمَا تَعْبُدُونَ} [الأنبياء: ٩٨] عام في الأصنام التي كانوا يعبدون، فلم يدخل في العموم الاستعمالي غير ذلك".

لكن المقرر عند أهل العلم قاطبة، ونقل عليه الاتفاق وإن وُجد الخلاف: أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. نعم، قريش يعبدون الأصنام، ولا يعبدون عزيرًا ولا يعبدون المسيح ولا، إنما يعبدون الأصنام وهي غير عاقلة فتدخل في الآية. لكن العموم عموم اللفظ يشمل كل ما يُعبد من دون الله، وإذا خرج منها شيء فإنما يُخرج بنص. وقد يقول قائل: {إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ} [الأنبياء: ٩٨] جرى على الغالب، أن غالب من يُعبد غير عاقل. ونضيف ونقول: إن كل ما يُعبد من دون الله ممن يستحق هذا الوعيد ليس بعاقل، ولو كان من جملة من رُكب فيهم العقل.

طالب: "فقوله: {وَمَا تَعْبُدُونَ} [الأنبياء: ٩٨] عام في الأصنام التي كانوا يعبدون، فلم يدخل في العموم الاستعمالي غير ذلك، فكان اعتراض المعترض جهلًا منه بالمساق، وغفلةً عما قُصد في الآيات. وما رُوي من قوله: «ما أجهلك بلغة قومك يا غلام» دليل على عدم تمكنه في فهم المقاصد العربية، وإن كان من العرب؛ لحداثته، وغلبة الهوى عليه في الاعتراض أن يتأمل مساق الكلام حتى يتهدى".

"يهتدي".

طالب: أحسن الله إليك، "حتى يهتدي للمعنى المراد، ونزل قوله: {إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى} [الأنبياء: ١٠١] بيانًا لجهله. ومثله ما في الصحيح أن مروان قال لبوابه: اذهب يا رافع إلى ابن عباس، فقل له: لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي، وأحب أن يُحمد بما لم يفعل معذَّبًا، لنُعذَّبن أجمعون. فقال ابن عباس: ما لكم ولهذه الآية؟ إنما دعا النبي ﷺ يهود، فسألهم عن شيء، فكتموه إياه وأخبروه بغيره، فأرَوْه أن قد استحمدوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم، وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم. ثم قرأ ابن عباس: {وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ} [آل عمران: ١٨٧] كذلك حتى قوله: {يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا} [آل عمران: ١٨٨]، فهذا من ذلك المعنى أيضًا".

يعني بدلالة السياق، وأنه لا يتناول غير هؤلاء اليهود، وأن من اتصف بهذه الأوصاف من المسلمين لا يدخل. وهذا الكلام يُسلم أم ما يُسلم؟

طالب: لا يُسلم.

غير مُسلم بلا شك.

طالب: "وبالجملة، فجوابهم بيان لعمومات تلك النصوص كيف وقعت في الشريعة".

ويقال في كلام ابن عباس مثل ما قيل في كلامه -عليه الصلاة والسلام- في جواب الصحابة، نعم.

طالب: "وإن ثَم قصدًا آخر سوى القصد العربي لا بد من تحصيله، وبه يحصل فهمها، وعلى طريقه يجري سائر العمومات، وإذ ذاك لا يكون ثَم تخصيص بمنفصل ألبتة، واطردت العمومات قواعد صادقة العموم، ولنورد هنا فصلًا هو مظنة لورود الإشكال على ما تقرر".

"وإذ ذاك لا يكون ثَم تخصيص بمنفصل ألبتة"، يعني ما فيه مخصصات منفصلة؟ إذا لم يوجد مخصص منفصل ويكون التخصيص بالمتصل فقط قضينا على جل التخصيص، مع أن العموم بلفظ العموم العمل به فيه إشكال، حتى قال جمع من أهل العلم: إنه لا يوجد عموم محفوظ إلا في أربع آيات. مع أن هذا الكلام أيضًا ليس بصحيح، شيخ الإسلام -رحمه الله- أثبت عمومات كثيرة محفوظة بأمثلة من أوائل القرآن في سورة الفاتحة والورقة الأولى من المصحف، أثبت عمومات كثيرة. لكن لا هذا ولا ذاك، لا نقول: إنه لا

تخصيص بمنفصل، وسيأتي أيضًا ما يشير إلى أنه لا تخصيص بمتصل، معناه أنه ينتفي التخصيص، وهذا لا قائل به. أو أن نقول: إنه لا عموم محفوظ. أبدًا، لا هذا، ولا هذا، هذا موجود، وهذا موجود. نعم.

طالب: "واطردت العمومات قواعد صادقة العموم، ولنورد هنا فصلًا هو مظنة لورود الإشكال على ما تقرر، وبالجواب عنه يتضح المطلوب اتضاحًا أكمل.

فلقائل أن يقول: إن السلف الصالح مع معرفتهم بمقاصد الشريعة، وكونهم عربًا قد أخذوا بعموم اللفظ، وإن كان سياق الاستعمال يدل على خلاف ذلك، وهو دليل على أن المعتبر عندهم في اللفظ عمومه بحسب الوضع الإفرادي وإن عارضه السياق، وإذا كان كذلك عندهم صار ما يبين لهم خصوصه كالأمثلة المتقدمة مما خُص بالمنفصل، لا مما وُضع في الاستعمال على العموم المدعى".

لا شك أن السياق يعين على فهم المراد، وأن المقرر عند أهل العلم: العبرة بعموم اللفظ. ومن أراد أن يستدل على قوله بآية، فلا يلزمه أن يذكر السياق كاملًا مما لا دلالة عليه لمسألته أو قضيته، إنما ينزع منه ما يدل على ما يريد، لا نُلزم أن نذكر عشر آيات قبل، وعشر آيات بعد لنستخرج حكمًا واحد، هذا ما قال به أحد من أهل العلم. فالسياق لا شك أنه يُعمل به عند المعارضة، فإذا عورضت هذه الآية أو عُرض نصها أو عُرضت بمفهوم وبمنطوق أقوى أو بنص أوضح قطعي الدلالة، وهذه محتملة، فإننا حينئذٍ نلجأ إلى تفسير المراد بالسياق. كما أن قولهم: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، هذا هو الأصل، لكن قد يُعارض عموم اللفظ بما هو أقوى منه، فنقصر الحكم على سببه.

طيب، مثل ما قلنا في دروس مضت، حديث: «صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب»، مع حديث: «صلاة القاعد على النصف من أجر صلاة القائم». مقتضى حديث عمران: «صل قائمًا»، أن الصلاة لا تصح من قعود مع القدرة، لا تصح. ومقتضى الحديث الثاني أنها تصح لكن على النصف من الأجر. كيف نوفق بين هذين النصين؟ العلماء حملوا النص الأول على الفريضة، والثاني على النافلة، الفريضة لا تصح من قعود مع القدرة، ولذلك يقولون في أركان الصلاة: القيام مع القدرة، ركن من أركانها. والنافلة تصح من قعود، لكن على النصف.

طيب النص عام: «صلاة القاعد على النصف من أجر صلاة القائم»، عُورض بما هو أقوى منه، فاحتجنا أن نقصر النص على سببه، نظرنا في السبب، وهو أن النبي -عليه الصلاة والسلام- دخل المسجد والمدينة محمة، يعني فيها حمى، فوجدهم يصلون من قعود، فقال: «صلاة القاعد على النصف من أجر صلاة القائم»، فتجشم الناس الصلاة قيامًا، فدل على أنها نافلة، بدليل أنهم صلوا قبل أن يحضر، والفريضة لا يصلون إلا وراءه -عليه الصلاة والسلام-. وهي أيضًا في القادر؛ لأن غير القادر إذا صلى قاعدًا فأجره تام

سواء كانت فريضة أو نافلة، لكن إذا كان قادرًا على النصف من الأجر؛ لأنهم تجشموا القيام، واستطاعوا أن يقوموا فصلوا من قيام. فقصرنا الحديث على سببه، ولم نعمل بعمومه؛ لأن عمومه معارض بما هو أقوى منه.

طالب: "ولهذا الموضع من كلامهم أمثلة، منها أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- كان يتخذ الخشن من الطعام، كما كان يلبس المرقَّع في خلافته، فقيل له: لو اتخذت طعامًا ألين من هذا؟ فقال: أخشى أن تعجل طيباتي، يقول الله تعالى: {أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا} [الأحقاف: ٢٠] الحديث. وجاء أنه قال لأصحابه وقد رأى بعضهم قد توسع في الإنفاق شيئًا: أين تذهب بكم هذه الآية: {أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا} [الأحقاف: ٢٠]، وسياق الآية يقتضي أنها إنما نزلت في الكفار".

نعم. هذا موقوف على عمر، وفيه ضعف. لكن ثبت عنه -عليه الصلاة والسلام- أنهم لما خرجوا جياعًا، الرسول -عليه الصلاة والسلام- وأبو بكر وعمر، ثم وجدوا من يقريهم ويضيفهم، وأكلوا من أطايب الطعام، قال النبي -عليه الصلاة والسلام-: «لتسألن يومئذ عن النعيم»، يسأل عن هذا النعيم الذي يعيشه.

طالب: هل نقول كلام عمر غير صحيح يا شيخ يعني أم ..؟

ماذا؟

طالب: يعني هل نقول إن.....

لا، هو كلام عمر ما فيه شك أنه في صميم الموضوع، لكن يبقى أنه موقوف عليه، ثم إنه أيضًا فيه كلام لأهل العلم، مُضعف، فما ثبت عنه -عليه الصلاة والسلام- أقوى في الموضوع.

طالب: "وسياق الآية يقتضي أنها إنما نزلت في الكفار الذين رضوا بالحياة الدنيا من الآخرة، ولذلك قال: {وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ} [الأحقاف: ٢٠]، ثم قال: {فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ} [الأحقاف: ٢٠]، فالآية غير لائقة بحالة المؤمنين، ومع ذلك فقد أخذها عمر مستندًا في ترك الإسراف مطلقًا.

وله أصل في الصحيح في حديث المرأتين المتظاهرتين على النبي ﷺ، حيث قال عمر للنبي ﷺ: ادع الله أن يوسع على أمتك، فقد وسع على فارس والروم وهم لا يعبدونه. فاستوى جالسًا، فقال: «أوَفي شك أنت يا ابن الخطاب؟! أولئك قوم عُجلت لهم طيباتهم في الحياة الدنيا». فهذا يشير إلى مأخذ عمر في الآية، وإن دل السياق على خلافه.

وفي حديث الثلاثة الذين هم أول من تُسعر بهم النار يوم القيامة، أن معاوية قال: صدق الله ورسوله {مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا} [هود: ١٥] إلى آخر الآيتين. فجعل مقتضى الحديث

وهو في أهل الإسلام، داخلًا تحت عموم الآية وهي في الكفار؛ لقوله: {أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ} [هود: ١٦] إلى آخره، فدل على الأخذ بعموم (مَن) في غير الكفار أيضًا.

وفي البخاري، عن محمد بن عبد الرحمن، قال: قُطع على أهل المدينة بعثٌ، فاكتُتبت فيه.."

الثلاثة الذين هم أول من تسعر بهم النار: الرجل يُقتل في سبيل الله، ثم يؤتى به فيقرَّر فيقال له: ماذا صنعت؟ فيقول: قاتلت فيك حتى قُتلت، فيقال له: كذبت، إنما قاتلت ليقال: جريء، فيؤمر به فيلقى في النار.

والثاني: رجل تعلم العلم وعلمه فيقرر فيقول: تعلمت العلم وعلمته فيك، فيقال: كذبت، علمت ليقال: عالم، فيؤمر به فيلقى في النار.

والثالث: رجل يتصدق، ما من باب من أبواب الخير إلا وله فيه سهم، يتصدق فيؤتى به فيقرر فيقول ذلك ويذكر، فيقال له: كذبت، إنما فعلت ليقال: جواد، فيؤمر به فيلقى في النار. هؤلاء الثلاثة هم أول من تُسعر بهم النار، نسأل الله العافية.

وهذا الحديث لا شك أنه مخيف، يعني رجل يمضي عمره ووقته وجهده وماله في تحصيل العلم وفي بذله ونشره، وفي قلبه هذه الدخيلة الخبيثة، والرجل ينفق أمواله يتعب على جمعها ثم ينفقها كل من جاءه يقول خذ. هل نظن أن هذا ليس موجودًا في المسلمين؟ لا، موجود ووجود كثرة، إذا وُجد من الأغنياء من إذا أتاه الفقير أو صاحب مشروع خيري وكان في مجمع من الناس، كتب له شيكًا وأجزل، أكثر من مرة، إذا سلم الشيك في هذا المجمع دخل واتصل على البنك قال: وقفوا هذا الصرف!

هذا موجود وحصل، ومثل هذا كثير. وعاد في الجهاد -نسأل الله العافية- الذي يقاتل ليقال شجاع، هذا أيضًا له وجود.

وأما في العلم والتعليم، فحدث ولا حرج، لا سيما بعد أن دخلت الدنيا في هذا السبيل، وصار العلم والتعليم من أبواب الكسب، بل من الأبواب المربحة للكسب،- نسأل الله السلامة-. نعم.

طالب: شيخ، قوله تعالى: {عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ (٣) تَصْلَى نَارًا حَامِيَةً} [الغاشية: ٣، ٤] يدخل في هذا المعنى؟

على القول، وهو قول الأكثر، أنها {عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ} في الدنيا و{تَصْلَى نَارًا حَامِيَةً} في الآخرة، هذا على القول تدخل. لكن من قال: إنها {عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ}؛ {عَامِلَةٌ} في النار و{نَاصِبَةٌ} في النار أيضًا، ويشهد له قوله: {يَوْمَئِذٍ} [الغاشية: ٢]، يعني يوم القيامة. وهذا قول لجمع من أهل العلم، وله الحظ من النظر.

طالب: "وفي البخاري عن محمد بن عبد الرحمن قال: قطع على أهل المدينة بعث، فاكتتبت فيه، فلقيت عكرمة مولى ابن عباس، فأخبرته، فنهاني عن ذلك أشد النهي، ثم قال: أخبرني ابن عباس أن أناسًا من

المسلمين كانوا مع المشركين يكثِّرون سواد المشركين على عهد رسول الله ﷺ، يأتي السهم يُرمى به فيصيب أحدهم فيقتله، أو يضرب فيُقتل، فأنزل الله- عز وجل-: {إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ} الآية [النساء: ٩٧]. فهذا أيضًا من ذلك؛ لأن الآية عامة فيمن كثَّر سواد المشركين، ثم إن عكرمة أخذها على وجه أعم من ذلك.

وفي الترمذي والنسائي عن ابن عباس لما نزلت".

وهو موجود في مسلم، وهو أعلى من الترمذي والنسائي، فنسبته إلى الترمذي والنسائي تقصير في التخريج.

طالب: "عن ابن عباس لما نزلت: {وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ} [البقرة: ٢٨٤]، دخل قلوبهم منه شيء لم يدخل من شيء".

يعني: "لم يدخل من شيء" أشد منه.

طالب: "فقالوا للنبي ﷺ، فقال: «قولوا سمعنا وأطعنا»".

يعني استسلموا، ثم بعد ذلك يأتي التخفيف إن شاء الله.

طالب: "فألقى الله الإيمان في قلوبهم، فأنزل الله تعالى: {آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ} الآية [البقرة: ٢٨٥]، {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا} [البقرة: ٢٨٦]. قال: «قد فعلت».

{رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا} [البقرة: ٢٨٦]. قال: «قد فعلت»... الحديث إلى آخره.

فهموا من الآية العموم، وأقره النبي ﷺ ونزل بعدها: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} [البقرة: ٢٨٦] على وجه النسخ أو غيره مع قوله تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} [الحج: ٧٨]، وهي قاعدة مكية كلية، ففي هذا ما يدل على صحة الأخذ بالعموم اللفظي، وإن دل الاستعمال اللغوي أو الشرعي على خلافه.

وكذلك قوله تعالى: {وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى} الآية [النساء: ١١٥]، فإنها نزلت فيمن ارتد عن الإسلام بدليل قوله بعد: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ} [النساء: ٤٨].

ثم إن عامة العلماء استدلوا بها على كون الإجماع حجةً، وأن مخالفه عاصٍ، وعلى أن الابتداع في الدين مذموم".

وهذا من استدلالهم على أن العبرة بعموم اللفظ.

طالب: "وقوله تعالى: {أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ} [هود: ٥] ظاهر مساق الآية أنها في الكفار والمنافقين أو غيرهم بدليل قوله: {لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ} [هود: ٥]، أي: من الله تعالى أو من رسول الله ﷺ، وقال ابن عباس: إنها في أناس كانوا يستحيون أن يتخلوا فيفضوا إلى السماء، وأن يجامعوا نساءهم فيفضوا إلى السماء، فنزل ذلك فيهم، فقد عم هؤلاء في حكم الآية مع أن المساق لا يقتضيه. ومثل هذا كثير، وهو كله مبني على القول باعتبار عموم اللفظ لا خصوص السبب.

ومثله قوله تعالى: {وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ} [المائدة: ٤٤]، مع أنها نزلت في اليهود، والسياق يدل على ذلك، ثم إن العلماء عموا بها غير الكفار، وقالوا: كفر دون كفر".

يعني كما قال ابن عباس في الآية، يعني ما قصروها على ما دل عليه السياق، وإنما عمموا لفظها، وعملوا بعمومه مما يشمل المسلمين أيضًا. لكن هل المسلم الذي يحكم بغير ما أنزل الله كافر كفرًا يخرج من الملة؟ ابن عباس يرى أنه كفر دون كفر، وهو قول الأكثر. نعم. وللمسألة تفاصيل ليس هذا محلها.

طالب: "فإذا رجع هذا البحث إلى القول بأن لا اعتبار بعموم اللفظ، وإنما الاعتبار بخصوص السبب".

وهذا معروف عند بعض المالكية: أن العبرة بخصوص السبب ولا يُلتفت إلى عموم اللفظ. ولعل المؤلف فيه نوع تأثر بهذا القول؛ لأنه مالكي.

طالب: "وفيه من الخلاف ما عُلم، فقد رجعنا إلى أن أحد القولين هو الأصح، ولا فائدة زائدة. والجواب: أن السلف الصالح إنما جاءوا بذلك الفقه الحسن بناءً على ما".

"على أمر آخر".

طالب: "بناءً على أمر آخر غير راجع إلى الصيغ العمومية؛ لأنهم فهموا من كلام الله تعالى مقصودًا يفهمه الراسخون في العلم، وهو أن الله تعالى ذكر الكفار بسيئ أعمالهم، والمؤمنين بأحسن أعمالهم، ليقوم العبد بين هذين المقامين على قدمي الخوف والرجاء، فيرى أوصاف أهل الإيمان وما أُعد لهم، فيجتهد رجاء أن يدركهم، ويخاف أن لا يلحقهم فيفر من ذنوبه، ويرى أوصاف أهل الكفر وما أُعد لهم، فيخاف من الوقوع فيما وقعوا فيه أو فيما يشبهه، ويرجو بإيمانه أن لا يلحق بهم، فهو بين الخوف والرجاء من حيث يشترك مع الفريقين في وصف ما، وإن كان مسكوتًا عنه؛ لأنه إذا ذُكر الطرفان كان الحائل بينهما مأخوذ الجانبين كمحال الاجتهاد لا فرق، لا من جهة أنهم حملوا ذلك محمل الداخل تحت العموم اللفظي، وهو ظاهر في آية الأحقاف وهود والنساء في آية: {إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ} [النساء: ٩٧]، ويظهر أيضًا في قوله: {وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ} [النساء: ١١٥]، وما سوى ذلك، فإما من تلك القاعدة، وإما أنها بيان فقه

الجزئيات من الكليات العامة، لا أن المقصود التخصيص؛ بل بيان جهة العموم، وإليك النظر في التفاصيل، والله المستعان".

لما ذكر المؤمنين بأحسن أوصافهم، وذكر الكفار بسيئ أعمالهم أو بأسوئها؛ كان بين هذين الأمرين مراتب كثيرة جدًّا، فمن حقق أعلى هذه المراتب صار فيه وصف المؤمنين، ومن اتصف بسيئ أعمال الكفار صار منهم؛ لأن سيئ أعمال الكفار هو الشرك، وأعلى أوصاف المؤمنين هو تحقيق التوحيد. قد يحصل عنده خلل فينزل عن أعلى مراتب المؤمنين، وقد يكون عنده شيء من الخير فيرتفع عن منزلة أسوأ أعمال الكافرين.

وإذا قلنا: إن أعلى أوصاف المؤمنين يستحق من الدرجات مائة، وسيئ أعمال الكفار يستحق صفرًا؛ فإن ما بعد المائة إلى ما يمكن التجاوز عنه مثل ما يُفعل في الامتحانات، يعطونك فرصة: عشر درجات، عشرين درجة، وقد تأخذ إلى أكثر، ومع ذلك تنجح. ومثل هذا في الاختبار في الآخرة: العصمة تحقق المائة، لكن ما دون العصمة من الوقوع في بعض المخالفات التي لا تُخل بأصل التوحيد، هي في حيز ما يكون معه النجاح والأمن، لكن بقدر هذا التحقيق. وقل مثل هذا في الأسوأ وما يليه. يبقى المسلم الذي عنده شيء من المعاصي، يرجو أن يتوب من هذه المعاصي ويوفَّق لتركها، فيلتحق بركب الفائزين، ويخاف أن تزيد عنده هذه المعاصي، ويعاقَب بما هو أشد منها، فيكون من زمرة الهالكين، فيكون دائرًا في جميع أحواله بين الخوف والرجاء.

تاريخ المحاضرة: ١٧/ ٠١/ ١٤٣٣هـ المكان:

"فصل: إذا تقرر ما تقدم، فالتخصيص إما بالمنفصل أو بالمتصل. فإن كان بالمتصل، كالاستثناء، والصفة، والغاية، وبدل البعض، وأشباه ذلك، فليس في الحقيقة بإخراج لشيء؛ بل هو بيان لقصد المتكلم في عموم اللفظ أن لا يتوهم السامع منه غير ما قصد، وهو ينظر إلى قول سيبويه: (زيد الأحمر) عند من لا يعرفه (كزيد) وحده عند من يعرفه، وبيان ذلك أن زيدًا الأحمر هو الاسم المعرَّف به مدلول زيد بالنسبة إلى قصد المتكلم، كما كان الموصول مع صلته هو الاسم لا أحدهما، وهكذا إذا قلت: (الرجل الخياط) فعرفه السامع، فهو مرادف لزيد، فإذًا المجموع هو الدال. ونظير ذلك في الاستثناء".

"ويظهر ذلك".

طالب: ..... يا شيخ.

"ويظهر ذلك في الاستثناء".

طالب: "ويظهر ذلك في الاستثناء".

هل هناك عليها تعليق "نظير"؟

طالب: "ونظير"، نعم.

ما فيه اختلاف نسخ ولا شيء؟

طالب: لا يا شيخ، في المطبوع "ويظهر".

في ماذا؟

طالب: في الحاشية.

ماذا يقول؟

طالب: في المطبوع "ويظهر".

نعم.

طالب: "ويظهر ذلك في الاستثناء إذا قلت: عشرة إلا ثلاثة، فإنه مرادف لقولك: سبعة، فكأنه وضع آخر عرض حالة التركيب. وإذا كان كذلك، فلا تخصيص في محصول الحكم لا لفظًا ولا قصدًا، ولا يصح أن يقال: إنه مجاز أيضًا؛ لحصول الفرق عند أهل العربية بين قولك: ما رأيت أسدًا يفترس الأبطال، وقولك: ما رأيت رجلًا شجاعًا، وأن الأول مجاز، والثاني حقيقة. والرجوع في هذا إليهم، لا إلى ما يصوره العقل في مناحي الكلام".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، يقول المؤلف: "إذا تقرر ما تقدم" من بيان للعموم والخصوص على سبيل الإجمال، فالتفصيل: إن التخصيص إما أن يكون بمخصص متصل أو منفصل، والتخصيص بالمتصل ذكر منه المؤلف بعضًا، وترك البعض الآخر، وهو موجود في مطولات كتب الأصول.

قال: "كالاستثناء، والصفة، والغاية، وبدل البعض"؛ لأن هذه الأشياء تُخرج من العام بعض أفراده، فما بعد (إلا) في الاستثناء فرد أو أفراد من العام الذي قبله، فهو يخرج من هذا العام. وكذلك الصفة كما في المثال الذي ذكره: "زيد الأحمر". والغاية: الغاية إذا ذُكر حكم مُغيا بغاية، أو بعض أفراده له غاية ينتهي عندها، فيخرج هذا الفرد أو هذه الأفراد المقترنة بالغاية من عموم اللفظ. وبدل البعض: أكرم بني تميم الفقهاء منهم، هذا بدل بعض، فهل يُخرج في مثل هذه الصورة؟ نعم.

طالب: إخراج الأول.

نعم؟

طالب: إخراج الأول.....

بدل البعض.

طالب: نعم.

أكرم بني تميم.

طالب: الفقهاء، إخراج الأول.

الفقهاء، هذا بالوصف ما هو ببدل بعض، هذا بالوصف.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: نصفه أو ربعه.

طالب: .....

أكلت الرغيف بعضه، لكن أين العام؟ وأين الخاص؟

طالب: .....

البعض خاص، والرغيف عام، الذي أُخرج البعض الثاني.

المقصود أن هذه مخصصات، والمؤلف مع جمع من أهل العلم يرون أن لا تخصيص، وإنما هو بيان، لا تخصيص، إذا قلت في الاستثناء: عندي عشرة إلا ثلاثة، كأنك قلت ابتداءً: عندي سبعة، يعني ما فيه فرصة

تترك للمتكلم، أن يتكلم بلفظ عام شامل ثم يُخرج منه ما يُخرج، هو في مساق واحد، اللهم إلا كما في حديث: «إلا الإذخر»، الأصل العموم ثم أُخرج منه بالاستثناء، وهذا وإن كان بالاستثناء إلا أنه متصل أم منفصل؟

طالب: منفصل.

طالب: متصل.

طالب: منفصل.

في حكم المنفصل وإن كان في مكان واحد؛ لأن المتكلم في أول الأمر ما قصد إخراجه، إلا لما قيل له: «إلا الإذخر»، فقال: «إلا الإذخر». لكن لو قال: عندي عشرة إلا ثلاثة، هو يقر بعشرة أم يقر بسبعة؟

طالب: بسبعة.

ابتداءً يقر بسبعة، وكذلك إذا قال: زيد الأحمر، يتحدث في مكان عند قوم يعرفون زيدًا، يحتاج أن يقول: الأحمر؟

طالب: لا.

ما يحتاج، يتحدث عن زيد، ويعرفون زيدًا بعينه، ومن خلال الكلام أو القصة المسوقة عن زيد عُرف زيد بين السامعين، أو لأنه قريب عهد أو ما أشبه ذلك. المقصود أنه عند قوم يعرفونه يقول: زيد فعل كذا، يُخبر عنه، ولا يحتاج إلى وصف. لكن عند من لا يعرفه إلا بلونه مثلًا، فقيل له: زيد الأحمر، هل فيه فرق؟ هل هذا تخصيص له؟ أو أنه وصف يبين مراد المتكلم من زيد؟

طالب: تخصيص.

يقول: "فإن كان بالمتصل كالاستثناء والصفة والغاية وبدل البعض وأشباه ذلك، فليس في الحقيقة بإخراج لشيء"، ومن الأصل ما أراد هذه الأفراد التي ظُن إخراجها، ما قصدهم بالكلام، بكلامه ما قصدهم.

"بل هو بيان لقصد المتكلم في عموم اللفظ أن لا يتوهم السامع منه غير ما قصد، وهو ينظر إلى قول سيبويه: زيد الأحمر، عند من لا يعرفه، كزيد وحده عند من يعرفه. وبيان ذلك أن زيدًا الأحمر هو الاسم المعرف به مدلول زيد بالنسبة إلى قصد المتكلم"، المتكلم لا يريد وصفه بالحمرة؛ إنما يريد أن يعينه ويبينه عند السامع، يعني لما يقول: جاء زيد الأحمر، هل الأحمر وصف مؤثر أو لمجرد بيان الجائي هذا وأنه الأحمر وليس غيره؟

طالب: .....

"كما أن الموصول مع صلته هو الاسم لا أحدهما"، (جاء الذي)، يستفاد منه شيء؟

طالب: أبدًا.

الذي قام، أو الذي كتب، أو الذي قرأ، جاء الذي قرأ مثلًا. الموصول مع صلته هو مقصود المتكلم، يقول: "كما كان الموصول مع صلته هو الاسم لا أحدهما، وهكذا إذا قلت: الرجل الخياط"، بالوصف، تصفه أنه خياط، فيتحدد لدى السامع مراد المتكلم، وأنه ليس مراده أي رجل أو جنس الرجال.

"فعرفه السامع، فهو مرادف لزيد، فإذًا المجموع هو الدال، ويظهر ذلك في الاستثناء إذا قلت: عشرة إلا ثلاثة، فإنه مرادف لقولك: سبعة، فكأنه وضعٌ آخر عرض حالة التركيب". طيب لو قال: عشرة إلا سبعة؟

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

نعم، عند من يقول: لا يصح الاستثناء بأكثر من النصف، يثبت في ذمته عشرة. وإذا قال: عندي عشرة إلا عشرة، فهل هذا لغو من الكلام ما عنده شيء أم عنده العشرة؟

طالب: .....

اعترف بلسانه أن عنده عشرة، لكن العشرة المستثناة لا تُقبل إلا ببينة أنه سدد هذه العشرة ويبقى كلامه لغوًا. لكن أكثر من كتب في الأصول يرى أن هذا تخصيص، يرى أنه تخصيص، وأنه إخراج لبعض أفراد اللفظ العام، وأما المؤلف فيرى أنه ليس بإخراج؛ لأن المتكلم ما قصده أصلًا، ما قصده.

طالب: لكنه خرج.

كيف؟

طالب: لكنه خرج؟

هو ما قصد أصلًا، ما اعترف إلا بسبعة، فكأنه قال: عندي سبعة.

لكن السامع والمتلقي هل هو متعبَّد باللفظ أو بما في النية؟

طالب: في النية.

طالب: باللفظ.

باللفظ، ما عنده شيء إلا اللفظ، ما في الضمائر لا يعلمه إلا الله -جل وعلا-. لكنه بهذا الاستثناء أبان عما في ضميره، المتكلم أبان عما في ضميره بهذا اللفظ. فالمسألة يظهر والله أعلم أنها قريبة من؟

طالب: نظرية.

نظرية نعم، يعني ما لها فائدة عملية، ويذكر المؤلف شيئًا من هذا.

"وإذا كان كذلك فلا تخصيص في محصول الحكم لا لفظًا ولا قصدًا"، يعني ما قصد الناطق بالعشرة إلا السبعة، ما قصد ولا لفظ، فكأنه قال: سبعة. هل هو ما لفظ بالعشرة؟ لفظ بالعشرة. فكيف يقول: "فلا تخصيص في محصول الحكم لا لفظًا ولا قصدًا"؟ اللفظ موجود، لكن بالنسبة لقصد المتكلم قد يكون.

طالب: .....

طيب، حينما يقول الله -جل وعلا-: {فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ} [البقرة: ١٩٦]، {تِلْكَ عَشَرَةٌ}، الله -جل وعلا- قصد العشرة من الأصل؟ أو قصد ثلاثة ثم سبعة يساوي عشرة؟

طالب: .....

طالب: قصد العشرة.

طالب: .....

العشرة مقصودة من الأصل، لكن للبيان في مكان الصيام وفي وقته فُصلت وقسمت إلى ثلاثة وعشرة. فمثل هذا على كلام المؤلف يندرج في كلامه أو لا يندرج؟

طالب: .....

هل نقول: إن قصد المتكلم العشرة ابتداءً، وإنما فصَّل في الثلاثة والسبعة من أجل بيان المحل، وهي مقصودة للمتكلم وقت الكلام. وإذا قلنا مثل هذا في حق الله -جل وعلا- الذي يعلم ما سيحصل، حتى في المخصصات اللاحقة المنفصلة، حتى في النسخ ولو بعد حين، الله- جل وعلا- لا يخفى عليه شيء، بخلاف المتكلم من البشر؛ لأنه قد يخفى عليه شيء ثم يَبين له في بعد فيستثني. ففرق بين هذا وهذا. الإنسان حينما يتكلم، لا سيما غير المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى، قد يتكلم بكلام يقصده، ثم يطرأ عليه الاستثناء أو الوصف أو ما أشبه ذلك؛ فهذا لا شك أنه إخراج.

أما بالنسبة لله -جل وعلا- الذي يعلم ما سيحصل وما سيُستثنى، وما سيُنسخ ولو بعد حين، ولا يخفى عليه شيء، قصده بكلامه الأول ما ذُكر من عام في أول الأمر وما سيحصل من تخصيص أو نسخ فيما بعد، كلها مقصودة؛ لأن هذا مقصود في وقت، وذاك مقصود في وقت.

يقول: "ولا يصح أن يقال: إنه مجاز أيضًا؛ لحصول الفرق عند أهل العربية بين قولك: ما رأيت أسدًا يفترس الأبطال، وقولك: ما رأيت رجلًا شجاعًا، وأن الأول مجاز، والثاني حقيقة". يعني وإن كانت دلالة الأول مثل دلالة الثاني، إلا أنها ليست في مقامها في القوة، في قوة الدلالة؛ لأنه قد ينازع في المثال الأول، لكن في المثال الثاني ما فيه نزاع. والمجاز عمومًا يصح نفيه، إذا قلت: ما رأيت أسدًا يفترس الأبطال. دعنا من مجال النفي فهو سهل، لكن في مجال الإثبات: رأيت أسدًا يفترس الأبطال، وهو في الحقيقة رجل شجاع،

ألا يمكن أن يقول لك قائل: ما هو بصحيح هذا الكلام؟ وهذه من أقوى ما يُستدل به على نفي المجاز؛ لأنه يصح نفيه، وليس بالنصوص ما يمكن نفيه.

"وأن الأول مجاز، والثاني حقيقة، والرجوع في هذا إليهم"، إلى أهل العربية "لا إلى ما يصوره العقل في مناحي الكلام"، فالمرجع في فهم التراكيب العربية إلى العرب.

لكن إذا كان المتكلم ما يعرف تراكيب الكلام عند العرب، وجاء بكلام له منه مقصد تختلف حقيقته عنده عن حقيقة الكلام والتركيب عند العرب، هل نقول: إنه يطالب بالفهم على ما تقتضيه العربية أو على ما يفهمه هو لا سيما إذا كان ما يتكلم به له حقيقة عرفية متعارف عليها، مثل أن تجد في عقد أو في وصية أو وقفٍ كلمةً لها أكثر من معنى، وتختلف من قُطر إلى قُطر، ومن متكلم إلى آخر، هل نقول: مرد ذلك إلى العربية أو إلى قصد المتكلم؟

طالب: قصد المتكلم.

إلى قصد المتكلم، ما تقول: ترجعه إلى العربية؛ لأن المتكلم ما قصده، ولا يُحتكم إلى العربية في هذا.

طالب: لا بد من.....

نعم، لا بد أن يكون معروف الكلام. نعم.

طالب: "وأما التخصيص بالمنفصل، فإنه كذلك أيضًا راجع إلى بيان المقصود في عموم الصيغ، حسبما تقدم في رأس المسألة، لا أنه على حقيقة التخصيص الذي يذكره الأصوليون. فإن قيل: وهكذا يقول الأصوليون: إن التخصيص بيان المقصود بالصيغ المذكورة، فإنه رفع لتوهُّم دخول المخصوص تحت عموم الصيغة في فهم السامع، وليس بمراد الدخول تحتها، وإلا كان التخصيص نسخًا".

لأنه رفع، رفع للحكم عن بعض الأفراد، وتقدم أن النسخ في عرف السلف أشمل من النسخ عند ما استقر عليه الاصطلاح؛ لأن النسخ على ما استقر عليه الاصطلاح رفع كلي للحكم، والتخصيص رفع جزئي، كما أن التقييد كذلك. فهو في الحقيقة نسخ، يعني نسخ رفع للحكم عن بعض الأفراد على ما اصطلح عليه السلف، وليس برفع كلي، فللمنازع أن يقول: ليس بنسخ؛ لأن المقصود بالنسخ ما استقر عليه الاصطلاح من الرفع الكلي للحكم. ومثل هذا الأمر فيه سهل، ما هو.

طالب: "وإلا كان التخصيص نسخًا، فإذًا لا فرق بين التخصيص بالمنفصل والتخصيص بالمتصل على ما فسرت، فكيف تفرق بين ما ذكرت وبين ما يذكره الأصوليون؟ فالجواب: إن الفرق بينهما".

والإشكال أن الاسترسال مع الاحتمالات العقلية لا نهاية له، ولذلك لما دخل علم الكلام في علم الأصول لا شك أنه كدَّره؛ لأنهم صاروا يسترسلون، وكل يذهب وراء ما يفهمه من الكلام، وراء ما بناه عليه من

مقدمات وما رتب عليه من نتائج، ثم بعد ذلك في النهاية ينتهي إلى لا شيء، نعم ينتهي إلى لا شيء. ولذلك الإغراق في مثل هذه المسائل يعني تضييع للأوقات وتكدير للأفهام، فالذي يوصى به طالب العلم أن يهتم بالنصوص ثم يتعامل معها على ضوء القواعد الظاهرة الواضحة عند أهل العلم، لا الإغراق في دقائق المسائل. ولذا لا تجد أهل العلم الكبار من الأئمة وغيرهم يهتمون بدقائق علوم العربية أو الأصول أو غير ذلك من علوم الآلة، يكتفون بما يعينهم على فهم النصوص، يكتفون بذلك، ولا يسترسلون، فيقتصرون من علم العربية من كل فن من فنون العربية بمتن واحد مثلًا، أو اثنين يكون واحد للمبتدئين، والثاني للمتوسطين ويكفيهم.

يعني بدلًا من أن يقرأ شرح المفصل في عشرة مجلدات كبار لابن يعيش والصفحة الواحدة مثل الصك مرصوصة رصًّا يحتاج إلى سنين في العربية، يقتصرون على الآجرومية مع القطر، والذي يتوسع يرجع إلى الألفية وشروحها، وهذا فيه بركة يكفي. والاسترسال في مثل ما قلنا، وجربناه، نحن جربناه في دروسنا أحيانًا لا ينتهي. فلذلك تجد أن علم السلف سهل سمح؛ لأنه ما دخل في هذه التفاصيل الدقيقة.

وليس هذا من باب تقليل شأن علم الأصول؛ علم الأصول من أهم العلوم التي ينبغي أن يُبذل فيها من وقت ما يُبذل؛ لأنه لا يمكن التعامل مع النصوص إلا من خلاله، وكذلك علم العربية. لكن كما قالوا: النحو في الكلام كالملح في الطعام، نحتاج إلى قواعده الظاهرة التي ينبني عليها فهم الكلام، أما دقائقه وتفصيلاته فهذه لا شك أنها تحتاج إلى وقت ولا نهاية لها، لكن في النهاية تجد خلافًا بينهم، ثم الترجيح بينها مرده إلى ما سُمع عن العرب، ثم ترجع إلى ما سُمع وتجد فيه أيضًا سُمع من جهة من قبيلة، وسُمع من قبيلة، ثم تنتهي على لا شيء.

طالب: "فالجواب: إن الفرق بينهما ظاهر، وذلك أن ما ذُكر هنا راجع إلى بيان وضع الصيغ العمومية في أصل الاستعمال العربي أو الشرعي، وما ذكره الأصوليون يرجع إلى بيان خروج الصيغة عن وضعها من العموم إلى الخصوص، فنحن بينا أنه بيان لوضع اللفظ، وهم قالوا: إنه بيان لخروج اللفظ عن وضعه".

وما قالها الأصوليون وهو أننا نتعامل مع ألفاظ قدامنا، ما نتعامل عن مقاصد، لا نتعامل مع مقاصد، إنما نتعامل مع ألفاظ أمامنا، فأيهما أقرب: قول المؤلف أم قول الأصوليين؟

طالب: .....

نعم؟

طالب: .....

الأصوليون أمرهم واضح في هذه المسألة، ولا تحتاج إلى نوايا ولا مقاصد ولا شيء من هذا، تتعامل مع لفظ قدامك.

طالب: .....

نعم؟

طالب: .....

المقصود...

طالب: .....

العام المخصوص دل الدليل على أن المتكلم أصلًا ما قصد إلا هذا الخاص، العام الذي أريد به الخصوص، يعني: {الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ} [آل عمران: ١٧٣]، هل يعقل أن الناس كلهم جاءوا فقالوا للنبي -عليه الصلاة والسلام-: {إِنَّ النَّاسَ} كلهم بما فيهم المخبِرون والمخبَرون {قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ}؟

طالب: لا، ولكن.....

لكن هل يمكن أن تُنزل النصوص كلها على مثل هذه الآية؟

طالب: .....

على كل حال: كلٌّ له مشربه وطريقته، فالأصوليون لا شك أن كلامهم واضح، وإذا وُجد المخصص أخرجنا بعض أفراد العام بهذا المخصص، وإلا يبقى على العموم.

طالب: "فنحن بينا أنه بيان لوضع اللفظ، وهم قالوا: إنه بيان لخروج اللفظ عن وضعه، وبينهما فرق، فالتفسير الواقع هنا نظير بيان الذي سيق عقب اللفظ المشترك ليبين المراد منه، والذي للأصوليين نظير البيان الذي سيق عُقيب الحقيقة ليبين أن المراد المجاز، كقولك: رأيت أسدًا يفترس الأبطال.

فإن قيل: أفيكون تأصيل أهل الأصول كله باطلًا أم لا؟ فإن كان باطلًا لزم أن يكون ما أجمعوا عليه من ذلك خطأ، والأمة لا تجتمع على الخطأ، وإن كان صوابًا -وهو الذي يقتضيه إجماعهم- فكل ما يعارضه خطأ، فإذًا كل ما تقدم بيانه خطأ".

ألا يمكن أن يُصوب قول المؤلف، ويصوب أيضًا قول الأصوليين، ويُحمل هذا على شيء وهذا على شيء؟ لأنه ما الانفكاك، مع انفكاك الجهة يمكن التصويب، لكن إذا اتحد الكلامان واتجها إلى جهة واحدة فلا بد أن يكون أحدهما صوابًا والثاني خطأً. ألا يمكن حمل كلام المؤلف على صور وحالات فيما إذا علمنا قصد المتكلم وأبان لنا عنه، والثاني فيما إذا لم نعلم؟ وهو يقول بالمتصل واضح قصده، أثناء الكلام واضح قصده

إخراج الخاص، في أثناء الكلام. لكن في المنفصل الذي جعله مثل المتصل في النهاية، ألا يكون قصده العام في بداية الأمر ثم يُخرج منه ما يُخرج فيما بعد؟

طالب: .....

لا، حتى هو يقول: لا، ما فيه فرق بين المتصل والمنفصل، المتكلم ما قصد جميع أفراد العام إذا خصص، ولو بالمنفصل فيما بعد. في المتصل قد يتجه كلامه؛ لأنه في مكان واحد ويستثني على طول بمخصص متصل، قد يُتصور أن المتكلم ما قصد. لكن إذا قال كلامًا ثم خصصه فيما بعد، أوصى بوصية لمجموعة من البلد أو جهة أو مذهب أو جيل، ثم بعد عشرين سنة من هذه الوصية ألحق بهذه الوصية ما يُخرج بعض الأفراد، هل نقول: إنه في السابق حينما أوصى أراد إخراج هؤلاء؟

طالب: .....

بالمتصل ما فيه إشكال، أنه في مجلس واحد يريد إخراجهم، مع أنه في الأصل ألا يأتي بلفظ عام إذا أراد الإخراج. لكن خصص بعد عشرين سنة، هل نقول: إنه مثل المتصل المتكلم ما قصد؟

طالب: بالنسبة لكلام الشارع يجوز أن.....

نعم، كلام الشارع معروف أنه المغيا بغاية يخرج، والغاية جاءت بعض النصوص العام ماشية إلى آخر الزمان، إلى أن ينزل جبريل، أحكام مغياة بنزول جبريل، ما هو بجبريل؛ عيسى -عليه السلام-، بنزول عيسى في آخر الزمان، وتنتهي هذه الأحكام؛ لأن لها غاية، يُنظر إلى مدى المدة من نزول القرآن: {حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ} [التوبة: ٢٩]، ثم إذا نزل عيسى ألغى الجزية، وضع الجزية. المتكلم يعرف هذا، ما تخفى عليه خافية، لكن الكلام هو يطلق، وجاء من الأمثلة بما هو من كلام البشر، الأمثلة التي أوردها من كلام البشر، فكأنه يريد أن الكلام شامل لكلام الشارع وكلام البشر: زيد الأحمر، عشرة إلا سبعة أو إلا ثلاثة.

طالب: "فالجواب: إن إجماعهم أولًا غير ثابت على شرطه".

"على شرطه"، وهو أنه قول الكل، جميع المجتهدين، لا قول كلهم ولا أكثرهم.

طالب: وهل يوجد من وافق الشاطبي.....

على هذا؟

طالب: .....

واللهِ إني ما أدري، ما استقرأت المسألة، لكن قد تثار في كتب الأصول عند الآمدي والرازي وغيرهما، قد يثار شيء منها.

طالب: "إن إجماعهم أولًا غير ثابت على شرطه، ولو سَلِمَ أنه ثابت".

"سُلِّمَ".

طالب: عندي "سَلِمَ" يا شيخ؟

يعني ما عليه شيء، "سُلِّمَ".

طالب: مشكَّلة عندي يا شيخ.

ماذا؟

طالب: "سَلِمَ".

لا، "سُلِّمَ"، يعني أنت خلاص عندما نقول على سبيل الافتراض إنه ثابت هذا الإجماع، سُلِّمَ لناقله أنه إجماع.

طالب: "ولو سُلِّمَ أنه ثابت لم يلزم منه إبطال ما تقدم؛ لأنهم إنما اعتبروا صيغ العموم بحسب ما تدل عليه في الوضع الإفرادي، ولم يعتبروا حالة الوضع الاستعمالي، حتى إذا أخذوا في الاستدلال على الأحكام رجعوا إلى اعتباره، كلٌّ على اعتبار رآه أو تأويل ارتضاه، فالذي تقدم بيانه مستنبط من اعتبارهم الصيغ في الاستعمال، فلا خلاف بيننا وبينهم، إلا ما يفهم عنهم من لا يحيط علمًا بمقاصدهم، ولا يُجَرِّد محصول كلامهم، وبالله التوفيق".

"ولا يُجَوِّد".

طالب: عندي "يُجَرِّد" يا شيخ.

"ولا يُجَوِّد محصول كلامهم".

طالب: "ولا يُجَوِّد محصول كلامهم، وبالله التوفيق".

"فصل".

طالب: "فصل: فإن قيل: حاصل ما مر أنه بحث في عبارة، والمعنى متفق عليه، ومثله لا ينبني عليه حكم. فالجواب: أن لا؛ بل هو بحث فيما ينبني عليه أحكام، منها: أنهم اختلفوا في العام إذا خُص هل يبقى حجةً أم لا؟ وهي من المسائل الخطيرة في الدين، فإن الخلاف فيها في ظاهر الأمر شنيع؛ لأن غالب الأدلة الشرعية وعمدتها هي العمومات، فإن عُدت من المسائل المختلف فيها بناءً على ما قالوه أيضًا من أن جميع العمومات أو غالبها مخصَّص؛ صار معظم الشريعة مختلفًا فيها: هل هو حجة أم لا؟ ومثل ذلك يَلقى في المطلقات فانظر فيه".

"يُلقى" أو "يُلفى"، يعني: يوجد.

طالب: "ومثل ذلك يُلقى في المطلقات فانظر فيه".

يعني المطلق إذا دخله التقييد هل يبقى حجة أم لا؟ العموم إذا دخله التخصيص هل يبقى حجة أم لا؟ ترتفع حجيته أم لا؟ يعني فيما عدا ما خرج منه من أفراد لا شك أنه يبقى حجة، لكن من أهل العلم من قال، فكيف ينازع أو يحصل الاختلاف في أكثر النصوص؛ لأنهم بعضهم أطلق، ما من عموم إلا وقد خُص، وبعضهم استثنى أربعة عمومات في الشريعة، ومنهم من زاد، وشيخ الإسلام فيما ذكرنا سابقًا قرر في سورة الفاتحة وأوائل سورة البقرة عمومات باقية على عمومها وهي كثيرة جدًّا خلافًا لما يزعمونه.

طالب: "ومثل ذلك يلقى في المطلقات فانظر فيه، فإذا عرضت المسألة على هذا الأصل المذكور لم يبق الإشكال المحظور، وصارت العمومات حجةً على كل قول. ولقد أدى إشكال هذا الموضع إلى شناعة أخرى، وهي أن عمومات القرآن ليس فيها ما هو مُعتد به في حقيقته من العموم، وإن قيل بأنه حجة بعد التخصيص، وفيه ما يقتضي إبطال الكليات القرآنية، وإسقاط الاستدلال به جملة، إلا بجهة من التساهل وتحسين الظن، لا على تحقيق النظر والقطع بالحكم".

تحسين الظن والتأدب مع النص يقولون: يبقى حجة، لكن يبقى حجة عائمة فيما بقي من عمومه، يعني على كلامه، فيما يُلزم به الأصوليين.

طالب: "وفي هذا إذا تُؤمل توهين الأدلة الشرعية وتضعيف الاستناد إليها، وربما نقلوا في الحجة لهذا الموضع عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه قال: ليس في القرآن عام إلا مخصَّص، إلا قوله تعالى: {وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} [البقرة: ٢٨٢]".

لكنه لم يثبت عن ابن عباس.

طالب: "وجميع ذلك مخالف لكلام العرب، ومخالف لما كان عليه السلف الصالح من القطع بعموماته التي فهموها تحقيقًا، بحسب قصد العرب في اللسان، وبحسب قصد الشارع في موارد الأحكام. وأيضًا، فمن المعلوم أن النبي ﷺ بُعث بجوامع الكلم، واختُصر له الكلام اختصارًا على وجه هو أبلغ ما يكون".

لا شك أن جوامع الكلم، الكلام القليل الذي يشتمل على معانٍ كثيرة جدًّا، منه العمومات، العمومات من هذا النوع، من جوامع الكلم.

طالب: "واختصر له الكلام اختصارًا، على وجه هو أبلغ ما يكون وأقرب ما يمكن في التحصيل، ورأس هذه الجوامع في التعبير العمومات، فإذا فُرض أنها ليست موجودة في القرآن".

"بموجودة"، "ليست بموجودة"، عندكم "بموجودة" أم "موجودة"؟

طالب: "فإذا فُرض أنها ليست".

ما فيه إشكال، بالباء أو بدونها ما يفرق.

طالب: أحسن الله إليك يا شيخ.

نعم.

طالب: "فإذا فُرضت أنها ليست بموجودة في القرآن جوامع".

وبعد ليس غالبًا جر بالخبر

لأنها غالبًا تقترن بالباء.

طالب: "فإذا فُرض أنها ليست بموجودة في القرآن جوامع، بل على وجه تفتقر إليه إلى مخصصات ومقيدات".

"فيه"، "تفتقر فيه".

طالب: "بل على وجه تفتقر فيه" يا شيخ؟

"فيه إلى مخصصات".

طالب: "بل على وجه تفتقر فيه إلى مخصصات ومقيدات وأمور أخر، فقد خرجت تلك العمومات عن أن تكون جوامع مختصرة، وما نُقل عن ابن عباس إن ثبت من طريق صحيح، فيحتمل التأويل".

لكنه لم يثبت.

طالب: "فالحق في صيغ العموم إذا وردت أنها على عمومها في الأصل الاستعمالي، بحيث يفهم محل عمومها العربي الفهم المُطَّلِع".

"المُطْلِع".

طالب: "المُطْلِع"؟

نعم، "المُطْلِع على مقاصد الشرع".

طالب: "بحيث يفهم محل عمومها العربي الفهم المُطْلِع على مقاصد الشرع، فثبت أن هذا البحث ينبني عليه فقه كثير وعلم جم، وبالله التوفيق".

"جم" أم "جميل"؟

طالب: "جم" يا شيخ.

طالب: "جميل".

ماذا؟

طالب: .....

عندي "جميل"، و"جم" أولى، والمناسب "جم".

طالب: أحسن الله إليك،.....

ماذا؟

طالب: .....

نعم، أعد أعد.

طالب: أقول ربما الذي دعاه إلى أن يقول هذا القول، أن يمكن الكلام على العمومات.....

نعم، لكنه طريقة تقرير المسألة مشكلة، يعني الرجوع إلى قصد المتكلم قصده لا بد أن يُبين عنه، يقول: لو أبان بما ذكر فهو بيان وليس بتخصيص، لكن أصل الكلام في تطبيق قواعد العربية، أليست صيغ العموم معروفة وهذا منها؟ فهو عام، ثم بعد ذلك ما خرج منه من هذا العام من أفراد بالصيغة المرافقة المتصلة أو المنفصلة تخصيص. انتهى الإشكال.

نعم.

طالب: .....

لا، "الفهم المُطْلِع".

طالب: .....

فهمه المُطْلِع، "بحيث يفهم محل عمومها العربي الفَهِم"؟

طالب: "المُطَّلِع".....

ممكن "الفَهِم"، ما يصير "الفَهْم المُطْلِع"، "العَرَبي الفَهِم المُطَّلِع على مقاصد الشرع".

تاريخ المحاضرة: ٢٤/ ٠١/ ١٤٣٣هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة الرابعة: عمومات العزائم وإن ظهر ببادئ الرأي أن الرخص تخصصها، فليست بمخصصة لها في الحقيقة؛ بل العزائم باقية على عمومها، وإن أطلق عليها أن الرخص خصصتها، فإطلاق مجازي لا حقيقي. والدليل على ذلك: أن حقيقة الرخصة إما أن تقع بالنسبة إلى ما لا يطاق، أو لا. فإن كانت الأول فليست برخصة في الحقيقة؛ إذ لم يخاطَب بالعزيمة من لا يطيقها، وإنما يقال هنا: إن الخطاب بالعزيمة مرفوع من الأصل بالدليل الدال على رفع تكليف ما لا يطاق، فانتقلت العزيمة إلى هيئة أخرى، وكيفية مخالفةٍ للأَوْلى".

"وكيفيةٍ مخالِفةٍ للأُولَى".

طالب: "وكيفيةٍ مخالِفةٍ للأُولَى، كالمصلي لا يطيق القيام، فليس بمخاطب بالقيام؛ بل صار فرضه الجلوس أو على جنب أو ظهر، وهو العزيمة عليه. وإن كان الثاني، فمعنى الرخصة في حقه أنه انتقل إلى الأخف، فلا جناح عليه، لا أنه سقط عنه فرض القيام. والدليل على ذلك أنه إن تكلف فصلى قائمًا، فإما أن يقال: إنه أدى الفرض على كمال العزيمة، أو لا، فلا يصح أن يقال: إنه لم يؤده على كماله؛ إذ قد ساوى فيه الصحيح القادر من غير فرق، فالتفرقة بينهما تحكُّم من غير دليل، فلا بد أنه أداه على كماله، وهو معنى كونه داخلًا تحت عموم الخطاب بالقيام".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فنصوص الشرع وخطاب الشرع فيه العزائم، وهي الأصل، التي يخاطب بها المكلفون، هذه هي الأصل، وهناك رخص لدواعٍ تقتضيها. فالعزائم: ما جاء على وفق الدليل الشرعي مع عدم المعارض، والرخص: ما جاء على خلاف الدليل الشرعي؛ لمعارض راجح مع بقاء الأصل. فالرخصة لا شك أن المترخص خرج من خطاب العزيمة، فالمأمور بالصيام إذا سافر خرج من {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ} [البقرة: ١٨٥]، لكن لو صام هل خروجه مثل خروج من خُص من العموم؟ من خُص من العموم لا يبقى خطابه في النص العام، المخصوص لا يبقى مخاطبًا بالنص العام؛ لأن له ما يخصه من خطاب الشرع، لكن المترخص هل خرج من نصوص العزائم؟ بمعنى أنه لو فعلها ما صحت منه؟

طالب: بلى.

لا، لو صام فما عليه شيء، ارتكب عزيمة وصام. المعذور في الجهاد ليس عليه من حرج، ما يجاهد (الدقيقة ٣.٥٧ من الدرس رقم٤ شرح كتاب الموافقات) مرخص له، لكن لو حضر؟ ابن أم مكتوم حضر الجهاد

وحمل الراية، نقول: هو غير مخاطب بنصوص الجهاد؟ لا يدخل فيها بحال من الأحوال؟ وكذلك المعذور في مسألة الإنكار: لو أن شخصًا يشق عليه الإنكار باليد أو باللسان، ويسعه أن ينكر بقلبه، ثم تحمل العزيمة وأنكر بلسانه، نقول: هذا خالف النص؟

مِثل ما مثَّل المؤلف -رحمه الله-: لو أن من لا يستطيع القيام تجشم القيام وقام، من لا يجد أو من لا تنطبق عليه شروط الحج وحج، نقول: حجه غير صحيح؟ غير مخاطب بالحج أصلًا كالصبي والرقيق حجه غير صحيح؟ لا حجه صحيح؛ لأنه لا يزال الخطاب يشمل الجميع، لكن الشرع لاحظ وراعى الضعف في جانبه فعذره ورخص له في أن يترك هذه العزيمة، لكن لو ارتكب العزيمة؟ لأنه لا يزال مخاطبًا بها في عموم الناس، لكن له ما يخصه أيضًا وإن لم يكن من باب التخصيص، لكنه من باب التخفيف عليه، لو أن أعرج خرج مع الناس وجاهد، أو مريض تحامل على نفسه وجاهد، أو حضر الصلاة وهي تشق عليه مشقة عظيمة في حضور الناس، الواحد من الصحابة يأتي إلى المسجد ويهادى بين رجلين، يرتكبون العزائم ولا يترخصون لأدنى سبب، بخلاف الناس في أواخر أو في الأزمان المتأخرة تجدهم لأدنى سبب! خلاص أنا واللهِ مريض، مريض بماذا؟ مزكوم، ما يحضر الجماعة؟! يتذرعون بأدنى سبب.

فلا شك أن العزيمة هي الأصل، ومن ترخص فله أن يترك الرخصة، ويرتكب العزيمة، بل قال جمع من أهل العلم: إن هذا أفضل بالنسبة له إذا ارتكب العزيمة، يعني إذا أُكره على كلمة الكفر، رخص له الشارع أن ينطق بها {وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ} [النحل: ١٠٦]، لكن لو أصر ورفض؟ يعني الإمام أحمد ما يسعه ما وسع غيره وسكت أو ورى بتورية؛ لأنه مكره، والمكره مرفوع عنه التكليف، لكن ارتكب العزيمة، وتحمل السجن، وتحمل الضرب، وانظر كم من مصلحة ترتبت على هذا الصبر وارتكاب العزيمة. على هذا مدار كلام المؤلف- رحمه الله-.

طالب: "فإن قيل: إذا قلت إن العزيمة مع الرخصة من باب خصال الكفارة بالنسبة إليه، فأي الخصلتين فعل فعلى حكم الوجوب".

لكن هل هو مخاطب بالخصلتين على وجه أو على التخيير، على التخيير على حد سواء؟

طالب: لا.

لا، نعم.

طالب: "وإذا كان ذلك كذلك، فعمله بالعزيمة عمل على كمال، وقد ارتفع عنه حكم الانحتام، وذلك معنى تخصيص عموم العزيمة بالرخصة، فقد تخصصت عمومات العزائم بالرخص على هذا التقرير، فلا يستقيم القول ببقاء العمومات إذ ذاك. وأيضًا، فإن الجمع بين بقاء حكم العزيمة ومشروعية الرخصة جمع

بين متنافيين؛ لأن معنى بقاء العزيمة أن القيام في الصلاة واجب عليه حتمًا، ومعنى جواز الترخص أن القيام ليس بواجب حتمًا".

يعني الوجوب وعدمه واجب حتمًا وليس بواجب حتمًا، هذان متناقضان.

طالب: "وهما قضيتان متناقضتان لا تجتمعان على موضوع واحد، فلا يصح القول ببقاء العموم بالنسبة إلى من يشق عليه القيام في الصلاة".

قد يشق القيام على شخص، وآخر عنده من العلة ما عند ذلك الشخص بل أكثر، ويتحامل على نفسه ويقوم؛ لأن التعامل مع الله في الحقيقة مع القلب ما هو مع البدن. وذكرنا من بلغ المائة، ويصلي صلاة التهجد قائمًا، والوقوف يزيد على نصف ساعة، مع إمام يقرأ في الليلة خمسة أجزاء، وعمره يناهز المائة! وعندنا شباب لو يقف خمس دقائق كاد أن يُغمى عليه، في الخامسة والعشرين والثلاثين ويشق عليه القيام. لماذا؟ لأن التعامل مع القلب والمشقة واليسر على القلب، البدن ما له قيمة. نعم، هو التعامل في الظاهر معه، لكن يبقى أن أكثر الناس ما يطيق إذا قرأ الإمام زيادة آيات يسيرة كان أن يقع على الأرض، وعنده استعداد إذا خرج للشارع يقف يتكلم مع صاحبه أكثر من ساعة! وشخص يقولون منذ عشرين سنة يصلي جالسًا، ويوم أن جاء العيد وقف في لبعرضة مدة ساعتين، وهو شيخ كبير، فلما سئل: أما تخاف الله تصلي جالسًا؟ قال: والله هذه طاقتي، أما كوني عرضت واقفًا، فإنكم لا تدرون ما الذي يحمل رجلي.

طالب: جن.

ماذا؟

طالب: جن هذا؟

يمكن شياطين ساعدته على ذلك.

طالب: قلبه.

ماذا ؟

طالب: قلبه.

قلبه نعم، هذا المعروف، والله المستعان. الإمام أحمد -رحمه الله- لما ارتكب العزيمة وتحمل الضرب، وتحمل السجن في سبيل تقرير العقيدة الصحيحة، والعلم عند الله -جل وعلا-: لو أن الإمام أحمد أجابهم لما أرادوا وترخَّص، فلعل القول بخلق القرآن يُقرر على الناس إلى يومنا هذا! ثبت في المحنة فرفع الله به بسببه الغمة -رحمة الله عليه-.

طالب: .....

إذا تحمل الضرر فهذه العزيمة، لكن فرق بين الضرر اللاحق بالشخص وبين الضرر اللاحق بالجماعة، كونه تحمل ضررًا لاحقًا به بنفسه هذه عزيمة، وله أجرها عند الله -جل وعلا-، لكن يترتب ضرر لاحق بالجماعة فهذا لا، هذا الحكم ليس إليه.

طالب: .....

ما الانقطاع؟

طالب: .....

هذا ما وصل إلى هذه المرحلة لأنه له تاريخ، ما هو يجيء أول ليلة ويصلي خمس ساعات، ما يقدر، فينقطع من بادئ. لكن خلال خمسين، ستين سنة يصلي، هذا المؤمل أن يزيد ما ينقطع.

طالب: "وأمر ثالث، وهو أن الرخصة قد ثبت التخيير بينها وبين العزيمة، فلو كانت العزيمة هنا باقيةً على أصلها من الوجوب المنحتم، لزم من ذلك التخيير بين الواجب وغير الواجب، والقاعدة أن ذلك محال لا يمكن، فما أدى إليه مثله. فالجواب: إن العزيمة مع الرخصة ليستا من باب خصال الكفارة؛ إذ لم يأت دليل ثابت يدل على حقيقة التخيير".

لكن هل من وراء مثل هذا الكلام فائدة عملية؟ يعني سواء قلنا: إنه تخصيص، أو قلنا: إنها باقية وداخلة في عموم الخطاب خطاب العزيمة إلا أنه خُفف عنه، وراءه فائدة عملية أم لا؟

طالب: من باب معرفة الكمال أظن يا شيخ، أيهما الكمال في العزيمتين.

الآن المخصوص لو فعل ما يتناول العموم، طبق النص العام.

طالب: مسافر أتم.

ماذا؟

طالب: .....

أيهما الرخصة الإتمام أم القصر؟

طالب: القصر.

إذًا الإتمام عزيمة، أيهما أفضل؟

طالب: القصر.

لا، خلاف بين أهل العلم معروف.

طالب: له ذلك.

له ذلك، لكن المسألة إذا قلنا: إن الفائدة بيان الأتم، يعني العزيمة التي هي مشقة على الشخص، والله -جل وعلا- يحب أن تؤتى رخصه، الرخصة لا شك أن في كثير من أحوالها أفضل من العزيمة، وقد تكون العزيمة أفضل لثبوتها عن النبي -عليه الصلاة والسلام- مثل الصيام في السفر، الصيام في السفر النبي -عليه الصلاة والسلام- صام في السفر، وأصحابه صاموا في السفر؛ منهم الصائم ومنهم المفطر. لكن إذا وُجدت المشقة لا شك أنه «ليس من البر الصيام في السفر»، فالفطر أفضل.

ما يظهر أنه هناك فائدة عملية من هذا المبحث، لكنه استطراد.

طالب: "فالجواب: إن العزيمة مع الرخصة ليستا من باب خصال الكفارة؛ إذ لم يأت دليل ثابت يدل على حقيقة التخيير، بل الذي أتى في حقيقة الرخصة أن من ارتكبها فلا جناح عليه خاصة، لا أن المكلف مخير بين العزيمة والرخصة، وقد تقدم الفرق بينهما في كتاب الأحكام في فصل العزائم والرخص. وإذا ثبت ذلك، فالعزيمة على كمالها وأصالتها في الخطاب بها، وللمخالفة حكم آخر. وأيضًا فإن الخطاب بالعزيمة من جهة حق الله تعالى، والخطاب بالرخصة من جهة حق العبد، فليسا بواردين على المخاطب من جهة واحدة؛ بل من جهتين مختلفتين، وإذا اختلفت الجهات أمكن الجمع وزال التناقض المتوهَّم في الاجتماع".

لأنه قرر فيما سبق على لسان خصمه: أن الخطاب بالعزيمة واجب، والرخصة يدل على عدم وجوب العزيمة. فإذا قلنا بوجوب العزيمة، وعدم وجوبها لأجل لوجود الرخصة؟ قال: هذا تناقض. وهنا يقرر أن ما ذُكر سابقًا ممكن مع انفكاك الجهة، أما مع اتحاد الجهة فلا يمكن. وهنا يقول: إن الخطاب بالعزيمة من جهة حق الله تعالى، والخطاب بالرخصة من جهة حق المخلوق، فانفكت الجهة.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: هل هذا انفكاك في الحقيقة.....

نعم، لكن إذا نظرت إلى حق الخالق فالإتيان بالعزيمة هو الأصل، وإذا نظرت إلى حق المخلوق فالخطاب بالعزيمة. لكن الحكم الباقي يخاطب به المكلف اختلف أم ما اختلف؟

طالب: لا.

يعني على ضوء ما تقدم سابقًا؟ يعني الجواب هذا ما حل الإشكال؛ لأن الوجوب في الحالين والرخصة مخاطب به المكلف بجهة واحدة والذمة واحدة.

طالب: "ونظير تخلف العزيمة للمشقة تخلفها للخطأ والنسيان والإكراه، وغيرها من الأعذار التي يتوجه الخطاب مع وجودها، مع أن التخلف غير مؤثِّم ولا موقع في محظور، وعلى هذا ينبني معنًى آخر يعم هذه

المسألة وغيرها، وهو أن العمومات التي هي عزائم إذا رُفع الإثم عن المخالف فيها لعذر من الأعذار، فأحكام تلك العزائم متوجهة على عمومها من غير تخصيص، وإن أطلق عليها أن الأعذار خصصتها، فعلى المجاز لا على الحقيقة، ولنعدها مسألةً على حدتها، وهي: المسألة الخامسة".

يعني مضمون التخصيص وإخراج بعض الأفراد، لا شك أنه يُشم من رائحة الرخصة في مقابل العزيمة؛ لأن هذا الشخص الذي لا يستطيع الجهاد مخصوص من نصوص الجهاد ومُخْرَج منها. لكن الفرق بين التخصيص وإخراج بعض الأفراد، وبين من تناولته الرخص، الفرق أنه لو ارتكب العزيمة، من أُخرج بنص خاص وخصِّص لا يتناوله اللفظ العام، ما يمكن تناول اللفظ العام؛ لأنه خرج بنص خاص. يبقى أن اللفظ العام يشمله؟

طالب: لا.

ماذا؟

طالب: .....

ماذا.....؟

طالب: .....

طيب، إذا قيل: أعطِ بني تميم، وقيل: لا تعط الصبيان منهم، يبقى مشمولًا بأعط بني تميم الصبيان؟

طالب: .....

لا، خلاص خرجوا خروجًا تامًّا. لكن هذا الذي لا يستطيع القيام، وتجشم القيام، وكان معتمدًا على عصا أو على شيء وقام، نقول: صلاتك ما هي بصحيحة؛ لأنك ما أنت مخاطب بهذا؟ لا، فيه وجه اجتماع، وفيه نوع افتراق؛ لأنه قيل: إن نصوص الرخص خارجة من نصوص العزائم، وأنه من نوع التخصيص، وقيل به، والقول معتبر عند أهل العلم. لكن المؤلف نظر إلى الجهة الثانية.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

نعم، يختلفون في أفرادها لا في مجموعها، فمثلًا القصر في السفر عند الحنفية واجب.

طالب: واجب، الظاهرية.

عند الحنفية واجب، في المفردات منهم من يقول: إن بعض الرخص تجب. الأكل من الميتة عند خوف الهلاك هذه رخصة، لكن واجب عند جمع من أهل العلم. لكن من الناس من لا يطيق، الموت أسهل عليه، ماذا نفعل بهذا؟ تؤثمه؟ شيء لا يطيقه، لا يمكن أن يتصور أن يأكل ميتة، يقول: الموت أسهل عليَّ.

طالب: .....

لا لا، ما فيه من يقول، لا: إن الله يحب.

طالب: "المسألة الخامسة: والأدلة على صحتها ما تقدم، والمسألة وإن كانت مختلَفًا فيها على وجه آخر، فالصواب جريانها على ما جرت عليه العزائم مع الرخص، ولنفرض المسألة في موضعين؛ أحدهما: فيما إذا وقع الخطأ من المكلف فتناول ما هو محرم، ظهرت علة تحريمه بنص أو إجماع أو غيرهما، كشارب المسكر يظنه حلالًا".

ومع ذلك يظنه "يظنه حلالًا"، أمامه كوب عصير مثلًا وجد في مكان هذا الكوب شخصًا رفع هذا الكوب ووضع مسكرًا بنفس اللون وبنفس الحجم يظنه هذا العصير وشرب، عليه إثم أم لا؟

طالب: لا يأثم.

لكن العلة المنصوصة موجودة. لو وطأ امرأة أجنبية يظنها زوجته، العلة التي من أجلها حُرم الزنا موجودة. وقل مثل هذا في كثير من جميع الأمثلة التي تندرج تحت من فعل محرمًا ناسيًا أو مكرهًا، العلل موجودة المنصوصة والمجمع عليها، أما العلل المستنبطة فهذه يختلف في وجودها وعدمها.

طالب: "كشارب المسكر يظنه حلالًا، وآكل مال اليتيم أو غيره يظنه متاع نفسه، أو قاتل المسلم يظنه كافرًا، أو واطئ الأجنبية يظنها زوجته أو أمته، وما أشبه ذلك. فإن المفاسد التي حُرمت هذه الأشياء لأجلها واقعة أو متوقَّعة؛ فإن شارب المسكر قد زال عقله وصده عن ذكر الله وعن الصلاة، وآكل مال اليتيم قد أخذ ماله الذي حصل له به الضرر والفقر، وقاتل المسلم".

العلل موجودة سواء قصد أو لم يقصد، عُذر أو لم يعذر.

طالب: "وقاتل المسلم قد أزهق دم نفسٍ ومن قتلها {فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا} [المائدة: ٣٢]، وواطئ الأجنبية قد تسبب في اختلاط نسب المخلوق من مائه، فهل يسوغ في هذه الأشياء أن يقال: إن الله أذن فيها وأمر بها؟ كلا؛ بل عذر الخاطئ، ورفع الحرج والتأثيم بها، وشرع مع ذلك فيها التلافي حتى تزول المفسدة فيما يمكن فيه الإزالة، كالغرامة".

يعني حق المخلوق، ما يتعلق بحق المخلوق باقٍ على الجاني، ولو كان مخطئًا، ولو كان غير مكلف مثل عمد الصبي والمجنون، مثل خطأ المكلف. فما يتعلق بالمخلوق حكمه ثابت، وما يتعلق بالخالق معفو عنه: {رَبَّنَا

لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا} [البقرة: ٢٨٦]. لكن أيهما أشد: كون الشخص يطأ أجنبية يظنها زوجته، أو يطأ زوجته يظنها أجنبية؟

طالب: الثاني.

الثاني من حيث الإثم، لكن من حيث الأثر؟

طالب: الأول.

الأول. نعم.

طالب: "كالغرامة، والضمان في المال، وأداء الدية مع تحرير الرقبة في النفس، وبذل المهر مع إلحاق الولد بالواطئ".

"بالواطئ"؛ لأنه وطء شبهة، أما لو كان زنا فلا يُلحق به.

طالب: "وما أشبه ذلك فـ {إِنَّ اللهَّ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ} [الأعراف: ٢٨]، {إِنَّ اللهَّ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ} [النحل: ٩٠]، غير أن عذر الخطأ رفع حكم التأثيم المرتَّب على التحريم. والموضع الثاني: إذا أخطأ الحاكم في الحكم، فسلَّم المال إلى غير أهله، أو الزوجة إلى غير زوجها، أو أدَّب من لم يستحق تأديبًا وترك من كان مستحقًّا له".

يعني خطأ، حكم القاضي بحكم غير مطابق للواقع بعد أن طبق المقدمات الشرعية، حكم بالبينة التي غلب على ظنه أنها مجزئة، حكم على ضوئها. والقضاء كما يقولون: (جمرة تُدفع بملقاط البينة)، يعني مثل الجمرة ترفعها بالملقاط ما تؤثر عليك إذا رفعتها بالبينة، هذه عبارة ذكرها بعضهم. المقصود أن مثل هذا خطؤه مغفور؛ لأنه إذا اجتهد لكان أهلًا للاجتهاد، أصاب له أجران، وإن أخطأ فله أجر. لكن الواقع أنك أعطيت هذه المرأة لغير زوجها، أعطيت هذا المال لغير مستحقه لغير صاحبه، عذرت زيدًا، والجاني عمرو. هو إذا استفرغ وسعه واجتهد في المسألة وبنى على المقدمات الشرعية، فنتيجته شرعية ولو لم تطابق الواقع. مثل لو شهد عندنا عدلان بأنهما رأيا الهلال مثلًا، أو واحد ثقة، واحد ثقة ومجرب، لكنه أخطأ في هذه المرة، كيف أخطأ؟

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

إما شعرة أو شيء مؤثر في الجو أو كذا وحكم بالصيام أو حكم بالفطر. مقدمات شرعية، ما عليه من مطابقة الواقع، هذا لا يعنينا وليس إلينا، هذا ليس إلينا. كما أن القاضي إذا حضر عنده من تبرأ الذمة بالحكم بشهادته يحكم ولو لم يطابق الواقع. كما أنه قد يأثم ولو طابق الواقع.

طالب: إذا لم تكن مقدمات شرعية.

ماذا؟

طالب: إذا لم تكن مقدمات شرعية.

نعم، قد يكون الشهود فساقًا، صدقوا في هذه المسألة، أو المعروفين بالكذب صدقوا في هذه القضية بشهادتهم، يرده، يرد الشهادة ويحيل القضية على المدعى عليه باليمين، وإذا حلف استحق. عكس المسألة الأولى؛ لأنه نحن مخاطبون بنصوص شرعية، علينا تطبيق هذه النصوص بغض النظر عن المطابقة. الأصل، يعني إذا طُبق الحكم الشرعي من كل وجه أنه مطابق، لكن إذا لم يطابق مع تطبيق ما أُمر به شرعًا: «إنما أنا بشر أقضي على نحو ما أسمع»، هذا كلام المؤيد بالوحي، «فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فإنما أقضي له بقطعة من نار، فليأخذها أو يدعها»، الحكم شرعي، لكن من علم أن الحق ليس له، جمرة من نار، قطعة من نار يأخذها أو يدعها، مخاطب بهذا. طيب، الثلاثة الذين رأوا الشخص وهم ثقات، قد يكونون علماء، وقد يكونون عبادًا، وقد يكونون من خيار الناس، يشهدون على زيد بأنه زنا وقد رأوه بالفعل يزني مطابق للواقع، في الحكم الشرعي؟

طالب: كاذبون.

كاذبون، ولو طابق الواقع فهم كاذبون في الحقيقة الشرعية. لكن هل هذا يعفي الزاني من توبة ومن تبعات الزنا؟ لا ما يعفيه.

طالب: "أو قتل نفسًا بريئةً إما لخطأ في دليل أو في الشهود، أو نحو ذلك، فقد قال تعالى: {وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ} [المائدة: ٤٩]، وقال: {وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ} [الطلاق: ٢]. فإذا أخطأ فحكم بغير ما أنزل الله، فكيف يقال: إنه مأمور بذلك؟ أو أشهد ذوي زور، فهل يصح أن يقال: إنه مأمور بقبولهم وبإشهادهم؟ هذا لا يسوغ بناءً على مراعاة المصالح في الأحكام، تفضلًا كما اخترناه، أو لزومًا كما يقوله المعتزلة".

"تفضلًا" من الله -جل وعلا-، وأنه لا يجب على الله -جل وعلا- أن يأمرنا ويكلفنا بما فيه مصالحنا. المعتزلة يقولون: يجب عليه رعاية الأصلح للمكلفين، للمكلفين "تفضلًا كما اخترناه، أو لزومًا كما يقوله المعتزلة".

طالب: "غير أنه معذور في عدم إصابته كما مر، والأمثلة في ذلك كثيرة".

يعني "في عدم إصابته" للواقع. نعم.

طالب: "ولو كان هذا الفاعل وهذا الحاكم مأمورًا بما أخطأ فيه، أو مأذونًا له فيه، لكان الأمر بتلافيه إذا اطلع عليه على خلاف مقتضى الأدلة؛ إذ لا فرق بين أمر وأمر، وإذن وإذن؛ إذ الجميع ابتدائي، فالتلافي بعد أحدهما دون الآخر شيء لا يُعقل له معنًى، وذلك خلاف ما دل عليه اعتبار المصالح".

"ولو كان هذا الفاعل وهذا الحاكم مأمورًا بما أخطأ فيه، أو مأذونًا له فيه، لكان الأمر بتلافيه إذا اطلع عليه على خلاف مقتضى الأدلة"، يعني تبين للقاضي الذي حكم أن هذه الأرض لفلان أو أن هذه الزوجة لفلان فيما بعد أنها ليست زوجته أو الأرض ليست له، وقد اجتهد وطبق الضوابط الشرعية على الشهود وحكم له. هل يتلافى أو لا يتلافى؟

طالب: .....

ماذا؟

بعلمه، اطلع بطريقته الخاصة.

طالب: .....

اطلع بطريقته الخاصة، ما جاء شهود ينقضون الدعوى السابقة.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

ما يحكم بعلم.

طالب: "فإن التزم أحد هذا الرأي، وجرى على التعبد المحض، ورشحه بأن الحرج موضوع في التكاليف وإصابة ما في نفس الأمر حرج أو تكليف بما لا يُستطاع".

طيب: "إصابة ما في نفس الأمر"، الآن الجمهور جمهور أهل العلم بالنسبة للبعيد عن عين الكعبة فرضه؟

طالب: التوجه تجاهها.

الجهة، ما يفرضون عليه العين. لكن الشافعي يقول: لا، فرضه العين، من هذا النوع، "ورشحه بأن الحرج موضوع في التكاليف، وإصابة ما في نفس الأمر حرج أو تكليف بما لا يستطاع"، أنت بعيد آلاف الكيلومترات عن مكة كيف تصيب العين؟ لا شك أن التكليف بإصابة العين تكليف بما لا يطاق. لكن الذي يخفف المسألة عند الشافعية أنه تكفي إصابتها بغلبة الظن.

طالب: ..... بالتحري.

بغلبة الظن، لا يلزم أن يكون قطع ويقين.

طالب: .....

كلاهما.

طالب: .....

ما دام حكم بمقدمات شرعية واجتهد في ذلك وطبق القواعد الشرعية في قبول الشهود فما عليه إشكال.

طالب: "وإنما يكلَّف بما يظنه صوابًا، وقد ظنه كذلك، فليكن مأمورًا به أو مأذونًا فيه، والتلافي بعد ذلك أمر ثانٍ بخطاب جديد، فهذا الرأي جارٍ على الظاهر لا على التفقه في الشريعة، وقد مر له تقرير في فصل الأوامر والنواهي، ولولا أنها مسألة عُرِضَت".

"عَرَضَت".

طالب: "عَرَضَتْ، لكان الأولى ترك الكلام فيها؛ لأنها لا تكاد ينبني عليها فقه معتبر".

يكفي، اللهم صل على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

طالب: .....

واللهِ ما أدري.

طالب: ماذا؟

واللهِ أنا في شك منه.

طالب: نعم؟

أنا في شك من هذا، حتى مع الإحداثيات. من يجزم بهذا؟ يجزم بهذا، هذه الآلة ومن صنعها؟ لن نصل إلى حقيقة الأمر، إلا من خلال .....

تاريخ المحاضرة: ٠١/ ٠٢/ ١٤٣٣هـ المكان:

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة السادسة: العموم إذا ثبت فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط، بل له طريقان؛ أحدهما: الصيغ إذا وردت، وهو المشهور في كلام أهل الأصول.

والثاني: استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام، فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ. والدليل على صحة هذا الثاني وجوه؛ أحدها: أن الاستقراء هكذا شأنه، فإنه تصفح جزئيات ذلك المعنى؛ ليثبت من جهتها حكم عام، إما قطعي وإما ظني، وهو أمر مسلَّم عند أهل العلوم العقلية والنقلية، فإذا تم الاستقراء حكم به مطلقًا في كل فرد يقدر، وهو معنى العموم المراد في هذا الموضع".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المؤلف يرى أن العموم لا يقتصر على الصيغ التي ترد في النصوص مما يستفاد منه العموم كما يقتصر عليها سائر أو عامة من كتب في الأصول. يريد أن يلحق بهذه الصيغ في إفادة العموم ما ينتج عن الاستقراء فيما يندرج تحته أفراد، كالقواعد: القواعد تضبط القاعدة بعد استقراء أفرادها، وأنها تجتمع هذه الأفراد في هذا الأمر الجامع؛ لما تندرج فيه هذه الأفراد. والمؤلف -رحمة الله عليه- رأى أن الاستقراء في هذا التام يفيد العموم لأجزاء وأفراد ما ينتج عن هذا الاستقراء. لا شك أن القواعد يندرج تحتها أفراد ولها فروع ولها صور، وقد يخرج أو يشذ عن هذه القواعد بعض الفروع، كما أنه قد يخرج من اللفظ العام ما يُخص بمخصص إما متصل أو منفصل، على أن المؤلف ينازع في شيء من خروج بعض الأفراد من المخصصات، تقدم كلامه.

حقيقة الثاني الذي استقراء ما وقع بالمعنى، مثل المشقة مثلًا، يقول: عام يندرج تحته صور وأنواع لا تخرج عنها، لكن هل المشقة التي نتجت عن هذا الاستقراء أصولها وأفرادها منضبطة تحتها أو تحت مظلتها، أو أنها قد تنخرم طردًا وعكسًا؟ قد توجد بعض الأفراد التي وُجدت من أجل المشقة في الأصل، ثم ارتفعت المشقة وبقي الحكم، أو وُجدت المشقة وتخلف الحكم. رخص السفر الأصل أن السفر فيه مشقة، ثم رُبطت الرخص بالسفر ولو كان في غاية من الراحة، ولم توجد هذه الرخص في الحضر ولو وُجد فيها غاية المشقة، إلى غير ذلك مما يقرره المصنف، وفي تقديري أنه ما جاء بشيء جديد، لكنه جعل القواعد العامة الناتجة عن الاستقراء، استقراء جزئياتها، جعلها مفيدة للعموم إضافة إلى الصيغ التي يقتصر عليها الأصوليون. لكن علماء الأصول حينما يبحثون عن الصيغ يقصدون الواردة في النصوص، في النصوص في الأدلة. لكن

القواعد العامة نعم يُستدل لها بمجموعة من الأدلة، لكن على كل فرد فرد من هذه الأدلة ما تسمى علومًا، وباجتماعها تفيد العموم في جميع أفرادها، لكن يبقى أن التعامل مع النص لا مع القاعدة.

طالب: "والثاني: أن التواتر المعنوي هذا معناه، فإن وجود حاتم مثلًا إنما ثبت على الإطلاق من غير تقييد، وعلى العموم من غير تخصيص".

لكن لا يمنع أنه في يوم من الأيام أو في مرة من المرات أو في مرات خرج حاتم عن هذا الأصل وحل به ضيف فلم يضفه، ما المانع؟ ما يتصور؟

طالب: .....

نعم، الذي يغلب على الظن، لكن لما كان غالب أحواله الكرم وُصف به باطراد. وهكذا من الأمثلة التي يذكرها المؤلف إن شاء الله تعالى.

طالب: "وعلى العموم من غير تخصيص بنقل وقائع خاصة متعددة تفوت الحصر، مختلفة في الوقوع".

الشخص المشهود له بالشجاعة، وبنيت هذه الشهادة على وقائع، تميز بها عن غيره في هذا الوصف، حتى استقر في نفوس الناس أنه شجاع، ألا يمكن أن يجبن في بعض المواقف؟ يمكن. وأيضًا التعامل، يعني أصول الفقه حقيقة إنما وُجد ليتعامل الفقيه أو المجتهد مع النصوص على ضوء هذه الأصول وهذه القواعد، لا أنه من أجل أن يتعامل بهذه الأصول مع القواعد. القواعد مثل الأصول، تنفع في ضبط النصوص وإحسان التعامل معها.

طالب: "متفقة في معنى الجود، حتى حصلت".

يعني تختلف القواعد التي جعلها استقراء مواقع المعنى، عبر عنها باستقراء مواقع المعنى، عن النصوص بأن القواعد يستدل لها والنصوص يستدل بها. نعم.

طالب: "حتى حصَّلت للسامع معنًى كليًّا حكم به على حاتم وهو الجود، ولم يكن خصوص الوقائع قادحًا في هذه الإفادة".

لا يقدح في هذه الإفادة، لو حفظ عن حاتم في مرة أو مرتين أو مرات أنه بخل وحل به ضيوف ولم يضيفهم، أو الشجاع المشهور الذي استفاضت شجاعته أنه جبن في وقت من الأوقات لسبب من الأسباب، يقول: "لم يكن قادحًا في هذه الإفادة".

طالب: "فكذلك إذا فرضنا أن رفع الحرج في الدين مثلًا مفقود فيه صيغة عموم، فإنا نستفيده من نوازل متعددة خاصة، مختلفة الجهات، متفقة في أصل رفع الحرج، كما إذا وجدنا التيمم شُرع عند مشقة طلب الماء، والصلاة قاعدًا عند مشقة القيام، والقصر والفطر في السفر، والجمع بين الصلاتين في السفر والمرض

والمطر، والنطق بكلمة الكفر عند مشقة القتل والتأليم، وإباحة الميتة وغيرها عند خوف التلف الذي هو أعظم المشقات، والصلاة إلى أي جهة كانت لعسر استخراج القبلة، والمسح على الجبائر والخفين لمشقة النزع ولرفع الضرر، والعفو في الصيام عما يعسر الاحتراز منه من المفطرات كغبار الطريق ونحوه... إلى جزئيات كثيرة جدًّا يحصل من مجموعها قصد الشارع لرفع الحرج، فإنا نحكم بمطلق رفع الحرج في الأبواب كلها، عملًا بالاستقراء، فكأنه عموم لفظي. فإذا ثبت اعتبار التواتر المعنوي".

هو في الحقيقة عموم معنوي وليس بعموم لفظي؛ لأن لفظ كل دليل يُستدل به لهذا العموم لا يفيد العموم، لكن بمجموعها يستفاد العموم. ويبقى أن هذا الإطلاق الذي ذكره أنه كل ما وجدت المشقة رُفع الحرج ووجدت الرخصة، ليس بمطرد، قلنا: إنه لا يطرد ولا ينعكس أيضًا، فقد توجد المشقة ولا يترخص، وقد تُفقد المشقة ويترخص.

طالب: "فإذا ثبت اعتبار التواتر المعنوي، ثبت في ضمنه ما نحن فيه. والثالث: أن قاعدة سد الذرائع إنما عمل السلف بها بناءً على هذا المعنى كعملهم في ترك الأضحية مع القدرة عليها".

يعني خشية أن يُظن وجوبها، يترك الأضحية مع القدرة عليها مع أنه جاء الترغيب فيها، قيل بوجوبها، لكن يتركها من له شأن يُقتدى به من أجل أن لا يُظن وجوبها. أما من لا شأن له فلا يدخل في هذا الباب، يتجه إلى القول بالاستحباب المؤكد دائمًا. أما من يقتدى به ويظن أنه إذا لزمها ولم يخل بها في مرة من المرات أنها واجبة، مثل هذا يندرج تحت كلامه في قاعدة سد الذرائع. أما شاب لا شأن له ولا ذِكر، يجلس الناس يصلون الجنازة، ويقال له: صل لا تحرم نفسك القيراط؟ يقول: لئلا يُظن وجوبها، ليعلم الناس أنها سنة! من أنت؟ والله هذا حاصل واقع؛ لئلا يُظن وجوبها. طيب، أين أنت؟ والله إن هذا حاصل وأنا أنظر، بحضوري قيلت هذه الكلمة من شاب لم يدخل الجامع بعد: لئلا يُظن وجوبها. فضلًا عن الذي قيل له: قم صل مع المسلمين على الجنائز، مجموعة جنائز في الحرم. قال: صليت أمس على جنازة! هذا حرمان.

طالب: "وكإتمام".

طالب: .....

هو ما يتكلم في عموم اللفظة، لا لا، هو يقرر القاعدة في العموم المعنوي المستقرأ من نصوص كثيرة. وأنا أقول: الأصول كله إنما وُجد ليمكن التعامل مع النصوص فردًا فردًا.

طالب: .....

هو كل النتائج التي وصل إليها، في بعض نصوصها ما يفيد العموم.

طالب: .....

يعني يتركها مرة أو مرتين ليعرف الناس أنها ليست بواجب.

طالب: ..... هل يقتدى به؟

يعني كالرواتب؟

طالب: .....

هو إذا تم البيان وانتفى المحظور لا يلزم الترك. لكن أنت في مجتمع يقتدون به ولا وما فيه بيان كافٍ، وتركت وجرى على هذا.

طالب: "وكإتمام عثمان الصلاة في حجه بالناس، وتسليم الصحابة له في عذره الذي اعتذر به من سد الذريعة، إلى غير ذلك من أفرادها التي عملوا بها، مع أن المنصوص".

عثمان هل اعتذر بسد الذريعة، أو اعتذر بأن له أهلًا؟

طالب: له أهل.....

نعم، اعتذر بأنه تأهل.

طالب: "مع أن المنصوص فيها إنما هي أمور خاصة، كقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا} [البقرة: ١٠٤]".

يعني هل قول: {رَاعِنَا} منهي عنه على الإطلاق؟ يعني بعض جهات المملكة يقول لك: راعٍ، ما يقول: انظر، دائمًا يقول: راعٍ. هل نقول: إن هذا منهي عنه، لكن قولوا انظرنا؟ أو من شابه اليهود في استعمالهم في مواقع الاستعمال وفي القصد؛ لأنهم يقولون: {رَاعِنَا} من الرعونة، يصفون بذلك النبي -عليه الصلاة والسلام-، فنهي عن اللفظ المشابه للفظهم، وهذا شأن كل حق خُشي أن يلتبس بالباطل فإنه يُمنع. اللفظ الموهم المحتمل لحق وباطل ألا يُمنع؟ وهذا يقرره العلماء في باب الاعتقاد، اللفظ الموهم.

أيضًا الفعل الموهم: يأتون بأناس وبمجموعات، ويسمونها خفة أو خفة حركة مثلًا يقولون أو احتراف، وهي سحر أو شبه سحر، فإن كانت سحرًا فمنعها معروف، وإن كانت شبيهة بالسحر؛ لئلا يلتبس الحق بالباطل، يجيئنا ساحر ونقول: محترف. وكم من واحد يؤتى به على أنه محترف، ويتفرج الناس عليه، ثم يصدر بعد ذلك منع؛ لأنه تبين أنه ساحر. فمثل هذا لا بد أن يُمنع ويكف شره عن الناس؛ لأنه إذا تُرك فإذا جاء ساحر قالوا مثل ذاك، سيرك وما فيه، يضعون خيطًا رقيقًا مما يخاط به الثياب بين جبلين، ويأتي على دبابة يمشي مائة وخمسين، مائتين يمشي على هذا الخيط رايح وراجع بنفس السرعة! هذا احتراف؟

طالب: .....

مستحيل هذا، يقولون: محترف. المشكلة أنه يُبث في قنوات المسلمين، ويكتب المحترف فلان، ويؤتى له بالناس زرافات ووحدانًا، وكروت تُقطع، وتذاكر، والدخول بكم، ثم بعد ذلك يزاول السحر بعينه، يتحرك بحركات أمامه، ثم يطير في الهواء، ويدور في السقف. هذا احتراف؟

وقل مثل هذا عن البرمجة العصبية، في بعض صورها، ما تبعد عن هذا، ما تبعد في بعض صورها، نفس الشيء، ويقولون: احتراف وتمرين، وإذا دخلت ما أدري الحزام الأسود والحزام.

طالب: .....

والمشي على الجمر.

طالب: .....

ما هو بصحيح، ما هو بصحيح، يعني ما الفرق بين من هو واثق ومن لم يثق؟ ما الفرق بين من يدري أنه يمشي وبين من لا يدري؟

طالب: في الإحساس نفس الشيء.

ماذا؟

طالب: إحساس نفس الشيء.

ما فيه شيء، ما خُلقت هذه العادة إلا لإبراهيم -عليه السلام-، وشخص من أمة محمد وهو أبو مسلم الخولاني. ولا بد أن يُعرض عمل هذا الشخص على الكتاب والسنة، إذا كان يستحق أن تُخرق له العادة صحيح، أما إذا كان من سائر الناس فضلًا عن أن يكون ممن لديه تخليط في الاعتقاد أو تعلق بجن أو شياطين أو ما أشبه ذلك.

طالب: .....

نعم.

طالب: .....

ما أدري واللهِ.

طالب: .....

هذا هو السحر، نعم.

طالب: .....

وتمويه وتخييل على الناس، لو قطع الرأس ما استطاع أن يعيده.

طالب: .....

ما لها علاقة، هم قالوا: إن العموم في النصوص، والنوع الثاني العموم في العموم المعنوي، يعني عبارة عن مجموعة نصوص يستفاد منها عموم تندرج تحته أفراد.

طالب: .....

نعم.

طالب: "وقوله: {وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ} [الأنعام: ١٠٨]، وفي الحديث: «من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه»، وأشباه ذلك، وهي أمور خاصة لا تتلاقى مع ما حكموا به إلا في معنى سد الذريعة، وهو دليل على ما ذُكر من غير إشكال. فإن قيل: اقتناص المعاني الكلية من الوقائع الجزئية غير بيِّن من أوجه:

أحدها: أن ذلك إنما يمكن في العقليات، لا في الشرعيات؛ لأن المعاني العقلية بسائط، لا تقبل التركيب، ومتفقة لا تقبل الاختلاف، فيحكم العقل فيها على الشيء بحكم مثله شاهدًا وغائبًا".

يعني بحيث لا يتخلف يخلف فرد من أفرادها، في العقليات مطردة، لكن في الشرعيات؟ يعني لا سيما ما قيل فيه إنه جاء على خلاف الأصل، يتخلف أم ما يتخلف؟ يتخلف، مع أن ابن القيم يقرر ما فيه شيء على خلاف الأصل، كل ما يأتي فهو أصل، سواء كان له نظائر أو لم يكن له نظائر.

طالب: "لأن فرض خلافه محال عنده، بخلاف الوضعيات، فإنها لم توضع وضع النقليات، وإلا كانت هي هي بعينها، فلا تكون وضعيةً؛ هذا خلف، وإذا لم توضع وضعها، وإنما وضعت على وفق الاختيار الذي يصح معه التفرقة بين الشيء ومثله، والجمع بين الشيء وضده ونقيضه، لم يصح مع ذلك أن يُقتنص فيها معنًى كلي عام من معنًى جزئي خاص. والثاني: أن الخصوصيات تستلزم من حيث الخصوص معنًى زائدًا على ذلك المعنى العام، أو معاني كثيرةً، وهذا واضح في المعقول؛ لأن ما به الاشتراك غير ما به الامتياز، وإذ ذاك لا يتعين تعلُّق الحكم الشرعي".

"الاشتراك"، يعني في الأوصاف، يشترك أكثر من شيء في أوصاف، و"الامتياز": يمتاز بعضها عن بعض في هذه الأوصاف.

طالب: "وإذ ذاك لا يتعين تعلق الحكم الشرعي في ذلك الخاص بمجرد الأمر العام دون التعلق بالخاص على الانفراد، أو بهما معًا، فلا يتعين متعلق الحكم، وإذا لم يتعين لم يصح نظم المعنى الكلي من تلك الجزئيات إلا عند فرض العلم بأن الحكم لم يتعلق إلا بالمعنى المشترك العام دون غيره، وذلك لا يكون إلا بدليل، وعند وجود ذلك الدليل لا يبقى تعلق بتلك الجزئيات في استفادة معنًى عام، للاستغناء بعموم صيغة ذلك الدليل عن هذا العناء الطويل.

والثالث: ...".

نعم. إذا اشترطنا وجود دليل لإفادة العموم من هذا المشترك، فإننا نكتفي بالدليل ونحتاج إليه، يكون عمدتنا هو الدليل.

طالب: "والثالث: أن التخصيصات في الشريعة كثيرة، فيُخص محل بحكم، ويخص مثله بحكم آخر، وكذلك يُجمع بين المختلفات في حكم واحد. ولذلك أمثلة كثيرة، كجعل التراب طهورًا كالماء، وليس بمطهر كالماء، بل هو بخلافه".

ملوِّث هو، ما هو مطهِّر. يعني إذا نظرنا إليه بعين الواقع في عرف الناس، يعني التراب وماذا يفيد إذا مسحت به وجهك؟

طالب: يعفر.

ما هو بغسل الأعضاء من أجل إزالة ما علق بها من تراب ونحوه؟

طالب: بلى.

ماذا؟

طالب: بلى.

والتيمم بخلافه.

طالب: "وإيجاب الغُسل من خروج المني دون المذي والبول وغيرهما، وسقوط الصلاة والصوم عن الحائض ثم قضاء الصوم دون الصلاة، وتحصين الحرة لزوجها ولم تحصن الأمة سيدها، والمعنى واحد، ومنع النظر إلى محاسن الحرة دون محاسن الأمة، وقطع السارق دون الغاصب".

على كل حال النظر للمحاسن ممنوع في الحرة والأمة، وغض البصر واجب عن كل ما تخشى منه الفتنة، سواء كانت حرة أو أمة.

طالب: كأنه قصده ملك اليمين.....؟

لا لا، حتى ملك اليمين أو حرة تصير زوجة. لا لا، باعتبار أن الحرة لا يلزمها حجاب، وأن عورتها تختلف عن عورة الحرة، يعني كونها تكشف لا يعني أن الإنسان يتاح له أن ينظر إليها، لا.

طالب: "وقطع السارق دون الغاصب والجاحد والمختلس، والجلد بقذف الزنا دون غيره، وقبول شاهدين في كل حد ما سوى الزنا".

فلا يقبل فيه إلا أربعة.

طالب: "والجلد بقذف الحر دون قذف العبد، والتفرقة بين عدتي الوفاة والطلاق، وحال الرحم لا يختلف فيهما، واستبراء الحرة بثلاث حيض، والأمة بواحدة".

أو استبراء الحرة في الطلاق والخلع، امرأة واحدة إن طُلقت تحتاج إلى ثلاث حيض، وإن خولعت تُستبرأ بحيضة، ما الفرق؟

طالب: .....

طالب: الشرع.

نعم، هذا فاسد.

طالب: التعبد.

نعم، لكن الرحم واحد.

طالب: .....

المقصود أن استبراء الرحم واحد، شخص وطئ هذه المرأة ثم حاضت حيضة واحدة أو حاضت ثلاثًا، ما نستدل به على براءة الرحم في الثلاث نستدل به على براءة الرحم الواحد. لكنه الشرع القاضي على كل تصور.

طالب: "وكالتسوية في الحد بين القذف".

مع أن من أهل العلم من يرى أن عدة المختلعة ثلاث مثل المطلقة، وشيخ الإسلام يرى أن الخلع إذا كان حيلة فإنها تكون عدتها ثلاث حيض؛ لأن بعض الناس يستطيل عدة تصير رابعة زوجة رابعة ثم يطلقها يستمر ثلاثة أشهر متزوجًا، وهو عاجل! يخالع يقول: هذه أسرع، فلا تمر أيام إلا ونحن منتهون.

هذه حيلة، لا بد من ثلاث حيض.

طالب: "وكالتسوية في الحد بين القذف وشرب الخمر وبين الزنا، والمعفو عنه في دم العمد وبين المرتد والقاتل، وفي الكفارة بين الظهار والقتل وإفساد الصوم، وبين قتل المحرم الصيد عمدًا أو خطأً. وأيضًا فإن الرجل والمرأة مستويان في أصل التكليف على الجملة، ومفترقان بالتكليف اللائق بكل واحد منهما، كالحيض، والنفاس، والعدة، وأشباهها بالنسبة إلى المرأة، والاختصاص في مثل هذا لا إشكال فيه".

ودعاة الفساد يريدون أن تكون المرأة مثل الرجل في كل شيء.

طالب: "وأما الأول، فقد وقع الاختصاص فيه في كثير من المواضع".

الآن الخمس المسائل التي جاءت فيها المرأة على النصف من الرجل بنصوص ثابتة صحيحة، وهم يقولون: لا، مواثيق الأمم المتحدة ما تفرق. طيب من المشرع؟ وكأن هذا في بلاد المسلمين يروج له مثل هذا الكلام،

يريدون الإرث واحد، ما فيه فرق بين أم وأب وأخ وأخت ما فيه فرق، في الدية، في الشهادة، في العتق، ما الخامس؟

طالب: العقيقة.

في العقيقة نعم، خمسة أشياء جاءت فيها النصوص الصحيحة، ويقولون: لا، ما فيه فرق، هذا إنسان وهذا إنسان. نسأل الله العافية.

طالب: "وأما الأول فقد وقع الاختصاص فيه في كثير من المواضع، كالجمعة، والجهاد، والإمامة ولو في النساء".

هي ممنوعة من هذا كله، لكن لو حضرت الجمعة أجزأتها، ولو خرجت مع المجاهدين لا مجاهدة، تخرج مع المجاهدين مساعدة لنقل الماء ومعالجة الجرحى وما أشبه ذلك.

طالب: "وفي الخارج النجس من الكبير والصغير، ففرق بين بول الصبي والصبية، إلى غير ذلك من المسائل، مع فقد الفارق في القسم المشترك، ومثل ذلك العبد، فإن له اختصاصات في القسم المشترك أيضًا، وإذا ثبت هذا، لم يصح القطع بأخذ عموم من وقائع مختصة".

لأن هذا كله إيرادات على ما ذكره المؤلف؛ لوجود الفروق بين أمور وأشياء هي في حقيقتها لا فرق.

طالب: "فالجواب عن الأول: أنه يمكن في الشرعيات إمكانه في العقليات، والدليل على ذلك قطع السلف الصالح به في مسائل كثيرة، كما تقدم التنبيه عليه، فإذا وقع مثله، فهو واضح في أن الوضع الاختياري الشرعي مماثل للعقلي الاضطراري؛ لأنهم لم يعملوا به حتى فهموه من قصد الشارع.

وعن الثاني أنهم لم ينظموا المعنى العام من القضايا الخاصة حتى علموا أن الخصوصيات وما به الامتياز غير معتبرة، وكذلك الحكم فيمن بعدهم، ولو كانت الخصوصيات معتبرةً بإطلاق لما صح اعتبار القياس، ولارتفع من الأدلة رأسًا؛ وذلك باطل، فما أدى إليه مثله".

"القياس"، الذي هو الإلحاق للعلة، الاشتراك في العلة، يقول: لو صح ما ذكرتموه أن هناك مسائل تشترك في العلة وأحكامها مختلفة لأبطلنا القياس، والقياس معتبر عند عامة أهل العلم، بل قالوا: إن الذي لا يرى القياس لا يُعتد بقوله؛ لأنه أحد أركان الاجتهاد. فمثل هذا الكلام المستدرك به على المؤلف، يقول: إنه يُفهم منه إلغاء القياس؛ لأنكم أوردتم صورًا وأفرادًا تشترك في عللها، وتختلف في أحكامها.

طالب: .....

كيف؟

طالب: هذا القول ضعيف.

يعني هذه الأمثلة التي ذُكرت.

طالب: .....

يعني ما فيه أشياء جاءت على خلاف القياس؟

طالب: كثير.

ماذا؟

طالب: .....

طالب: .....

لكن جاءت أشياء مستثناة على خلاف القياس، جاءت بها النصوص الصحيحة.

طالب: .....

فيه أصل، وفيه فرع، وفيه حكم، وفيه علة جامعة، هذا أركانه.

طالب: .....

أين؟

طالب: .....

هو الإشكال فيما إذا كانت العلل مستنبطة، وكل عالم يستنبط من العلل ما يهجم على ذهنه قبل ذلك، فيعتبرها علة، فيرى أن القياس سائغ، وغيره يقول: لا، العلة غير هذه.

طالب: "وعن الثالث أنه الإشكال المورد على القول بالقياس، فالذي أجاب به الأصوليون هو الجواب هنا".

"الذي أجاب به الأصوليون" على من ينفي القياس هو الجواب هنا؛ لأن من ينفي القياس كالظاهرية لهم أدلة من مثل ما ذُكر، فأجاب الأصوليون القائلون بثبوت القياس، وأنه أصل يُعمل به، جوابهم هو الجواب هو الجواب على هؤلاء.

طالب: "فصل: ولهذه المسألة فوائد تنبني عليها، أصلية وفرعية؛ وذلك أنها إذا تقررت عند المجتهد، ثم استقرى معنًى عامًّا من أدلة خاصة، واطرد له ذلك المعنى، لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة تعنُّ، بل يحكم عليها وإن كانت خاصةً بالدخول تحت عموم المعنى المستقرى من غير اعتبار بقياس أو غيره؛ إذ صار ما استقرأ من عموم المعنى".

"استُقرئ".

طالب: "إذ صار ما استُقرئ من عموم المعنى كالمنصوص بصيغة عامة، فكيف يحتاج مع ذلك إلى صيغة خاصة بمطلوبه؟ ومن فهم هذا هان عليه الجواب عن إشكال القرافي الذي أورده على أهل مذهب مالك، حيث استدلوا في سد الذرائع على الشافعية بقوله تعالى: {وَلَا تَسُبُّوا} [الأنعام: ١٠٨]، وقوله: {وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ} [البقرة: ٦٥]، وبحديث: «لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فجملوها» إلى آخره، وقوله: «لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين». قال: فهذه وجوه كثيرة يستدلون بها وهي لا تفيد، فإنها تدل على اعتبار الشرع سد الذرائع في الجملة، وهذا مجمع عليه، وإنما النزاع في ذرائع خاصة، وهي بيوع الآجال ونحوها، فينبغي أن تُذكر أدلة خاصة بمحل النزاع، وإلا، فهذه لا تفيد. قال: وإن قصدوا القياس على هذه الذرائع المجمع عليها".

أما بالنسبة لقاعدة سد الذرائع، فهي متفق عليها بين كل من يُعتد به من أهل العلم، كل من يعتد بقوله من أهل يقرر هذه القاعدة وله أدلة كثيرة متضافرة على ثبوتها، وبعض الناس قد يغلو في تطبيقها، وبعض الناس قد يفرط في تطبيقها، لكن ما وصلوا إلى حد يُكتب في فتح الذرائع، يُكتب الآن في الصحف وفي وسائل الإعلام ويطرح وبقوة ويدافع عنه، كله من أجل إذا قلت: هذا حرام، قال: هات نص، دليلًا من القرآن، هات ما يدل على هذا، والمآلات والذرائع كلها ما لها قيمة. هذه توطئة للإباحية؛ لأنه ما فيه شيء منصوص، ما هو بكل شيء منصوص عليه بالكتاب والسنة، مستحيل.

طالب: "قال: وإن قصدوا القياس على هذه الذرائع المجمع عليها، فينبغي أن تكون حجتهم القياس خاصة، ويتعيّن عليهم حينئذٍ إبداء الجامع حتى يتعرض الخصم لدفعه بالفارق، ويكون دليلهم شيئًا واحدًا وهو القياس، وهم لا يعتقدون ذلك؛ بل يعتقدون أن مدركهم النصوص، وليس كذلك؛ بل ينبغي أن يذكروا نصوصًا خاصة بذرائع بيوع الآجال خاصةً ويقتصرون عليها، كحديث أم ولد زيد بن أرقم".

التي هي عكس مسألة العينة، مسألة العينة: تبيع سلعة مؤجلة بثمن مرتفع، ثم تشتريها ممن بعتها عليه بثمن أقل، والتحايل على الربا فيها واضح. وعكسها: يبيع عليك المحتاج سلعة بسعر يومها، ثم يشتريها منك بثمن أكثر. أما مسألة العينة فعامة أهل العلم على تحريمها وفيها النص، وأجازها الشافعية بناءً على أنها صورة بيع ظاهرة، والمقاصد لا دخل لها في العقود، عكس العينة.

طالب: ولم يصح عنده الحديث.

ما يرى ثبوته مع أنه صحيح. وعكسها: بعض من يحرم العينة يجيزها، لكن أكثرهم يحرمونها أيضًا.

طالب: "هذا ما قال في إيراد هذا الإشكال، وهو غير وارد على ما تقدم بيانه؛ لأن الذرائع قد ثبت سدها في خصوصات كثيرة، بحيث أعطت في الشريعة معنى السد مطلقًا عامًّا، وخلاف الشافعي هنا غير قادح في

أصل المسألة، ولا خلاف أبي حنيفة. أما الشافعي، فالظن به أنه تم له الاستقراء في سد الذرائع على العموم، ويدل عليه قوله بترك الأضحية إعلامًا بعدم وجوبها، وليس في ذلك دليل صريح من كتاب أو سنة، وإنما فيه عمل جملة من الصحابة، وذلك عند الشافعي ليس بحجة".

والخلاف معروف في الاحتجاج بقول الصحابي وفعله، مقرر في كتب الأصول، وسيأتي إن شاء الله في هذا الكتاب.

طالب: "لكن عارضه في مسألة بيوع الآجال دليل آخر راجح على غيره فأعمله، فترك سد الذريعة لأجله، وإذا تركه لمعارض راجح لم يعد مخالفًا في أصله".

إذ لولا ذلك المعارض لرجع إلى الأصل.

طالب: "وأما أبو حنيفة، فإن ثبت عنه جواز إعمال الحيل، لم يكن من أصله في بيوع الآجال إلا الجواز، ولا يلزم من ذلك تركه لأصل سد الذرائع، وهذا واضح، إلا أنه نُقل عنه موافقة مالك في سد الذرائع فيها، وإن خالفه في بعض التفاصيل، وإذا كان كذلك فلا إشكال".

يعني في مسألة التحليل تحليل المطلقة ثلاثًا لتعود إلى زوجها تحايل، وجاء النص بمنعها، وعامة أهل العلم على أنها لا تجوز حتى تنكح نكاح رغبة لا حيلة. يذكرون عن الحنفية أن المحلل محتسب، محتسب، وعلى هذا فيؤجر على صنيعه.

طالب: "المسألة السابعة: العمومات إذا اتحد معناها، وانتشرت في أبواب الشريعة، أو تكررت في مواطن بحسب الحاجة من غير تخصيص، فهي مجراة على عمومها على كل حال، وإن قلنا بجواز التخصيص بالمنفصل. والدليل على ذلك الاستقراء، فإن الشريعة قررت أن لا حرج علينا في الدين في مواضع كثيرة، ولم تستثن منه موضعًا ولا حالًا، فعده علماء الملة أصلًا مطردًا وعمومًا مرجوعًا إليه من غير استثناء، ولا طَلَبَ مخصص، ولا احتشام".

"ولا طَلَبِ".

طالب: "ولا طَلَبِ مخصص، ولا احتشام من إلزام الحكم به، ولا توقف في مقتضاه، وليس ذلك إلا لما فهموا بالتكرار والتأكيد من القصد إلى التعميم التام.

وأيضًا قررت أن {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى} [الأنعام: ١٦٤]، فأعملت العلماء المعنى في مجاري عمومه، وردوا ما خالفه من أفراد الأدلة بالتأويل وغيره، وبينت بالتكرار أن «لا ضرر ولا ضرار»، فأبى أهل العلم من تخصيصه، وحملوه على عمومه، وأن «من سن سنةً حسنةً أو سيئةً، كان له ممن اقتدى به حظ إن حسنًا وإن سيئًا»، وأن «من مات مسلمًا دخل الجنة، ومن مات كافرًا دخل النار». وعلى الجملة، فكل أصل تكرر

تقريره وتأكد أمره وفُهم ذلك من مجاري الكلام، فهو مأخوذ على حسب عمومه، وأكثر الأصول تكرارًا الأصول المكية، كالأمر بالعدل والإحسان، وإيتاء ذي القربى، والنهي عن الفحشاء والمنكر والبغي، وأشباه ذلك".

كُررت في العهد المكي؛ لتقرير هذه القواعد التي جاءت على خلاف المألوف عند المشركين. نعم.

طالب: "فأما إن لم يكن العموم مكرَّرًا ولا مؤكَّدًا ولا منتشرًا في أبواب الفقه، فالتمسك بمجرده فيه نظر، فلا بد من البحث عما يعارضه أو يخصصه، وإنما حصلت التفرقة بين الصنفين؛ لأن ما حصل فيه التكرار والتأكيد والانتشار صار ظاهره باحتفاف القرائن به إلى منزلة النص القاطع الذي لا احتمال فيه، بخلاف ما لم يكن كذلك فإنه معرَّض لاحتمالات، فيجب التوقف في القطع بمقتضاه حتى يعرض على غيره ويبحث عن وجود معارض فيه".

يعني نظير ما قالوا في خبر الواحد: إنه لا يفيد القطع حتى تحتف به قرائن، وما دام لا يفيد القطع، فإنه لا بد أن يُبحث عن معارض يعارضه، ثم بعد ذلك يُسعى إلى التوفيق بين النصين إن أمكن، وإلا قيل بالنسخ، إن عُرف التاريخ، إلى آخر ما قرره أهل العلم في مثل هذا.

طالب: "فصل: وعلى هذا ينبني القول في العمل بالعموم، وهل يصح من غير بحث عن المخصص، أم لا؟ فإنه إذا عُرض على هذا التقسيم، أفاد أن القسم الأول غير محتاج فيه إلى بحث؛ إذ لا يصح تخصيصه إلا حيث تُخَصِّص القواعد بعضها بعضًا.

فإن قيل: قد حكي الإجماع في أنه يُمنع العمل بالعموم حتى يُبحث هل له مخصص، أم لا؟ وكذلك دليل مع معارضه، فكيف يصح القول بالتفصيل؟

فالجواب: إن الإجماع إن صح، فمحمول على غير القسم المتقدم جمعًا بين الأدلة. وأيضًا فالبحث يُبرز أن ما كان من العمومات على تلك الصفة، فغير مخصَّص؛ بل هو على عمومه، فيحصل من ذلك بعد بحث المتقدم ما يحصل للمتأخر دون بحث بناءً على ما ثبت من الاستقراء، والله أعلم".

هو لما نُقل من الإجماع على أنه لا يُعمل بالنص العام حتى يُنظر في مخصصاته، فتُخرج هذه الأفراد. والمقرر عند أهل العلم: أن النص يُعمل به فور بلوغه، وأن الناسخ لا يلزم من لم يبلغه النسخ، والمخصص لا يلزم مثل النسخ؛ لأنه رفع جزئي، وذاك رفع كلي، وفي عرف السلف كله نسخ، التخصيص والتقييد يسمونه نسخًا. طيب، الذين صلوا إلى جهة بيت المقدس بعد نسخها، هل أُمروا بالإعادة؟ ما بلغهم الناسخ.

طالب: بنوا على الأصل.

نعم، بنوا على الأصل، ما قيل: لا يُعمل به حتى يوجد ناسخ. وقل مثل هذا في النسخ الجزئي في التقييد والتخصيص، وحكي الإجماع، لكن الإجماع لم يصح.

اللهم صلِّ على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

***

هذا يسأل عن شرح ابن بطال على صحيح البخاري، يقول: هل هو من الشروح المهمة أو غير مهم؛ لأني سمعت بعض المشايخ يزهِّد فيه؟

هو شرح أقرب ما يكون إلى تقرير مسائل فقهية تُستنبط من الأحاديث، أما شرح تحليلي للألفاظ فلا، إنما هو تقرير للمسائل الفقهية، وعمدته ومعوله على مذهب مالك، ويشير إلى المذاهب الأخرى، فطالب العلم يستفيد منه.

طالب: أفادكم الله يا شيخ، شرح ابن الملقن؟

على البخاري؟

طالب: نعم.

مفيد ونافع، لكن لا يُفضل على فتح الباري، وإذا نظرنا إليه أنه في خمسة وثلاثين مجلدًا أو ستين مجلدًا، لا يعني أنه أطول من فتح الباري، لو طُبع كطبعة فتح الباري فلعله يصير خمسة مجلدات.

تاريخ المحاضرة: ٢٨/ ٠٣/ ١٤٣٣هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-:

"الفصل الخامس: في البيان والإجمال، ويتعلق به مسائل:

المسألة الأولى: إن النبي ﷺ كان مُبيِّنًا بقوله وفعله وإقراره، لما كان مكلفًا بذلك في قوله تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} [النحل: ٤٤]، فكان يبين بقوله- عليه الصلاة والسلام-، كما قال في حديث الطلاق: «فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء»، وقال لعائشة حين سألته عن قول الله تعالى: {فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا} [الانشقاق: ٨]: «إنما ذلك العرض»، وقال لمن سأله عن قوله: «آية المنافق ثلاث»: «إنما عنيت بذلك كذا وكذا»، وهو لا يحصى كثرة.

وكان أيضًا يبين بفعله: «ألا أخبرته أني أفعل ذلك»، وقال الله تعالى: {زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ} الآية [الأحزاب: ٣٧]، وبيَّن لهم كيفية الصلاة والحج بفعله، وقال عند ذلك: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، و«خذوا عني مناسككم»، إلى غير ذلك".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فوظيفة النبي -عليه الصلاة والسلام- بيان ما نُزل إليه، فالقرآن فيه الإجمال، ولم يفرِّط الله في شيء مما يُحتاج إليه: {مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ} [الأنعام: ٣٨]، لكنه على سبيل الإجمال، فتجد اللفظ يتناول معاني كثيرة جدًّا، ولو جاءت مفصلة لتنطبق على كل واقع وكل واقعة بعينها، لجاء في أسفار لا تُحصى؛ لأن الوقائع والحوادث لا تكاد تنحصر. فجاء النبي -عليه الصلاة والسلام- ليبين هذا الإجمال، فبيَّن -عليه الصلاة والسلام- أتم البيان، بقوله وفعله وإقراره.

فالصلاة مثلًا: لو لم يرد في الصلاة إلا ما في القرآن، فهل نستطيع أن نعرف كيفية الصلاة؟ لا نعرفها، إنما نعرفها من خلال السنة، نعرفها إجمالًا، ونعرف حكمها في القرآن، لكن تفصيلها في السنة، وبيانها في السنة. فإذا احتمل اللفظ أمرين فأكثر لا مزية لواحد منهما على غيره، فهذا هو الإجمال، ثم يأتي البيان بالتفصيل منه -عليه الصلاة والسلام-. وهذه الصلاة التي هي أعظم شعائر الإسلام جاء الأمر بها في القرآن، وجاءت الإشارة مع نوع من الإجمال إلى مواقيتها، ثم جاءت السنة ببيان ذلك بيانًا شافيًا من قوله وأفعاله -عليه الصلاة والسلام- وإقراره.

إلى غير ذلك من واجبات الدين كالزكاة مثلًا: من أين نعرف أنصبة الزكاة، وشروط الزكاة، وشروط وجوب الزكاة؟ نعم، نعرف الأصناف الذين تُصرف إليهم هذه الزكاة في القرآن، لكن الأنصبة كيف نعرف

نصاب الذهب، والفضة، وبهيمة الأنعام، وعروض التجارة، والخارج من الأرض، هل نعرفها من القرآن؟ لا، نعرفها ببيان النبي -عليه الصلاة والسلام-، وما ترك شيئًا -عليه الصلاة والسلام- إلا دل الأمة عليه، وما تركهم في حيرة، فلا يوجد في القرآن شيء غير مبين.

قد يوجد شيء من المتشابه يقف عنده أهل العلم حائرين لمدى أو اختبار مدى إيمان المكلف ويقينه؛ لأنه أحيانًا يرد عليه شيء لا يصل فيه إلى حل، تراجع جميع التفاسير ما ينحل الإشكال، فيكون هذا من المتشابه الذي أُمرنا بالإيمان به والتسليم لله -جل وعلا- فيه، وهذا نوع امتحان للمكلفين، يعني هل يقولون: {آمَنَّا بِهِ} [آل عمران: ٧]؟ أو يتتبعون المتشابه فيضلون بسببه، ويضلون غيرهم من أهل الزيغ، هذه وظيفتهم يتتبعون المتشابه، وأما المؤمنون والعلماء الراسخون فـ{يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا} [آل عمران: ٧]، لا المحكم الذي عرفناه بالتفصيل، ولا المتشابه الذي لم نهتدِ إلى بيان معناه. فالحكمة من وجود هذا المتشابه؛ لئلا يقال: أين البيان إذا وُجد المتشابه؟ ما نفهمه؟ نقول: البيان حصل، وإذا لم يحصل صار من نوع المتشابه الذي يجب الإيمان به والإذعان لله -جل وعلا- فيه، ويكون فائدته اختبار المكلف.

طالب: "وكان إقراره بيانًا أيضًا، إذا علم بالفعل ولم ينكره، مع القدرة على إنكاره ولو كان باطلًا أو حرامًا، حسبما قرره الأصوليون في مسألة مُجزز المدلجي وغيره، وهذا كله مبيَّن في الأصول، ولكن نصير منه إلى معنى آخر".

يعني هذا الذي ذكره المؤلف يوافقه عليه العلماء من أهل الأصول وغيرهم، لكنه ينحى في ذلك إلى منحى آخر، ومعنى آخر، هو لا يخالف في هذا، وأن البيان كما يحصل بالقول يحصل بالفعل، ويحصل بالإقرار، وله أيضًا منحى آخر، ومعنى آخر، وهي المسألة التي تليها.

طالب: "ولكن نصير منه إلى معنى آخر، وهي المسألة الثانية: وذلك أن العالم وارث النبي، فالبيان في حقه لا بد منه من حيث هو عالم، والدليل على ذلك أمران؛ أحدهما: ما ثبت من كون العلماء ورثة الأنبياء، وهو معنى صحيح ثابت، ويلزم من كونه وارثًا قيامه مقام موروثه في البيان".

إذا لم يبين لا بقوله ولا بفعله العالمُ، ولا يكون قدوة حسنة للناس يقتدون به؛ فهذا ليس بوارث، وإن زعم العلم وزُعم له ذلك. إذا لم يبيِّن وكتم؛ فهذا عليه الوعيد الشديد. هذا العامي أفضل منه، وعمله وبال عليه، فلا بد أن يبين، وأخذ العهد والميثاق على أهل العلم بالبيان: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ} [البقرة: ١٥٩]، فلا بد من البيان.

نعم، قد يوجد العالم في ظرف بحاجة ماسة إلى البيان، لكنه لا يستطيع، عاجز عن هذا البيان؛ لما يخشى على نفسه من الضرر المحقق، حينئذٍ يُعذر إذا وُجد مبرر، أما إذا لم يوجد مبرر فإنه آثم، ويدخل في اللعنة، إذا وُجد المانع أو العذر فإنه يُعذر، وإن ارتكب العزيمة فهو أفضل، وتحمَّل ما يترتب على هذا البيان، لا شك أنه أكمل. والأنبياء تلقوا من الأذى ما تلقوه، كذلك ورَّاثهم وأتباعهم، إلى قيام الساعة، يتحملون. نعم، ينبغي على العالم أن يكون كالطبيب، يلاحظ المفاسد والمصالح، ويكون يعالج مشاكل المجتمع بطريقة لا يترتب عليها مفاسد أعظم مما أراد أن يبينه أو ينكره.

طالب: أحسن الله إليك، هذا يسع حتى الذي يتعين عليه.....؟

على كل حال: الإمام أحمد -رحمه الله- كان بوسعه أن يؤول، وكان بوسعه أن يسكت، وشيخ الإسلام كذلك، لكنهم تحملوا العزائم وتحملوا ما تحملوا وما ترتب على ذلك من الأذى. ولولا، والعلم عند الله -جل وعلا-، لولا صبر الإمام أحمد على تحمل السجن والجلد والتضييق، والعلم عند الله -جل وعلا-، أن مسألة خلق القرآن تقرر إلى الآن. لكن رفع الله بصبره واحتسابه وبيانه للناس، رفع الله الغمة عن جميع الأمة، ولله الحمد، بقي من كُتب عليه الخذلان، بقي من كُتب عليه الضلال: {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ} [القصص: ٥٦]، فهو يسعى، ويبين للناس، وتبرأ عهدته بذلك.

طالب: "وإذا كان البيان فرضًا على الموروث لزم أن يكون فرضًا على الوارث أيضًا، ولا فرق في البيان بين ما هو مشكل أو مجمل من الأدلة، وبين أصول الأدلة في الإتيان بها، فأصل التبليغ بيان لحكم الشريعة، وبيان المبلغ مثله بعد التبليغ".

نعم، الرسول -عليه الصلاة والسلام- يقول: «بلغوا عني»، هو مبلغ عن الله -جل وعلا-، النبي -عليه الصلاة والسلام- مبلغ عن الله، والذي يسمعه يبلغ عنه، وهكذا، وهكذا كلٌّ يبلغ ما سمعه ولو كان قليلًا، لا يقول: أنا والله ما أنا من أهل العلم، ما علي شيء؟ بلى عليك، بيان ما وصلك من علم بدليله يلزمك بيانه، لكن لا يجوز لك أن تتعدى إلى ما لا تعرف، فتبين للناس بالباطل، ويترتب على بيانك من الضرر الشيء الكثير مما لا مصلحة فيه، أما الذي ينتظر حتى يكون عالمًا، أقول: أنا والله ما أقدر حتى أكون عالمًا؛ هذا ليس صحيحًا.

طالب: "والثاني: ما جاء من الأدلة على ذلك بالنسبة إلى العلماء، فقد قال: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى} الآية [البقرة: ١٥٩] ".

أبو هريرة -رضي الله عنه- في الحديث الصحيح يقول: «لولا آيتان من كتاب الله ما حدثتُ»، فذكر الآيتين من سورة البقرة، في الموضع الأول أم في الموضع الثاني؟

طالب: في الأول.

ماذا؟

طالب: في الأول.

الإشارة، الرقم للموضع الأول الذي عندنا في هذا، لكن مراد أبي هريرة الموضع الثاني أم الموضع الأول؟

طالب: الأول.

ماذا؟

طالب: .....

طيب، والثاني؟

طالب: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ} [البقرة: ١٧٤].

نعم، لأني رأيت بعض من حققوا الكتب، بعد ذِكر الآيتين، رقَّم: مائة وستًّا وسبعين وسبعة وسبعين، الموضع الثاني.

طالب: "{وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} [البقرة: ٤٢]".

نعم؛ لأنه لا يخلو، إما أن يبين، أو يسكت ويكتم، أو يبين على خلاف المراد. فالأول من يبين على المراد، فهذا علماء الملة الذين هم على الجادة. والثالث الذي يبين على خلاف المراد، فهذا علماء الضلال، وهم الرؤساء الجهال الذين يُتخذون في آخر الزمان إذا انتهى الصنف الأول من الأرض: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من صدور الرجال، ولكن بقبض العلماء، فإذا لم يُبق عالمًا اتخذ الناس رءوسًا جهالًا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا»، نسأل الله العافية. فالذي يكتم ويسكت، وكل على تأويله، إما أن يسكت خوفًا، وإما أن يسكت تكاسلًا وعجزًا، وأكثر ما يحمل الناس على الكتمان وعدم البيان الخوف، الخوف المحقق أو المظنون، والأعمار بيد الله والأرزاق بيده -جل وعلا-.

طالب: "{وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللهِ} [البقرة: ١٤٠]، والآيات كثيرة. وفي الحديث: «ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب»، وقال: «لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالًا فسلطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها»، وقال: «من أشراط الساعة أن يُرفع العلم ويظهر الجهل»، والأحاديث في هذا كثيرة. ولا خلاف في وجوب البيان على العلماء، والبيان يشمل البيان الابتدائي، والبيان للنصوص الواردة والتكاليف المتوجهة".

النبي -عليه الصلاة والسلام- عنده بيان ابتدائي غير مربوط بآية؛ لأن بالسنة من الأحكام ما لا يوجد له أصل في القرآن، وهو أيضًا وحي: {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى} [النجم: ٣، ٤]. لكن هل عند أهل العلم من البيان الابتدائي؟ عندهم شيء يبتدءون به دون أصل من كتاب أو سنة؟ ليس عندهم شيء من ذلك.

طالب: "فثبت أن العالم يلزمه البيان من حيث هو عالم، وإذا كان كذلك انبنى عليه معنًى آخر، وهي المسألة الثالثة، فنقول: إذا كان البيان يتأتى بالقول والفعل، فلا بد أن يحصل ذلك بالنسبة إلى العالم".

نعم، كما فعل النبي -عليه الصلاة والسلام- في الصلاة، بيَّن أحكامها بالأحاديث القولية الكثيرة، وبيَّنها بأفعاله -عليه الصلاة والسلام-، صلى وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، نعم.

طالب: "كما حصل بالنسبة إلى النبي ﷺ، وهكذا كان السلف الصالح ممن صار قدوةً في الناس، دل على ذلك المنقول عنهم حسبما يتبين في أثناء المسائل على أثر هذا بحول الله، فلا نُطول به هاهنا؛ لأنه تكرار".

لا شك أن من بين للناس في أي عصر، لا شك أنه يكون له أثر في الأمة، ويكون له لسان صدق في العالمين، والبيان -مثل ما ذكرنا- كما يكون بالقول يكون بالفعل، فالعلماء قدوات الناس، لا سيما العلماء الربانيين الذين يقتدون بهم الناس، ويهتمون بأفعالهم وأدائها على منهج النبوة؛ لأننا مع الأسف نرى بعض من ينتسب إلى العلم، ويتخصص في الحديث مثلًا بالسنة، ثم إذا جاء يصلي -وهو يعرف الأحكام بالتفصيل بأدلتها- أداها على أي وجه! والله إني لأعجب من بعض الناس، طالب علم ومتخصص في الأحاديث، ويعرف، ويدرس أحاديث الأحكام سنين، وإذا صف يصلي كأنه عامي، ما كأنه مر عليه علم! هذا ليس ممن يقتدى به، ولن يكون له قدم صدق ولا أثر في الأمة.

لا بد أن يكون قوله موافقًا لفعله، وأن يكون قدوة بالفعل كما يكون قدوة بالقول. والبيان بالنسبة لأهل العلم يكون بالقول، بالتعليم مثلًا، تعليم العلم لطلابه وتعليم العامة، ويكون أيضًا بالتأليف وهذا أدوم؛ لأنه يستمر في الأجيال، كما أنه يكون بفعله، وسيأتي في كلام المؤلف أيهما أقوى أثرًا: البيان بالفعل أو البيان بالقول.

طالب: "المسألة الرابعة: إذا حصل البيان بالقول والفعل المطابق للقول، فهو الغاية في البيان، كما إذا بين الطهارة أو الصوم أو الصلاة أو الحج أو غير ذلك من العبادات أو العادات، فإن حصل بأحدهما فهو بيان أيضًا، إلا أن كل واحد منهما على انفراده قاصر عن غاية البيان من وجه، بالغ أقصى الغاية من وجه آخر".

نعم، إذا حصل البيان بالقول، قد لا يكون القول كافيًا في تصوير ما يراد بيانه، أنت الآن ذكرت الحكم وشرحت الحكم، يبقى فيه شيء من الخفاء على بعض الناس، يعني يفهمه بعض الناس، لكن بعضهم إذا

بينته بالفعل كان أوقع في نفسه، وعامة المسلمين تلقوا الأحكام من أهل العلم بالفعل، ولو اقتصروا على القول قد لا يدركون كل شيء، إنما تلقوه بالفعل. وهذا ظاهر في المجتمعات المقلّدة، علماؤهم على مذاهب، تجده يتقن الصلاة على مذهب الإمام القديم بناءً على ما تلقاه من شيخه أو من الشيوخ المعاصرين، وإذا جاء شخص من مذهب آخر، وأدّى بعض العبادات على مقتضى مذهبه، وفيها ما يختلف مع مذهب البلد، تجد الإنكار الشديد! هذه طبيعة العامة، لا يستوعبون كل شيء، ما وصلهم كل شيء، فتجد العامي يضبط الصلاة ويتقنها، لكنه في حدود ما رأى في أهل العلم. فالبيان بالفعل من هذه الحيثية أقوى وأكثر استيعابًا؛ لأنه مدرَك بالحواس، وما يُدرك بالحواس أوقع في النفس مما يُدرك بالأخبار. نعم.

طالب: "فالفعل بالغ من جهة بيان الكيفيات المعينة المخصوصة التي لا يبلغها البيان القولي، ولذلك بين -عليه الصلاة والسلام- الصلاة بفعله".

أحيانًا يكون عند العالم فكرة، عنده شيء يريد أن يبينه بقوله فلا يستطيع، يقصر البيان عن توضيح ما في نفسه، ثم إذا فعله انتهى الإشكال، عرفه الخاص والعامي. مدرس يشرح في قاعة في كلية من الكليات حديث «من مس ذكره فليتوضأ»، طالب من الطلاب الوافدين من شرق آسيا يسأل عن الذَّكر ما هو؟! جاء المدرس بجميع أسمائه، ما استوعب. ما بقي إلا بيانه! ما فيه إلا يقول لزميله: علِّم صاحبك، ما عاد فيه فائدة. فالبيان قصر، البيان بالقول قصر عن إدراك الحقيقة. وأحيانًا يكون الشيخ عنده شيء من القصور في البيان، الناس ما هم بعلى مستوى واحد في بيانهم، لا، بعض الحقائق يدركها تمامًا ويعرفها وهاضم للمسألة، لكن بيانه لها قاصر، فيبينها بفعله.

طالب: "فالفعل بالغ من جهة بيان الكيفيات المعينة المخصوصة التي لا يبلغها البيان القولي؛ ولذلك بين -عليه الصلاة والسلام- الصلاة بفعله لأمته، كما فعل به جبريل حين صلى به، وكما بين الحج كذلك، والطهارة".

الآن يُحرص عند التربويين التعليم المقرون بوسائل الإيضاح، لكنهم بالغوا في ذلك، بالغوا في ذلك وأوضحوا الواضحات التي يعرفها الأطفال قبل الكبار، بالغوا في ذلك وإلا الأصل في الإيضاح أو البيان بالوسائل مطلوب إلى حد ما. أما أن يكون غاية ويطغى على غيره، وفي النهاية تكون الحصيلة أقل بكثير، وقد يكون في الاهتمام بهذا الجانب نوع صد عن التعلم. يعني كان مقررًا في بعض المواد عشر صفحات، ثم صار إلى ثلاثمائة صفحة. الطفل الذي في أولى أو ثانية ابتدائي إذا رأى هذا المجلد، هو كله صور يعني ما فيه لب، إذا رأى هذا المجلد أُسقط في يده، وضعه مع اثنين ثلاثة ما يريد أن يحملهم بعد. والمدرس يأخذ شهرًا ليعلم الطالب القط مثلًا، وسيلة الإيضاح قدامه قط كبير، وتحت قاف وطاء، ويلقنه: هذه قاف وذي طاء،

قاف طاء إلى آخره، وهو يعرفه وعندهم بالبيت هو! ما هو ببعيد، وفي نهاية الشهر يقول له: اقرأ يا بني، يقول: بِس! ما يتعلم ولا شيئًا من هذا! صحيح البيان بالفعل له واقع، لكن لا يبالغ فيه. يُبيَّن الشيء الذي ما يعرف، أما بيان البين فسفه هذا.

طالب: "وكما بين الحج كذلك، والطهارة كذلك، وإن جاء فيها بيان بالقول، فإنه إذا عُرض نص الطهارة في القرآن على عين ما تُلقي بالفعل".

الطالب إذا اعتُني به واهتُم به وحُفِّظ في وقت الحفظ بدون وسائل ولا شيء، خلوه يخزن محفوظه الآن، ثم إذا كبر واستوت مداركه يفهم، وهذه طريقة المتقدمين في التعليم، ولا نقول: إن الوقت اختلف، والناس جاءتهم الصوارف. طفلة عمرها ثلاث سنوات، تدرس في روضة عندها شيء من العناية، لما جلست قالت لي: ابدأ بالتمر اتباعًا للسنة! واللهِ إني أتلفت من قال هذا، واللهِ إن هذا حاصل. ثم تبدأ: سلم الوصول إلى علم الأصول في توحيد الله -جل وعلا- واتباع الرسول، وتسرد منظومة الشيخ حافظ كاملة بدون أي خطأ! الطفل يحتمل، لكن يحتاج إلى عناية. أما أن تجيء بأفلام كرتون، وتجيء بكذا وكذا واللعبة التي يسمونها إيش؟ التي يلعبون بها؟

طالب: .....

نعم، وتجعلونه يلعب ليل نهار ثم النتيجة لا شيء؟ واللهِ لا شيء. وتقول: هذه وسائل إيضاح، خلوه يكبر، وتنمى مداركه وينتهي. خلوه الآن يحفظ، ثم إذا بدأ بالفهم خلوه يفهم. وعاشت الأمة أربعة عشر قرنًا ما يعرفون الصور هذي، وأدركوا الشيء الكثير. نعم، كثير من الناس ما أدرك، صحيح، وما كل الناس خُلقوا علماء. خلهم يقضون مصالح المسلمين، ويفون بها، وينتجون في مجالات أخرى، المزارع والصانع والتاجر وغير ذلك. فلو كل الأمة اتجهت إلى العلم فماذا يصير؟ تتعطل المصالح وتكدس الناس في بيوتهم لا وظائف ولا فيه شيء، والمزارعات تتعطل، والصناعات تتعطل، لا هم باغين أعمالًا شاقة، يبغون موظفًا على مكتبه، وكل ما يهم في تصور هذا الشاب أنه يضغط على الجرس فيأتي له بالشاي ثم يقوم يروح يتوضأ والمكيف، هذا هو ما يبغي.

لكن ينتج وهو بهذا التصور؟ لا، عُطلت المزارع، وعُطلت المصانع، كلها على يد عمالة وافدة، والله يجعل العواقب حميدة. يُربى الطلاب على طريقة أهل العلم في تدريسهم وتعليمهم، وما يلزم أن أجيء بكتاب مجلد فيه بيان الصلاة والصور، وبيان الوضوء، توضأ قدامه ويعرف؛ ولذلك شُرعت صلاة النافلة في البيت، وهذا من أعظم أهدافها: أن يتعلم النساء والذراري كيفية الصلاة.

طالب: "وكما بين الحج كذلك، والطهارة كذلك، وإن جاء فيها بيان بالقول. فإنه إذا عُرض نص الطهارة في القرآن على عين ما تُلقي بالفعل من الرسول -عليه الصلاة والسلام-، كان المدرك بالحس من الفعل فوق المدرك بالعقل من النص لا محالة".

بلا شك، خليك تجتهد وتفهم النص: {حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى} [البقرة: ٢٣٨]، ماذا تفهم من هذا النص في كيفية الصلاة؟ خلي ذهنك يسرح كل مسرح، ويتوقع كل شيء، ويصلي ألف صلاة، يمكن أن تقع واحدة منها موافقة للسنة؟ ما يمكن إلا بفعله -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: "مع أنه إنما بُعث ليبين للناس ما نُزل إليهم. وهبه -عليه الصلاة والسلام- زاد بالوحي الخاص أمورًا لا تُدرَك من النص على الخصوص، فتلك الزيادات بعد البيان إذا عُرضت على النص لم ينافها بل يقبلها، فآية الوضوء إذا عُرض عليها فعله -عليه الصلاة والسلام- في الوضوء شمله بلا شك، وكذلك آية الحج مع فعله -عليه الصلاة والسلام- فيه، ولو تُركنا والنص لَمَا حصل لنا منه كل ذلك؛ بل أمر أقل منه".

وماذا تعرب "النص" هنا، "ولو تُركنا والنص"؟

طالب: مفعول معه؟

ماذا؟

طالب: .....

طالب: مفعول معه؟

مفعول معه نعم؛ لأن النون نائب فاعل، ومقتضى العطف أن يكون مرفوعًا.

طالب: "وهكذا نجد الفعل مع القول أبدًا، بل يبعد في العادة أن يوجد قول لم يوجد لمعناه المركب نظير في الأفعال المعتادة المحسوسة، بحيث إذا فُعل الفعل على مقتضى ما فهم من القول، كان هو المقصود من غير زيادة ولا نقصان ولا إخلال، وإن كانت بسائطه معتادةً كالصلاة والحج والطهارة ونحوها، وإنما يُقرِّب مثل هذا القول الذي معناه الفعلي بسيط".

نعم. من أهل العلم من ضبط العلم، وأتقن العلم في كتب العلم، وعن أهل العلم، في باب الحج مثلًا الذي لا بد أن يرحل إليه، ما هو متيسر أن يتعلم الحج فعليًّا بالفعل وأنت في بلدك البعيد عن مكة. أهل الأندلس تلقوا الحج بالفعل أم بالقول؟

طالب: بالقول.

بالقول، وأهل المشرق والمغرب كثير منهم وهو من أهل العلم قرأ في المناسك وقرأ في النصوص، وألف في المناسك، يوم حج.

طالب: تغير.

غيَّر رأيه في كثير من المسائل، بعضهم أحرق المنسك؛ مما يدل على أن البيان بالفعل له أهميته الكبرى.

طالب: "ووُجد له نظير في المعتاد، وهو إذ ذاك إحالة على فعل معتاد، فبه حصل البيان لا بمجرد القول. وإذا كان كذلك، لم يقم القول هنا في البيان مقام الفعل من كل وجه، فالفعل أبلغ من هذا الوجه. وهو يقصر عن القول من جهة أخرى؛ وذلك أن القول بيان للعموم والخصوص، في الأحوال والأزمان والأشخاص".

نعم، القول له عموم، وله خصوص، لكن الفعل لا عموم له، فالقول أشمل من هذه الحيثية. نعم.

طالب: "فإن القول ذو صيغ تقتضي هذه الأمور وما كان نحوها، بخلاف الفعل، فإنه مقصور على فاعله، وعلى زمانه، وعلى حالته، وليس له تعدٍّ عن محله ألبتة".

لكن الآن الفعل، يعني تصور أن شخصًا بين الوضوء بفعله والصلاة بفعله، في الزمن السابق خلاص انتهى على هذه المجموعة التي رأته، لكن إذا صور بالفيديو أو صور بآلة أو بشيء، يستمر له وللأجيال التي بعده؛ ولهذا يحرص بعض أهل العلم ويرخص في التصوير في هذا الباب، أنه إذا كان للتعليم فأمره خفيف. ويبقى أن المحرم حرام، وما عند الله لا ينال بسخطه، وإذا ما بينت أنت بيَّن غيرك، ويبعث الله في الأمة من يبين لها. أيضًا التعليم كان قاصرًا على المجموعة التي بين يدي المعلم، والبيان يحصل بقوله لهم فقط، لكنه الآن صار يتعدى بسبب التسجيل، ولله الحمد، ويستمر النفع؛ ولذلك التعليم مهم جدًّا بالنسبة للعالم في مجال البيان، ويستمر نفعه إلى ما لا نهاية إن شاء الله تعالى في هذه الآلات الحافظة، بعد أن كان مقصورًا على الحضور.

والتأليف أيضًا يستمر نفعه في الأجيال، ووصلنا من المؤلفات التي زادت تأليفها على عشرة قرون، وهي موجودة بين أيدينا، ويفاد منها، ويدعى لأصحابها، ومؤلفيها، والله المستعان. نعم.

طالب: "فلو تُركنا والفعل الذي فعله النبي ﷺ مثلًا، لم يحصل لنا منه غير العلم بأنه فِعْلُه في هذا الوقت". "فَعَلَهُ".

طالب: "لم يحصل لنا منه غير العلم بأنه فَعَلَهُ في هذا الوقت المعين، وعلى هذه الحالة المعينة".

التي عُبِّر عنها، عَبَّر عنها بعض الحاضرين، بيَّن بفعله: فعل كذا، وفعل كذا، وفعل كذا، ويبقى أنه في النهاية بيان بالقول. أما الفعل فانتهى بفراغه منه.

طالب: "فيبقى علينا النظر: هل ينسحب طلب هذا الفعل منه في كل حالة، أو في هذه الحالة، أو يختص بهذا الزمان، أو هو عام في جميع الأزمنة، أو يختص به وحده، أو يكون حكم أمته حكمه؟

ثم بعد النظر في هذا يتصدى نظر آخر في حكم هذا الفعل الذي فعله: من أي نوع هو من الأحكام الشرعية؟".

لأن البيان بالقول، الألفاظ لها دلالاتها ومعانيها، البيان بالقول: الأمر غير العرض بدون أمر أو نهي، يختلف الحكم من هذا إلى هذا. بينما الفعل ما يؤخذ منه وجوب، قام وصلى، ما الذي يفرق بين التشهد الأول والتشهد الأخير فيُحكم على هذا بأنه واجب، وهذا ركن بمجرد الفعل؟

طالب: ما يفرق.

فهو أقصر من هذه الحيثية من البيان بالقول.

طالب: "وجميع ذلك وما كان مثله لا يتبين من نفس الفعل، فهو من هذا الوجه قاصر عن غاية البيان، فلم يصح إقامة الفعل مقام القول من كل وجه، وهذا بيِّن بأدنى تأمل، ولأجل ذلك جاء قوله تعالى: {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ} [الأحزاب: ٢١]، وقال حين بيَّن بفعله العبادات: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، و«خذوا عني مناسككم»، ونحو ذلك؛ ليستمر البيان إلى أقصاه.

فصل: وإذا ثبت هذا، لم يصح إطلاق القول بالترجيح بين البيانين، فلا يقال: أيهما أبلغ في البيان؛ القول أم الفعل؟".

نعم؛ لأن البيان أبلغ بالفعل من وجه، وأبلغ بالقول من وجه، كما تقدم.

طالب: "إذ لا يصدقان على محل واحد إلا في الفعل البسيط المعتاد مثله".

"الفعل البسيط المعتاد" الذي هو غير مركب من أجزاء، "الفعل البسيط" يعني غير المركب، ليس له إلا جزء واحد، فإذا لفظت به عرفه المتكلم؛ لأنه ليست له أجزاء تحتاج إلى بيان، فسواء لفظت به أو فعلته ما فيه فرق.

طالب: "البسيط المعتاد مثله إن اتفق، فيقوم أحدهما مقام الآخر، وهنالك يقال: أيهما أبلغ، أو أيهما أولى؟ كمسألة الغُسل من التقاء الختانين مثلًا، فإنه بُين من جهة الفعل ومن جهة القول عند من جعل هذه المسألة من ذلك، والذي وُضع إنما هو فعله ثم غَسْلُه".

"غُسْلُه".

طالب: "ثم غُسْلُه، فهو الذي يقوم كل واحد من القول والفعل مقام صاحبه، أما حكم الغُسل من وجوب أو ندب وتأسي الأمة به فيه، فيُختص بالقول".

اللهم صل على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

***

ماذا ؟

طالب: .....

عقاب أيش؟

طالب: .....

العقاب فِعل، جلد الزاني والشارب فِعل، وفيه بيان، وكيفية الجلد أيضًا بيان، والعدد بيان.

تاريخ المحاضرة: ٠٥/ ٠٤/ ١٤٣٣هـ المكان:

يقول الشاطبي -رحمه الله تعالى-: "المسألة الخامسة: إذا وقع القول بيانًا، فالفعل شاهد له ومصدق، أو مخصص أو مقيد، وبالجملة عاضد للقول حسبما قُصد بذلك القول، ورافع لاحتمالات فيه تعترض في وجه الفهم، إذا كان موافقًا غير مناقض، ومكذِّب له أو موقع فيه ريبةً أو شبهةً أو توقفًا إن كان على خلاف ذلك".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المؤلف -رحمه الله- يقرر في هذه المسألة أنه لا بد من تعاضد القول والفعل، بحيث لا يناقض القولُ الفعلَ، ولا الفعلُ القولَ؛ وحينئذٍ يكون أقوى في الدلالة على المراد. وأنتم تعرفون على مر العصور عصور الأمة من علمائها ومن أدعياء العلم، من اقترن قوله بالعمل هو قدوة، ومن قال قولًا وتركه فلم يعمل به، فمثل هذا لا يُقتدى به: {وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ} [هود: ٨٨].

نعم. فالقول إذا لم يعضده العمل فإنه فإن أثره ضعيف. فلا بد أن يبادر العالِم بفعل ما يأمر به وبترك ما ينهى عنه، ويكون أول المبادرين.

كما جاء في حديث خطبة حجة الوداع، في حجة الوداع قال النبي -عليه الصلاة والسلام-: «ربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضعه ربا العباس»، ما بدأ بالأبعدين وترك الأقربين، كما هو منتشر الآن، «ودماء الجاهلية موضوع، وأول دم أضعه دم ابن ربيعة بن الحارث»، ابن عمه -عليه الصلاة والسلام-. فالذي يأمر الناس ويخالف ما يأمر به، أو يترك من حوله يخالفون، أو يستثني من هذه الأوامر بعض الناس؛ تجد أثره في الناس ضعيفًا جدًّا لا يكاد يؤثر، والناس يقولون: لو كان عمله صحيحًا لفعله. هذا ما يريد المؤلف أن يقرره -رحمه الله-.

طالب: "وبيان ذلك بأشياء؛ منها: أن العالِم إذا أخبر عن إيجاب العبادة الفلانية أو الفعل الفلاني، ثم فعله هو ولم يُخل به في مقتضى ما قال فيه، قوي اعتقاد إيجابه، وانتهض العمل به عند كل من سمعه يُخبر عنه ورآه يفعله. وإذا أَخبر عن تحريمه مثلًا، ثم تركه فلم يُر فاعلًا له ولا دائرًا حواليه، قوي عند متبعه ما أخبر به عنه. بخلاف ما إذا أخبر عن إيجابه ثم قعد عن فعله، أو أخبر عن تحريمه ثم فعله، فإن نفوس الأتباع لا تطمئن إلى ذلك القول منه طمأنينتها إذا ائتمر وانتهى؛ بل يعود من الفعل إلى القول ما يقدح فيه على الجملة، إما من تطريق احتمال إلى القول، وإما من تطريق تكذيب إلى القائل، أو استرابة في بعض مآخذ القول. مع أن التأسي في الأفعال والتروك بالنسبة إلى من يُعظَّم في دين أو دنيا كالمغروز في الجبلة، كما هو

معلوم بالعيان، فيصير القول بالنسبة إلى القائل كالتَّبع للفعل، فعلى حسب ما يكون القائل في موافقة فعله لقوله، يكون اتباعه والتأسي به، أو عدم ذلك".

لا سيما بالنسبة للعامة الذين لا يعرفون الأحكام، فإنهم ينظرون إلى عمل العالم، ينظرون إلى عمل العالم. أما طالب العلم الذي يعرف أن هذا الكلام صحيح، مبني على دليل شرعي صحيح ثابت، فإنه لو لم يعمل به المتكلم يقولون: نحن نعمل بحكم ثابت في الشرع بغض النظر عن عمله، ومن هنا يقول القائل: (انظر لقولي، ولا تنظر لعملي)، قال بعضهم هكذا، فالقول المقرون بدليله يؤخذ ممن جاء به ولو خالف عمله قوله.

أما بالنسبة للعامي الذي لا يعرف الأحكام ولا تقريرها ولا مآخذها ولا أدلتها، فليس له إلا النظر إلى الفعل دون القول. والعامة تقرر عندهم كثير من الأعمال، فتجدهم لا يطعنون في القول؛ لأنه تقرر عندهم بأفعال علماء سابقين، شيوخ هذه الطبقة التي معهم أو بينهم، لا تجد عاميًّا يقول: والله أنا أتأخر عن صلاة الجماعة؛ لأن فلانًا يتأخر عنها، وهو من أهل العلم! هذا متقرر عندهم، ولا يقول: أنا أتأخر عن الصف الأول. الأمور مقررة عندهم هذه يستوي فيها العالم والعامي، فلا يقتدون به؛ بل ينتقصون هذا الذي يتأخر. لكن إذا كان علم هذه المسألة ما وصلهم إلا عن طريقه، فلا شك أن تركه للعمل قادحًا في قوله عندهم.

طالب: "ولذلك كان الأنبياء -عليهم السلام- في الرتبة القصوى من هذا المعنى، وكان المتبعون لهم أشد اتباعًا، وأجرى على طريق التصديق بما يقولون، مع ما أيدهم الله به من المعجزات والبراهين".

وذلكم لأن أعمالهم لا تتخلف عن أقوالهم، إلا إذا تركوا شيئًا مما حثوا عليه؛ لبيان الجواز، وهو في حكمهم أفضل من الفعل يكون حينئذٍ، فهم قد يحثون على شيء بالقول ويتركونه أحيانًا؛ لبيان جواز تركه، ولصرف الأمر من الوجوب إلى الاستحباب.

طالب: "مع ما أيدهم الله به من المعجزات والبراهين القاطعة، ومن جملتها ما نحن فيه، فإن شواهد العادات تصدق الأمر أو تكذبه، فالطبيب إذا أخبرك بأن هذا المتناول سم فلا تقربه، ثم أخذ في تناوله دونك، أو أمرك بأكل طعام أو دواء لعلة بك ومثلها به".

مَن مِن الناس يأخذ بنصيحة طبيب في أن الدخان ضار والسيجارة بيده؟ مَن مِن الناس يأخذ بقوله؟ هل يقتدى به وهذا صنيعه؟ ما يمكن.

طالب: "فالطبيب إذا أخبرك بأن هذا المتناول سم فلا تقربه، ثم أخذ في تناوله دونك، أو أمرك بأكل طعام أو دواء لعلة بك ومثلها به، ثم لم يستعمله مع احتياجه إليه؛ دل هذا كله على خلل في الإخبار، أو في فهم

الخبر، فلم تطمئن النفس إلى قبول قوله، وقد قال تعالى: {أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ} الآية [البقرة: ٤٤]، وقال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ} الآية [الصف: ٢].

ويخدم هذا المعنى الوفاء بالعهد وصدق الوعد، فقد قال تعالى: {رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ} [الأحزاب: ٢٣]، وقال في ضده: {لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ...} [التوبة: ٧٥] إلى قوله: {وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ} [التوبة: ٧٧]".

نعم؛ لأنه عاهد الله على ذلك: {وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ} [التوبة: ٧٥]، فعل أم ما فعل؟ وفى أم ما وفى؟

طالب: لم يوفِّ.

ما وفَّى، والنتيجة: {فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ} [التوبة: ٧٧].

طالب: "فاعتبر في الصدق كما ترى مطابقة الفعل القول، وهذا هو حقيقة الصدق عند العلماء العاملين، فهكذا إذا أخبر العالم بأن هذا واجب أو محرَّم، فإنما يريد على كل مكلف وأنا منهم، فإن وافق صدق، وإن خالف كذب".

قد يقول قائل: العامة ما الذي دهاهم الآن بأن تغيروا تغيرًا كبيرًا عنهم قبل ثلاثين سنة مثلًا؟ في الأول يوجد عباد بكثرة، هذا الخشوع وهذا الإخبات وقيام ليل وبكاء، شيء أدركناه. لماذا تغير الآن؟ عامي تجده يلهث وراء الدنيا وكأن الأمر لا يعنيه، وإذا جلس في مجالس قيل وقال ما يستفيد منها، لماذا؟ لأنه يرى التغير في طلبة العلم والعلماء.

طالب: "ومن الأدلة على ذلك أن...".

فيحذر طالب العلم أن يقع في مثل هذا، فلا يقتصر ضرره على نفسه؛ لأن هذا متعدٍّ إلى غيره، هو يُقتدى به في الجملة، فيكون كالصاد عن ذكر الله.

طالب: "ومن الأدلة على ذلك أن المنتصب للناس في بيان الدين منتصب لهم بقوله وفعله، فإنه وارث النبي، والنبي كان مبينًا بقوله وفعله، فكذلك الوارث لا بد أن يقوم مقام الموروث، وإلا لم يكن وارثًا على الحقيقة. ومعلوم أن الصحابة -رضوان الله عليهم- كانوا يتلقون الأحكام من أقواله وأفعاله وإقراراته وسكوته وجميع أحواله".

الآن حجة كثير من العوام في اقتناء القنوات الهابطة الإباحية التي تبث الشبهات والشهوات، وتضرهم في دينهم ودنياهم، لماذا جرأوا عليها، مع أنهم كانوا يعظمون هذه الأمور؟ قالوا: الشيخ فلان يطلع في القناة، فقط هذه حجتهم، ولو كانت حرامًا ما طلع. فالعامة ليس لهم إلا هذا، لا يدركون حقائق الأمور، لا شك

أن هذا تغرير بهم، ويخشى من أن يتحمل أوزارهم هذا الذي خرج. قد يكون له تأويل سائغ، يقول: أنا أريد أن أصل إلى فئة لا أصل إليهم، ما يجيؤون لنا المساجد، فكيف أصل إليهم؟ كيف أبلغهم، والنبي -عليه الصلاة والسلام- كان يغشى العرب، ويغشى المشركين في مجالسهم، الرسول -عليه الصلاة والسلام- يغشى المشركين في مجالسهم، وقبله امرأة سافرة متبرجة وبعده أغنية؟ تقول هذا الكلام؟ حاشا، حاشا وكلا.

طالب: فاصل.

ماذا؟

طالب: يعملون فاصل أغانٍ.....

نعم، والله المستعان. نعم.

طالب: "ومعلوم أن الصحابة...".

ماذا؟

طالب: .....

هذا الرسول -عليه الصلاة والسلام- ملزم بتبليغ الدعوة وتبليغ الرسالة، ولا وسيلة إلا هذا، ولا بعد بني مساجد، ولا بعد صار لهم محلات يجتمعون فيها ويلقي عليهم ما يريدون إلا هذا، فهذه ضرورة.

طالب: يا شيخ، مثل هؤلاء يُنكر عليهم.....

على كل حال برفق، لهم وجهة نظرهم، لكن يبقى أن هذا تغرير، بعضهم يقول: أنا ما أحرص على المساجد؛ لأن المساجد يغشاها صالحون، أحرص على ملعب أو على بنك أروح أنصحهم، وألقي عندهم محاضرة أو درسًا أو ما أشبه ذلك؛ لأنه كثير منهم ما يجيء إلى المسجد، والمساجد ما هي بحاجة، فيهم صالحون، وفيهم مشايخ ينتفعون منهم.

طالب: "ومعلوم أن الصحابة -رضوان الله عليهم- كانوا يتلقون الأحكام من أقواله وأفعاله وإقراراته وسكوته وجميع أحواله، فكذلك الوارث، فإن كان في التحفظ في الفعل كما في التحفظ في القول، فهو ذلك، وصار من اتبعه على هدًى، وإن كان على خلاف ذلك صار من اتبعه على خلاف الهدى، لكن بسببه. وكان الصحابة -رضي الله عنهم- ربما توقفوا عن الفعل الذي...".

لا يُعذر من ارتكب المخالفة من أجل أن فلانًا من الناس خالف، نعم فلان من الناس الذي هو قدوته متسبب، لكن المخالف مباشر لهذه المخالفة فلا يُعذر، ما يقول: واللهِ نحن بذمة المشايخ، ما هو بصحيح.

طالب: "وكان الصحابة -رضي الله عنهم- ربما توقفوا عن الفعل الذي أباحه لهم السيد المتبوع -عليه الصلاة والسلام- ولم يفعله هو، حرصًا منهم على أن يكونوا مُتبعين لفعله وإن تقدم لهم بقوله، لاحتمال أن يكون تركه أرجح، ويستدلون على ذلك بتركه -عليه الصلاة والسلام- له، حتى إذا فعله اتبعوه في فعله، كما في التحلل من العمرة، والإفطار في السفر، هذا وكل صحيح".

يعني "في التحلل من العمرة" في قصة الحديبية، "والإفطار في السفر" حينما دعا بماء أو بلبن شرب منه وهم ينظرون، وكان يصوم في السفر -عليه الصلاة والسلام- ويفطر، والصحابة يصومون ويفطرون، وإذا لم تكن ثَم مشقة فالصيام أفضل، وإذا وُجدت المشقة فالفطر أفضل، إلى أن يكونوا عصاة إذا زادت المشقة.

المقصود أن النبي -عليه الصلاة والسلام- حث على الصيام، حث على العمرة، حث على الحج، وخالف ذلك درءًا للمشقة، ودخل البيت وندم على ذلك؛ خشية من أن يتدافع الناس ويشق عليهم، رحمة ورأفة بأمته -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: "فما ظنك بمن ليس بمعصوم من العلماء؟ فهو أولى بأن يبين قوله بفعله، ويحافظ فيه على نفسه، وعلى كل من اقتدى به. ولا يقال: إن النبي ﷺ معصوم، فلا يتطرق إلى فعله أو تركه المبين خلل، بخلاف من ليس بمعصوم؛ لأنا نقول: إن اعتبر هذا الاحتمال في ترك الاقتداء بالفعل، فليعتبر في ترك اتباع القول".

هذا المعصوم قد يترجح عنده قول مرجوح، وحسبه أنه اجتهد وبذل وسعه؛ ليكون له أجر، ثم عمل به تبعًا لقوله، هذا هو الواجب في حقه، ولا يكلف أكثر من هذا. بخلاف المعصوم الذي لا يمكن أن يرجح غير الراجح أو يعمل بغير الراجح، إلا لمصلحة راجحة، كأن يُبين أنه ليس على سبيل الوجوب.

طالب: "وإذ ذاك يقع في الرتبة فساد لا يصلح، وخرق لا يرقع، فلا بد أن يجري الفعل مجرى القول، ولهذا تستعظم شرعًا زلة العالم، وتصير صغيرته كبيرةً، من حيث كانت أقواله".

لا سيما إذا كانت هذه الزلة في القضايا الحساسة بالنسبة للأمة والمجتمع، هذه لا تُغتفر؛ لأنه يضل بسببها كثيرة، وحينئذ عليه أن يتحرى ويتثبت ويستشير ويديم النظر في المسألة ويستخير ويسأل الله -جل وعلا- أن يهديه لما اختلف فيه من الحق بإذنه ولا يستعجل، أما مجرد زلة نشأت عن عجلة وضل بسببها كثير أو انتهك بها أمور، كما هو الحاصل الآن: بعض الناس تتعجل في بعض القضايا، ثم بعد ذلك تحل بالأمة ولا يمكن رفعها بسببه، والله المستعان.

طالب: "ولهذا تستعظم شرعًا زلة العالم، وتصير صغيرته كبيرة، من حيث كانت أقواله وأفعاله جاريةً في العادة على مجرى الاقتداء، فإذا زل حُملت زلته عنه قولًا كانت أو فعلًا؛ لأنه موضوع منارًا يُهتدى به، فإن

علم كون زلته زلةً، صغرت في أعين الناس وجسر عليها الناس تأسيًا به، وتوهموا فيها رخصةً علم بها ولم يعلموها".

عامة الناس، يظن بعض الناس أنهم ما يميزون، هم يميزون ويعرفون ويزنون أهل العلم بموازين صحيحة؛ ولذا كان فرضهم سؤال أهل العلم. يعرفون أن هذا حق أن يُقتدى به، وهذا ما يستحق أن يُقتدى به. فالعامة يميزون، ويعرفون كثير الزلات، ويعرفون كثير الشواذ، ويعرفون صاحب التحري، ويعرفون من قُرن قوله بالفعل وبالعمل، يميزون، وإن كانت ليست لديهم الأدوات العلمية الدقيقة، لكنهم في الجملة أعطاهم الله -جل وعلا- من دقة النظر ما يميزون به؛ ولذا كان فرضهم تقليد أهل العلم. طيب، العلماء كثير وأقوالهم مختلفة ومتعارضة، وكلٌّ له رأيه في المسألة، لكنهم يميزون ويعرفون الأتقى والأصلح والأورع والأعلم، يعرفون هذا، ولو سألت الناس في مجالسهم: أيهم أولى بالاقتداء فلان أم فلان؟ لا تكاد تجدهم يختلفون في هذا.

طالب: "فإن علم كون زلته زل، صغرت في أعين الناس وجسر عليها الناس تأسيًا به وتوهموا فيها رخصة علم بها ولم يعلموها هم تحسينًا للظن به، وإن جهل كونها زلة، فأحرى أن تُحمل عنه محمل المشروع، وذلك كله راجع عليه. وقد جاء في الحديث: «إني لأخاف على أمتي من بعدي من أعمال ثلاثة». قالوا: وما هي يا رسول الله؟ قال: «أخاف عليهم من زلة العالم، ومن حكم جائر، ومن هوًى متبع»".

هذا الحديث ضعيف عند أهل العلم؛ لأنه من رواية كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده، وهو ضعيف وضعفه شديد.

طالب: "وقال عمر بن الخطاب: «ثلاث يهدمن الدين: زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، وأئمة مضلون». ونحوه عن أبي الدرداء ولم يذكر فيه الأئمة المضلين. وعن معاذ بن جبل: «يا معشر العرب، كيف تصنعون بثلاث: دنيا تقطع أعناقكم، وزلة عالم، وجدال منافق بالقرآن؟». ومثله عن سلمان أيضًا. وشبه العلماء زلة العالم بكسر السفينة؛ لأنها إذا غرقت غرق معها خلق كثير".

يعني زلته لا تقتصر عليه، وإنما تسري إلى كل من اقتدى به. وبعض الناس يعرف أن هذا العالم ليس بأهل أو ليس بأولى أن يُقتدى به من غيره، لكنه الهوى، لا سيما إذا كانت هناك مصلحة دنيوية أو تنصل من تكليف. يعني تجد العامة على جادة، ويصومون الفرائض والنوافل، وما سمعنا أحدًا يترك صيام الست مثلًا؛ لأنها ثابتة عن النبي -عليه الصلاة والسلام-، ثم نُشر وشهر قول مالك: الذين يشق عليهم الصيام، ولو كان من شَهره ليس بأهل أن يُقتدى به، وليس بأرجح من غيره، لكنه الهوى. ومثله إذا عُلم عن

مساهمة، تجد أهل التحري وأهل التثبت يحذرون من هذه المساهمة، ثم ينبغ من ينبغ من يجيزها، تجد من في قلبه هوى، نعم خلاص.

طالب: أجازها فلان.

أجازها فلان، وقد يطعن في الثاني، لا سيما إذا كان من الكبار. وسمعنا من يقول: الكبار خبرتهم بالمعاملات المعاصرة ما هي بكبيرة. ثم إذا خسرت المساهمة وسقطت الأسهم.

طالب: يرجع.

قال: لا، هؤلاء صغار، ماذا يدريهم عن العلم؟ يرجع على صاحبه الذي اقتدى به! يعني سمعنا هذا وهذا، والسبب في ذلك الهوى، ما قصدهم حق.

طالب: "وعن ابن عباس: «ويل للأتباع من عثرات العالم. قيل: كيف ذلك؟ قال: يقول العالم شيئًا برأيه، ثم يجد من هو أعلم برسول الله ﷺ منه، فيترك قوله ذلك، ثم يمضي الأتباع»".

نعم يرجع عن قوله ولا يبين للناس أنه رجع، ثم يستمر الناس يقلدونه على قوله المرجوح الذي رجع عنه، وهو رجع إلى الصواب والقول الراجح.

طالب: "وهذه الأمور حقيق أن تهدم الدين".

ولذلك من قال قولًا ثم رجع عنه، عليه أن يبين، عليه أن يبين بنفس المستوى الذي بلغ به القول الأول. ولذلك في توبة من ضل أو أضل الناس من أهل البدع: {إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا} [البقرة: ١٦٠]، لا بد من البيان، أما أن يستمر الناس على الضلال بسببه ثم يعود إلى رشده ويتوب، من شرط توبته أن يبين.

طالب: "وهذه الأمور حقيق أن تهدم الدين. أما زلة العالم، فكما تقدم، ومثال كسر السفينة واقع فيها، وأما الحكم الجائر فظاهر أيضًا، وأما الهوى المتبع فهو أصل ذلك كله، وأما الجدال بالقرآن، فإنه من اللسن الألد من أعظم الفتن لأن القرآن مهيب جدًّا".

شخص من عامة الناس كبير من العامة جاءني في يوم من الأيام وقال: رأيت الشيخ فلانًا جزاه الله خيرًا يقول: الحلي ما فيه زكاة. فرح بهذه الفتوى.

طالب: .....

ما هي مسألة أن يوفر، فماذا قلت له أنا؟ قلت: أنا أرى أن ما فيه زكاة، لكن ضعني أنا وفلانًا بكفة، وضع ابن باز وابن عثيمين بكفة، والمسألة دين ما هي بهوى، والله المستعان.

طالب: "فإن جادل به منافق على باطل أحاله حقًّا، وصار مظنةً للاتباع على تأويل ذلك المجادل، ولذلك كان الخوارج فتنةً على الأمة، إلا من ثبَّت الله؛ لأنهم جادلوا به على مقتضى آرائهم الفاسدة".

لأنهم عندهم قوة في الجدل وصلابة فيما يزعمون أنه حق، وعندهم أدلة تخدمهم. لكنهم ينظرون إليها من زاوية، ولا ينظرون إليها من زاوية أخرى؛ لوجود النصوص التي تصرفها عن فهمهم.

طالب: "ووثقوا تأويلاتهم بموافقة العقل لها، فصاروا فتنةً على الناس، وكذلك الأئمة المضلون؛ لأنهم بما ملكوا من السلطنة على الخلق قدروا على رد الحق باطلًا والباطل حقًّا، وأماتوا سنة الله، وأحيوا سنن الشيطان، وأما الدنيا فمعلوم فتنتها للخلق. فالحاصل أن الأفعال أقوى في التأسي والبيان إذا جامعت الأقوال من انفراد الأقوال، فاعتبارها في نفسها لمن قام في مقام الاقتداء أكيد لازم، بل يقال: إذا اعتُبر هذا المعنى في كل من هو في مظنة الاقتداء ومنزلة التبيين، ففرض عليه تفقد جميع أقواله وأعماله، ولا فرق في هذا بين ما هو واجب وما هو مندوب أو مباح أو مكروه أو ممنوع، فإن له في أفعاله وأقواله اعتبارين:

أحدهما: من حيث إنه واحد من المكلفين، فمن هذه الجهة يتفصل الأمر في حقه إلى الأحكام الخمسة.

والثاني: من حيث صار فعله وقوله وأحواله بيانًا وتقريرًا لما شرع الله -عز وجل- إذا انتصب في هذا المقام".

يعني المقام الأول باعتباره في ذاته، والمقام الثاني في اعتباره قدوة لغيره. يعني الشخص اللي غير منظور إليه ولا يُقتدى به سواء أخطأ أو أصاب، هذا ضرره على الناس قليل، ضرره على نفسه وبينه وبين ربه، هذا الأمر سهل. لكن الإشكال في الأجيال التي تقتدي به وليس الجيل الحاضر، لا سيما إذا كان كلامه مسطرًا ومدونًا في كتاب. نعم.

طالب: "فالأقوال كلها والأفعال في حقه إما واجب وإما محرم، ولا ثالث لهما؛ لأنه من هذه الجهة مبين، والبيان واجب لا غير".

نعم، البيان واجب، يبين بأن هذا الفعل سنة، بالنسبة له، لا لأن الحكم سنة، لكن يُنظر إليه باعتبار أن البيان واجب، وأنك إذا قلت سنة كأنك تقول: هذا مراد الله -جل وعلا- من هذه الآية، أو هذا مراد نبيه -عليه الصلاة والسلام- من هذا الحديث.

طالب: "فإذا كان مما يفعل أو يقال".

يعني ليس الأمر في تقرير السنن بأخف منه في تقرير الواجبات؛ لأن كل هذا عن الله -جل وعلا-، ما يقال إن السنة أسهل من...، الكلام في طريقة إثبات الحكم، ولذا لما تساهل بعض الناس في إثبات الفضائل بالأحاديث الضعيفة قالوا: الشرع أشار إلى هذا، جوز الصلاة صلاة النافلة من قعود، ولم يجوزها في الفريضة، ودل على أن هذا يختلف عن هذا. فرق بين الكيفية وبين الإثبات، هذا أنت تنسب للشرع ثبوت هذا الفعل، سواء كان واجبًا أو مندوبًا. أما الكيفية التي ورد الشرع بتخفيفها في الندب دون الفرض، هذا

أمرها يختلف، الإثبات نسبة إلى الشرع ما لم يثبت عنه سواء كان فرضًا أم نافلة ما يختلف. لكن الكفيفة تؤدى على ضوء ما جاء عن الله وعن رسوله -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: "فإذا كان مما يفعل أو يقال، كان واجب الفعل على الجملة، وإن كان مما لا يفعل، فواجب الترك، حسبما يتقرر بعد بحول الله، وذلك هو تحريم الفعل. لكن هذا بالنسبة إلى المقتدى به إنما يتعين حيث توجد مظنة البيان، إما عند الجهل بحكم الفعل أو الترك، وإما عند اعتقاد خلاف الحكم أو مظنة اعتقاد خلافه. فالمطلوب فعله بيانه بالفعل، أو القول الذي يوافق الفعل إن كان واجبًا، وكذلك إن كان مندوبًا مجهول الحكم".

لا شك أن البيان بالفعل أقوى؛ لأنه يصور تصويرًا دقيقًا ومرئيًّا. القول إذا كان مطابقًا للفعل، بحيث تكون الصورة معلومة لدى السامع كفى البيان بالقول، وإذا كانت غير مفهومة للسامع وفصلت وقد أخفى بعضها حتى مع التفصيل، فلا بد من البيان بالقول، وقد سبق القول بأن البيان بالفعل أقوى من البيان بالقول والعكس.

طالب: "فإن كان مندوبًا أو مظنة لاعتقاد الوجوب، فبيانه بالترك أو بالقول الذي يجتمع إليه الترك، كما فُعل في ترك الأضحية وترك صيام الست من شوال، وأشباه ذلك، وإن كان مظنةً لاعتقاد عدم الطلب".

لئلا يُظن الوجوب، لكن ممن؟ ممن يُقتدى به، قد يترك العالم اقتداء بالنبي -عليه الصلاة والسلام- فعلًا مسنونًا؛ لئلا يلتزمه طيلة عمره فيظنه الناس واجبًا، فيبين للناس أحيانًا بالقول وأحيانًا بالفعل، كما فعل النبي -عليه الصلاة والسلام- وترك. أما أن يأتي شخص لا يلتفت إليه ولا ينظر إليه، ويترك فعلًا مسنونًا جاء الحث عليه ورتب عليه ثواب عظيم، ثم يقال: لئلا يظن الوجوب!

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

حرمان، أنا رأيت شابًّا يعني أكثر ما أعطيه أنه في الثانوي أم في المتوسط بعد، بالحرم جالس والناس يصلون على جنازة. قلت: الناس يصلون على جنازة والجنازة الواحدة فيها قيراط؟ قال: لئلا يُظن وجوبها. مسك هذه الكلمة، ما أدري ممن مسكها، مرت عليه بدراسته ويطبق، وأمة الثقلين في الحرم كلها تصلي على الجنازة، والله المستعان.

طالب: "وإن كان مظنةً لاعتقاد عدم الطلب أو مظنةً للترك، فبيانه بالفعل والدوام فيه على وزان المظنة، كما في السنن والمندوبات التي تُنوسيت في هذه الأزمنة. والمطلوب تركه بيانه بالترك، أو القول الذي يساعده

الترك إن كان حرامًا، وإن كان مكروهًا، فكذلك إن كان مجهول الحكم، فإن كان مظنةً لاعتقاد التحريم وترجح بيانه بالفعل، تعين الفعل على أقل ما يُمْكِن وأُقِرَّ به".

"ما يُمْكِن وأَقْرَبِه"، على أقل وأقرب.

طالب: نعم أحسن الله إليك، "على أقل ما يُمْكِن وأَقْرَبِه، وقد قال الله تعالى: {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ} [الأحزاب: ٢١]، وقال: {فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا} الآية [الأحزاب: ٣٧]. وفي حديث المصبح جنبًا قوله: «وأنا أصبح جنبًا وأنا أريد الصيام»، وفي حديث أبي بكر بن عبد الرحمن من قول عائشة: «يا عبد الرحمن، أترغب عما كان رسول الله ﷺ يصنع؟ قال عبد الرحمن: لا والله، قالت عائشة: فأشهد على رسول الله ﷺ أنه كان يصبح جنبًا من جماع غير احتلام، ثم يصوم ذلك اليوم»".

نعم، ولو لم يغتسل إلا بعد طلوع الصبح صومه صحيح.

طالب: "وفي حديث أم سلمة: «ألا أخبرتيها أني أفعل ذلك...» إلى آخر الحديث. وروى إسماعيل القاضي عن زياد بن حصين عن أبيه، قال: «رأيت ابن عباس وهو يسوق راحلته وهو يرتجز وهو مُحرِم وهو يقول: وهن يمشين بنا هميسا... إن تصدق الطير نفعل لميسا»".

..... وسيأتي المؤلف التصريح بذلك، وهو موجود في كتب اللغة وفي كتب التفسير بالتفسير؛ لأن رأي ابن عباس أن الرفث المنهي عنه ما يواجه به النساء، لا ما يتحدث به الرجال بينهم، مع أني في نفسي شيء من نسبة البيت لابن عباس، وإن كانت موجودة وتتابع على نقله العلماء؛ لأنه يقول: إن تصدق الطير. نعم. أن هذا من التطير.

طالب: "«قال: فذكر الجماع باسمه، فلم يكن عنه. قال: فقلت: يا ابن عباس! أتتكلم بالرفث وأنت محرم؟ فقال: إنما الرفث ما روجع به النساء»، كأنه رأى مظنة هذا الاعتقاد، فنفاه بذلك القول بيانًا لقوله تعالى: {فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ} الآية [البقرة: ١٩٧]، وأن الرفث ليس إلا ما كان بين الرجل والمرأة، وإن كان مظنةً لاعتقاد الطلب أو مظنةً لأن يثابر على فعله، فبيانه بالترك جملةً إن لم يكن له أصل، أو كان له أصل لكن في الإباحة أو في نفي الحرج في الفعل، كما في سجود الشكر عند مالك وكما في غَسل اليدين قبل الطعام، حسبما بيَّنه مالك في مسألة عبد الملك بن صالح، وستأتي إن شاء الله. وعلى الجملة، فالمراعى هاهنا مواضع طلب البيان الشافي المخرج عن الأطراف والانحرافات".

"الأطراف"، أي طرفي قصد الأمور، الإفراط والتفريط، الطرف الذي فيه الإفراط والطرف الذي فيه التفريط، والمطلوب الوسط.

طالب: "المخرج عن الأطراف والانحرافات والراد إلى الصراط المستقيم، ومن تأمل سير السلف الصالح في هذا المعنى، تبين ما تقرر بحول الله، ولا بد من بيان هذه الجملة بالنسبة إلى الأحكام الخمسة أو بعضها حتى يظهر فيها الغرض المطلوب، والله المستعان".

وعليه التكلان. اللهم صلِّ وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

***

طالب: شيخنا.

نعم.

طالب: هل إيجاب البيان عن العالم يقتضي أنه في كل أزمة وكل موقف يمر بالأمر يتعين عليه أن يخبر عن رأيه أم يسعه سكوته.....

إذا تعين عليه؛ لأن الأصل أن البيان فرض كفاية إذا قام به من يكفي سقط عنه الإثم، وإذا تعين عليه لزمه وأثم بتركه.

تاريخ المحاضرة: ١٢/ ٠٤/ ١٤٣٣هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى- في كتابه الموافقات: "المسألة السادسة: المندوب من حقيقة استقراره مندوبًا أن لا يُسوى بينه وبين الواجب، لا في القول ولا في الفعل، كما لا يُسوى بينهما في الاعتقاد، فإن سوِّي بينهما في القول أو الفعل فعلى وجه لا يخل بالاعتقاد".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

لا شك أن اعتقاد الواجب يختلف عن اعتقاد كونه، اعتقاد الفعل واجبًا، كونه واجبًا يختلف عن اعتقاد كونه مستحبًّا، فاعتقاد كونه واجبًا من لازمه أن يأثم بتركه، ويشتد حذره من تركه؛ لأنه يأثم بتركه، أما كونه مستحبًّا فالأمر فيه أخف؛ لأنه لا يأثم بتركه؛ هذا من حيث اعتقاد الفعل والترك. فلا شك أن الناس يهابون الواجب، ولا يهابون المستحب، نعم يحرصون على فِعل المستحب؛ تقربًا إلى الله -جل وعلا-: «ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه»، لكن ليست هيبتهم له مثل هيبتهم للواجب. كما أن هيبتهم للمحرم واجتناب المحرم أشد من هيبتهم لاجتناب المكروه. وأيضًا المحرمات تتفاوت، فهيبة بعضها مما وُصف بأنه من الكبائر أعظم من هيبة ما دون ذلك.

وقل مثل هذا في درجات الواجبات ودرجات المستحبات ودرجات المكروهات. الإنسان يحرص من المستحبات على ما حرص عليه النبي -عليه الصلاة والسلام- سفرًا وحضرًا، وقد يخل ببعض ما تركه لسبب، قد يترك بعض الأشياء لسبب من الأسباب؛ لأنها ليست واجبة، ولم يداوم عليها النبي -عليه الصلاة والسلام-، فأمرها أخف، وهذا يجده كل إنسان من نفسه. لكن يعتمد المستحبات ويحرص عليها ويلتزمها كالتزامه للواجب، بحيث إذا رآه من لا علم له أو لا علم عنده قال: هي مستوية! ينبغي أن يُترك أحيانًا، لا سيما من يُقتدى به؛ ليُعرف أن هذا العمل لا يساوي ذاك.

طالب: "وبيان ذلك بأمور؛ أحدها: أن التسوية في الاعتقاد باطلة باتفاق، بمعنى أن يُعتقد فيما ليس بواجب أنه واجب، والقول أو الفعل إذا كان ذريعةً إلى مطلق التسوية وجب أن يُفرق بينهما، ولا يمكن ذلك إلا بالبيان القولي والفعل المقصود به التفرقة، وهو ترك الالتزام في المندوب الذي هو من خاصة كونه مندوبًا.

والثاني: أن النبي ﷺ بُعث هاديًا ومبينًا للناس ما نُزل إليهم، وقد كان من شأنه ذلك في مسائل كثيرة، كنهيه عن إفراد يوم الجمعة بصيام أو ليلته بقيام، وقوله: «لا يجعل أحدكم للشيطان حظًّا في صلاته»، بيَّنه حديث ابن عمر، قال واسع بن حِبَّان".

"حَبَّان".

طالب: "قال واسع بن حَبَّان: «انصرفت من قبل شقي الأيسر، فقال لي عبد الله بن عمر: ما منعك أن تنصرف عن يمينك؟ قلت: رأيتك فانصرفت إليك. قال: أصبت، إن قائلًا يقول: انصرف عن يمينك، وأنا أقول: انصرف كيف شئت، عن يمينك وعن يسارك». وفي بعض الأحاديث بعدما قرر حكمًا غير واجب: «من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج»".

في حديث مشتمل على جمل كثيرة: «من اكتحل فليوتر، من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج»، وجمل كثيرة جدًّا. لا شك أن فعل المندوب مستحسن ومستحب، لكن من تركه فإنه لا يُلام، ودون ذلك ما يعد من خلاف الأولى، ما يعد من جملة خلاف الأولى، وهو أقل من المندوب، فيحرص على المندوب أكثر مما يحرص على هذا النوع مما يتقرب به إلى الله. نعم.

طالب: "وقال الأعرابي: هل عليَّ غيرهن؟ قال: «لا، إلا أن تطوع»".

نعم، لما ذكر الصلوات الخمس والصدقة والصيام والزكاة المفروضة والصيام والحج، قال: هل علي غيرها؟ قال: «لا، إلا أن تطوع»، القدر الزائد على ذلك مستحب، إن أتيت به أُثِبت وأجرت، وإن تركته فلا شيء عليك.

طالب: "وقال لما سئل عن تقديم بعض أفعال الحج على بعض مما ليس تأخيره بواجب: «لا حرج». قال الراوي: فما سئل يومئذ عن شيء قُدم أو أُخر، إلا قال: «افعل ولا حرج»، مع أن تقديم بعض الأفعال على بعض مطلوب، لكن لا على الوجوب".

تقديم بعض الأفعال على بعض كما جاء في حجته -عليه الصلاة والسلام- لما وصل إلى منى رمى الجمرة، ثم نحر هديه، ثم حلق شعره، ثم أفاض فطاف، ثم سعى. هذا الترتيب كما جاء عنه -عليه الصلاة والسلام- وقال: «خذوا عني مناسككم»، فهذا هو المستحب، لكن لو قدم بعضها على بعض لا حرج.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

من حديث أسامة بن شريك، وهو متكلم فيه عند أهل العلم، وحكم عليه أكثرهم على أنه ليس بمحفوظ.

طالب: "ونهى -عليه الصلاة والسلام- عن أن يُتقدم رمضان بيوم أو يومين، وحرم صيام يوم العيد".

لئلا تُلقح برمضان، وجعل من ذلك الإمام مالك صيام الست، فكرهها؛ خشية أن تلحق برمضان.

طالب: "ونهى عن التبتل مع قوله تعالى: {وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا} [المزمل: ٨]".

التبتل: الانقطاع عن العبادة، وترك أمور الدنيا بالكلية، ومن ذلك النكاح، ترك النكاح تبتل، ويقال لمريم: البتول. مع أن المنهي عنه يختلف عن المأمور به. نهى عن التبتل، الجهة منفكة. ما نهى عن التبتل الموافق لحقيقة التبتل المأمور به، بل الجهة منفكة.

طالب: "ونهى عن الوصال، وقال: «خذوا من العمل ما تطيقون»، مع أن الاستكثار من الحسنات خير، إلى غير ذلك من الأمور التي بيَّنها بقوله وفعله وإقراره مما خلافه مطلوب، ولكن تَرَكَه وبيَّنه خوفًا أن يصير من قبيل آخر في الاعتقاد.

ومسلك آخر، وهو أن النبي -عليه الصلاة والسلام- كان يترك العمل وهو يحب أن يعمل به؛ خشية أن يعمل به الناس فيُفرض عليهم، قالت عائشة: «وما سبح النبي ﷺ سبحة الضحى قط، وإني لأسبحها»".

جاء الحث على سنة الضحى ووصية النبي -عليه الصلاة والسلام- لجمع من أصحابه أن يصلوا الضحى: «ويكفي من ذلك ركعتان تركعهما من الضحى»، إلا أن النبي -عليه الصلاة والسلام- ما فعلها ولو علانية، يعني ما فعلها علانية بحيث صح نفيها، وإلا فالأصل أنه يفعل المستحبات التي يأمر بها، إلا إذا خشي أن يُظن وجوبها، فتشق على الناس، وقد يفعل الشيء ثم يندم عليه؛ لأن الناس يريدون أن يوافقوا فعله -عليه الصلاة والسلام-، فيشق عليهم، كدخول البيت، ندم على ذلك، دخل الكعبة، ثم ندم على ذلك؛ لئلا يتدافع الناس إلى البيت فيظنونه من النسك، ويحرصون عليه. وجاء الحث على العمرة في رمضان، وأنها تعدل حجة معه -عليه الصلاة والسلام-، لكنه ما اعتمر في رمضان؛ لأنه لو اعتمر في رمضان كيف يصير الوضع؟ الآن ما ترونه زحامًا شديدًا لا يطاق. فلو توافق الفعل مع القول صارت مقتلة عظيمة، أشد من الحج.

طالب: "وقد قام ليالي من رمضان في المسجد، فاجتمع إليه ناس يصلون بصلاته، ثم كثروا فترك ذلك، وعلّل بخشية الفرض".

نعم، في الليلة الثالثة ما خرج إليهم؛ خشية أن تفرض عليهم، وهذا من رأفته وشفقته -عليه الصلاة والسلام- بأمته، ثم أحيا هذه السنة عمر بن الخطاب، فجمع الناس في رمضان على إمام واحد.

طالب: "ويحتمل وجهين؛ أحدهما: أن يُفرض بالوحي، وعلى هذا جمهور الناس".

هذا هو المتبادر إلى الذهن ما فيه فرضية إلا بوحي من كتاب وسنة، ومنهم من يقول: إن تفرض يقتضي به الناس، ولو لم يرد فيه نص، ولكن الناس يتتابعون عليه، ويرونه فرضًا فلا يخلون به.

طالب: "والثاني: في معناه، وهو الخوف أن يَظن فيها أحد من أمته بعده إذا داوم عليها الوجوب، وهو تأويل متمكن".

يعني له حظ من النظر قوي، لكن الأول هو الأصل؛ إذ لا فرض إلا بنص.

طالب: "والثالث: أن الصحابة عملوا على هذا الاحتياط في الدين لما فهموا هذا الأصل من الشريعة، وكانوا أئمةً يُقتدى بهم، فتركوا أشياء وأظهروا ذلك؛ ليُبينوا أن تركها غير قادح وإن كانت مطلوبة، فمن ذلك ترك عثمان القصر في السفر في خلافته، وقال: «إني إمام الناس، فينظر إليَّ الأعراب وأهل البادية أصلي ركعتين، فيقولون: هكذا فُرضت»".

وجماهير أهل العلم من السلف والخلف على أن القصر سنة.

طالب: "وأكثر المسلمين على أن القصر مطلوب. وقال حذيفة بن أُسَيْد".

"ابن أَسِيد".

طالب: "ابن أَسِيد: «شهدت أبا بكر وعمر وكانا لا يضحيان مخافة أن يرى الناس أنها واجبة»، وقال بلال: «لا أبالي أن أضحي بكبش أو بديك». وعن ابن عباس أنه كان يشتري لحمًا بدرهمين يوم الأضحى، ويقول لعكرمة: «من سألك، فقل: هذه أضحية ابن عباس، وكان غنيًّا». وقال بعضهم: «إني لأترك أضحيتي، وإني لمن أيسركم؛ مخافة أن يَظن الجيران أنها واجبة»".

كل هذا في حق من يُقتدى به، لكن إذا تراخى الناس بالسنن؛ اقتداءً بمن يفعل هذا الفعل خشية أن تفرض، فيعود الأمر عليه بنقيض قصده، مثل هذا لا يلزم السنة.

طالب: .....

كيف؟ هو ينظر جماعته.

طالب: مدخل الشيطان.

هو ينظر جماعته، يسدد ويقارب، إذا رأى الناس؛ لأن المجتمعات تختلف: بعضهم يفرح بالاقتداء بالفعل، ويحرص عليه، ويعض عليه بالنواجذ، ولا يفرط فيه، وبعض الناس يفرح إذا تركت. كم من شخص فرح لما سمع أن صيام عرفة لا يثبت حديثه؟! هو قول باطل هذا الكلام، لكن فرح الناس وهو صيام يوم واحد ويكفر سنتين في الحديث الصحيح، لماذا؟ لأنه يوافق هوى. فبعض الناس من هذا النوع، وبعض الناس لا، تجده فقط افتح له أدنى شيء من فِعل، يفعله ويفعل ما قبله وما بعده احتياطًا له.

الناس يتفاوتون، فإذا خشي من هذا النوع لجأ إلى الطرف الآخر، وإذا خشي من هذا النوع ذهب إلى الطرف الآخر، وعليه أن يتوسط في أموره كلها.

طالب: "وقال ابن عمر في صلاة الضحى: «إنها بدعة»، وحُمل على أحد وجهين: إما أنهم كانوا يصلونها جماعةً، وإما أفذاذًا على هيئة النوافل في أعقاب الفرائض. وقد مُنع النساء المساجد مع ما في الحديث من قوله: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»؛ لما أحدثن في خروجهن ولما يُخاف فيهن".

لا شك أن درأ المفاسد مقدم على جلب المصالح، الأصل ألا تُمنع، لكن إذا ترتب على ذلك مفسدة، فدرأ المفاسد مقدم. تجد بعض النساء تأتي إلى صلاة التهجد مع سائق أجنبي، مما يعد خلوة، ترتكب محرمًا لتأتي إلى المسجد تصلي مع الناس؟!

طالب: "والرابع: أن أئمة المسلمين استمروا على هذا الأصل على الجملة، وإن اختلفوا في التفاصيل، فقد كره مالك وأبو حنيفة صيام ست من شوال؛ وذلك للعلة المتقدمة، مع أن الترغيب في صيامها ثابت صحيح؛ لئلا يُعتقد ضمها إلى رمضان".

يقول الإمام مالك -وهذا من الغرائب-: ما رأيت أحدًا من أهل العلم والفقه يصومها! والعلماء متوافرون من سالف الأمة بالمدينة وما رأى أحدًا يصومها! هذا من غرائب الأمور، مع أن حديثها ثابت.

طالب: "قال القرافي: وقد وقع ذلك للعجم. وقال الشافعي في الأضحية بنحو من ذلك".

التشبيه أحيانًا يكون بالفعل، فتجد الناس لهم مراسم معينة في سحور رمضان وفي إفطاره لا يغيرونها إذا خرج رمضان، يستمرون عليها حتى في الست، فيشبهون هذه الأيام برمضان، تجدهم يوقدون الشموع بالمساجد، ويجتمعون اجتماعات معينة في رمضان تستمر معهم في الست، فتتم المشابهة بين النفل والفرض، مثل هذا يُعدل عنه.

طالب: لكن ليس بعد ثبوت النص حتى وإن وقعت ممارسة خاطئة، يا شيخ؟

نعم، لا شك أنها مستحبة، لكن ما تشبه بالفرائض.

طالب: نعم ما تشبه.

نعم، ما تشبه بالفرائض. أما التشبيه في مائدة الإفطار مثلًا، فطرهم في الست مثل فطرهم، يضعون الأكل مثل ما... ما فيه إشكال هذا. لكن مراسم العبادات، يعني كون الإنسان عُرف أنه يتقدم في رمضان، يأتي قبل الأذان مدة، ثم يجيء إلى الست، ثم ينقطع في اليوم الثامن. هذا تشبيه، بحيث يظن العامي أنها من رمضان. نعم. لكن والله يقول: خلاص.

أما ربط بعض المشروبات برمضان، مثل التوت مثلًا، بعض الناس إذا رآه يقول: أما انتهى، ما طلع رمضان! فكونها تُربط في أمور عادية في أكل وشرب ما هو بمشكلة، لكن في أمور تعبُّدية بحيث لو دخل الداخل ظن أنه من رمضان، مثل ما قلنا: كأن يعتمد التبكير إلى صلاة العشاء قبل ساعة مثلًا، ثم يأتي في الست، ثم ينقطع فجأة. الست مثل الثامن والتاسع والعاشر. وبعضهم يجعل المراسم حتى فيما بعد الست، ثامن شوال يسمونه عيد الأبرار، يسمونه عيدًا! ويلتزمون به ما يُلتزم في العيد، ويهنِّئ بعضهم بعضًا. لا شك أن هذا تشبه ينبغي أن يُمنع، ولذا يقول شيخ الإسلام: وثامن شوال ليس عيدًا للأبرار ولا للفجار.

طالب: أحسن الله إليك يا شيخ، قول...

طالب: هل على.....

هو إذا اطرد منه التقديم ظن به الناس مظنًا أنه محل قدوة وعناية بالناس، فلو فرقها أو مرة قدمها أو مرة فعل كذا؛ لئلا يثبت ويرسخ في نفوس الناس شيء معين عن هذه الست.

طالب: .....

نعم.

طالب: ..... أو يبين للناس؟

هو لا بد من البيان، لكن بعض الناس ما ينتظر لأن تبين، متى تبين؟ لو تبين بعد الصلاة هو يصلي ويطلع، هذا موجود في الناس.

طالب: "وقال الشافعي في الأضحية بنحو من ذلك، حيث استدل على عدم الوجوب بفعل الصحابة المذكور وتعليلهم. والمنقول عن مالك من هذا كثير، وسد الذريعة أصل عنده متَّبع، مطرد في العادات والعبادات، فبمجموع هذه الأدلة نقطع بأن التفريق بين الواجب والمندوب إذا استوى القولان أو الفعلان مقصود شرعًا، ومطلوب من كل من يُقتدى به قطعًا، كما يقطع بالقصد إلى الفرق بينهما اعتقادًا".

بعض الناس يقدم المندوب على الواجب؛ لأنه اعتاد هذا المندوب، يقال له: تجيء رسالة يقال: في المسجد الفلاني جنازة، ثم يركب سيارته ويروح للمسجد الفلاني وتفوته صلاة فريضة من أجل أن يدرك الجنازة! هذا موجود.

طالب: .....

أو يقال: فيه درس، ويترك الناس، ويترك إدراك الصلاة من أولها؛ من أجل أن يحصل هذه الفضيلة.

طالب: "فصل: والتفرقة بينهما تحصل بأمور؛ منها: بيان القول إن اكتفي به، وإلا فالفعل، وهو أحرى؛ بل هو في هذا النمط مقصود".

نعم، هو أوقع في النفوس التفريق بالفعل، ولذا جاء الفصل بين النفل والفريضة، ولو بكلام. نعم.

طالب: "وقد يكون في سوابق الشيء المندوب وفي قرائنه وفي لواحقه، وأمثلة ذلك ظاهرة مما تقدم وأشباهه. وأكثر ما يحصل الفرق في الكيفيات العديمة النص، وأما المنصوصة فلا كلام فيها، فالفعل أقوى إذًا في هذا المعنى؛ لما تقدم من أن الفعل يصدق القول أو يكذبه".

يكفي يكفي.

بركة.

***

طالب: أحسن الله إليك، كثير مما ذكر من السنن، النبي صلى الله عليه وسلم حافظ عليها.....

لكن العلة التي ذكرها لها حظ من النظر، يعني إذا اقتدى الجهال به في هذا، وتواطئوا عليه، ثم انقرض الجيل الذي يعرف الأحكام، معلوم أن هذا يحتاج إلى تفريق، ويحتاج إلى بيان؛ لأن الله أخذ العهد والميثاق على أهل العلم أن يبينوا للناس ما نُزل إليهم، ويقوموا بواجب البيان نيابة عنه -عليه الصلاة والسلام-؛ لأنهم وراثه.

طالب: .....

نعم.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: ما دام النص موجودًا يحسم المسألة.

كيف؟

طالب: النص موجود.....

العوام ما يدرون، ما يدرون، من يدري ما يخالف، انتهى، ما فيه إشكال الذي يدري. العامي ما يدري، ما سمع نصًّا ولا شيئًا من هذا، رأى هذا الشيخ مواظبًا على هذه السنة قال: هي مثل الفريضة، ما عنده فرق.

طالب: .....

بعاني الناس في بيوتهم من عجائز بدأت تتعبد ولله الحمد، وأقبلت على الحفظ، وعلى تتبع المحاضرات، وكذا، وصار نخالف الواجبات؛ بسببها، فلا بد من التفريق بين الواجبات وغيرها.

طالب: .....

نعم.

طالب: .....

ما هي؟

طالب: .....

يعني يأتي الحث على العمل إجمالًا، ما يجيء تفصيل، فالرسول -عليه الصلاة والسلام- يبين بفعله، والعالم يتلقى ويبين بفعله، العامي ما سمع نصًّا ولا شيئًا، يناظر هذه الصورة.

تاريخ المحاضرة: ١٩/ ٠٤/ ١٤٣٣هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى- إتمامًا للمسألة السادسة:

"فصل: وكما أن من حقيقة استقرار المندوب أن لا يسوى بينه وبين الواجب في الفعل، كذلك من حقيقة استقراره أن لا يسوى بينه وبين بعض المباحات في الترك المطلق من غير بيان، فإنه لو وقعت التسوية بينهما لفهم من ذلك مشروعية الترك كما تقدم، ولم يُفهم كون المندوب مندوبًا؛ هذا وجه".

نعم. لما قرر المؤلف -رحمه الله تعالى- في المسألة: أنه لا يسوى بين الواجب والمندوب؛ لئلا يُظن وجوب هذا المندوب من قبل العامة. وقد يَظن من يقرأ هذا الكلام أن المندوب يُترك في بعض الأحيان، لكن قد يُخيل إلى بعض العامة أن هذا الترك يقلل من قيمته ومنزلته، بحيث يسوى بينه وبين المباح. النبي -عليه الصلاة والسلام- كان لا يترك الوتر ولا ركعتي الفجر سفرًا وحضرًا، فهل تُترك مثل هذه التي داوم عليها النبي -عليه الصلاة والسلام- لئلا يسوى بينها وبين الواجب، فيُترك الوتر أحيانًا، وتترك ركعتا الفجر أحيانًا من أجل أن لا يسوى بينها وبين الواجب؟

طالب: لا.

نعم؟

طالب: لا، ما يُترك.

ماذا؟

طالب: ما يُترك.

يعني تُترك؟ النبي -عليه الصلاة والسلام- ما تركها سفرًا ولا حضرًا.

طالب: ما تُترك.

ما تُترك. إذًا وما معنى أن يسوى بينها وبين الواجب؟ ما الفرق بين ركعتي الصبح النافلة والفريضة عند العامي الذي يرى مواظبة أهل العلم عليها؟

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

والبيان حاصل، هو حاصل في كل شيء، في المباحات ومثله، إذًا لا داعي لهذا الكلام كله إذا حصل البيان؟

طالب: إذا وقعت يُبين، إذا وقع اللبس يبين.

هو إذا حصل البيان بالقول وكفى هذا شيء، لكن العامة لا يفهمون، تداوم على شيء ما فيه فرق بينه وبين غيره، إذا تركته انتبهوا أن فيه فرقًا.

طالب: .....

نعم، لكن أيضًا قد يُخيل إلى بعضهم أنه -وهو قول لبعض أهل العلم- أنه يصير واجبًا، لا شك أن هذه المسألة دقيقة وتحتاج إلى مزيد عناية؛ لئلا يتذرع بمثل هذا الكلام من يريد التخفف من بعض الوظائف الشرعية لا سيما المستحبات، يعني بعض الناس إذا سمع هذا الكلام فرح فرحًا شديدًا يوافق هوى في نفسه، يقول: لئلا يُظن وجوبها، وقد قيلت.

المسألة معلقة فيمن يُقتدى به، يقتدي به العامة. فمثل هذه الأمور تعالج بطرق تترتب عليها آثارها، فلا تلحق بالواجبات، ولا تُترك لمزيد الحث عليها وما جاء عن النبي -عليه الصلاة والسلام- فيها، فلو فعلها أحيانًا في بيته وأحيانًا أمام الناس، وما يُشرع في البيت ويتأكد في البيت أحيانًا يُفعل أمام الناس؛ لئلا يفرط به الناس، يعني إذا تصورنا عالمًا ما يجيء إلى المسجد صلاة الصبح إلا مع الإقامة كما كان النبي -عليه الصلاة والسلام- يفعل، الناس يقولون: لو أن التقدم فيه مزيد أجر تقدم الشيخ هنا، فيتقدم أحيانًا لرفع هذا الوهم. فمثل هذه التصرفات لا شك أنها تقضي على ما يتصور.

طالب: يقال إن النبي -عليه الصلاة والسلام- داوم على أمور ولم يبين، لكن عُرفت من قرائن أخرى دون التباس ذلك على الناس، وفيه أمور تركها؛ لبيان أنها ليست بعزيمة.

هو المسألة أن الصحابة حرصهم عليه وعلى سنته وعلى اتباعه وعلى الاقتداء به وعلى ملازمته، قد لا يوجد نظيره فيمن جاء بعدهم، قد لا يوجد نظيره يحتاجون إلى مزيد بيان.

طالب: يا شيخ أحسن الله إليك،.....

لكن معنى هذا أن السنة غير مطلوبة؟

طالب: مطلوبة،.....

تقرير علمي صحيح أنه ما فيه غير الخمس، لكن العامة ماذا يدريهم الذين جاؤوا من قبل أن يؤذن وهم جالسون بالمسجد؟ ماذا يدريهم أنك جالس ببيتك تطلب علمًا أو تشتغل بنوافل عبادة، وأن الصلاة في البيت أفضل. لا بد أن يتضافر الفعل مع القول في البيان بالنسبة للعامة.

طالب: واللبس حاصل حتى في العهد الأول، يا شيخ.

كيف؟

طالب: يعني مثلًا قيل بالركعتين بعد العصر، وقول من.....

قطر الناس على فهم واحد وعلى قول واحد وعدم خروج بعضهم على الجادة، هذا ما يمكن، مستحيل هذا، والأجور رُتبت على مثل هذا.

طالب: يعني أقصد ما بينه النبي -عليه الصلاة والسلام- أنه من النوافل، تقول عائشة: أثبته وما تركه، والكثير يحملها على الخصوصية، فاللبس واقع.....

لا، الخصوصية هذا تصرف أهل العلم للتوفيق بين النصوص، لكن العامي ما يدرك مثل هذا. كمّل كمّل.

طالب: "ووجه آخر وهو أن في ترك المندوب إخلالًا بأمر كلي فيه، ومن المندوبات ما هو واجب بالكل، فيؤدي تركه مطلقًا إلى الإخلال بالواجب؛ بل لا بد فيه من العمل به ليظهر للناس فيعملوا به، وهذا مطلوب ممن يُقتدى به، كما كان شأن السلف الصالح".

"ومن المندوبات ما هو واجب بالكل"، يعني كفروض الكفايات، إن نظرت إلى عموم الناس لا بد من أن يقام فيها من هذا الفرض الكفائي، واجب بالكل، لكنه بالنسبة لأفرادهم إذا قام به من يكفي صار من المندوبات.

طالب: "وفي الحديث الحسن عن أنس، قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا بني! إن قدرت أن تصبح وتمسي ليس في قلبك غش لأحد فافعل، ثم قال لي: يا بني! وذلك من سنتي، ومن أحيا سنتي فقد أحبني، ومن أحبني كان معي في الجنة»، فجعل العمل بالسنة إحياءً لها، فليس بيانها مختصًّا بالقول".

تقدم أن البيان بالفعل أقوى من البيان بالقول؛ لأن البيان بالفعل يوضح الصورة، والبيان بالقول قد يخفى بعض الصورة، وإلا فقد لا يفي البيان بالقول بالتفاصيل المطلوبة، بخلاف البيان بالفعل، حاشا بيانه -عليه الصلاة والسلام- الذي هو أفصح الخلق. الحديث الذي ذكره مخرج من الترمذي، فيه علي بن زيد بن جدعان، وهو مضعف عند أهل العلم.

طالب: "وقد قال مالك في نزول الحاج بالمحصب من مكة، وهو الأبطح: أستحب للأئمة ولمن يقتدى به أن لا يجاوزوه حتى ينزلوا به، فإن ذلك من حقهم؛ لأن ذلك أمر قد فعله النبي ﷺ والخلفاء".

نعم، قد يقال خلاف هذا، لو طبقناه على ما مضى من كلام المؤلف، قلنا: لو تتابع الناس عليه لظُن...

طالب: .....

وجوبه وأنه من مناسك الحج، نعم. من المسائل مثل هذه اجتهادية، المسائل الاجتهادية لا يمكن أن يُصدر فيها قول مطرد.

طالب: "فيتعين على الأئمة ومن يقتدى به من أهل العلم إحياء سننه والقيام به؛ لئلا يُترك هذا الفعل جملة، ويكون للنزول بهذا الموضع حكم النزول بسائر المواضع، لا فضيلة للنزول به؛ بل لا يجوز النزول به على

وجه القربة. هكذا نقل الباجي. وهو ظاهر من مذهب مالك في أن المندوب لا بد من التفرقة بينه وبين ما ليس بمندوب، وذلك بفعله وإظهاره. وقال بعضهم في حديث عمر: «بل أغسل ما رأيت، وأنضح ما لم أرَ»، في هذا الحديث أن عمر رأى أن أعماله وأقواله نهج للسنة".

"نهج للسنة"؛ لأن النبي -عليه الصلاة والسلام- أمر باتباع سنته: «واقتدوا باللذين من بعدي»، «عليكم بسنتي سنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي»؛ لأنه يُنظر إليه أكثر مما يُنظر إلى غيره؛ لأنه مأمور باتباعه.

طالب: "وأنه موضع للقدوة، يعني: فعمل هنا على مقتضى الأخذ عنه في ذلك الفعل، وصار ذلك أصلًا في التوسعة على الناس في ترك تكلف ثوب آخر للصلاة، وفي تأخير الصلاة لأجل غسل الثوب. وفي الحديث: «واعجبًا لك يا ابن العاص! لئن كنت تجد ثيابًا، أفكل الناس يجد ثيابًا! والله لو فعلتُها لكانت سنةً» الحديث. ولمكان هذا ونحوه اقتدى به عمر بن عبد العزيز حفيده".

وفي الحقيقة هو سبط لعمر بن الخطاب من أمه...

طالب: فاطمة بنت عاصم.

بنت عاصم بن عمر.

طالب: "ففي العتبية قيل لعمر بن عبد العزيز: أخرتَ الصلاة شيئًا. فقال: «إن ثيابي غُسلت»".

هذا احتمال أن يكون عمر بن عبد العزيز مثل جده، ما عنده إلا ثوب واحد، يعني عمر يخطب في الثوب فيه بضع عشرة رقعة، خليفة المسلمين! نعم. وليس في أيام الشدة، بعد أن فُتحت الفتوح وفتحت الدنيا على الناس.

طالب: "قال ابن رشد: يحتمل أنه لم يكن له غير تلك الثياب لزهده في الدنيا، أو لعله ترك أخذ سواها مع سعة الوقت تواضعًا لله ليُقتدى به في ذلك، ائتساءً بعمر بن الخطاب، فقد كان أتبع الناس لسيرته وهديه في جميع الأحوال. ومما نحن فيه ما قال الماوردي فيمن صار ترك الصلاة في الجماعة له إلفًا وعادةً، وخيف أن يُتعدى إلى غيره في الاقتداء به: إن للحاكم أن يزجره. واستشهد على ذلك بقول النبي ﷺ: «لقد هممت أن آمر أصحابي أن يجمعوا حطبًا...» الحديث".

وهذا، كلام الماوردي على أن صلاة الجماعة سنة عنده، وأما لو كانت واجبة ما قال هذا الكلام.

طالب: "وقال أيضًا فيما إذا تواطأ أهل بلد على تأخير الصلاة إلى آخر وقتها، أنه له أن ينهاهم. قال: لأن اعتياد جميع الناس لتأخيرها مفض بالصغير الناشئ إلى اعتقاد أن هذا هو الوقت دون ما تقدمه. وأشار إلى نحو هذا في مسائل أخر، وحكى قولين في مسألة اعتراض المحتسب على أهل القرية في إقامة الجمعة بجماعة

اختُلفت في انعقاد الجمعة بهم في بعض وجوهها، وذلك إذا كان هو يرى إقامتها وهم لا يرونها، ووجه القول بإقامتها على رأيه باعتبار المصلحة".

عند من يشترط العدد مثلًا أربعين، حضر عشرين ممن تنطبق عليهم الشروط وتلزمهم الجمعة، والعشرون الآخرون ممن لا تنطبق عليهم الشروط، فلتقام أو لا تقام؟ قال: لئلا يُظن بأهل البلد أنهم يتركون هذه الشعيرة، والناظر إليهم وعددهم قد اكتمل يظن فيهم التفريط فيتهمهم، فيقيمونها من هذه الحيثية، مع أن العدد واشتراط الأربعين مبني على حديث واهٍ. نعم.

طالب: "وذلك إذا كان هو يرى إقامتها وهم لا يرونها، ووجه القول بإقامتها على رأيه باعتبار المصلحة؛ لئلا ينشأ الصغير على تركها، فيظن أنها تسقط مع زيادة العدد كما تسقط بنقصانه. وهذا الباب يتسع، ومما يَجري مجراه في تقوية اعتبار البيان في هذه المسائل وأشباهها مما ذُكر أو لم يُذكر: قصة عمر بن عبد العزيز مع عروة بن عياض حين نكت بالخيزرانة بين عينيه، ثم قال: هذه غرتني منك لسجدته التي...".

يعني الأثر الذي في الجبهة، لا شك أنها تغر عند بعض الناس، وتغر بعض الناس، وإلا فليست هي المقصودة في آية الفتح: {سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ} [الفتح: ٢٩]؛ لأنها وجدت عند بعض الفساق أيضًا، وُجدت. إذا قصدها وقصد أن توجد، وتوجد، فليست هي العلامة المشار إليها: {سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ} [الفتح: ٢٩].

طالب: "هذه غرتني منك، لسجدته التي بين عينيه، ولولا أني أخاف أن تكون سنةً من بعدي، لأمرت بموضع السجود فقُوِّر".

يعني تزال؛ لئلا يغتر بها أحد -رحمه الله-.

طالب: "وقد عول العلماء على هذا المعنى وجعلوه أصلًا يطرد، وهو راجع إلى سد الذرائع الذي اتفق العلماء على إعماله في الجملة، وإن اختلفوا في التفاصيل، كقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا} [البقرة: ١٠٤]".

لأن الذي يقول: {رَاعِنَا} بمعنى: انظرنا، يعني بعض أهل الشمال يقول: راعنا وراع، يعني انظر. نعم. هذه الكلمة من نوعها؛ لأنها تشبه ما كان يقوله اليهود للنبي -عليه الصلاة والسلام-، فيقولون: {رَاعِنَا} يعني من الرعونة. فإذا اشتبه الكلام والتبس الحق بالباطل، يُمنع الحق من أجل ألا يلتبس بالباطل، وذلك سواء كان بالقول أو بالفعل؛ لأن بعض التصرفات التي يُظن أو يُذكر أنها احتراف شبيهة بأعمال السحرة، وإن كان صاحبها لا يتعامل مع جن ولا يقرب لهم شيئًا، تُمنع؛ لأنه يأتي من يتعامل معهم، ويقدم لهم، ويقرب لهم القرابين، ويشرك بالله ويقول: أنا مثل فلان، كله احتراف.

طالب: "وقوله: {وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ} [الأنعام: ١٠٨]. وقد منع مالك لمن رأى هلال شوال وحده أن يُفطر؛ لئلا يكون ذريعةً إلى إفطار الفساق محتجين بما احتج به".

يقولون: رأى فلان فيكفي، أو يقولون قد يقولون: رأيناه مثل فلان.

طالب: "وقال بمثله فيمن شهد عليه شاهدَا زور بأنه طلق امرأته ثلاثًا ولم يفعل، فمنعه من وطئِها إلا أن يخفى ذلك عن الناس. وراعى زياد مثل هذا في صلاة الناس في جامع البصرة والكوفة، فإنهم إذا صلوا في صحنه ورفعوا من السجود مسحوا جباههم من التراب، فأمر بإلقاء الحصى في صحن المسجد، وقال: لست آمن أن يطول الزمان فيظن الصغير إذا نشأ أن مسح الجبهة من أثر السجود سنة في الصلاة".

ونظير ذلك صنيع كثير، أول شيء أول الأمر كانوا شبابًا، والآن كبار ونساء، بالمشي على سور المقبرة، هذا موجود قبل خمس عشرة سنة، وزاد الآن صار فيه نساء، وفيه بنات، وفيه أشياء، وفيه شباب، وفيه منكرات. المحظور في هذا أن يطول العهد بالناس، ويقولون: كنا في عهد العلماء والمشايخ، ويعددون من شاءوا، كنا نطوف على المقابر ولا يقال لنا شيء. فتنتقل من كونها رياضة إلى اعتقاد، فيجب المنع حينئذٍ، من قبل خمس عشرة سنة وجهت رجال الحسبة ومنعوهم، لكن الآن قد لا يتمكنون من المنع، ما يملكون المنع هذا الحين، والله المستعان.

طالب: .....

كيف؟

طالب: .....

يزينونه، والله المستعان، أمور الدنيا صارت مقدمة على كل شيء، الرياضة تدخل في كل شيء.

طالب: أحسن الله إليك يا شيخ، زياد هذا المقصود به زياد بن أبي سفيان؟

الذي يسمونه زياد بن أبيه؟

طالب: نعم، هو.

نعم.

طالب: "ومسألة مالك مع أبي جعفر المنصور حين أراد أن يحمل الناس على الموطأ، فنهاه مالك عن ذلك من هذا القبيل أيضًا".

نعم؛ لئلا يُظن أن هذا الموطأ له شرعية وخصوصية من الشرع دون غيره من كتب البشر، فمنع من ذلك إن صحت القصة.

طالب: "ولقد دخل ابن عمر على عثمان وهو محصور، فقال له: انظر ما يقول هؤلاء؟ يقولون: اخلع نفسك أو نقتلك. قال له: أفخلد أنت في الدنيا؟ قال: لا".

يعني: لا تخلع؛ لأنه يصير وسيلة، كلما كره الناس من خليفة شيئًا قالوا له: اخلع نفسك أو نقتلك، إذا صار الإنسان بمجرد ما يقال له: اخلع نفسك، يخلع نفسه. إذًا ما يستقر للناس إمام. نعم.

طالب: "قال له: أفخلد أنت في الدنيا؟ قال: لا. قال: هل يملكون لك جنةً أو نارًا؟ قال: لا. قال: فلا تخلع قميص الله عليك فتكون سنة، كلما كره قوم خليفتهم خلعوه أو قتلوه. ولما همَّ أبو جعفر المنصور أن يبني البيت على ما بناه ابن الزبير على قواعد إبراهيم، شاور مالكًا في ذلك، فقال له مالك: أنشدك الله يا أمير المؤمنين أن لا تجعل هذا البيت ملعبةً للملوك بعدك، لا يشاء أحد منهم أن يغيره إلا غيره، فتذهب هيبته من قلوب الناس. فصرفه عن رأيه فيه؛ لما ذكر من أنها تصير سُنة متبعةً باجتهاد أو غيره، فلا يثبت على حال.

المسألة السابعة: المباحات من حقيقة استقرارها مباحات أن لا يُسوى بينها وبين المندوبات ولا المكروهات".

يعني مثل ما سبق أن المندوب لا يُسوى بالواجب من جهة، ولا يسوى بالمباح من جهة، كذلك المباح لا يسوى بالمندوب كما أنه لا يسوى بالمكروه.

طالب: "فإنها إن سُوي بينها وبين المندوبات بالدوام على الفعل على كيفية فيها معينة أو غير ذلك، تُوهمت مندوبات كما تقدم في مسح الجباه بأثر الرفع من السجود، ومسألة عمر بن الخطاب في غسل ثوبه من الاحتلام وترك الاستبدال به".

عائشة تغسل ثوب النبي -عليه الصلاة والسلام- ويخرج إلى المسجد وإن أثر بقع الماء في ثوبه موجودة. قارن بين عيشه -عليه الصلاة والسلام- وبين عيشنا، يوجد بيننا من يخيط في السنة ثلاثمائة وستين ثوبًا، كل يوم ثوبًا، بحيث لا يعود إليه أبدًا، والله المستعان.

طالب: "وقد حكى عياض عن مالك أنه دخل على عبد الملك بن صالح أمير المدينة، فجلس ساعةً ثم دعا بالوضوء والطعام، فقال: ابدءوا بأبي عبد الله. فقال مالك: إن أبا عبد الله -يعني نفسه- لا يغسل يده. فقال: لِمْ؟ قال: ليس هو الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا".

ما يغسل يديه قبل الطعام، هذا قبل الطعام ما يغسل يديه. وبعد الطعام أُثر عن بعض السلف أنه يقول: لم يكن لنا مناديل، إنما مناديلنا بطون أقدامنا. هذا بدل الفازلين وبدل غيره !!

طالب: .....

لا، هو ترك الترفه هذا المقصود، ترك للترفه. نعم.

طالب: "قال: ليس هو الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا، إنما هو من رأي الأعاجم. وكان عمر إذا أكل مسح يده بباطن قدمه، فقال له عبد الملك: أأترك يا أبا عبد الله؟ قال: إي والله، فما عاد إلى ذلك ابن صالح".

وهذه المسألة يسيرة جدًّا، لكن هم على جادة وعلى سَنن، ما يريدون التغيير لأدنى سبب.

طالب: "قال مالك: ولا نأمر الرجل أن لا يغسل يده، ولكن إذا جعل ذلك كأنه واجب عليه فلا، أميتوا سنة العجم، وأحيوا سنة العرب، أما سمعت قول عمر".

ليس لذات النسب يُفعل مثل هذا، لكن العرب هم أول من دخل في الإسلام، وهم الذين تبعوا النبي -عليه الصلاة والسلام- واقتدوا به، وهم الصدر الأول من الأمة، والأعاجم جاءوا فيما بعد، فليست منزلتهم ومكانهم في اقتدائهم به -عليه الصلاة والسلام- مثل العرب.

طالب: "أما سمعت قول عمر: «تمعددوا، واخشوشنوا، وامشوا حفاةً، وإياكم وزي العجم»؟ وهكذا إن سوَّى في الترك بينها وبين المكروهات ربما تُوهمت مكروهات".

التَّمعدد: اتباع سيرة أو سنة معد بن عدنان، الذين ما عرفوا التنعم والترفه، إنما عاشوا على الخشن من المأكول والملبوس.

طالب: "وهكذا إن سوى في الترك بينها وبين المكروهات ربما توهمت مكروهات، فقد كان -عليه الصلاة والسلام- يكره الضب ويقول: «لم يكن بأرض قومي، فأجدني أعافه»، وأُكل على مائدته، فظهر حكمه".

نعم، قال خالد -رضي الله عنه وأرضاه-: فاجتررته فأكلته، على مائدته -عليه الصلاة والسلام-، فإباحته بالتقرير، تقريره -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: "وقَدِم إليه طعام".

"قُدِّم".

طالب: "وقُدِّمَ إليه طعام فيه ثوم لم يأكل منه، قال له أبو أيوب، وهو الذي بعث به إليه: يا رسول الله! أحرام هو؟ قال: «لا، ولكني أكرهه من أجل ريحه»".

وفي صحيح مسلم: «أنا لا أحرم ما أحل الله»، نعم.

طالب: "وفي رواية أخرى أنه قال لأصحابه: «كلوا، فإني لست كأحدكم، إني أخاف أن أؤذي صاحبي». وروي في الحديث أن سودة بنت زمعة خشيت أن يطلقها رسول الله ﷺ فقالت: لا تطلقني، وأمسكني، واجعل يومي لعائشة. ففعل، فنزلت: {فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا} الآية [النساء: ١٢٨] ".

يعني كون القصة قصة سودة هي سبب النزول، هذه ضعيفة، وكونها حاصلة حاصلة أنها وهبت نوبتها لعائشة خشية أن تُطلق، فإذا خشيت المرأة من زوجها، وظهرت عليها الأمارات والعلامات أنه استغنى عنها، وتنازلت عن شيء من حقها، هذا ما فيه ما يمنع؛ لأن الأمر لا يعدوها.

طالب: "فنزلت: {فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا} الآية [النساء: ١٢٨]، فكان هذا تأديبًا وبيانًا بالقول والفعل لأمر ربما استُقبِح بمجرى العادة، حتى يصير كالمكروه، وليس بمكروه. والأدلة على هذا الفصل نحو من الأدلة على استقرار المندوبات".

اللهم صلِّ على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

طالب: الشواهد لسبب النزول هذا في الصحيح؟

ماذا؟

طالب: .....

لكن ما هو مرتبط بالآية، وإلا القصة ثابتة.

تاريخ المحاضرة: ٢٦/ ٠٤/ ١٤٣٣هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة الثامنة: المكروهات من حقيقة استقرارها مكروهات أن لا يُسوى بينها وبين المحرمات، ولا بينها وبين المباحات".

يعني كما تقدم نظيره في المستحبات؛ وذلكم لأن المكروهات والمستحبات مترددة بين طرفين، وسط بين طرفين: يحتمل إلحاقها بالطرف الأول، ويحتمل إلحاقها بالطرف الثاني. فإذا وُوظب عليها التحقت بالطرف الأول، وإذا كثر تركها التحقت بالطرف الثاني. فيتوسط في أمرها كما أنها متوسطة من حيث الواقع بين الطرفين. ونظير ذلك الحديث الحسن: متردد بين الصحيح والضعيف، فتجد بعض أهل العلم يقويه، ويجمع له، ويحشد له من الشواهد ما يرقيه ويجعله من القسم الصحيح، ومنهم من لا يعتبر بعض الشواهد، ويرى أنها لا تنجبر، أو لا تقبل الانجبار، فينزله إلى الضعيف، والتوسط معروف، وهو شأن المعتدلين من أهل العلم؛ لأنه يوجد في سائر العلوم من هو متشدد، ومن هو متساهل، ومن هو وسط. فتجد أحكام المتشددين في الحديث يغلب عليها طابع التضعيف، والمتساهلين يغلب عليهم التصحيح، والمتوسطون معروف أمرهم.

وما يقال هناك يقال هنا: المكروه منزلة بين المحرم والمباح، كما أن المستحب منزلة بين الواجب والمباح أيضًا، فيُنزل منزلته، فلا يواظَب عليه مواظبة الواجب الذي يُظن وجوبه مع هذه المواظبة والملازمة، ولا يُجعل من قبيل المباح بحيث لا يلتفت إليه ولا يهتم بشأنه مع أن النصوص جاءت بالحث عليه، وقل مثل هذا في المكروه الذي هو موضوع المسألة الثامنة. نعم.

طالب: "أما الأول: فلأنها إذا أُجريت ذلك المجرى تُوهمت محرمات، وربما طال العهد فيصير الترك واجبًا عند من لا يعلم".

ولهذا تجدون في أحكام أهل العلم، كثيرًا ما يكون الخلاف بين أهل العلم في الحكم أنه مكروه أو محرم، كما أنهم يحكمون على بعض الأحكام بأنها مستحبة، ويأتي من يقول: هي واجبة؛ لأن الأدلة قد تكون واحدة، الدليل واحد، لكن من أهل العلم من يحمله على أصله وهو الوجوب، أو التحريم والحظر في النهي، ومنهم من يصرف هذا الوجوب أو الكراهة لأدنى صارف. المقصود أن طرائق أهل العلم معروفة في هذا، ومراد المؤلف -رحمه الله- هنا كما هو مراده في المسائل السابقة.

طالب: "ولا يقال: إن في بيان ذلك ارتكابًا للمكروه، وهو منهي عنه".

نعم، قد يحتاج الإنسان إلى ارتكاب المكروه، النبي -عليه الصلاة والسلام- ينهى عن بعض الأشياء، ثم يفعلها؛ لبيان الجواز، ويكون فعله إياها أفضل من تركه لها، مع أنه نهى عنها، فعله لها تشريع؛ لبيان أنها ليست محرمة؛ لأن النهي ليس للتحريم، وإنما هو للكراهة.

طالب: "لأنا نقول: البيان آكد، وقد يُرتكب النهي الحتم إذا كانت له مصلحة راجحة، ألا ترى إلى كيفية تقرير الحكم على الزاني، وما جاء في الحديث من قوله -عليه الصلاة والسلام- له: «أنكتها» هكذا من غير كناية".

مع أن هذا اللفظ بشع، ولا يُقره شرع؛ لأن الألفاظ القبيحة ينهى عنها الشرع، وينأى بأتباعه أن يتلفظوا بها. لكن الحاجة دعت ذلك. الشرع لا يرضى للمسلم أن ينسب لنفسه فعلًا قبيحًا ولو كان ناقلًا عن غيره، قال: هو على ملة عبد المطلب، والأصل أصل العبارة: أنا على ملة عبد المطلب، لكن ما يرضى للمسلم أن يلفظ بهذا اللفظ، ولو كان ناقلًا، الناقل ما عليه تبعة. لكن لما جاء ماعز وقال: إني زنيت، هل قال الرواة من بعده إنه زنى؟ لا، ما يقولون: إنه زنى؛ لأن هذه مسألة تقرير حكم يترتب عليه حد؛ لأنه إذا تتابع الرواة قالوا: إنه زنى الضمير يختلفون بأن يعود على من، لكن قال ماعز: إني زنيت، لو قال ماعز: إنه زنى، فهذا ليس نصًّا في الموضوع، فلا بد من التصريح به للمصلحة الراجحة.

طالب: "هكذا من غير كناية، مع أن ذِكر هذا اللفظ في غير معرض البيان مكروه أو ممنوع؟ غير أن التصريح هنا آكد، فاغتُفر؛ لما يترتب عليه، فكذلك هنا. ألا ترى إلى إخبار عائشة عما فعلته مع رسول الله ﷺ في التقاء الختانين، وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «ألا أخبرتيها أني أفعل ذلك»، مع أن ذِكر مثل هذا في غير محل البيان منهي عنه؟ وقد تقدم ما جاء عن ابن عباس في ارتجازه وهو محرم بقوله: إن تصدق الطير ننك لميسا".

وتقدم هذا البيت، وليس فيه هذا اللفظ من باب العفاف، عفة اللسان، لكنه في هذا المقام احتيج إليه؛ لأنه بيان فذكر.

طالب: "مثل هذا لا حرج فيه. وأما الثاني: فلأنها إذا عُمل بها دائمًا".

مع أن هذا البيت منسوب لابن عباس، وتواطأ عليه المفسرون يذكرونه في: {فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ} [البقرة: ١٩٧]، وكتب اللغة أيضًا تذكره منسوبًا لابن عباس، مع أنه فيه شك منه، "إن تصدق الطير"..

طالب: تطيُّر.

تطيُّر هذا، وهن يمشين بنا هسيسا إن تصدق الطير... إلى آخره، ثبوته عن ابن عباس أنا في شك منه، وإن كانوا تواطئوا على نقله عنه؛ لأن ابن عباس يرى أن الرفث هو ما يواجه به النساء، أما ما يتحدث به الرجال بينهم فما فيه شيء، ما يُسمى رفثًا.

طالب: "وأما الثاني: فلأنها إذا عُمل بها دائمًا وتُرك اتقاؤها تُوهمت مباحات، فينقلب حكمها عند من لا يعلم، وبيان ذلك يكون بالتغيير والزجر على ما يليق به في الإنكار، ولا سيما المكروهات التي هي عرضة لأن تُتخذ سننًا، وذلك المكروهات المفعولة في المساجد، وفي مواطن الاجتماعات الإسلامية، والمحاضر الجمهورية".

يعني الإنسان قد يفعل شيئًا سرًّا إما على طريق الاستحباب أو الإباحة، ولا يجهر به بين الناس؛ لأن الدليل الذي اعتمد عليه لا ينهض، فيخشى مثلًا أن يقتدى به، ثم الدليل لا يثبت، فيتحمل تبعة من يعمل بغير أصل، لكن إذا عمل به نفسه خفية من باب الاحتياط، ولا يتحمل عمل غيره فالأمر أسهل. وللعلماء أيضًا طرق في هذا الباب، تجد أحدهم يقول: الحديث ما هو بصحيح، لا يثبت، في ذكر أو في عبادة معينة، لكنه يعمل به من باب الاحتياط، لكن يتقي أن يُقتدى به في شيء لا أصل له، يعني ما اطمأن إليه. ومنهم من عنده مسألة الحسم، حسم الأمور، ثبت نعم، ما ثبت خلاص، يعني بعض الناس تكون نفسه ما تطاوعه أن يترك هذا الأمر الذي جاء عليه الحث في السنة وإن كان ما ثبت، لكن احتمال أن يثبت، وهذه طريقة جمع من أهل العلم.

طالب: "ولأجل ذلك كان مالك شديد الأخذ على مَن فعل في مسجد رسول الله ﷺ شيئًا من هذه المكروهات؛ بل ومن المباحات، كما أمر بتأديب من وضع رداءه أمامه من الحر، وما أشبه ذلك.

فصل: ما تقدم من هذه المسائل يتفرع عنها قواعد فقهية وأصولية؛ منها:

أنه لا ينبغي لمن التزم عبادةً من العبادات البدنية الندبية أن يواظب عليها مواظبةً يفهم الجاهل منها الوجوب، إذا كان منظورًا إليه مرموقًا، أو مظنةً لذلك؛ بل الذي ينبغي له أن يدعها في بعض الأوقات حتى يُعلم أنها غير واجبة؛ لأن خاصية الواجب المكرر الالتزام والدوام عليه في أوقاته، بحيث لا يتخلف عنه، كما أن خاصية المندوب عدم الالتزام، فإذا التزمه فهم الناظر منه نفس الخاصية التي للواجب، فحمله على الوجوب، ثم استمر على ذلك فضَلَّ".

يعني هل يستطيع طالب علم أو مسلم أن يترك الوتر في بعض الليالي، أو يترك راتبة الصبح، مع أن النبي -عليه الصلاة والسلام- ما تركهما سفرًا ولا حضرًا، وعامة أهل العلم على أنها من السنن، من المندوبات المؤكدة، فهل يجري هذا على الوتر وراتبة الصبح، وقد جاء عنه -عليه الصلاة والسلام- أنه لم يتركهما، أو

يقال: إنه يفعلهما، لكن لا يلزم أن يكون فعله لهما بحضرة الناس باستمرار، ومع ذلك لا يخل بهما كما كان النبي -عليه الصلاة والسلام- يفعل.

وينبغي تعاهد الناس بالبيان القولي، بحيث لا تخفى عليهم السنن، واحد في أيام مضت في يوم مطير قال: الصلاة في الرحال، الصلاة في الرحال. يقول: ما كملنا خمس دقائق إلا والمسجد مليء، مُلئ المسجد من ناسٍ بعضهم ما يصلي، ما عهدناه يجيء للمسجد، ينبغي أن يرى ما هذه الرحال التي يصلون بها! هذا كله من تغييب السنة وهجر السنة، وهذا حاصل بالرياض، ومرة قلته ببلد ثانٍ قال: والله أنا حصل لي، أنا فعلته وامتلأ المسجد! هذا يدل على أن الناس مغيبون عن السنة، فلا بد أن يُتعَاهدون. وهذا الكلام، كلام المؤلف ينطبق على مثل أحوالنا. نعم.

طالب: "وكذلك إذا كانت العبادة تتأتى على كيفيات يُفهم من بعضها في تلك العبادة ما لا يُفهم منها على الكيفية الأخرى، أو ضُمت عبادة أو غير عبادة إلى العبادة قد يُفهم بسبب الاقتران ما لا يُفهم دونه، أو كان المباح يتأتى فعله على وجوه، فيثابر فيه على وجه واحد تحريًا له ويترك ما سواه، أو يترك بعض المباحات جملةً من غير سبب ظاهر، بحيث يُفهم منه في الترك أنه مشروع".

أيضًا هذا ينبغي أن يكون البيان لعامة الناس في الكيفيات وفي سائر السنن، جاء واحد من المشايخ وصلى عندنا صلاة نفل، وبالغ في المجافاة، صار العامة يقولون: ما هذه الصلاة؟ وقالوا كلامًا، تشبيهًا قبيحًا، ما يحسن ذكره. كل هذا لأنهم ما يعرفون ما المجافاة. وإذا جاء واحد ينصب كعبه بكعب الآخر، ثاروا عليه وتكلموا بكلام ما هو بطيب، وبعضهم خطر على صلاته تختل. كل ذلك لأن السنن مغيبة. لكن يبقى بعد أيضًا أن الذي يريد أن يطبق السنن يكون حكيمًا في تطبيقه، يكون فقيهًا في كيفية تطبيق السنن.

طالب: "ولذلك لما قرأ عمر بن الخطاب السجدة على المنبر".

واحد من الشباب جاء وصلى صفًّ عن يمين المؤذن، وجاء ثانٍ وصفَّ عن يمين المؤذن، وثالث ورابع وأصبح اليسار فارغًا، فجاء رجل شيبة وصفَّ عن يسار المؤذن، فجاء واحد وقال: تعال هنا، قال: يا عم اليمين أفضل، قال: اجعل المحراب في هذه الزاوية، فيصير كلنا في اليمين! العامة يحتاجون إلى تنوير برفق، يحتاجون إلى شيء من بيان السنن، وصحيح أن اليمين أفضل، لكن ليس كل الناس تذهب يمينًا، جاء بخبر متكلم فيه: «من عمَّر شمال الصف كان له كفلان من الأجر»، ويبقى أنه حديث ضعيف، ولا يمكن أن، لا بد من توسط الإمام، حتى هذه السنة فعلية، ولو لم يرد فيها قول، وما معنى أن يصير بوسط المسجد؟

طالب: يا شيخ أحسن الله إليك.....

كل ما قرب من الإمام واستمع لقراءته وأنصت، لا شك أنه أفضل.

طالب: .....

نعم.

طالب: يجعل الفضل واحدًا.

لأنه ورد فيه من فضل واحد، الفضل بالنصوص، الحث عليهما متقارب، لكن شمال الصف لا يجوز هجره، لكن الصف الثاني اليمين بعد يقال: إنه أفضل من يسار الأول ما هو بصحيح، مسألة نسبية.

طالب: "ولذلك لما قرأ عمر بن الخطاب السجدة على المنبر، ثم سجد وسجد معه الناس، قرأها في كرَّة أخرى، فلما قرب من موضعها تهيَّأ الناس للسجود، فلم يسجدها، وقال: «إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء».

وسئل مالك عن التسمية عند الوضوء، فقال: «أيجب أن يذبح؟» إنكارًا لما يوهمه سؤاله من تأكيد الطلب فيها عند الوضوء".

معروف أنها بالنسبة للذبح، قطعية بلا شك وردت في الكتاب والسنة، لكن في الوضوء في ثبوتها نظر، فيسأل مالكًا يقول: يسمي على الوضوء؟ قال: أتذبح أنت؟ دائمًا يفعلها العامة، إذا سئلوا عن شيء قالوا: أنت تفعل كذا؟ دائمًا يفعلون وينظِّرون بمثل هذا الكلام، ويقولون مثل هذا الكلام، ويردون به على من أراد أن يفعل فعلًا لا يثبت أو على الأقل ما سمعوا به، وهذا مالك -رحمه الله- لما كان الحديث الوارد في التسمية: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» لا يثبت عنده، فمن أراد أن يسمي كأنه يرى أن حكم التسمية على الوضوء كحكمها في الذبح، وينبغي أن يفرق بينهما.

طالب: "ونُقل عن عمر، أنه قال: «لا نبالي أبدأنا بأيماننا أم بأيسارنا» يعني: في الوضوء، مع أن المستحب التيامن في الشأن كله".

يعني في العضو الواحد في اليدين، اليمنى قبل اليسرى هذا أفضل، لكن لو قدَّم اليسرى على اليمنى الوضوء صحيح، لكن خالف السنة، وكذلك الرجلان، لا يعني أنه يبدأ باليسار من الرجل قبل اليد اليمنى أو ما أشبه ذلك، لا.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: ..... العامة؟

العامة كل شيء يكفيهم، لو بُيِّن لهم بالقول أو بالفعل كفى، المقصود أن السنن يحافظ عليها الإنسان بقدر ما تحققه من الآثار المرتبة عليها، وإذا حققت آثارًا عكسية ينبغي أن تُترك أحيانًا ليتعلم الجاهل.

طالب: "ومثال العبادات المؤداة على كيفيات يُلتزم فيها كيفية واحدة، إنكار مالك لعدم تحريك الرِّجلين في القيام للصلاة".

"إنكار مالك لعدم تحريم الرجلين في القيام للصلاة"، ما الاستدراك في آخر الكتاب؟

طالب: يقول: "ومثال ضم العبادة إلى العبادة ضم...".

لا لا، التحريك، التحريك.

طالب: هو وضع استدراكًا واحدًا.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: هو أشار أن الاستدراك رقم واحد، واستدراك رقم واحد: "ومثال ضم العبادة للعبادة ضم الدعاء لختم القرآن في رمضان، أو ضمه...".

نعم، هذا استدراك؛ لأنه ترك ضم العبادة للعبادة إلى ضم العبادة ما ليس بعبادة إلى عبادة، والمفترض أن يبدأ بهذا الاستدراك قبل؛ لأنه استدراك على المؤلف. ماذا يقول؟

طالب: .....

طالب: هذا كلام دراز في الهامش.

ماذا؟

طالب: هذا كلام دراز في الهامش.

ماذا عليه؟

طالب: على الذي ذكره الأخ.

ماذا؟

طالب: على الذي ذكره الأخ.

أين هو؟

طالب: رقم أربعة، حاشية رقم أربعة.

قال: كره مالك أن يقرنهما حتى لا يعتمد على أحدهما دون الأخرى؛ لأن ذلك الذي يريد الصلاة... يعني إذا فُعل على سبيل التعبد أنه يعتمد على واحدة دون الأخرى، الأصل أن يعتمد على الرجلين، لكن إذا تعبت واحدة، وصفن بها، أو أراحها وراوح بينهما؛ لطول القيام للحاجة، فيه إشكال؟ ما فيه إشكال.

طالب: "ومثال ضم ما ليس بعبادة إلى العبادة حكاية الماوردي في مسح الوجه عند القيام من السجود، وحديث عمر مع عمرو: «لو فعلتها لكانت سُنة، بل أغسل ما رأيت وأنضح ما لم أر»".

يعني لو غسل مطلقًا الثوب الذي يصيبه شيء من النجاسة أو من القاذورات، لو تتبعه بالغسل ما رآه وما لم يره من باب الاحتياط صارت سنة، لكن الذي يراه يجب غسله، والذي لا يراه إن نضحه من باب الاحتياط فلا بأس، وإن تركه بناءً على أن الأصل الطهارة كذلك.

طالب: "ومثال فِعل الجائز على وجه واحد ما نُقل عن مالك أنه سئل عن المرة الواحدة في الوضوء فقال: لا، الوضوء مرتان مرتان، أو ثلاث ثلاث".

مع أن النبي -عليه الصلاة والسلام- ثبت أنه توضأ مرة مرة، ثبت عنه -عليه الصلاة والسلام- أنه توضأ مرة مرة، لكن قد يراه الجاهل يتوضأ مرة مرة، ويفعل ذلك وهو لا ليست لديه من المعرفة والاحتياط ما عند هذا العالم الذي توضأ مرة مرة أو ما عند النبي -عليه الصلاة والسلام-، فتجده يقتصر على مرة قد لا يُسبغ، وقد يبقى شيء من محل الفرض ما أصابه الماء؛ لأنه اقتصر على مرة، فمثل هذا يقال له: كرر، لكن لا يعني هذا أنه يزيد على القدر المشروع بحجة أنه يحتاط ويسبغ ويبلغ، يزيد رابعة وخامسة، أنا رأيت من أهل العلم من يشار إليهم يصل الغسل إلى عشر مرات، غسل العضو! فحجته أنه يقول: أنا رجل أعمى، ما أدري هل بلغت أو أسبغت أو...

هذا لو رآه العامة فُتنوا، يعني يصابون كلهم بالوسواس، وهذا معروف أيضًا عن بعض العلماء: كابن دقيق العيد، والحافظ العراقي، يغسلون الأعضاء مرارًا، أضعافًا مضاعفة، يمكن إلى عشرة أو أكثر، ويقولون: إن هذا لا يخرجهم إلى حد الوسوسة، وإنما هو من باب الاحتياط! نقول: الاحتياط الدوران مع ما ثبت عنه -عليه الصلاة والسلام-، وإذا أدى الاحتياط إلى ترك مأمور أو فعل محظور، فالاحتياط في ترك هذا الاحتياط.

طالب: أحسن الله إليك.....

نعم، هذا يحتج بالحديث: «من استطاع منكم أن يطيل غرته وتحجيله فليفعل».

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

ماذا تفعل؟

طالب: لكن أبو هريرة...

إمام يقتدى، لو أنت فمن يقتدي بك.....؟

طالب: "مع أنه لم يجد في الوضوء ولا في الغسل إلا ما أسبغ. قال اللخمي: وهذا احتياط وحماية؛ لأن العامي إذا رأى من يُقتدى به يتوضأ مرةً مرة فعل مثل ذلك، وقد لا يحسن الإسباغ بواحدة فيوقعه فيما لا تجزئ الصلاة به".

شخص عنده أم كبيرة في السن تتوضأ يمكن بعشرة آصع، ويقول لها: كان النبي ﷺ يتوضأ بالمد. قالت: وما هو المد؟ قام يويها ما بين يديه. قالت: هذا ولا للمضمضة! المقصود أنه تحايل عليها وجاء بواحد من المشايخ الكبار الذين تقتنع به، وأخبره الخبر، وجعله يتوضأ، فجاء له بماء بقدر مد بالكاس هذا البلاستيك، فتوضأ واقتنعت العجوز أم لا؟

طالب: نعم.

قال: كيف أعيد الصلوات التي صليتها وراءك؟؟!! نعم، ناس عندهم حرص، وعندهم اجتهاد، وعندهم احتياط وتحرٍّ؛ لإبراء الذمة، والخروج من عهدة الواجب بيقين، لكن المردّ في ذلك كله.

طالب: السنة.

إلى الشرع، إلى ما ثبت عنه -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: "والأمثلة كثيرة، وهذا كله إنما هو فيما فُعل بحضرة الناس، وحيث يمكن الاقتداء بالفاعل، وأما من فعله في نفسه وحيث لا يطلع عليه مع اعتقاده على ما هو به، فلا بأس، كما قاله المتأخرون في صيام ست من شوال: إن من فعل ذلك في نفسه معتقدًا وجه الصحة، فلا بأس، وكذا قال مالك في المرة الواحدة".

لأن الإمام مالك ما يرى استحباب صيام الست، ويذكر في موطئه أنه لم يرَ أحدًا من أهل العلم والفقه يصومه، مع أنها ثابتة عن النبي -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: "وكذا قال مالك في المرة الواحدة: لا أحب ذلك إلا للعالم بالوضوء. وما ذكره اللخمي يُشعر بأنه إذا فعل الواحدة حيث لا يُقتدى به، فلا بأس، وهو جارٍ على المذهب؛ لأن أصل مالك فيه عدم التوقيت. فأما إن أحب الالتزام، وأن لا يزول عنه ولا يفارقه، فلا ينبغي أن يكون ذلك بمرأى من الناس؛ لأنه إن كان كذلك فربما عده العامي واجبًا أو مطلوبًا أو متأكَّد الطلب بحيث لا يُترك، ولا يكون كذلك شرعًا، فلا بد في إظهاره من عدم التزامه في بعض الأوقات، ولا بد في التزامه من عدم إظهاره كذلك في بعض الأوقات، وذلك على الشرط المذكور في أول كتاب".

يعني لا بد من عدم الالتزام، فإذا التُزم لا بد من عدم إظهار هذا الالتزام في جميع الأوقات. نعم.

طالب: "وذلك على الشرط المذكور في أول كتاب الأدلة. ولا يقال: إن هذا مضاد لما تقدَّم من قصد الشارع للدوام على الأعمال، وقد كان -عليه الصلاة والسلام- إذا عمل عملًا أثبته؛ لأنا نقول: كما يطلق الدوام على ما لا يفارق ألبتة، كذلك يُطلق على ما يكون في أكثر الأحوال، فإذا تُرك في بعض الأوقات لم يُخرج صاحبه عن أصل الدوام، كما لا نقول في الصحابة حين تركوا التضحية في بعض الأوقات: إنهم غير مداومين عليها، فالدوام على الجملة لا يُشترط في صحة إطلاقه عدم الترك رأسًا".

نعم، إذا تُرك أحيانًا يسيرة، رجل ما يترك الوتر، أو ما يترك ركعتي الفجر؛ اقتداء بالنبي- عليه الصلاة والسلام-، لكن عرض له عارض فترك مرة أو مرتين في السنة أو ثلاثًا، لا، يقال: هذا مداوم، لا يُنظر إلى الشيء اليسير.

طالب: "وإنما يُشترط فيه الغلبة في الأوقات أو الأكثرية، بحيث يطلق على صاحبه اسم الفاعل إطلاقًا حقيقيًّا في اللغة. ولما كانت الصوفية قد التزمت في السلوك ما لا يلزمها حتى سوَّت بين الواجب والمندوب في التزام الفعل، وبين المكروهات والمحرمات في التزام الترك؛ بل سوَّت بين كثير من المباحات والمكروهات في الترك، وكان هذا النمط ديدنها لا سيما مع ترك أخذها بالرخص؛ إذ من مذاهبها عدم التسليم للسالك فيها من حيث هو سالك... إلى غير ذلك من الأمور التي لا تلزم الجمهور".

هذا النوع من الصوفية، العبادة والزيادة فيما شرع الله -جل وعلا-، والباعث على ذلك الحرص، لكن في الغالب الجهل. والأعمال لها نهم، إذا اعتاد الإنسان شيئًا، وألفه، وسهل عليه، فإنه يحب المزيد منه، فتجده يزيد، يزيد إلى أن يقع في مثل هذا، والمطلوب من المسلم أن يكون فعله قصدًا.

طالب: "بنوا طريقهم بينهم وبين تلاميذهم على كتم أسرارهم".

نعم "على كتم أسرارهم"، لو يُبدونها للناس مع ما وصلوا إليه من تجاوز عن الحد المشروع، لا شك أن الناس يُنكرون عليهم، لا سيما الفقهاء ينكرون عليهم ومن ورائهم العامة، وهم لا يريدون أحدًا ينكر عليهم.

طالب: "وعدم إظهارها، والخلوة بها التزموا من وظائف السلوك وأحوال المجاهدة خوفًا من تعريض من يراهم ولا يفهم مقاصدهم إلى ظنِّ ما ليس بواجب واجبًا، أو ما هو جائز غير جائز أو مطلوبًا، أو تعريضهم لسوء القال فيهم".

هذا بالنسبة للسالكين الذين هم المريدون، أما بالنسبة لرءوسهم فإنهم لا يهتمون لأحد، ويصنفون المصنفات في بدعهم وفي غلوهم وفي شطحاتهم، ولا يهتمون لأحد، ثم يأتي من يتأول ذلك لهم ممن يحسن الظن بهم.

طالب: "فلا عتب عليهم في ذلك، كما لا عتب عليهم في كتم أسرار مواجدهم؛ لأنهم إلى هذا الأصل يستندون، ولأجل إخلال بعضهم بهذا الأصل، إما لحال غالبة، أو لبناء بعضهم على غير أصل صحيح؛ انفتح عليهم باب سوء الظن من كثير من العلماء، وباب فهم الجهال عنهم ما لم يقصدوه، وهذا كله محظور".

نعم.

طالب: "المسألة التاسعة: الواجبات لا تستقر واجبات إلا إذا لم يُسوَّ بينها وبين غيرها من الأحكام، فلا تُترك ولا يسامح في تركها ألبتة، كما أن المحرمات لا تستقر كذلك إلا إذا لم يُسوَّ بينها وبين غيرها من الأحكام".

نعم؛ لأن الواجب مع المحرم في الطرفين، فالواجب لا يمكن أن يختلط بالمحرم أو بالمكروه، نعم، قد ينازعه شيء من المندوبات تقرب منه، لكن لا يمكن أن يقرب الواجب من المباح فضلًا عن المكروه أو المحرم. وقل مثل هذا في المحرم: لا يمكن أن ينازعه المباح فضلًا عن المستحب والواجب.

طالب: "كما أن المحرمات لا تستقر كذلك إلا إذا لم يُسوَّ بينها وبين غيرها من الأحكام، فلا تُفعل ولا يُسامَح في فعلها، وهذا ظاهر، ولكنا نسير منه إلى معنًى آخر، وذلك أن من الواجبات ما إذا تُركت لم يترتب عليها حكم دنيوي، وكذلك من المحرمات إذا ما فُعلت لم يترتب عليها أيضًا حكم في الدنيا، ولا كلام في مترتبات الآخرة؛ لأن ذلك خارج عن تحكمات العباد".

يعني ما يُرتّب عليها من عذاب في الدار الآخرة؛ لأن هذا ارتكب محرم ومتوعّد عليه، لكن ليس فيه حد في الدنيا، فليس للمخلوق فيه علاقة، مع أن ولي الأمر له أن يعزر من ارتكب المحرم ويترك الواجب، من باب التعزير، أما بالنسبة للآخرة فأمره إلى الله. وهذا بخلاف ما رُتِّبت عليه الحدود، فإن هذا أمره إلى العباد في تطبيقه، إلى ولاة الأمر في الدرجة الأولى، ثم يمن ينيبونهم.

طالب: "كما أن من الواجبات ما إذا تُركت ومن المحرمات ما إذا فُعلت، ترتب عليهما حكم دنيوي من عقوبة أو غيرها. فما ترتب عليه حكم يخالف ما لم يترتب عليه حكم، فمن حقيقة استقرار كل واحد من القسمين أن لا يُسوَّى بينه وبين الآخر؛ لأن في تغيير أحكامها تغييرها في أنفسها، فكل ما يُحذر في عدم البيان في الأحكام المتقدمة يُحذر هنا، لا فرق بين ذلك، والأدلة التي تقدمت هنالك يجري مثلها هنا. ويتبين هذا الموضع أيضًا بأن يقال: إذا وضع الشارع حدًّا في فعل مخالف، فأقيم ذلك الحد على المخالف؛ كان الحكم الشرعي فيه مقررًا مبينًا، فإذا لم يُقَم فقد أُقر على غير ما أقره الشارع، وغيِّر إلى الحكم المخالف الذي لا يترتب عليه مثل ذلك الحكم، ووقع بيانه مخالفًا".

كما يقال في العقوبات البديلة، العقوبات البديلة، يعني إذا ساغت في التعزيرات وفي الذنوب التي لا حد فيها، فإنها لا يمكن أن تُقرر فيما رُتِّب عليه حد مقرر لا يزاد فيه ولا يُنقص من الشارع.

طالب: "فيصير المنتصب لتقرير الأحكام قد خالف قولُه فعلَه، فيجري فيه ما تقدم، فإذا رأى الجاهل ما جرى".

يعني في بعض البلدان التي تنتسب إلى الإسلام يأخذون بدل الحدود مالًا، يأخذون مالًا، شرب خمرًا بدل أن يقام عليه الحد، هذا إذا كان في دستورهم إقامة حد يأخذون عليه مبلغ كذا! يظنون أن هذا يردعه، وهذا من تغيير شرع الله ومشاركته في الحكم: {أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ} [الشورى: ٢١]، نسأل الله العافية.

طالب: "فإذا رأى الجاهل ما جرى، توهَّم الحكم الشرعي على خلاف ما هو عليه، فإذا قرَّر المنتصب الحكم على وجه، ثم أوقع على وجه آخر، حصلت الريبة".

وهذا الذي يخشى منه عند كثرة من يدرس القوانين من هذه البلاد التي تحكم بشرع الله، فإذا كثر هؤلاء وتداوله الناس، ولاكته ألسنتهم، ورأوا أن بعضه مقارب لما جاء في الشرع من باب التوافق، وأيضًا تطاولوا على المذاهب، ورأوا أن هذا القانون يوافقه أو يقرب منه قول المذهب الفلاني، ثم بعد ذلك ذابت الفروق، وأول من بدأ ذلك من ينتسب إلى الفقه من المعاصرين، الذين هم قبل خمسين أو ستين سنة ممن كتبوا في النظريات الفقهية، قربوا الفقه من القانون، وزالت هيبة القوانين، وصارت اللفظة معتادة، وتلوكها الألسنة من غير نكير، كنا إذا سمعناها خشينا على أنفسنا من خسف أو حجارة من السماء، والله، إن هذا الحاصل، ثم بعد ذلك يأتي من يقول من له نفوذ في هذا الباب في الأحكام، يقول: شوف القانون كلمة عربية ولها أصل، ولماذا نلجأ إلى كلمة أنظمة وعندنا، وأُلِّف فيها كتب فقهية قديمة، القوانين الفقهية لابن جزي من ألف سنة، وقانون التأويل لابن العربي، وكذا وكذا، كل هذا من باب تهوين الأمر، وهذا- نسأل الله العافية- يبوء بإثمه من قال بمثل هذا الكلام، وإلا فالأصل أن يُعظم الشرع في النفوس، والمسألة جد خطيرة.

يعني إذا ما قلنا بالكفر المخرج عن الملة، وقد قيل به لا سيما إذا كان في مسخ جميع الأحكام وتبديل شرع الله، فالأمر ليس بالسهل، يعني إذا لم نقل بذلك، فلا يعني أن هذا أمر سهل ويسير، الآيات: {وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ} [المائدة: ٤٤]، {الظَّالِمُونَ} [المائدة: ٤٥]، {الْفَاسِقُونَ} [المائدة: ٤٧]، يعني ما هي بمسألة سهلة ويمكن... واحد من العامة يقول يعبر بأسلوبه، يقول: الذنوب تتفاوت. قالوا: كيف؟ قال: الذي يدخن هذا إذا انتهى يتمضمض وينتهي، لكن الذي يأكل الربا كيف يتنصل منه وقد نبت

جسمه وزوجته وأولاده، وبنى تجارته، وبنى مستقبله وكذا على سحت؟ فالأمر ليس بالسهل، ومع ذلك يُدرس القانون في الداخل وفي الخارج، ويتساهل به الناس، والله المستعان.

في المنطق، وقد قُرِّر في بعض الجامعات في السعودية، ودرسوه، وتساهلوا فيه، مع أن النووي وابن الصلاح قرَّروا تحريمه كما هو معلوم، قال بعضهم: لماذا لا يُدرس باسم نقض المنطق كما ألف شيخ الإسلام ابن تيمية؟ فأنت ما تنقضه إلا إذا درسته، فيكون دراسته مقرونة بنقضه؛ هذا طيب. طيب القانون يدرسه بنقضه، وإحلال الأحكام الشرعية مقامه، يدرسه بهذه النية، والله المستعان.

طالب: شيخ.....

التشريع الجنائي.

طالب: نعم.

ماذا فيه؟

طالب: كان فيه.....

كلهم، السنهوري وغيره والزرقا، وكلهم أَلَّفوا الفقه على طريقة النظريات، وذاب الفقه، يعني قرب جدًّا من القوانين، صاروا يقربونه بالقوانين، ويوجدون لهذه المادة من القانون ما يقرب منها من كلام الفقهاء، يعني إن بغيت القوانين تقربها كلها ومدعومة بكلام الفقهاء إذا تبغى الترخص، تتبع الرخص.

طالب: الآن كتاب عبد القادر عودة يقال: إنهم ترجموه الفرس.

كل يترجمه، كل الذي فيه شيء من...

طالب: يوافق.

الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، يهواه الناس.

طالب: "فمإذا قرّر المنتصب الحكم على وجه ثم أوقع على وجه آخر، حصلت الريبة وكذب الفعل القول كما تقدم بيانه، وكل ذلك فساد. وبهذا المثال يتبين أن وارث النبي -عليه الصلاة والسلام- يلزمه إجراء الأحكام على موضوعاتها، في أنفسها وفي لواحقها وسوابقها وقرائنها وسائر ما يتعلق بها شرعًا، حتى يكون دين الله بينًا عند الخاص والعام، وإلا كان من الذين قال الله تعالى فيهم: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى} الآية [البقرة: ١٥٩] ".

يكفي، بركة.

***

طالب: يا شيخنا أحسن الله إليك.

نعم.

طالب: بناءَ على ما ذكره..... ينبغي فعل كذا، ولا ينبغي فعل كذا؟

هذا إذا ما جزم بالحكم، أحيانًا يتردد في الحكم.

طالب: شيخ أحسن الله إليك.

نعم.

طالب: .....

ما يترك، كثير من المحرمات ليس فيها أحكام، يعني حدودًا.

طالب: .....

نعم.

طالب: شيخ من يقتدى به.....

واللهِ يصعب على الإنسان أن يفوت هذا اليوم وهو يكفر سنتين، مهما كانت الآثار المترتبة عليه، لكن إذا خشي أن يُظن وجوبه، هو أولًا عليه أن يبين بالقول، وإذا خشي أن يقتدى به ويظن وجوده يختفي.

تاريخ المحاضرة: ١٠/ ٠٥/ ١٤٣٣هـ المكان:

أما بعد، فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-:

"المسألة العاشرة: لا يختص هذا البيان المذكور بالأحكام التكليفية؛ بل هو لازم أيضًا في الأحكام الراجعة إلى خطاب الوضع، فإن الأسباب والشروط والموانع والعزائم والرخص وسائر الأحكام المعلومة أحكام شرعية، لازم بيانها قولًا وعملًا، فإذا قُررت الأسباب قولًا، وعُمل على وفقها إذا انتهضت، حصل بيانها للناس، فإن قررت ثم لم تُعمل مع انتهاضها، كذب القول الفعل. وكذلك الشروط إذا انتهض السبب مع وجودها فأعمل، أو مع فقدانها فلم يُعمل، وافق القول الفعل، فإن عُكست القضية وقع الخلاف، فلم ينتهض القول بيانًا، وهكذا الموانع وغيرها. وقد أَعمل النبي ﷺ مقتضى الرخصة في الإحلال من العمرة والإفطار في السفر، وأعمل الأسباب، ورتّب الأحكام حتى في نفسه، حين أقص من نفسه -عليه الصلاة والسلام-، وكذلك في غيره، والشواهد على هذا لا تُحصى، والشريعة كلها داخلة تحت هذه الجملة، والتنبيه كافٍ".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله، نبينا محمد.

أما بعد، فالمؤلف -رحمه الله تعالى- يقرر أن البيان لا يختص بالأحكام التكليفية، لا شك أن الواجب الأمر إذا ورد في خطاب الشرع مجملًا لا بد من بيانه، لا بد من بيانه وكشف إجماله وتفسيره بما يمكن معه امتثاله، إذا بقي مجملًا لا يمكن امتثاله حتى يُبين، والبيان وظيفته- عليه الصلاة والسلام-: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} [النحل: ٤٤]، هذه وظيفته، فلا بد من البيان، والأمر قد يأتي مجملًا، يحتمل الوجوب والاستحباب، ويحتمل الإباحة، والتهديد، وغيرها من المعاني التي تأتي لها صيغة الأمر، فلا بد من البيان؛ ليتمكن من العمل. وقل مثل هذا في الأحكام الوضعية، إذا وُضع شرط لا بد من بيانه، وُضع سبب لا بد من بيانه، من شرط الصلاة دخول الوقت، يكفي أن يقال: دخول الوقت شرط لصحة الصلاة؟

لا، بد من البيان، وقد جاء البيان بفعله وقوله -عليه الصلاة والسلام- في بدايات الأوقات ونهاياتها، وكذلك الأسباب، وقل مثل هذا في الرخص والعزائم والصحة والفساد والبطلان وغيرها من الأسباب التي تنطوي تحت اصطلاح خطاب الوضع.

قال: "وقد أعمل النبي ﷺ مقتضى الرخصة في الإحلال من العمرة والإفطار في السفر"، مثل الإفطار في السفر، النبي -عليه الصلاة والسلام- جاء عنه في السفر بالنسبة للصيام أنه صام، وجاء عنه أنه أفطر، وجاء عن الصحابة أنهم كانوا يسافرون معه، ومنهم الصائم ومنهم المفطر، لا يعيب الصائم على المفطر ولا

المفطر على الصائم، وأكد فطره بأن شرب- عليه الصلاة والسلام- أمام الملأ، وجاء مع صومه -عليه الصلاة والسلام- في السفر جاء قوله: «ليس من البر الصيام في السفر»، وهذا محمول على ما إذا وُجدت المشقة، أما إذا زادت المشقة جاء عنه -عليه الصلاة والسلام- ما يدل على المنع المؤكد: «أولئك العصاة، أولئك العصاة». فمثل هذه الأمور لا بد من بيانها، ما يكفي أن يقال: رخص الرسول ﷺ في كذا، إلا إذا كان اللفظ لا يحتاج إلى بيان، بيانه مجرد تلاوته، فمثل هذا أمره واضح، لكن إذا كان مجملًا يحتاج إلى بيان لا بد من بيان.

يقع الخلاف بين أهل العلم في بعض الأمور والعلامات التي وُضعت للعبادات، مثل شروط الصلاة ومواقيت الصلاة: {أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ} [الإسراء: ٧٨]، معنى دلوك الشمس؟

طالب: زوالها.

زوالها، لكن هل هذا متفق عليه بين أهل العلم؟ والمراد بالصلاة هنا؟ محمول على الظهر؟ نعم محمول على الظهر، لكن أي دليل يدل على هذا؟ قالوا: الدلوك يُستدل لتحديده من اللغة، وضح الزمخشري في الأساس معنى الدلوك، علماء قالوا هو الزوال، لكن ما علاقة الزوال باللفظ؟ قالوا: إن الناظر إلى الشمس في وقت زوالها تؤلمه عينه، فيضطر إلى دلكها؛ هذا بيان باللغة، لكن بُين بأحاديث مفسرة ما نحتاج إلى هذا الإجمال بُين بأحاديث، افترض أن النص لا يختلف فيها ليس الظهر ولا العصر، {لِدُلُوكِ الشَّمْسِ} [الإسراء: ٧٨] ما فيه شك أنها الظهر أو العصر، يمكن يقال {لِدُلُوكِ الشَّمْسِ} [الإسراء: ٧٨] المغرب أم العشاء؟ لا ما يمكن أن يقال، إلا إذا كان معنى الدلوك الغروب مثلًا، قد يقوله قائل مثل هذا، لكن اللغة لا تساعده. حديث عبد الله بن عمرو مفسِّر للمواقيت، حديث إمامة جبريل بالفعل مفسر للمواقيت، فمثل هذه جاء تفسيرها بالنصوص القولية والفعلية.

"وأعمل الأسباب ورتب الأحكام حتى في نفسه حين أقص من نفسه"، "حين أقص من نفسه، وكذلك في غيره"، القصاص ثابت بالكتاب والسنة وإجماع أهل العلم، لكن إذا كان القدوة والمشرع يطبق الحكم على نفسه فما فيه أقوى من هذا البيان المقتضي لسرعة الامتثال، كما فعل النبي -عليه الصلاة والسلام- في قصة الحديبية حينما خرج إلى الناس بمشورة أم سلمة وحلق رأسه، خلاص بادر الناس بالحلق.

"وكذلك في غيره، والشواهد على هذا لا تحصى، والشريعة كلها داخلة تحت هذه الجملة، والتنبيه كافٍ"، يعني التنبيه ببعض الأمثلة يكفي، وإلا فالأصل أن هذا واضح لكل أحد؛ لأن وظيفته -عليه الصلاة والسلام- البيان.

طالب: أحسن الله إليك، "المسألة الحادية عشرة: بيان رسول الله ﷺ بيان صحيح لا إشكال في صحته؛ لأنه لذلك بُعث، قال تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} [النحل: ٤٤]، ولا خلاف فيه".

لكن هل لغيره أن يبين المجمل؟ لفظ مجمل بحثت ما وجدت للرسول -عليه الصلاة والسلام- بيانًا فيه، وجدت بيانًا من فعل الصحابة، هل يُعمل به أو لا يُعمل؟ جاء عن الرسول -عليه الصلاة والسلام- الأمر بإعفاء اللحى، وجاء عنه -عليه الصلاة والسلام- أنه كان كث اللحية، وتعرف قراءته باضطراب لحيته. يكفي هذا في البيان؟ أن اللحية لو وصلت إلى السرة أو تحت ذلك، يشملها هذا أو لا يشملها؟

طالب: يشملها.

نعم، «خالفوا المجوس». المقصود أنه حُفظ عن بعض الصحابة التصرف والأخذ من اللحية، هل نقول: إن فعل الصحابة بيان لقوله -عليه الصلاة والسلام-؟ أولًا هل هو في دائرة الإجمال أم بالبيان كلامه -عليه الصلاة والسلام-؟

طالب: بيِّن كلامُه.

بيِّن، وبينه بفعله، بينه -عليه الصلاة والسلام- بفعله، ما نحتاج إلى بيان أحد، مع أنه بينٌ في الأصل من قوله -عليه الصلاة والسلام-، وبينه بفعله، فإذا عُرفت القراءة باضطراب لحيته من خلفه، يعني أنه كث اللحية، وما هو بمسألة كثيرة جدًّا يعني، ومع ذلك حُفظ عن بعض الصحابة أنه أخذ من لحيته، فهل العبرة، هل نقول: إن هذا بيان نحتاج إليه واللفظ مجمل كما يقوله من يروج لهذا القول؟ أو نقول: إن الكلام كلام الرسول -عليه الصلاة والسلام- بين، ولا نحتاج إلى قول أحد؟ ثم بعد ذلك إذا وجدنا من يخالف، المخالف له عذره كما بين شيخ الإسلام في رفع الملام عن الأئمة الأعلام، إذا حُفظ عن جمع من الصحابة أنهم أخذوا من لحاهم وأشهرهم ابن عمر، وهو فعله في الصحيح في النسك، وأنه كان يأخذ من لحيته ما زاد على القبضة، نقول: نعم، ابن عمر فهم من الآية، من آية الفتح: {مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ} [الفتح: ٢٧]، فإذا حلق رأسه وماذا بقي من التقصير؟ بقيت اللحية، ويظن أن هذا جمع، لا بد يجمع بين الأمرين؛ هذا فهمه للنص. وإذا قال من قال من الصحابة: لا يمكن أن يخالفوا قوله- عليه الصلاة والسلام- ولا فعله، نقول: نعم، لكن لا يلزم أن يكون بلغهم مثل ما بلغك بعد أن جُمعت السنة، وجمعت طرقها، وجمع جميع ما يتعلق بها، وإلا بعدُ روي عن بعض الصحابة أنه أجاز المتعة متعة النساء، نقول: هذا بيان؟

طالب: يُرد.

يُرد بلا شك، هذا لا يتردد أحد في رده، «واللهِ لا أوتى بناكح المتعة إلا جلدته الحد»، يقوله عمر، ويذكر عن فلان وفلان من الصحابة أنهم أجازوها، نحتاج أن نقول: هذا بيان؟ هذا ليس ببيان، هذا خفاء الدليل أو خفاء معناه أو غير ذلك من الأعذار التي ذكرها شيخ الإسلام للأئمة وغيرهم ممن خالف النص الصحيح.

طالب: أحسن الله إليك،.....

نعم.

طالب: .....

نعم، لكن قدم الآية، فهمه للآية هذا، هذا فهمه للآية، هو ما راح من فراغ، من حديث لآية، ورأى أن الحديث مجمل تبينه الآية، وفي النسك خاصة، يعني ما حُفظ عنه أنه يأخذ من غير النسك.

طالب: يا شيخ أحسن الله إليك، ألا يُفهم أن الصحابة فهموا أن بيان الرسول ﷺ هو بيان استحباب لا بيان.....

لا لا لا، الأمر ما يحتاج، صريح وواضح ومؤيد بالفعل، نعم. مخالفة المجوس: «خالفوا المجوس».

طالب: "وأما بيان الصحابة فإن أجمعوا على ما بينوه، فلا إشكال في صحته أيضًا".

لأن إجماعهم حجة، نعم.

طالب: "كما أجمعوا على الغسل من التقاء الختانين المبين لقوله: {وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا} [المائدة: ٦]، وإن لم يَجْمَعوا عليه".

"يُجْمِعوا".

طالب: "وإن لم يُجْمِعوا عليه فهل يكون بيانهم حجة أم لا؟ هذا فيه نظر وتفصيل، ولكنهم يترجح الاعتماد عليهم في البيان من وجهين؛ أحدهما".

لأنهم أولى من غيرهم.

طالب: "أحدهما: معرفتهم باللسان العربي، فإنهم عرب فصحاء، لم تتغير ألسنتهم، ولم تنزل عن رتبتها العليا فصاحتهم".

لأنهم ما خالطوا أحدًا.

طالب: "فهم أعرف في فهم الكتاب والسنة من غيرهم، فإذا جاء عنهم قول أو عمل واقع موقع البيان، صحّ اعتماده من هذه الجهة".

يعني كما بيَّن ابن عمر الشفق بأنه الحمرة، ابن عمر عربي قح يفهم اللفظ، واللغة تؤيده، فيُرد به على من فهم أن الشفق البياض الذي يعقب الحمرة.

طالب: "والثاني: مباشرتهم للوقائع والنوازل، وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة، فهم أقعد في فهم القرائن الحالية وأعرف بأسباب التنزيل، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب".

لأن كثيرًا من الأمور تتضح بالمشاهدة دون السماع. أيهما أوقع في التدريس: كون المعلم والعالم يشرح مباشرة للطلاب، أو من شاشة مثلًا، أو بشريط؟

طالب: مباشرة.

كونه يرونه مباشرة لا شك أنه أوقع؛ لأن التصرفات لها دخل في إيضاح الكلام. أحيانًا ملامح الوجه تدل على المراد، أحيانًا حركة اليدين تدل على شيء، بينما مثل هذه الأمور ما تُدرك من وراء شريط. وقل في مثل الشريط من جاء بعد الصحابة، سمعوا كلامًا ما يدلهم على قرائنه شيء، الصحابة هم الذين عرفوا وأدركوا وشاهدوا، فالقرائن عندهم قوية تدل على المراد، بخلاف من جاء بعدهم، اللهم إلا إذا كان البيان في النص غير محتمل، فيستوي فيه المتقدم والمتأخر.

طالب: "فمتى جاء عنهم تقييد بعض المطلقات، أو تخصيص بعض العمومات، فالعمل عليه صواب، وهذا إن لم يُنقل عن أحد منهم خلاف في المسألة".

نعم، إذا لم يُنقل عن أحدهم خلاف في هذا البيان. أما إذا نُقل عن آخرين من الصحابة خلاف لما ذكره هؤلاء، فليس قبول قول هؤلاء بأولى من قبول قول الآخرين.

طالب: "فإن خالف بعضهم، فالمسألة اجتهادية. مثاله: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر»، فهذا التعجيل يحتمل أن يقصد به إيقاعه قبل الصلاة، ويحتمل أن لا، فكان عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان يصليان المغرب قبل أن يُفطرَا، ثم يفطران بعد الصلاة؛ بيانًا أن هذا التعجيل لا يلزم أن يكون قبل الصلاة".

لأن هذا التعجيل على هذا القول يسير، ونظيره: «الصلاة لوقتها»، أو: «لأول وقتها»، كصلاة المغرب مثلًا، يعني هل يضر في تأخير صلاة المغرب أن تؤخر بعد الأذان بربع ساعة؟ هذا تعجيل أم تأخير؟ بخلاف ما إذا أُخرت ساعة مثلًا، فهذا تعجيل لها، وإن كان ليس من بعد دخول الوقت مباشرة، وإن كان تقديمها قبل ذلك أولى، وتعجيل الفطر قبل الصلاة أولى؛ لأنه أدخل في التعجيل يُدخل في التعجيل وأتقن وأدخل في تحقيق النص.

طالب: "ثم يفطران".

وأما ما يُذكر عن عمر وعثمان، فهذا مروي عند مالك في الموطأ، ولعل لهم عذرًا في هذا أن لا تُؤخر الصلاة، فيتكاسل الناس عنها، ويشتغلون بفطورهم. لهم اجتهادهم على كل حال. نعم.

طالب: "ثم يفطران بعد الصلاة بيانًا أن هذا التعجيل لا يلزم أن يكون قبل الصلاة؛ بل إذا كان بعد الصلاة فهو تعجيل أيضًا، وأن التأخير الذي يفعله أهل المشرق شيء آخر داخل في التعمق المنهي عنه، وكذلك ذُكر عن اليهود أنهم يؤخِّرون الإفطار، فنُدب المسلمون إلى التعجيل".

"أهل المشرق"، المقصود بهم -فيما يظهر- من يأتي بعد ذلك؛ لأنه أشير إليها في بعض الآثار المتقدمة عن السلف أن أهل المشرق يؤخرون، وليس المراد بهم من جاء في القرن الثامن أو التاسع كما قال بعض الشراح؛ لأنه ما يمكن أن السلف يتكلمون عمن سيأتي، إلا إذا ورد في نص يكون من دلائل النبوة. قالوا عن التعجيل الذي يفعله أهل المشرق هو ما يُعرف عن الرافضة، وأنهم يؤخّرون الفطور حتى تشتبك النجوم، كاليهود، ويؤخرون صلاة المغرب كذلك. هذا الذي يقابل التعجيل. وأما التعجيل اليسير: ربع ساعة، ثلث ساعة، الأمر سهل، لكن يبقى أن الفطور أو الإفطار بمجرد دخول الوقت هو التطبيق الحرفي للنص: الأمر بالتعجيل.

طالب: أهل المشرق.....

ماذا؟

طالب: .....

أهل المشرق معروف أنهم العراق وما وراءه.

طالب: "وكذلك لما قال -عليه الصلاة والسلام-: «لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه»، احتمل أن تكون الرؤية مقيدة بالأكثر، وهو أن يُرى بعد غروب الشمس".

"بالأكثر"، "يحتمل أن تكون الرواية مقيدة بالأكثر، وهو أن يرى بعد غروب الشمس"، لا قبل غروبها، بمعنى أنه إذا رؤي الهلال قبل غروب الشمس فهو الليلة المقبلة، كما هو شأن الصيام والإفطار والعيد، إن رأوه عيانًا حديدو النظر، أو إذا كانت الشمس عليها طبقة تحجب قوة أشعتها فإنها قد تُرى النجوم وقد يرى الهلال إذا وُجد غيم رقيق يحجب قوة الأشعة، فإذا رُؤي الهلال قبل الغروب ما يكون لليلة الماضية، فيكون غدًا الإفطار، وحينئذ يكون غدًا العيد، ولا يفطرون إذا رأوه قبل غروب الشمس.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

كيف؟

طالب: .....

نعم

طالب: ..... يا شيخ.

لا.

طالب: أبدًا؟

لا لا، هم يقولون: بالنسبة لمقارنته للشمس، الرأي يسير جدًّا، ما يمكن يرى العصر أو أول العصر أو الظهر وما أشبه.

طالب: يعني لو رؤي على غير الأكثر يعني قبل الغروب، معتبر الرؤية أم لا يا شيخ؟

ماذا؟

طالب: تعتبر الرؤية أم لا؟

لا، إذا رؤي قبل الغروب فهو بالنسبة للصيام لا، يكون تبع الشهر الماضي.

طالب: كأن المؤلف.....

لا لا، هم يقولون: بالنسبة إذا رؤي من الغد وصائمون اليوم.

طالب: يُرى بعد.....

رؤي الهلال، غُم عليهم رؤي الظهر من الغد مثلًا، يقولون: هو لليلة المقبلة، وحينئذ يكون من هلال الشهر الماضي. بخلاف الهلال الذي يولد جديدًا للشهر الجديد، فإنه لا يمكن أن يُرى إلا مع مقارنة الشمس قبلها أو بعدها بيسير. أما الذين يقولون: فإن رؤي الهلال نهارًا، يعني بعد أن غُم عليهم، فيكون لليلة المقبلة، ولا يمكن أن يفطر من أجله؛ لأنه في غير وقته.

طالب: وهم يقولون الآن الاقتران، وهو أن يلد القمر في اليوم.

في اليوم نعم، لكن لا يرى.

طالب: فالعبرة بالرؤية بعد المغرب؟

بلا شك نعم.

طالب: هو الذي يفطر عليها ويصام.

هذه الرؤية التي يثبت بها دخول الشهر وخروجه.

طالب: لكن إذا رؤي قبل الغروب.....

رؤي الظهر، لعله لا يصير هلال الليلة المقبلة.

طالب: نعم.

هلال الليلة الماضية، لكن باعتبارهم صاموا أول النهار فلا يمكن أن يصير هذا عيدًا، فصلاة العيد إنما تُصلى من الغد.

طالب: كالذين غُم عليهم يعني؟

ماذا؟

طالب: كأنه غُم عليهم.

كالذين غُم عليهم، نعم.

طالب: "فبيَّن عثمان بن عفان أن ذلك غير لازم، فرأى الهلال في خلافته قبل الغروب، فلم يفطر حتى أمسى وغابت الشمس. وتأمل، فعادة مالك بن أنس في موطئه وغيره الإتيان بالآثار عن الصحابة مبينًا بها السنن، وما يُعمل به منها وما لا يُعمل به، وما يُقيد به مطلقاتها، وهو دأبه ومذهبه لما تقدم ذِكره".

الإمام مالك -رحمة الله عليه- يكثر من ذِكر الآثار في الباب بعد ذِكر المرفوعات؛ ليبين بها ما أُجمل من هذه المرفوعات.

طالب: .....

نعم.

طالب: .....

واللهِ ما فيه شك أن كلام الأربعة مجتمعين مقدم على غيره: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي».

طالب: .....

وليس معه منهم أحد في القول المقابل؟

طالب: .....

من الراشدين أم من غيرهم؟

طالب: .....

لا لا، من كان معه واحد من الراشدين فقوله مرجح، لكنه غير ملزم.

طالب: "ومما بين كلامهم اللغة أيضًا، كما نقل مالك في دلوك الشمس وغسق الليل كلام ابن عمر وابن عباس، وفي معنى السعي عن عمر بن الخطاب، أعني قوله تعالى: {فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ}

[الجمعة: ٩]، وفي معنى الإخوة أن السنة مضت أن الإخوة اثنان فصاعدًا، كما تبين بكلامهم معاني الكتاب والسنة. لا يقال: إن هذا المذهب راجع إلى تقليد الصحابي، وقد عرفت ما فيه من النزاع والخلاف؛ لأنا نقول: نعم هو تقليد، ولكنه راجع إلى ما لا يمكن الاجتهاد فيه على وجهه إلا لهم؛ لما تقدم من أنهم عرب، وفرقٌ بين من هو عربي الأصل والنحلة، وبين من تعرَّب".

ما فيه شك أن هناك أمورًا شبه توقيفية، هناك أمور توقيفية شرعية هذه ما فيها إشكال. لكن هناك أمور شبه توقيفية، وهو ما لا يُدرك فهمه إلا لمن حضر، فلا بد من تقليد الصحابة فيها، واحد يصف مشية شخص ما أدركه، ما يستطيع أن يصفه إلا أن يقلِّد من رآه، مفهوم أم لا؟

طالب: نعم.

ما تقلد مشية وأنت ما تدري؛ لكن ينقل لك صوت، وتنقل أنت عن غيرك، لكن ما تقول إن كانت مشية فلان كذا إلا بتقليد غيرك، ما فيه محل اجتهاد في مثل هذا.

طالب: من يقرأ.

ماذا؟

طالب: أقول من يقرأ مثلًا كيف كان النبي -عليه الصلاة والسلام- يتكفأ في مشيه.

نعم، الذي يُنقل، من الذي قال: يتكفأ؟

طالب: الصحابة.

خلاص، إذًا لا بد أن تقلِّدهم في هذا.

طالب: ما رأيتهم.

من هم؟ أنت ما رأيت الصحابة، ما هم يقلدونه بفعلهم؛ بقولهم، قلدوه بقولهم، والقول يدرك. نعم.

طالب: أحسن الله إليك،.....

يصير حكمه حكم من بعدهم، فيما لم يطلعوا عليه حكمه أن يقلدوا من رآه.

طالب: .....

إذا نقل قال: رأيت النبي -عليه الصلاة والسلام- يفعل كذا، خلاص ما لك إلا أن تقلِّده، والمسألة مفترضة بصحابي، والصحابي ثقة.

طالب: .....

ما يضر، إرسال الصحابي مقبول، حجة بالإجماع.

طالب: "هيهات هيهات لا تتكلفن في الهوى، غلب التطبع شيمة المطبوع".

من قال هذا الشطر؟

طالب:.....

الحاشية؟

طالب: الحاشية نعم.

زيادة.

طالب: .....

يتصرف.

طالب: .....

نعم، لا تصرف، تصرف غير مقبول، إلا بالبيان.

طالب: ما كان بياضًا فيه؟

لا، ما هو ببياض، وهذا تركه المؤلف. أنت لو جئت بالشطر: غلب التطبع شيمة المطبوع، وأوله كما في الحاشية كذا، ما يخالف.

طالب: أنا عندي.....

في الأصل؟ عندك البيت كاملًا؟

طالب: الشطر فقط.

نحن عندنا هكذا، الشطر الأول بالحاشية، الشاطبي ما وضع البيت كاملًا.

طالب: "وأنهم شاهدوا من أسباب التكاليف وقرائن أحوالها ما لم يُشاهد من بعدهم، ونقل قرائن الأحوال على ما هي عليه كالمعتذر، فلا بد من القول بأن فهمهم في الشريعة أتم وأحرى بالتقديم، فإذا جاء في القرآن أو في السنة من بيانهم ما هو موضوع موضع التفسير، بحيث لو فرضنا عدمه لم يمكن تنزيل النص عليه على وجهه؛ انحتم الحكم بإعمال ذلك البيان لما ذُكر، ولما جاء في السنة من اتباعهم والجريان على سننهم، كما جاء في قوله -عليه الصلاة والسلام-: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، وتمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ»، وغير ذلك من الأحاديث، فإنها عاضدة لهذا المعنى في الجملة. أما إذا عُلم أن الموضع موضع اجتهاد لا يفتقر إلى ذينك الأمرين، فهم ومن سواهم فيه شرع سواء، كمسألة العول، والوضوء من النوم، وكثير من مسائل الربا".

يعني في المسائل الاجتهادية، في المسائل الاجتهادية رب مبلغ أوعى من سامع، هم وغيرهم سواء، التي لا تترتب على الرؤية والمشاهدة، هم وغيرهم سواء. إلا أنه إذا كان الاجتهاد مبنيًّا على فهم مردّه إلى العربية، فهم أعرف بالعربية.

طالب: "وكثير من مسائل الربا التي قال فيها عمر بن الخطاب: «مات رسول الله ﷺ ولم يبين لنا آية الربا، فدعوا الربا والريبة»، أو كما قال.

فمثل هذه المسائل موضع اجتهاد للجميع لا يختص به الصحابة دون غيرهم من المجتهدين، وفيه خلاف بين العلماء أيضًا؛ فإن منهم من يجعل قول الصحابي ورأيه حجةً، يرجع إليها، ويعمل عليها من غير نظر، كالأحاديث والاجتهادات النبوية، وهو مذكور في كتب الأصول، فلا يُحتاج إلى ذكره هاهنا".

لا شك أن الخلاف معروف ومبسوط بين أهل العلم في قول الصحابة هل هو حجة أو لا؟ مع أنهم يتفقون على أنه ليس بحجة على صحابي آخر، ليس بحجة يعني الصحابي ليس بحجة على صحابي آخر، صحابي مخالف من قبل صحابي آخر ليس بحجة على من بعدهم، كالدليلين المتعارضين؛ هذا على قول من يقول بالاحتجاج. أما إذا اتفقوا على شيء فالإجماع حجة بالإجماع، إجماعهم، وإذا عُرف عن أحدهم قول وانتشر فلم يُنكر؛ هذا أيضًا حجة عند الجمهور. أما إذا حُفظ عن بعضهم قول، ولم يحفظ له مخالف، ولم يكن له قوله بهذا الانتشار والسعة بحيث يُعد من قبل الإجماع السكوتي؛ فإن هذا هو محل الخلاف. والله أعلم.

***

طالب: والقياس أحسن الله إليك.....

عند أحمد يقدم على القياس نعم.

طالب: الراجح في المسألة؟

ماذا؟

طالب: الراجح في المسألة أنه يقدم على القياس، قول الصحابي؟

الصحابة يتفاوتون، منهم الفقيه، ومنهم الراوية فقط ،ومنهم.. على كل حال كل مسألة تحتاج إلى نظر.

طالب: شيخنا أحسن الله إليك، قول عمر: «لم يبين لنا آية الربا»، قصده ليشمل كل أنواع الربا؟

لا، هو أشكل عليه بعض صور الربا هل تدخل في الآية أو لا تدخل، فيحتاج إلى بيان عنده، قد بانت عند غيره.

طالب: مسألة أقل الجمع؟

أقل الجمع في آية الفرائض اثنان.

طالب: طيب واللغة؟

اللغة اختلاف، جاء هذا وجاء ذاك، اثنان وثلاثة.

طالب: .....

طالب: أحسن الله إليك....

كيف؟

طالب: .....

هناك حقائق لغوية وهناك حقائق شرعية قد تحتاج، وقد يكون في بعض النصوص جاء على قول فيمن...

طالب: .....

اثنان فيما فوق جماعة.

تاريخ المحاضرة: ١٧/ ٠٥/ ١٤٣٣هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة الثانية عشرة: الإجمال إما متعلق بما لا ينبني عليه تكليف، وإما غير واقع في الشريعة".

لأن ما فيه تكليف لا بد من بيانه، إذ كيف يُكلف بمجمل لا يعرف المكلف كيف يعمل به؟ والبيان كما تقدم مرارًا هو وظيفة النبي -عليه الصلاة والسلام-: {لِيُبَيِّنَ لَهُمْ} [إبراهيم: ٤]، فما فيه تكليف لا بد من بيانه، وأما ما لا تكليف به مما يؤمَن به ويعتقَد أنه من عند الله؛ هذا لا يحتاج إلى بيان. ولذا وقع الإجمال في النصوص مما لا تكليف فيه، وأما ما فيه تكليف لا بد من بيانه. فلو وقع ما فيه تكليف مما لا بيان فيه، كان ذلك من تكليف ما لا يطاق أو المحال الذي لا يمكن أن يوصل إليه، وهذا لا يوجد في الشريعة.

طالب: "وبيان ذلك من أوجه؛ أحدها: النصوص الدالة على ذلك، كقوله تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي} [المائدة: ٣]".

ولو كان في الشريعة مما يجب بيانه أو بقي بيانه، لما كان، ما كانت النعمة تامة ولا الدين كاملًا؛ لأنه يحتاج إلى تتميم ويحتاج إلى بيان ويحتاج، والمسألة مفترضة في إكمال الدين وإتمام النعمة.

طالب: "وقوله: {هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ} [آل عمران: ١٣٨]، وقوله: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} [النحل: ٤٤]، وقوله تعالى: {هُدًى لِلْمُتَّقِينَ} [البقرة: ٢]، {هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ} [لقمان: ٣]. وإنما كان هدًى لأنه مبين، والمجمل لا يقع به بيان، وكل ما في هذا المعنى من الآيات. وفي الحديث: «وتركتكم على البيضاء، ليلها كنهارها»".

يعني في حديث العرباض: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي»، إلى أن قال: «وتركتكم على البيضاء»، من دون لفظ المحجة: «تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها».

طالب: "وفيه: «تركت فيكم اثنين لن تضلوا ما تمسكتم بهما، كتاب الله، وسنتي». ويصحح هذا المعنى قوله تعالى: {فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ} [النساء: ٥٩]".

لأنه إذا وُجد إجمال، فكيف نرد إلى الله وإلى الرسول ليفصل نزاعه بيننا بأمر مجمل لا نفهم معناه؟

طالب: "ويدل على أنهما بيان لكل مشكل، وملجأ من كل معضل. وفي الحديث: «ما تركت شيئًا مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به، ولا تركت شيئًا مما نهاكم الله عنه إلا وقد نهيتكم عنه». وهذا المعنى كثير، فإن كان في القرآن شيء مجمل، فقد بيَّنته السنة، كبيانه للصلوات الخمس في مواقيتها وركوعها وسجودها وسائر أحكامها، وللزكاة ومقاديرها وأوقاتها وما تَخْرُجُ منه من الأموال".

"تُخْرَجُ".

طالب: "وما تُخْرَجُ منه من الأموال، وللحج إذ قال: «خذوا عني مناسككم»، وما أشبه ذلك".

يعني وقع بيان الإجمال في القرآن بالسنة، بفعله -عليه الصلاة والسلام- وبقوله.

طالب: "ثم بين -عليه الصلاة والسلام- ما وراء ذلك مما لم يُنص عليه في القرآن، والجميع بيان منه -عليه الصلاة والسلام-".

يعني من الأحكام الزائدة في السنة على ما جاء في كتاب الله -عزَّ وجلَّ-، وكل هذا بيان. نعم.

طالب: "فإذا ثبت هذا، فإن وُجد في الشريعة مجمل، أو مبهم المعنى، أو ما لا يُفهم؛ فلا يصح أن يُكلَّف بمقتضاه؛ لأنه تكليف بالمحال، وطلب ما لا ينال، وإنما يظهر هذا الإجمال في المتشابه الذي قال الله تعالى فيه: {وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ} [آل عمران: ٧]".

نعم، المتشابه موجود في القرآن على خلاف بين أهل العلم: أنه هل هو مما يمكن أن يفهمه الراسخون في العلم؟ أو أخفي معناه حتى على الراسخين؟ وعلى كل حال المسألة ظاهرة -ولله الحمد-: إذا كان مما خفي فيجب الإيمان به، {يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ} [آل عمران: ٧]، عند هذا الحد نقف إذا لم نقف على بيانه، بيان متشابهه، نقف عند قولنا: {آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا} [آل عمران: ٧]، سواء كان المحكم منه أو المتشابه. وإذا اطلعنا منه على بيان على شيء منه، فإنه يلزمنا العمل به.

طالب: "ولما بيَّن الله تعالى أن في القرآن متشابهًا، بيَّن أيضًا أنه ليس فيه تكليف إلا الإيمان به على المعنى المراد منه، لا على ما يفهم المكلف منه، فقد قال الله تعالى: {فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ...} [آل عمران: ٧]".

نعم، المكلف قد يكلِّف نفسه بما لم يكلَّف به، فيتتبع هذا المتشابه، ويفهم منه ما لا يُطلب منه، فيقع في الزيغ، لذا يقول لعائشة: «وإذا سمعتم الذين يتبعون المتشابه فأولئك الذين سماهم الله»، يعني أهل الزيغ.

طالب: "فقد قال الله تعالى: {فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ...} [آل عمران: ٧] إلى قوله: {كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا} [آل عمران: ٧]. والناس في المتشابه المراد هاهنا على مذهبين؛ فمن قال: إن الراسخين يعلمونه، فليس بمتشابه عليهم وإن تشابه على غيرهم".

وحينئذ يكون التشابه نسبيًّا، فما كان متشابهًا بالنسبة لهذا المكلف قد يكون بيّنًا لغيره، وقد يكون الأول عنده هذا المتشابه، ويكون بيّنًا لغيره، ولا سيما من أهل العلم، أهل العلم يتفاوتون في فهم المشكلات، وفي فهم المعضلات، فبعضهم تنحلّ له هذه المشكلات، فلا تكون من المتشابه، وبعضهم يستغلق أمرها فيستمر التشابه فيها، كالمشتبهات والمشبهات بين الحلال والحرام، فمنهم من يستطيع الترجيح والجنوح والميل إلى

أحد الطرفين، فيرتفع أن يكون من المتشابه، فيكون من الحلال البيِّن أو الحرام البيِّن، ومنهم من يستمر عنده هذا الاشتباه، فيلزمه حينئذٍ الوقوف.

طالب: "كسائر المبيَّنات المشتبهة على غير العرب، أو على غير العلماء من الناس، ومن قال إنهم لا يعلمونه وإن الوقف على قوله: {إِلَّا اللهُ} [آل عمران: ٧]، فالتكليف بما يراد به مرفوع باتفاق".

قد يقول قائل: لماذا ما جاءت الشريعة بالحد الفاصل في مثل هذا الأمر، مع وضوحها وبيانها وكثرة نصوصها؟ هذه آيات الأولى والثانية والثالثة والرابعة والعاشرة، المائة هذه متشابهة، ليس لأحد النظر فيها، لا يعلمها إلا الله، وبقية الآيات من المحكم الذي يعلمه أهل العلم.

قد يقول قائل: وجود التردد في بعض الآيات، هل هي من المتشابه، أو من غير المتشابه تشابه؟

نقول: هذا ما فيه شك أنه فتح باب للاجتهاد، وتعظيم لأجور المجتهدين، واختبار لإيمان المسلِّمين لله ولرسوله، الذي لا يعلم يُسلِّم: {آمَنَّا} [آل عمران: ٧]، والذي يعلم وعنده آلة إلى الوصول إلى فهم المراد، هذا فرضه. الأحكام التي ما هي متشابهة، معروف أن الأحكام حلال وحرام، يقع فيها شيء من التشابه، تتكافأ فيها الأدلة، ثم ماذا يكون موقف المجتهد؟ التوقف، وهذا نوع تشابه، وتدخل في «الحلال بيِّن والحرام بيِّن»، هذه ليست منهما، فتكون من المشتبهات، إلى أن يقف على دليل مرجّح، أو إلى فهم يلقيه الله في روعه، فيفهم به النص أو يسمعه من غيره «فرب مبلغ أوعى من سامع».

طالب: "فالتكليف بما يُراد به مرفوع باتفاق، فلا يُتصور أن يكون ثَم مجمل لا يُفهم معناه ثم يكلَّف به، وهكذا إذا قلنا: إن الراسخين هم المختصون بعلمه دون غيرهم، فذلك الغير ليسوا بمكلفين بمقتضاه ما دام مشتبهًا عليهم، حتى يتبين باجتهاد أو تقليد، وعند ذلك يرتفع تشابهه، فيصير كسائر المبينات".

نعم. هناك أمور لا سبيل إلى الوقوف عليها وإلى معرفة حقائقها، مغيبات، لا يمكن مهما بلغ ورسخ في العلم أن يصل إليها، لا بد أن يقف. هناك أمور لا تدركها العقول، فوق طاقة العقل، هذه لا بد أن يقف مهما بلغت ورسخت قدمه في العلم، لا بد أن يقول: {آمَنَّا} [آل عمران: ٧] ويسلم، مما يُظن فيه تناقض في العقل، لا بد أن تسلم؛ لأن عقلك ما يحتمل هذه الأمور. يعني كون الشمس في فلكها أربعًا وعشرين ساعة، ثم بعد ذلك تسجد تحت العرش، هل تستطيع أن تدرك مثل هذه الأمور مهما بلغت من العلم، ولو كنت أعظم فلكي في الدنيا، وكنت ممن يسلم ويؤمن بما جاء عن الله وعن رسوله؟ خلك من الذين يسرحون في خيالاتهم، وينساقون وراء فنونهم، كما يدعون ويزعمون، إذا كنت ممن يسلم لله ورسوله لا بد أن تقف، يقول لك: أربعًا وعشرين ساعة في فلكها الشمس تجري، ومع ذلك تسجد تحت العرش كل ليلة، يفقدها أهل الأرض؟ ما يفقدونها. إذًا لا بد أن تسلم.

ومثل ما قرر شيخ الإسلام -رحمه الله- في النزول مع الاستواء، النزول في الثلث الأخير من الليل هذا أمر مقطوع به، متواتر في السنة، ولا ينكره إلا جهمي ظالم، ومع ذلك قال شيخ الإسلام: إنه لا يخلو منه العرش. هل عقولنا تحتمل مثل هذه الأمور، أم لا بد أن نقول: سمعنا وأطعنا وسلمنا؟ لا بد من هذا.

وفي الشريعة من هذا أمثلة، وهي التي يطنطن حولها من يكتب ويشكك أنه لا بد أن يقف عندها، ما هو بصحيح لا بد أن تقف، ما هو صحيح أنك لابد أن تقف، طاقتك محدودة، حدود عقلك لا شيء بالنسبة لما عند الله من علم مهما بلغت من العلم: {وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ} [الإسراء: ٨٥]، الخلق كله منذ خلق الله السماوات والأرض إلى قيام الساعة: {وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا} [الإسراء: ٨٥]، ةماذا تقتطع من هذا القليل وأنت واحد من مليارات الناس؟ هل تستطيع أن تستقل بشيء من ذلك؟

طالب: لا.

لكن من الذي يرتاح ضميره ويسلِّم لربه؟ من عرف قدر نفسه، من عرف قدر نفسه ارتاح وريح الناس من شره.

طالب: "فإن قيل: قد أثبت القرآن متشابهًا في القرآن، وبينت السنة أن في الشريعة مشتبهات بقوله: «الحلال بين، والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات»، وهذه المشتبهات متقاة بأفعال العباد لقوله: «فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه»، فهي إذًا مجملات وقد انبنى عليها التكليف، كما أن قوله تعالى: {وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ} [آل عمران: ٧] قد انبنى عليها التكليف، وذلك قوله: {وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا} [آل عمران: ٧]، فكيف يقال: إن الإجمال والتشابه لا يتعلقان بما ينبني عليه تكليف؟ فالجواب: إن الحديث في المتشابهات ليس مما نحن بصدده، وإنما كلامنا في التشابه الواقع في خطاب الشارع، وتشابه الحديث في مناط الحكم، وهو راجع إلى نظر المجتهد حسبما مر في فصل التشابه، وإن سُلم".

يعني التشابه في الآية في الأصل، النص هو في الحديث في فهم النص وما يعارضه وما يوافقه.

طالب: "وإن سُلم فالمراد أن لا يتعلق تكليف بمعناه المراد عند الله تعالى، وقد يتعلق به التكليف من حيث هو مجمل؛ وذلك بأن يؤمن أنه من عند الله، وبأن يجتنب فعله إن كان من أفعال العباد، ولذلك قال: «فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه». ويجتنب النظر فيه إن كان من غير أفعال العباد، كقوله: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} [طه: ٥]".

نعم، {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} [طه: ٥] في سبعة مواضع من القرآن، اللفظ من حيث التركيب اللغوي مفهوم ومعلوم، لكن كيفيته اللائقة بالله -جل وعلا- مجهولة لا نعلمها، ولا يمكن أن يطلع عليها أحد،

لماذا؟ لأنه ما رأى الله، ولن يرى الله إلا بعد أن يموت، وما لم يصل إليك الخبر تفصيلًا بدليل قطعي فلن تصل إلى حقيقته إما برؤية مشاهدة أو وصف دقيق.

ولذلك في البيوع لا تستطيع أن تشتري شيئًا، قال لك: أرض في كذا بمبلغ كذا، تقول: اشتريت؟ ما يمكن حتى يصف لك وصفًا دقيقًا أو تقف عليها، للجهالة. لذلك لا يمكن أن تصل إلى ما غاب عنك إلا إما برؤية أو وصف يتفق مع الرؤية، بحيث لو تخلف هذا الوصف عن الحقيقة صار كالخيار، فكيف بما يتعلق بالله -جل وعلا- الذي لا تدركه الأوهام، ولا تحيط به الأفهام، تعالى الله عما يقول الظالمون من المنكرين لأسمائه وصفاته أو المشبّهين والممثّلين والمكيّفين لأسمائه وصفاته. ولذلك وُفق أهل السنة والجماعة، فعرفوا مقدار ما استطاعوا معرفته من خلال النصوص ولغة العرب، وما عدا ذلك تركوه لخالقه ولا يُكلفون به. غالى بعضهم ونفى، وبعضهم غالى وزعم ونسب للسلف زورًا وبهتانًا أنهم يفوضون اللفظ والمعنى والكيفية، كل شيء يفوَّض، نؤمن بالحروف فقط، ويُنسب هذا إلى قول السلف، هذا قول ضلال ذا، السلف يفهمون المعاني: الاستواء معلوم؛ قالته أم سلمة، وقاله مالك، وقاله عامة أهل العلم: الاستواء معلوم، تركيب في لغة العرب، كل مفردة بمعناها، وإذا رُكبت الكلمتان ظهر منها معنى، لكن الكيفية اللائقة بالله -جل وعلا- لا يمكن الوصول إليها. أنت إذا قيل لك: زيد، يوجد في المغرب عالم اسمه زيد، ما تجزم بأنه على هيئة البشر له قوام، وله عينان، وله كذا، وله كذا، لكن ما تدري هل عيونه هي سوداء أم خضراء أم، ولا تدري يداه طوال أو قصار، ولا تعرف لونه أسمر أو... إلا إذا وُصف لك. لكن هل زيد من الناس الذي قيل لك اسمه الذي تعرف معنى هذه الحروف الثلاثة، تعرف ما معنى زيد، لكن عكس زيد تعرفها: ديز؟ ما تعرفها، ما يمكن أن تطلع عليها، ما يمكن أن تعرفها. فرق بين هذا وهذا، المعنى تعرفه من مجرد إطلاقه، لكن ما وراء المعنى مما لم تطلع عليه فلا بد أن تراه أو يوصف لك وصفًا دقيقًا أو يشبه لك بمن تعرفه.

طالب: "وفي الحديث: «ينزل ربنا إلى»".

المفوضة يقولون: إن: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} [طه: ٥] مثل ما نعرف من ديز، ما لها أي معنى عندنا إلا أننا نؤمن بلفظها، بحرفيته، ويأخذون من كلام السلف: تُمر كما جاءت، مع أنهم هم الذين قالوا: الاستواء معلوم. نعم. الاستواء تُمر كما جاءت؛ ليقطعوا الطريق على من أراد أن يسترسل، حتى يصل إلى أن يقول: كيف استوى؟

طالب: "وفي الحديث: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا»، وأشباه ذلك. هذا معنى أنه لا يتعلق به تكليف، وإلا فالتكليف متعلق بكل موجود، من حيث يُعتقد على ما هو عليه".

يعني تكليفنا بقوله أو بما يتضمنه قوله: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا في كل ليلة»، تكليفنا أن نؤمن به ونصدقه ونعتقده، هذا تكليفه، وليس وراء ذلك تكليف، ونعتقده، ونسعى إلى تحقيق ما جاء فيه من السؤال والاستغفار وغير ذلك مما دل عليه الحديث، نتعرض لهذه النفحات في وقت النزول، ومع الأسف أن وقت النزول الإلهي الآن في وضع كثير من المسلمين وممن ينتسب إلى طلب العلم في السهرات، نصيبهم الغفلة، هذا إذا قلنا: إن بعضه ما يتعدى ذلك إلى ما مُنع منه.

طالب: "أو يتصرف فيه إن صح تصرف العباد فيه، إلى غير ذلك من وجوه النظر. الوجه الثاني: أن المقصود الشرعي من الخطاب الوارد على المكلفين تفهيم ما لهم وما عليهم، مما هو مصلحة لهم في دنياهم وأخراهم، وهذا يستلزم كونه بينًا واضحًا لا إجمال فيه ولا اشتباه، ولو كان فيه بحسب هذا القصد اشتباه وإجمال، لناقض أصل مقصود الخطاب، فلم تقع فائدة، وذلك ممتنع من جهة رعي المصالح، تفضلًا، أو انحتامًا، أو عدم رعيها؛ إذ لا يُعقل خطاب مقصود من غير تفهيم مقصود.

والثالث: أنهم اتفقوا على امتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة، إلا عند من يُجوِّز تكليف المحال، وقد مر بيان امتناع تكليف المحال سمعًا، فبقي الاعتراف بامتناع تأخير البيان عن وقته".

يعني إذا احتاج المكلف لعمل عمل كُلف به، وبقي هذا العمل مجملًا، وكلف بعمله وهو مجمل؛ فهذا تكليف المحال، وحينئذ يلزم البيان عند وقت الحاجة، عند التكليف به. أما كونه يلزم عند وقت النزول والحاجة ما بعد جاءت، فهذا أمر معروف أنه لا يلزم إلى وقت الحاجة، يجوز تأخيره إلى وقت الحاجة، لكن لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة.

طالب: "وقد مر بيان امتناع تكليف المحال سمعًا، فبقي الاعتراف بامتناع تأخير المحال عن وقته، وإذا ثبت ذلك فمسألتنا من قبيل هذا المعنى؛ لأن خطاب التكليف في وروده مجملًا غير مفسر، إما أن يقصد التكليف به مع عدم بيانه أو لا، فإن لم يُقصد فذلك ما أردنا، وإن قصد رجع إلى تكليف ما لا يطاق، وجرت دلائل الأصوليين هنا في المسألة. وعلى هذين الوجهين -أعني: الثاني والثالث- إن جاء في القرآن مجمل، فلا بد من خروج معناه عن تعلق التكليف به، وكذلك ما جاء منه في الحديث النبوي، وهو المطلوب".

لكن لو قال الأب لولده: خذ هذه الدراهم واشترِ لنا طعامًا، فجاء الأب من عمله والطعام ما هو بجاهز، ما اشتراه، فقال لولده: أين الطعام؟ قال له: ماذا تريد من طعام الآن؟ كلامك مجمل، ما بينت وماذا أشتري لك. يُلام أم ما يُلام؟

طالب: يلام.

ماذا؟

طالب: يلام.

يقول: ما بيَّنت لي أنت.

طالب: هو عممها.....

ماذا؟

طالب: عممها.

يعني يعمل بعمومه؟

طالب: .....

أو نقول: إن هذا الولد البيان حصل بمعرفته لما يحتاجه أبوه من الطعام أو ما اعتاده أبوه من الطعام، فيحصل البيان بهذا.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

نعم، هذا يجزي ... لكن لو جاء الأب وجاء له أيش يسمونها؟ أدنى طعام من الأطعمة الذي ما يشفي ولا يكفي، شايب كبير سبعون سنة أو ثمانون سنة جاء له بوجبة ما أدري أيش؟

طالب: .....

ماذا؟

طالب: برجر!!

نقول: خلاص حصل البيان ويحصل العموم، يكفي بالعمل بالعام أو بالمجمل؟ لا، لا بد من أن ينظر إلى ما تخصصه العادة من الأطعمة. طيب هذا الشايب مريض يأكل بعض الأطعمة دون بعض، فجاء به بما يضره، ما حصل البيان، يقول الولد: ما حصل البيان، يلام أم ما يلام؟ إذا كان ما يعرف عن عادته، شخص غريب قال له: اشترِ له، هذا ما فيه شك أنه الإجمال ولا يلام إذا لم يُحضر هذا الطعام.

المقصود أن البيان لا بد منه، ولا يمكن العمل بالمجمل، إلا إذا دلت قرائن تبين هذا الإجمال.

تاريخ المحاضرة: ٢٣/ ١٠/ ١٤٣٣هـ المكان

فيقول الإمام المؤلف -رحمه الله- صاحب الموافقات: "الطرف الثاني: في الأدلة على التفصيل".

كل ما تقدم من بحوث تتعلق بالأدلة على سبيل الإجمال، فهي مشتركة بين الأدلة كلها. وشرع الآن في بحث ما يتعلق بالأدلة تفصيلًا، ما يتعلق بالكتاب على حدة، وما يتعلق بالسنة على حدة، وما يتعلق بالأدلة الأخرى، كسائر المصنفات في هذا العلم.

طالب: يقول: "الطرف الثاني".

وكثير مما تقدم من البحوث الإجمالية لا توجد في أي كتاب من كتب الأصول.

طالب: "الطرف الثاني في الأدلة على التفصيل، وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والرأي. ولما كان الكتاب والسنة هما الأصل لما سواهما، اقتصرنا على النظر فيهما. وأيضًا، فإن في أثناء الكتاب كثيرًا مما يفتقر إليه الناظر في غيرهما، مع أن الأصوليين تكفلوا بما عداهما كما تكفلوا بهما، فرأينا السكوت عن الكلام في الإجماع والرأي، والاقتصار على الكتاب والسنة، والله المستعان.

فالأول أصلها، وهو الكتاب، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: إن الكتاب قد تقرر أنه كلية الشريعة، وعمدة الملة".

يعني والجامع لأطرافها كلها: {مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ} [الأنعام: ٣٨].

طالب: "وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسُّك بشيء يخالفه".

ومع ذلك فالتقصير حاصل من العلماء وطلاب العلم، فضلًا عن غيرهم، من الاهتمام اللائق بهذا الكتاب، ما تجد الاهتمام اللائق بالقرآن عند طلاب العلم، يهتمون بالفقه، يهتمون بالحديث، يهتمون بفروع المعرفة الأخرى، واهتمامهم بالقرآن الذي يجب أن يكون هو ديدنهم وهو هجيراهم؛ حفظًا وقراءة، وتلاوة، وتدبرًا وتفكرًا واستنباطًا، علمًا وعملًا، كما كان الصحابة -رضوان الله عليهم- لا يتجاوزون عشر آيات حتى يتعلموا ما فيها من علم وعمل. نعم.

طالب: "وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه".

يعني لا أحد ينازع في أن الاهتمام بالقرآن من الأولويات؟ أينازع أحد؟ هذا يحتاج إلى دليل؟ ما يحتاج إلى دليل.

طالب: "لأنه معلوم من دين الأمة".

يعني بالضرورة، من ضرورات هذا الدين، معلوم بالضرورة من الدين.

طالب: "وإذا كان كذلك، لزم ضرورةً لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة، وطمع في إدراك مقاصدها، واللحاق بأهلها، أن يتخذه سميره وأنيسه، وأن يجعله جليسه على مر الأيام والليالي، نظرًا وعملًا، لا اقتصارًا على أحدهما، فيوشك أن يفوز بالبُغية، وأن يظفر بالطلبة، ويجد نفسه من السابقين وفي الرعيل الأول".

يعني يحاكيهم، يحاكي السابقين والرعيل الأول الذين هذا ديدنهم، وهذه طريقتهم ومنهجهم مع كتاب الله -جل وعلا-، كما أن من أراد أن يحاكي السابقين في الاستنباط فليسلك ما سلكوا، من أراد أن يحاكي السابقين في التصحيح والتضعيف وعلل الأحاديث فليدم النظر في كلامهم، ويحاكي طريقتهم ومسلكهم، وقل مثل هذا في كل العلوم.

طالب: "فإن كان قادرًا على ذلك، ولا يقدر عليه إلا من زاول ما يعينه على ذلك من السنة المبينة للكتاب، وإلا فكلام الأئمة السابقين والسلف المتقدمين آخذ بيده في هذا المقصد الشريف، والمرتبة المنيفة".

نعم. لا بد من أن تعرف ما يعينك على فهم القرآن، وما يعينك على فهم السنة، تأتي إلى كتاب الله وأنت غُفل، أو إلى سنة النبي -عليه الصلاة والسلام- وليست لك يد ولا مشاركة فيما يعين على فهم النصوص، وتريد أن تفهم، تريد أن تستنبط، تريد أن تشرح، تريد أن توضح للناس؟ تَضل وتُضل.

طالب: "وأيضًا، فمن حيث كان القرآن معجزًا أفحم الفصحاء، وأعجز البلغاء أن يأتوا بمثله، فذلك لا يُخرجه عن كونه عربيًّا جاريًا على أساليب كلام العرب، ميسرًا للفهم فيه عن الله ما أمر به ونهى".

{وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ} [القمر: ١٧]، الكلام موجه لمن؟ لمن يريد أن يتذكر، لمن يريد أن يتفهَّم، لمن يريد أن يعتني بكتاب الله -جل وعلا- يُيسّر عليه. أما من يريد أن يدعي أنه له عناية بكتاب الله، وفي الحقيقة هو بعيد كل البعد عنه؛ فهذا ما ييسر عليه، بل يعسر عليه.

طالب: "لكن بشرط الدربة في اللسان العربي، كما تبيَّن في كتاب الاجتهاد؛ إذ لو خرج بالإعجاز عن إدراك العقول معانيه، لكان خطابهم به من تكليف ما لا يُطاق".

معنى كونه معجزًا يعني أنه لا يفهمونه؟ لا، {كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ} [ص: ٢٩]، فمن زاول العلم تعلَّم، فالعلم بالتعلُّم، والفقه بالتفقُّه، والحلم بالتحلُّم، ابذل السبب تصل، إن شاء الله تعالى.

طالب: "وذلك مرفوع عن الأمة، وهذا من جملة الوجوه الإعجازية فيه؛ إذ من العجب إيراد كلام من جنس كلام البشر في اللسان والمعاني والأساليب".

نعم. مؤلّف من الثمانية والعشرين حرفًا، ما جيء بكلام أعجمي أو طلاسم وطُلب فهمه وإدراكه والعمل به، جيء بكلام من جنس كلام العرب، يعني كونه معجزًا لا يعني أنه لا يُفهم، أن الناس يعجزون عن فهمه، يعجزون عن محاكاته والإتيان بمثله.

طالب: "إذ من العجب إيراد كلام من جنس كلام البشر في اللسان والمعاني والأساليب، مفهوم معقول، ثم لا يقدر البشر على الإتيان بسورة مثله، ولو اجتمعوا وكان بعضهم لبعض ظهيرًا، فهم أقدر ما كانوا على معارضة الأمثال، أعجز ما كانوا عن معارضته، وقد قال الله تعالى: {وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ} [القمر: ١٧]، وقال: {فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا} [مريم: ٩٧]".

{بِلِسَانِكَ}: بلغتك، بلغة العرب.

طالب: "وقال: {قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ} [فصلت: ٣]، وقال: {بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ} [الشعراء: ١٩٥]. وعلى أي وجه فُرض إعجازه، فذلك غير مانع من الوصول إلى فهمه وتعقُّل معانيه، {كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ} [ص: ٢٩]، فهذا يستلزم إمكان الوصول إلى التدبُّر والتفهُّم، وكذلك ما كان مثله، وهو ظاهر.

المسألة الثانية: معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن، والدليل على ذلك أمران".

فمعرفة السبب تُورِث العلم بالمسبَّب، ويستوي في ذلك معرفة أسباب نزول القرآن، ومعرفة أسباب ورود الحديث، أنه يقال: ينزل في مناسبة، من لا يعرف هذه المناسبة قد يخفى عليه فهم المقصود. وكذلك الحديث يقوله النبي -عليه الصلاة والسلام- في ظرف أو في مناسبة، من لا يعرفه لا يمكن وصوله إلى مقصوده. وأهل العلم يقررون أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فالذي لا يعرف السبب، ويعمل بعموم اللفظ جارٍ على القاعدة، لكن إذا كان السبب يتوقف عليه الفهم أو وُجد معارض لهذا النص لا يمكن التوفيق بينهما إلا بمعرفة السبب.

طيب لو سمعنا قوله -عليه الصلاة والسلام- لعمران بن حصين: «صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب»، وسمعنا قوله -عليه الصلاة والسلام-: «صلاة القاعد على النصف من أجر صلاة القائم»، سمعنا النصين مجردين، وكلاهما صحيح، فكيف نفهم أن القيام مع القدرة شرط في الفريضة لا في النفل؟ وكيف نُنْزِل الحديث الأول على الفرض، والحديث الثاني على النفل، ونحن ما عرفنا السبب؟ ما يمكن، تحكُّم، فإذا عرفنا السبب، عرفنا أن الحديث، حديث عمران محمول على الفرض، وأن ذلك ركن من أركان الصلاة لا تصح إلا به، إذا كانت فريضة لا تصح إلا من قيام إلا مع العجز: «فإن لم تستطع فقاعدًا»، وأما بالنسبة للنفل فتصح من قعود، ولو كان قادرًا عليها، لكن ليس له من الأجر إلا النصف. ما

الذي أدرانا أن هذا في الفرض، وهذا في النفل؟ رجعنا إلى السبب، النبي -عليه الصلاة والسلام- دخل المسجد والمدينة محمّة، فوجدهم يصلون من قعود، فقال: «صلاة القاعد على النصف من أجر صلاة القائم»، فتجشّم الناس الصلاة قيامًا. وماذا عرَّفنا أنها في النفل؟ ما يمكن أن يصلوا قبل حضوره -عليه الصلاة والسلام-، هم يتنفلون بلا شك؛ لأنهم ما يصلون إلا وراءه. والذي يدرينا أنها في القادر على القيام؛ لأن الذي يصلي نافلة وهو عاجز على القيام أجره على النصف؟

طالب: كامل.

كامل، أجره كامل؛ لأنهم تجشموا القيام فقاموا، استطاعوا القيام، فدل على أن ذلك في حق المتنفل القادر على القيام.

طالب: "أحدهما: أن علم المعاني والبيان الذي يُعرف به إعجاز نظم القرآن فضلًا عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك، كالاستفهام: لفظه واحد، ويدخله معانٍ أخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك، وكالأمر: يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها، ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال، وليس كل حال يُنقل...".

تاريخ المحاضرة: ٠١/ ١١/ ١٤٣٣هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى- إتمامًا للمسألة الثانية: "فصل: ومن ذلك معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها".

يعني مما يعين على فهم النص "معرفة عادات العرب"، يعني معرفة السبب تعين على معرفة المسبَّب، معرفة سبب النزول وسبب الورود تعين على معرفة النازل والوارد، ومعرفة الظرف الذي نزل فيه القرآن أو نطق به النبي -عليه الصلاة والسلام- من الأحاديث تُعين؛ لأن الكلام في الظروف والأحوال، الذي يتصور هذا الظرف يفهم النص، والذي لا يتصوره؛ لأن الأحوال والأزمان والأماكن لها مدخل في معرفة ما يدور فيها من كلام. والعلماء يقولون: العالم ابن بيئته، فتجده يتكلم بكلام قد لا يفهمه من لا يعيش في مثل هذه البيئة، ولا يعرف عادات وأعراف هذا البلد. وقل مثل هذا في معرفة النصوص وما يتحدث عنه المؤلف- رحمه الله-.

طالب: "ومن ذلك معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل، وإن لم يكن ثَم سبب خاص لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن منه، وإلا وقع في الشُّبه والإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة، ويكفيك من ذلك ما تقدم بيانه في النوع الثاني من كتاب المقاصد، فإن فيه ما يُثلج الصدر ويورث اليقين في هذا المقام، ولا بد من ذِكر أمثلة تعين على فهم المراد وإن كان مفهومًا. أحدها: قول الله تعالى: {وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ} [البقرة: ١٩٦]، فإنما أمر بالإتمام دون الأمر بأصل الحج؛ لأنهم كانوا قبل الإسلام آخذين به، لكن على تغيير بعض الشعائر، ونقص جملة منها، كالوقوف بعرفة وأشباه ذلك مما غيَّروا، فجاء الأمر بالإتمام لذلك، وإنما جاء إيجاب الحج نصًّا في قوله تعالى: {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ} [آل عمران: ٩٧]. وإذا عُرف هذا، تبين هل في الآية دليل على إيجاب الحج أو إيجاب العمرة، أم لا؟".

لا شك أن الحج معروف عندهم ومتصور؛ لأنه من شريعة إبراهيم -عليه السلام-، ويفعله العرب في جاهليتهم، وحج النبي -عليه الصلاة والسلام- وهو في مكة قبل أن يُفرض الحج، وحج الصحابة، و...، ما هو بالمسور؟

طالب: .....

المطعم.

طالب: المطعم بن عدي.

المطعم بن عدي، جبير؟

طالب: جبير.

نعم. جبير بن مطعم، نعم. جبير بن مطعم ضلت له دابة، فوجد النبي -عليه الصلاة والسلام- واقعًا بعرفة، واستنكر وقوعه بعرفة وهو من الحمص. هذا قبل حجة الوداع. وقال النبي- عليه الصلاة والسلام- للمتضمخ بالطيب: «اغسل جبتك، واصنع في عمرتك ما أنت فاعل في حجك»، ما بعد حج! حجة الوداع ما بعد جاءت، مما يدل على أنهم لديهم خبرة ومعرفة بالحج؛ ولذلك لما جاء فُرض الحج هو على ما كانوا يعملونه، إلا ما فيه من تقرير تغيير وتحريف مثل الوقوع بعرفة وغيره.

طالب: "والثاني: قوله تعالى: {رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا} [البقرة: ٢٨٦]، نُقل عن أبي يوسف أن ذلك في الشرك؛ لأنهم كانوا حديثي عهد بكفر، فيريد أحدهم التوحيد، فيهمُّ فيخطئ بالكفر، فعفا لهم عن ذلك كما عفا لهم عن النطق بالكفر عند الإكراه. قال: فهذا على الشرك، ليس على الأيمان في الطلاق والعتاق والبيع والشراء، لم تكن الأيمان بالطلاق والعتاق في زمانهم".

لكن العبرة بعموم اللفظ.

طالب: "والثالث: قوله تعالى: {يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ} [النحل: ٥٠]، {أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ} [الملك: ١٦] وأشباه ذلك، إنما جرى على معتادهم في اتخاذ الآلهة في الأرض، وإن كانوا مقرين بإلهية الواحد الحق، فجاءت الآيات بتعيين الفوق وتخصيصه تنبيهًا على نفي ما ادعوه في الأرض، فلا يكون فيه دليل على إثبات جهة البتة، ولذلك قال تعالى: {فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ} [النحل: ٢٦]، فتأمله، واجرِ على هذا المجرى في سائر الآيات والأحاديث".

كلامه فيه نظر، كلامه فيه نظر: "فلا يكون فيه دليل على إثبات جهة البتة"، يعني كأنه ينفي صفة العلو لله -جل وعلا-، مع أنه إله في السماء كما هو إله في الأرض، يعني مألوه، لكنه مستوٍ على عرشه فوق سبع سماوات.

طالب: "والرابع: قوله تعالى: {وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَى} [النجم: ٤٩]، فعيَّن هذا الكوكب لكون العرب عبدته، وهم خزاعة، ابتدع ذلك لهم أبو كبشة، ولم تعبد العرب من الكواكب غيرها، فلذلك عُينت.

فصل: وقد يشارك القرآن في هذا المعنى السُّنة؛ إذ كثير من الأحاديث وقعت على أسباب، ولا يحصل فهمها إلا بمعرفة ذلك، ومنه أنه نهى -عليه الصلاة والسلام- عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث، فلما كان بعد ذلك، قيل له: لقد كان الناس ينتفعون بضحاياهم، ويحملون منها الودك، ويتخذون منها الأسقية. فقال:

«وما ذاك؟». قالوا: نهيتَ عن لحوم الضحايا بعد ثلاث. فقال -عليه الصلاة والسلام-: «إنما نهيتكم من أجل الدافَّة التي دفَّت عليكم، فكلوا وتصدقوا وادخروا»".

وهم أناس فقراء قدموا إلى المدينة في يوم العيد وما بعده، فنهى عن الادخار ليُتصدق عليهم؛ لأنهم إن لم يتصدقوا بلحوم الأضاحي فسدت عليهم وتلفت، فالنهي عن الادخار سببه التصدق على هؤلاء الذين وفدوا على المدينة من فقراء الآفاق، ويقال لهم: «الدافة»؛ لأنهم يسيرون جماعة، ومن عادة من يسير جماعة أن يسير سيرًا فيه بطء؛ لأن السريع إذا كان بمفرده يسرع، والبطيء يتأخر، فهذا السريع ينتظر البطيء ما داموا حملة واحدة.

طالب: "ومنه حديث".

طالب: أحسن الله إليك.....

لا، يحث عليه، لكن النهي منسوخ.

طالب: "ومنه حديث التهديد بإحراق البيوت لمن تخلف عن صلاة الجماعة، فإن حديث ابن مسعود يبين أنه مختص بأهل النفاق، بقوله: «ولقد رأيتُنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق»، وحديث: «الأعمال بالنيات» واقع عن سبب، وهو أنهم لما أُمروا بالهجرة هاجر ناس للأمر".

لأن الهم بالتحريق فيه ما يدل على أن المراد به التخلف عن صلاة الجماعة.

طالب: "وهو أنه لما أُمروا بالهجرة هاجر ناس للأمر".

لأن فيه أنهم يصلون في بيوتهم، والمنافقون لا يصلون في بيوتهم، إنما يصلون إذا كانوا بحيث يراهم الناس.

طالب: "وحديث «الأعمال بالنيات» واقع عن سبب، وهو أنهم لما أُمروا بالهجرة هاجر ناس للأمر، وكان فيهم رجل هاجر بسبب امرأة أراد نكاحها تُسمى أم قيس، ولم يقصد مجرد الهجرة للأمر، فكان بعد ذلك يسمى: مهاجر أم قيس، وهو كثير".

ولكن ابن حجر يذكر أنه لم يقف على شيء من الطرق فيها التصريح بأن حديث: «الأعمال بالنيات»، إنما سيق من أجل قصة مهاجر أم قيس.

طالب: "المسألة الثالثة: كل حكاية وقعت في القرآن، فلا يخلو أن يقع قبلها أو بعدها -وهو الأكثر- رد لها أو لا، فإن وقع رد فلا إشكال في بطلان ذلك المحكي وكذبه، وإن لم يقع معها رد فذلك دليل صحة المحكي وصدقه. أما الأول فظاهر، ولا يحتاج إلى برهان، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: {إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ} [الأنعام: ٩١]، فأعقب بقوله: {قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى} الآية [الأنعام: ٩١].

وقال: {وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا} الآية [الأنعام: ١٣٦]، فوقع التنكيت على افتراء ما زعموا بقوله: {بِزَعْمِهِمْ} [الأنعام: ١٣٦]، وبقوله: {سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ} [الأنعام: ١٣٦]".

والزعم كما يُطلق على الكلام المشكوك فيه والمجزوم بكذبه، يُطلق بإزاء القول، {بِزَعْمِهِمْ} [الأنعام: ١٣٦] يعني: بقولهم، هذا معنى. لكن الذي يرجّح أن المراد به الكذب قوله: {سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ} [الأنعام: ١٣٦]. لا يمكن أن يكون صدقًا ثم يقول: {سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ} [الأنعام: ١٣٦]؛ لأن الزعم يُحتمل أن يكون بإزاء القول، وكثيرًا ما يقول سيبويه في كتابه: (زعم الكسائي) ويوافقه. وجاء في الخبر: «بئس مطية القوم زعموا».

طالب: "ثم قال: {وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ} [الأنعام: ١٣٨] إلى تمامه، وردَّ بقوله: {سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ} [الأنعام: ١٣٨]. ثم قال: {وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ} الآية [الأنعام: ١٣٩] ".

ما عندك {خَالِصَةٌ}؟ {وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ}؟

طالب: {خَالِصَةٌ}؟

{خَالِصَةٌ}.

طالب: نعم.

يعني ذكورهم محرم على إناثنا، نعم.

طالب: "ثم قال: {وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ} الآية [الأنعام: ١٣٩]، فنبه على فساده بقوله: {سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ} [الأنعام: ١٣٩] زيادةً على ذلك. وقال تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ} [الفرقان: ٤]، فرد عليهم بقوله: {فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا} [الفرقان: ٤]. ثم قال: {وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ} [الفرقان: ٥]، فرد بقوله: {قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ} الآية [الفرقان: ٦].

ثم قال: {وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا} [الفرقان: ٨]، ثم قال تعالى: {انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا} [الفرقان: ٩]. وقال تعالى: {وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ(٤) أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا...} [ص: ٤، ٥] إلى قوله: {أَأُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا} [ص: ٨]، ثم رد عليهم بقوله: {بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي} [ص: ٨]... إلى آخر ما هنالك. وقال: {وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا} [البقرة: ١١٦]، ثم رد عليهم بأوجه كثيرة ثبتت في أثناء القرآن، كقوله: {بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ} [الأنبياء: ٢٦]، وقوله: {بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [البقرة: ١١٦]، وقوله: {سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ} الآية [يونس: ٦٨]، وقوله: {تَكَادُ

السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ} [مريم: ٩٠]... إلى آخره، وأشباه ذلك. ومن قرأ القرآن وأحضره في ذهنه، عرف هذا بيسر".

"أحضره"، يعني: استحضره، صار على ذِكر منه.

طالب: "وأما الثاني فظاهر أيضًا، ولكن الدليل على صحته من نفس الحكاية وإقرارها، فإن القرآن سُمي: فرقانًا، وهدًى، وبرهانًا، وبيانًا، وتبيانًا لكل شيء، وهو حجة الله على الخلق على الجملة والتفصيل والإطلاق والعموم، وهذا المعنى يأبى أن يُحكى فيه ما ليس بحق ثم لا يُنبّه عليه".

لأن حكاية الشيء من غير تنبيه عليه إقرار له.

طالب: "وأيضًا، فإن جميع ما يُحكى فيه من شرائع الأولين وأحكامهم، ولم ينبّه على إفسادهم وافترائهم فيه؛ فهو حق يُجعل عمدةً عند طائفة في شريعتنا، ويمنعه قوم، لا من جهة قدح فيه، ولكن من جهة أمر خارج عن ذلك، فقد اتفقوا على أنه حق وصدق كشريعتنا، ولا يفترق ما بينهما إلا بحكم النسخ فقط، ولو نُبّه على أمر فيه لكان في حكم التنبيه على الأول، كقوله تعالى: {وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ} الآية [البقرة: ٧٥] ".

يعني ما يوجد في الشرائع السابقة مما هو من تكليفهم ولم يتعرض لتحريف منهم، هو من الله- جل وعلا-، فهو حق. كونه حقًّا عندهم وهو منسوخ بالنسبة لنا بشريعتنا، لا يعني أنه سُلب هذا الوصف، يبقى حقًّا، لكنه منسوخ في شريعتنا.

طالب: "وقوله: {يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ} الآية [المائدة: ٤١]، وكذلك قوله تعالى: {مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ} [النساء: ٤٦]، فصار هذا من النمط الأول.

ومن أمثلة هذا القسم جميع ما حُكي عن المتقدمين من الأمم السالفة مما كان حقًّا، كحكايته عن الأنبياء والأولياء، ومنه قصة ذي القرنين، وقصة الخضر مع موسى -عليه السلام-، وقصة أصحاب الكهف، وأشباه ذلك.

فصل: ولاطراد هذا الأصل اعتمده النظار، فقد استدل جماعة من الأصوليين على أن الكفار مخاطبون بالفروع، بقوله تعالى: {قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (٤٣) وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ} الآية [المدثر: ٤٣، ٤٤]؛ إذ لو كان قولهم باطلًا لرد عند حكايته. واستُدل على أن أصحاب..".

نعم، قد يقول قائل: إنه استدلال بقول من لا يُحتج بقوله، كيف نستدل على أنهم مخاطبون بالفروع بقولهم وهم كفار؟ الدليل والشرعية لهذا الدليل والاستدلال به إنما اكتسب من إقرار الشارع لهم، ما تُعقب. قد

يقول قائل: إن الرؤيا لا يُبنى عليها حكم، وفي حديث عبد الله بن زيد حينما رأى الأذان برؤيا، والرؤيا لا يبنى عليها حكم، اكتسبت الشرعية من إقرار النبي- عليه الصلاة والسلام-، وإلا فالأصل أن الرؤيا لا يبنى عليها شيء.

طالب: "واستدل على أن أصحاب الكهف سبعة وثامنهم كلبهم، بأن الله تعالى لما حكى من قولهم أنهم: {ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ} [الكهف: ٢٢]، وأنهم: {خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ} [الكهف: ٢٢]، أعقب ذلك بقوله: {رَجْمًا بِالْغَيْبِ} [الكهف: ٢٢]".

يعني أبطل القولين، ولما ذكر الثالث ما تعقبه ولا أبطله، فدل على أنه حق. نعم.

طالب: "أي: ليس لهم دليل ولا علم غير اتباع الظن، ورجم الظنون لا يُغني من الحق شيئًا، ولما حكى قولهم: {سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ} [الكهف: ٢٢]، لم يُتبعه بإبطال؛ بل قال: {قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ} [الكهف: ٢٢]، دل المساق على صحته دون القولين الأولين. وروي عن ابن عباس أنه كان يقول: «أنا من ذلك القليل الذي يعلمهم»".

ما دام القول الثالث لعدم ذِكر ما يبطله بعد حكايته هو الحق وهو الصحيح، لماذا يقول ابن عباس: «أنا من ذلك القليل الذي يعلمهم»؟ {مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ} [الكهف: ٢٢]؟ أو أن المعرفة والعلم لا تتعلق بعدتهم، بل لأمور أخرى مما تحتف بهم؟ العدة: {ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ} [الكهف: ٢٢]، {خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ} [الكهف: ٢٢]، وانتهينا، {سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ} [الكهف: ٢٢] ما عُقّب عليه مثل القولين الأخيرين فهو الحق، {مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ} [الكهف: ٢٢]، وابن عباس يقول: «أنا من ذلك القليل الذي يعلمهم»، هل المراد بالعلم علم عددهم أو علم أشياء وأخبار تتعلق بهم لا يعلمها كثير من الناس؟

طالب: .....

العدد انتهينا لأنه قال سبعة؛ لأنه ما عُقّب.

طالب: .....

نعم. كيف نقرر أن هذا العدد الذي ما تُعقب بإبطال هو الصحيح؟ أو نقول: إنه ما تُعقب بإبطال ولا إقرار، فيبقى احتمالًا؟

طالب: .....

نقول: إن عدم إبطاله كالقولين {قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ} [الكهف: ٢٢]، والمقرر هنا وفيما ذكره شيخ الإسلام وابن كثير في مقدمة التفسير، كلامهم يدل على أنهم سبعة؛ لأنه أبطل القولين

الأولين ولم يبطل الثالث. فكيف يقول: {قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ} [الكهف: ٢٢]، وقد أقر القول الثالث ولم يتعقب بعدم تعقبه، وابن عباس يقول: «أنا من القليل»؟

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

{قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ} [الكهف: ٢٢]، يعني قبل نزول هذه الآية؟

طالب: .....

الله أعلم بعدتهم {مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ} [الكهف: ٢٢]، الله أعلم بعدتهم يدل على أن...

طالب: .....

{سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ} [الكهف: ٢٢]، وقررناه وقبلنا المؤلف وشيخ الإسلام وابن كثير، قالوا: إنه أبطل القولين الأولين ولم يتعقَّب الثالث، فهو الحق، وقالوا: هذا مثال ينبغي أن يُحتذى في ذِكر الخلاف، وإبطال الأقوال المرجوحة، وترجيح القول الراجح. ثم بعد ذلك يقول: الله أعلم بعدتهم، كيف؟

طالب: .....

نعم، لكن قرَّر، "ولما حكى قولهم: {سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ} [الكهف: ٢٢]، لم يُتبعه بإبطال"، يعني فدل على أنه حق، أنهم سبعة، كيف قال بعد ذلك: {قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ} [الكهف: ٢٢]؟

طالب: ما يكون.

طالب: .....

نعم.

طالب: .....

نعم.

طالب: هذا الاستنباط الذي.....

نعم، لكن ماذا عن: الله أعلم بعدتهم، بعد استقرار هذا الاستنباط؟

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

الله أعلم بعدتهم، قبل نزول هذه الآية سواء كان في عصرهم أو فيما كان الصحابة يتمارون فيه وعرفوا وسمعوا عن القصة، وكم عددهم؟ وكم عددهم؟ وكان ابن عباس ممن قال: سبعة، {إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا} [الكهف: ٢٢].

طالب: أو يكون فيها تقديم وتأخير الآية؟

ماذا؟

طالب: يعني...

طالب: .....

نعم، {رَجْمًا بِالْغَيْبِ} [الكهف: ٢٢]، {رَجْمًا بِالْغَيْبِ} [الكهف: ٢٢].

طالب: ولو كان ما فيه تقديم وتأخير يا شيخ؟

ماذا؟

طالب: يعني تقديم وتأخير.....

والله الأصل اتساق الكلام.

طالب: .....

الله أعلم بعدتهم، إذا قيل: الله أعلم، فالقائل يعلم أم ما يعلم؟ أنت إذا سئلت على سؤال وقلت: الله أعلم، دليل على أنك...

طالب: لا تعلم.

ما تعلم، نعم. وقد تجيب بجواب صحيح بدليله ثم تقول: والله أعلم. فهو محتمل، نعم. يراجع تفسير الآيات.

طالب: .....

{غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ} [الكهف: ٢١]، الوصف، نعم.

طالب: "ورأيت منقولًا عن سهل بن عبد الله أنه سئل".

التستري، سهل بن عبد الله التستري من الصوفية، وله تفسير مختصر جدًّا، وفيه إشارات ولطائف على طريقتهم.

طالب: "أنه سئل عن قول إبراهيم -عليه السلام-: {رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى} [البقرة: ٢٦٠]، فقيل له: أكان شاكًّا حين سأل ربه أن يريه آيةً؟ فقال: لا، وإنما كان طلبَ زيادة إيمان إلى إيمان، ألا تراه قال: {أَوَلَمْ

تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى} [البقرة: ٢٦٠]، فلو عمل شكًّا منه لأظهر ذلك، فصحّ أن الطمأنينة كانت على معنى الزيادة في الإيمان".

ولذا جاء في الحديث الصحيح: «نحن أحق بالشك من إبراهيم»، إذ قال: {رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى} [البقرة: ٢٦٠]، إبراهيم ما شك، لكنه أراد الترقي في درجات اليقين والإيمان.

طالب: "بخلاف ما حكى الله عن قوم من الأعراب في قوله: {قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا} [الحجرات: ١٤]، فإن الله تعالى رد عليهم بقوله: {قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ} [الحجرات: ١٤]. ومن تتبع مجاري الحكايات في القرآن عرف مداخلها، وما هو منها حق مما هو باطل، فقد قال تعالى: {إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ} [المنافقون: ١] إلى آخرها، فإن هذه الحكاية ممزوجة الحق بالباطل، فظاهرها حق وباطنها كذب، من حيث كان إخبارًا عن المعتقد، وهو غير مطابق".

يعني الكلام ظاهره صحيح، لفظه صحيح، لكنه في بواطنهم لا يعتقدونه؛ بل يعتقدون أنه ليس برسول في بواطنهم، ولذلك عُقِّب بتعقيبين، أحدهما موافق للظاهر، والثاني موافق للباطن. نعم.

طالب: "فقال تعالى: {وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ} [المنافقون: ١] تصحيحًا لظاهر القول، وقال: {وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ} [المنافقون: ١] إبطالًا لما قصدوا به. وقال تعالى: {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ} الآية [الزمر: ٦٧]، وسبب نزولها ما خرجه الترمذي وصححه عن ابن عباس، قال: مر يهودي بالنبي ﷺ فقال له النبي: «حدثنا يا يهودي». فقال: كيف تقول يا أبا القاسم إذا وضع الله السماوات على ذه، والأرضين على ذه، والماء على ذه، والجبال على ذه، وسائر الخلق على ذه؟ وأشار الراوي بخنصره أولًا، ثم تابع حتى بلغ الإبهام، فأنزل الله: {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ} [الزمر: ٦٧]".

هذا الخبر ضعيف، لكن يشهد له الحديث الذي يليه وهو صحيح.

طالب: "وفي رواية أخرى: «جاء يهودي إلى النبي ﷺ فقال: يا محمد! إن الله يمسك السماوات على أصبع، والأرضين على أصبع، والجبال على أصبع، والخلائق على أصبع، ثم يقول: أنا الملك. فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه، قال: {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ} [الزمر: ٦٧]». وفي رواية: «فضحك النبي ﷺ تعجبًا وتصديقًا»".

والمبتدعة يقولون: تعجب من شدة بطلان كلامه، وهذا كلام باطل لا يتصوره عاقل، ضحك النبي -عليه الصلاة والسلام- من شدة بطلان هذا الكلام! نسأل الله العافية؛ لأنهم ينفون الصفات، ومنها الإصبع.

طالب: "والحديث الأول كأنه مفسّر لهذا، وبمعناه يتبيّن معنى قوله: {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ} [الزمر: ٦٧]، فإن الآية بيّنت أن كلام اليهودي حق في الجملة، وذلك قوله: {وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ} [الزمر: ٦٧]، وأشارت إلى أنه لم يتأدب مع الربوبية؛ وذلك -والله أعلم- لأنه أشار إلى معنى الأصابع بأصابع نفسه، وذلك مخالف للتنزيه للباري سبحانه، فقال: {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ} [الزمر: ٦٧]. وقال تعالى: {وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ} [التوبة: ٦١]".

يعني مهما وصلوا إلى التنزيه لله -جل وعلا- والتعظيم له، فقدر الله أعظم، ما قدروه حق قدره مهما بالغوا في التنزيه والتعظيم؛ لأن كلام اليهودي يتضمن بيان عظمة الله -جل وعلا-، يمسك السماوات كلها على إصبع! ومع ذلك ما قدروا الله حق قدره.

طالب: "وقال تعالى: {وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ} [التوبة: ٦١]، أي: يسمع الحق والباطل، فرد الله عليهم فيما هو باطل، وأحق الحق، فقال: {قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ} الآية [التوبة: ٦١]، ولما قصدوا الإذاية بذلك الكلام قال تعالى: {وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} [التوبة: ٦١]. وقال تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ} [يس: ٤٧]".

لو يشاء الله -جل وعلا- أطعم هؤلاء الفقراء، لكنه ألزم الأغنياء بإطعامهم، فلا يُستدل بالمشيئة وبالقدر على أنهم لا يُطعمون كما استدل الكفار على أن الله لو شاء لآمنوا ولم يكفروا.

طالب: "فهذا منع امتناع عن الإنفاق بحجة قصدهم فيها الاستهزاء، فرد عليهم بقوله: {إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ} [يس: ٤٧]؛ لأن ذلك حيد عن امتثال الأمر، وجواب {أَنْفِقُوا} [يس: ٤٧] أن يقال: نعم أو لا، وهو الامتثال أو العصيان، فلما رجعوا إلى الاحتجاج على الامتناع بالمشيئة المطلقة التي لا تعارَض، انقلب عليهم من حيث لم يعرفوا؛ إذ حاصله: أنهم اعترضوا على المشيئة المطلقة بالمشيئة المطلقة، لأن الله شاء أن يكلفهم الإنفاق، فكأنهم قالوا: كيف يشاء الطلب".

مع أنه شاء أن لا يطعمهم ولا يغنيهم، شاء هذا، وشاء من الغني أن ينفق على هؤلاء، فهذه مشيئة مطلقة لا تُعارَض بمشيئة مطلقة؛ لأن كل مكلف ينظر إلى النص بما يعنيه منه، وكل مخاطب بما يتعلق به ويخصه. الفقير لا يجوز له أن يقول: لماذا أنا فقير؟ لو شاء الله لأغناك، والغني لا يجوز له أن يقول: أنفق على من لو شاء الله لأغناه. أنت مأمور بالإنفاق، فكلٌّ له من نصوص الشرع ما يخصه.

طالب: "فكأنهم قالوا: كيف يشاء الطلب منا ولو شاء أن يطعمهم لأطعمهم؟ وهذا عين الضلال في نفس الحجة. وقال تعالى: {وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ...} [الأنبياء: ٧٨] إلى قوله: {وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا} [الأنبياء: ٧٩]، فقوله: {فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ} [الأنبياء: ٧٩] تقرير لإصابته -عليه السلام- في ذلك الحكم، وإيماء إلى خلاف ذلك في داود -عليه السلام-، لكن لما كان المجتهد معذورًا مأجورًا بعد بذله

الوسع، قال: {وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا} [الأنبياء: ٧٩]، وهذا من البيان الخفي فيما نحن فيه. قال الحسن: والله لولا ما ذكر الله من أمر هذين الرجلين، لرأيتَ أن القضاة".

"لرأيتُ".

طالب: "لرأيتُ أن القضاة قد هلكوا، فإنه أثنى على هذا بعلمه، وعذر هذا باجتهاده. والنمط هنا يتسع، ويكفي منه ما ذُكر، وبالله التوفيق.

فصل: وللسنة مدخل في هذا الأصل، فإن القاعدة المحصلة أن النبي -عليه الصلاة والسلام- لا يسكت عما يسمعه أو يراه من الباطل، حتى يغيره أو يبيّنه إلا إذا تقرر عندهم بطلانه".

يعني ما يحتاج إلى بيان، إذا كان متقررًا عند السامعين وعند المشاهدين أن هذا كلام باطل لا يحتاج إلى بيان؛ لأنه بُيِّن سابقًا، ولا يلزم البيان في كل مناسبة. أما إذا قيل بحضرته أو في زمنه وعصره كلام باطل أو فعل باطل، يُستدل على جوازه أو على شرعيته بإقرار النبي- عليه الصلاة والسلام-: «كنا نعزل والقرآن ينزل»، ولو كان مما يُنهى عنه لنهى عنه القرآن. وهذا خاص به ﷺ؛ إذ غيره يسكت عن إنكار الباطل لمصلحة راجحة، وبهذا يُعرف خطأ من يستدل على إباحة بعض المنكرات؛ لأنها وُجدت في مناسبات، وهذه المناسبة حضرها فلان أو فلان من أهل العلم ولم ينكر، فهي ليست محرمة؛ لأن فلانًا ما أنكر. ما فيه أحد من المخلوقين إقراره تشريع إلا الرسول -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: "فعند ذلك يمكن السكوت إحالةً على ما تقدم من البيان فيه، والمسألة مذكورة في الأصول".

تاريخ المحاضرة: ٠٨/ ١١/ ١٤٣٣هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة الرابعة: إذا ورد في القرآن الترغيب قارنه الترهيب في لواحقه أو سوابقه أو قرائنه وبالعكس، وكذلك الترجية مع التخويف، وما يرجع إلى هذا المعنى مثله، ومنه ذِكر أهل الجنة يقارنه ذكر أهل النار، وبالعكس؛ لأن في ذكر أهل الجنة بأعمالهم ترجية، وفي ذكر أهل النار بأعمالهم تخويفًا، فهو راجع إلى الترجية والتخويف".

وهذا أحد الوجوه المذكورة في معنى أو في تسمية القرآن: {مَثَانِيَ} [الزمر: ٢٣]، يعني يذكر حال المؤمنين ثم يذكر حال الكفار أو العكس، يقدم هؤلاء أحيانًا، ويقدم هؤلاء أحيانًا، يذكر أهل الجنة، ثم يذكر أهل النار أو العكس، يذكر الخير ويتبعه بالشر. المقصود أنه يذكر الأشياء المتقابلة، وهذا معنى كونه: {مَثَانِيَ} [الزمر: ٢٣].

طالب: "ويدل على هذه الجملة عرض الآيات على النظر، فأنت ترى أن الله جعل الحمد فاتحة كتابه، وقد وقع فيه: {اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (٦) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ} [الفاتحة: ٦، ٧] إلى آخرها، فجيء بذِكر الفريقين".

الذين أنعم الله عليهم فريق، {غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ} [الفاتحة: ٧] هؤلاء فريق، فيما يقابل الذين أنعم الله عليهم. لما ذكر ما أنعم عليهم، ذكر ما يقابلهم.

طالب: "فجيء بذكر الفريقين، ثم بدأت سورة البقرة".

"بُدِئَت".

طالب: "ثم بُدِئَت سورة البقرة بذكرهما أيضًا، فقيل: {هُدًى لِلْمُتَّقِينَ} [البقرة: ٢]، ثم قال: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ} [البقرة: ٦]".

نعم. لما ذكر المتقين، ذكر ما يقابلهم من أهل الكفر والنفاق.

طالب: "ثم قال: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ} [البقرة: ٦]، ثم ذُكر بإثرهم المنافقون، وهو صنف من الكفار، فلما تم ذلك أعقب بالأمر بالتقوى، ثم بالتخويف بالنار، وبعده بالترجية، فقال: {فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ...} [البقرة: ٢٤]، إلى قوله: {وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا} الآية [البقرة: ٢٥] ".

لا بد أن يتصور المسلم، لا سيما طالب العلم، مثل هذه البحوث في هذا الكتاب وفي غيره، يعني فهي مذكورة في غيره من الكتب؛ ليكون بين الخوف والرجاء؛ لأنه لو استمر الكلام عن الترجية خيف على

المسلم من الأمن من مكر الله، ولو استمر الحديث عن التخويف خيف عليه من القنوط من رحمة الله. الواجب أن يعيش المسلم بين الخوف والرجاء، لا يزيد أحدهما على الآخر، ولا يطغى جانب على آخر؛ ولذا جاء القرآن بهذا الأسلوب؛ ليوجد التوازن، ولئلا يحصل حيف على أحدهما وإيفاء بالآخر.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: السلف الصالح.....

بالنسبة لهذه المسألة، الأصل أن يكون الخوف والرجاء كجناحي الطائر للمسلم، هذا الأصل، وإن كان بعض السلف عُرف عنه تغليب الخوف في وقت الصحة، وفي وقت المرض يُغلبون الرجاء؛ ليشتاق إلى الله -جل وعلا-: «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه».

طالب: "ثم قال: {إِنَّ اللهَّ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا} الآية [البقرة: ٢٦]، ثم ذكر في قصة آدم مثل هذا. ولما ذكَّر بنو إسرائيل بنعم الله عليهم ثم اعتدائهم وكفرهم، قيل: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا...} [البقرة: ٦٢] إلى قوله: {هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} [البقرة: ٨١]. ثم ذكر تفاصيل ذلك الاعتداء".

يعني {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا...} [البقرة: ٦٢]، إلى أن جاء المدح لهم بعد أن ذُكِّروا بنعم الله واعتدائهم وكفرهم، بعد ذمهم جاء مدحهم، والمراد: مدح من مات على الإيمان منهم قبل بعثة نبينا -عليه الصلاة والسلام-، أما من أدركته البعثة ولم يؤمن فمآله إلى النار: «والله ما يسمع بي يهودي ولا نصراني فلا يؤمن بي إلا دخل النار».

طالب: "ثم ذكر تفاصيل ذلك الاعتداء، إلى أن ختم بقوله: {وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ} [البقرة: ١٠٢]، وهذا تخويف. ثم قال: {وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ} الآية [البقرة: ١٠٣]، وهو ترجية. ثم شرع في ذِكر ما كان من شأن المخالفين في تحويل القبلة، ثم قال: {بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ للهِّ} الآية [البقرة: ١١٢].

ثم ذكر من شأنهم: {الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ} [البقرة: ١٢١]. ثم ذكر قصة إبراهيم -عليه السلام- وبنيه، وذكر في أثنائها التخويف والترجية، وختمها بمثل ذلك، ولا يطول عليك زمان إنجاز الوعد في هذا الاقتران، فقد يكون بينهما أشياء معترضة في أثناء المقصود، والرجوع بعدُ إلى ما تقرر".

وكل هذا تفصيل لما ذكرناه من أنه يجب أن يكون المسلم بين الخوف والرجاء؛ ولذا جاء التوازن في النصوص، ما يُذكر تخويف محض بدون ترجية، أو ترجية محضة دون تخويف. نعم.

طالب: "وقال تعالى في سورة الأنعام، وهي من المكيات نظير سورة البقرة في المدنيات: {الْحَمْدُ للهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ...} [الأنعام: ١] إلى قوله: {ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ} [الأنعام: ١]. وذكر البراهين التامة، ثم أعقبها بكفرهم وتخويفهم بسببه، إلى أن قال: {كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ} [الأنعام: ١٢]، فأقسم بكتب الرحمة على إنفاذ الوعيد على من خالف، وذلك يعطي التخويف تصريحًا، والترجية ضمنًا".

وهذا الأسلوب التربوي في القرآن ينبغي أن يسلكه الأب مع أبنائه والمعلم مع تلاميذه، لا يحملهم على التخويف باستمرار أو على الترجية باستمرار، يستعمل هذا الأسلوب تارة وذلك الأسلوب تارة؛ لأنه إذا استعمل التخويف باستمرار وتركوه، هذه النتيجة، وإن استعمل معهم أسلوب الترجية باستمرار، لا شك أنهم تمردوا عليه، وأسلوب التدليل معروف نتيجته، يعني الآن صرنا على طرفي نقيض، الناس قبل عندهم الحزم والعزم والشدة في تربية الأولاد، والآن على النقيض تمامًا، وكلا طرفي القصد ذميم، الأسلوب الشرعي هو أن يُسلك هذا وهذا.

طالب: "ثم قال: {إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ} [الأنعام: ١٥]، فهذا تخويف. وقال: {مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ} الآية [الأنعام: ١٦]، وهذا ترجية. وكذا قوله: {وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللهُ بِضُرٍّ} الآية [الأنعام: ١٧]، ثم مضى في ذكر التخويف، حتى قال: {وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ} [الأنعام: ٣٢]. ثم قال: {إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ} [الأنعام: ٣٦]، ونظيره قوله: {وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ} الآية [الأنعام: ٣٩]. ثم جرى ذِكر ما يليق بالموطن إلى".

"ثم جرى"؟

طالب: "ثم جرى".

طالب: "ثم جرى ذِكرَ ما يليق".

"ذِكرَ"، "جرى ذِكرَ".

طالب: "ذِكرَ".

ما الذي "جرى"؟ أين الفاعل؟

طالب: "ذِكرُ".....

نعم.

طالب: ما فيه إلا هو، "ثم جرى ذِكرُ ما يليق بالموطن إلى لأن قال: {وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ} [الأنعام: ٤٨]".

البشارة لمن استجاب، والإنذار لمن عصى.

طالب: "واجرِ في النظر على هذا الترتيب، يلُحْ لك وجه الأصل المنبَّه عليه، ولولا الإطالة لبُسِطَ من ذلك كثير".

لأن النصوص كلها على هذا، النصوص في الكتاب والسنة جرت على هذا، ترغيب وترهيب، وهذا هو الذي يحدو إلى العمل ويقود إليه، بينما ذِكر الأحكام المجردة صحيح أنها تُصحح العمل، لكن ما الذي يحدوك إلى العمل بهذه الأحكام؟ الترغيب والترهيب. ومع الأسف عدم التفات كثير من طلاب العلم إلى هذه اللفتة من المؤلف، وهي عند غيره أيضًا، تجعلهم يأخذون الأحكام جافة، فلا تؤثر في قلوبهم، يصلون وإذا خرج من المسجد... كأنه ما دخل المسجد، يحجون كذلك، يصومون كذلك، تلقفوا أحكامًا جافة. ومن أبدع ما يُلفت إليه- والحج قادم- تجد أن الإنسان معه منسك أو عدة مناسك أو كتب كثيرة فيها أحكام الحج، يذهب ويحج ويرجع ضبط الأحكام وأتقنها، لكن ما نصيب القلب منها؟ ولو نظرت إلى سورة الحج وهي من القرآن الكريم، افتتحت بأي شيء؟

طالب: {اتَّقُوا رَبَّكُمْ}.

{يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ} [الحج: ١]، هل فيها ذِكر شروط؟ هل فيها ذِكر أركان؟ هل فيها ذِكر سنن؟ ما فيها شيء. البيان جاء في السنة، لكن الكتاب الذي هو الأصل اهتم بما يصلح القلب، والناس في غفلة عن مثل هذا. ولذلك تجدون في واقع كثير من أهل الفقه أو أهل الأصول، تجد عندهم شيئًا من الجفاء، وتجد في أعمالهم شيئًا مما لا يليق بطالب علم، والله إنا نرى طلاب علم ومتخصصين ويعرفون الأحكام بدقة، ثم إذا جاء يصلي صلى صلاة عامي، حتى ما يدري كيف يرفع يديه وكيف يركع وكيف يليق بطالب علم؟ ما يستحضر أنه ماثل بين يدي الله -جل وعلا-، والسبب في ذلك أنه ما قرأ شيئًا يرغبه في هذه الأعمال، يعني كم من واحد منا قرأ في كتاب الفتن أو كتاب الرقاق أو كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، شيئًا مما يلامس القلب؟ كم واحد منا قرأ في هذا؟

طالب علم مشهور أقول له: لماذا لا تشرح كتاب الفتن الرقاق من صحيح البخاري؟ لأن مثل هذا الباب هو الذي هذا مطرقة يحدو الإنسان إلى العمل بما عمل؟ يقول: والله مع الأسف، أنا لا أريد أن أصنف واعظًا! هذا كلام يقوله طالب علم؟ والله -جل وعلا- يقول: {فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ}.

طالب: {مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ} [ق: ٤٥].

{فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ} [الغاشية: ٢١]، يجب أن يكون طالب العلم والعالم مُذكرًا واعظًا، أما أن يقول: والله ما ودي أن أصنف واعظًا، لماذا؟ لأن هذا الوصف عُرف عن أناس ليسوا من أهل العلم، لما تخلف عنه أهل العلم تولاه غيرهم، وهذه مشكلتنا أنه إذا تخلف الكفء جرأ غيره؛ لأن الساحة لن تبقى، حكمة إلهية، ما يمكن أن يترك الناس يضيعون بدون من يوجههم، لكن التبعة واللوم بالدرجة الأولى على أهل العلم، لكن إذا تخلفوا استلم الناس من يحسن ومن لا يحسن، والله المستعان.

طالب: "فصل: وقد يُغلَّب أحد الطرفين بحسب المواطن ومقتضيات الأحوال، فيرد التخويف ويتسع مجاله، لكنه لا يخلو من الترجية، كما في سورة الأنعام، فإنها جاءت مقرِّرة للحق، ومنكرةً على من كفر بالله، واخترع من تلقاء نفسه ما لا سلطان له عليه، وصد عن سبيله، وأنكر ما لا يُنكر، ولدَّ فيه وخاصم، وهذا المعنى يقتضي تأكيد التخويف، وإطالة التأنيب والتعنيف، فكثرت مقدماته ولواحقه، ولم يخل مع ذلك من طرف الترجية؛ لأنهم بذلك مدعوون إلى الحق، وقد تقدم الدعاء، وإنما هو مزيد تكرار إعذارًا وإنذارًا، ومواطن الاغترار يُطلب فيها التخويف أكثر من طلب الترجية؛ لأن درء المفاسد آكد".

نعم. وهذا الذي يسأل عنه كثير من الإخوان مما جاءت أسئلتهم أن كثيرًا من السلف عُرف عنه الخوف أكثر من الرجاء، لماذا؟ لأنهم يتهمون أنفسهم ويخافون على أعمالهم التي يعملونها من عدم القبول، فيبقى أن مثل هذا مطلوب، لكن في حال الصحة، أما إذا قربت النهاية، وغلب على الظن أن مدته في هذه الدنيا أزفت، فإن الإنسان يغلب الرجاء ليحب لقاء الله، وهذا صنيعهم الذين كانوا يغلبون جانب الخوف، رحم الله الجميع.

طالب: "وترد الترجية أيضًا، ويتسع مجالها، وذلك في مواطن القنوط ومظنته، كما في قوله تعالى: {قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا} الآية [الزمر: ٥٣]، فإن ناسًا من أهل الشرك كانوا قد قتلوا وأكثروا، وزنوا وأكثروا، فأتوا محمدًا ﷺ فقالوا: إن الذي تقول وتدعو إليه لحسن لو تُخبرنا ألنا لما عملنا كفارة؟ فنزلت. فهذا موطن خوف يخاف منه القنوط، فجيء فيه بالترجية غالبة، ومثل ذلك الآية الأخرى: {وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ} [هود: ١١٤]، وانظر في سببها في الترمذي والنسائي وغيرهما".

يعني فيه رجل قبَّل امرأة، فجاء يسأل النبي -عليه الصلاة والسلام-، قال: «صل معنا»، فأنزل الله هذه الآية. لكن لو جاء شخص صاحب جرائم وسوابق ومؤذٍ للمسلمين في أعراضهم وتقول له: أقم الصلاة طرفي النهار، ويكفيه؟

طالب: لا.

كما يستدل بعض من يأتي لفريضة الحج ويزاول المنكرات، ويستدل بـ«الصلوات الخمس كفارة لما بينهما، والجمعة إلى الجمعة كفارة»، «الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة»، «من حج فلم يرفث»، يستدل بهذه الأدلة على صنيعه من فعل الموبقات والمنكرات، مثل هذا يربى بنصوص.

طالب: الخوف.

الوعيد، هذا يربى بنصوص الوعد. لكن جاء مشفق، ورأى أن الدنيا كلها لا تحتمله؛ لأنه قبَّل. هذا تقول له: {إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ} [هود: ١١٤]. لكن لو تقولها لكل أحد...

طالب: يتساهل.

ما يمكن أن تقولها لكل أحد.

طالب: "ولما كان جانب الإخلال من العباد أغلب، كان جانب التخويف أغلب، وذلك في مظانه الخاصة لا على الإطلاق، فإنه إذا لم يكن هناك مظنة هذا ولا هذا أتى الأمر معتدلًا، وقد مر لهذا المعنى بسط في كتاب المقاصد، والحمد لله. فإن قيل: هذا لا يطرد، فقد ينفرد أحد الأمرين فلا يؤتى معه بالآخر".

يعني إذا كانت السورة قصيرة، وجاءت للتخويف مثلًا، وليس فيها من البسط ما يتسع للمجال الآخر أو العكس، هذا استثناء، لا سيما وأنه سوف ينتقل إلى سورة أخرى يجد فيها ما يوجد التوازن والتعادل.

طالب: "فيأتي التخويف من غير ترجية، وبالعكس. ألا ترى قوله تعالى: {وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ...} [سورة الهمزة] إلى آخرها، فإنها كلها تخويف. وقوله: {الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى (٦) أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى...} [سورة العلق] إلى آخر السورة. وقوله: {أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ...} [سورة الفيل] إلى آخر السورة. ومن الآيات قوله: {إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ...} [الأحزاب: ٥٧] إلى قوله: {فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا} [الأحزاب: ٥٨]. وفي الطرف الآخر قوله تعالى: {وَالضُّحَى (١) وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى...} [سورة الضحى] إلى آخرها. وقوله تعالى: {أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ...} [سورة الشرح] إلى آخرها".

يبقى أن ما جاء في الترجية في السورتين خطاب للنبي -عليه الصلاة والسلام-، ولا يُخشى عليه من سلوك الطرف الآخر.

طالب: "ومن الآيات قوله تعالى".

يعني الذي قيل له في آيات الترجية وخُص بها ولم تعقب بآيات التخويف، هو الذي قام حتى تفطرت قدماه، قال: أنا والله نزلت في هذه السور وهذه الآيات وغفر لي ما تقدم، فما له داعٍ، كما قيل له: غفر الله لك ما تقدم من ذنبك، قال: «أفلا أكون عبدًا شكورًا»، والله المستعان. نعم.

طالب: "ومن الآيات قوله تعالى: {وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى} الآية [النور: ٢٢]. وروى أبو عبيد عن ابن عباس أنه التقى هو وعبد الله بن عمرو".

يعني إذا كان هذا في حقه -عليه الصلاة والسلام-، فالآية اللاحقة آية النور في حق أبي بكر: {أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ} [النور: ٢٢]؟

طالب: بلى.

نعم.

طالب: "فقال ابن عباس: أي آية أرجى في كتاب الله؟ فقال عبد الله: قوله: {قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ} الآية [الزمر: ٥٣]. فقال ابن عباس: لكن قول الله: {وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي} [البقرة: ٢٦٠]، قال ابن عباس: فرضي منه بقوله: {بَلَى}. قال: فهذا لما يعترض في الصدور مما يوسوس به الشيطان".

يعني الخلاف بين أهل العلم في أرجى آية، فكثير منهم يذكرون آية الزمر، لكن آية الزمر مشروطة بالتوبة؛ لأن الآيات التي بعدها، تدل على أنها لا بد من توبة، {لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ} [الزمر: ٥٣] يعني إذا تبتم، {أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا} [الزمر: ٥٦] كيف يأتي بهذا بعد هذه الآية ولا نقنط من رحمة الله؟ إلا أنه لا بد من توبة. فإذا لم نتب من الموبقات والكبائر والجرائم، قال: {يَا حَسْرَتَا}.

طالب: "وعن ابن مسعود".

ولذلك قال ابن عباس، وهو حبر الأمة وترجمان القرآن: "لكن قول الله تعالى: {وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي} [البقرة: ٢٦٠]"، فهذا يعني إذا قاله الإنسان يوجس خيفة، وكأن فيه شكًّا، ولكنه بيَّن: {قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى} [البقرة: ٢٦٠]، يعني آمنت، {بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي} [البقرة: ٢٦٠]، يعني الإنسان إذا سأل عن مثل هذه الأمور لمزيد اليقين والطمأنينة فما يلام، وإن كان في نفسه يبقى أنه لماذا يسأل عن هذه الأمور وقد جاء عنه -عليه الصلاة والسلام- في الحديث الصحيح: «نحن أحق بالشك من إبراهيم»، يعني إذا كان يُتصور أن إبراهيم شكَّ فنحن أحق بالشك منه، وهذا من تواضعه -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: "وعن ابن مسعود قال: «في القرآن آيتان ما قرأهما عبد مسلم عند ذنب إلا غفر الله له». وفسَّر ذلك أُبي بن كعب بقوله تعالى: {وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ} [آل عمران: ١٣٥] إلى آخر".

ماذا بعدها؟

طالب: {فَاسْتَغْفَرُوا} [آل عمران: ١٣٥].

{ذَكَرُوا اللَّهَ} [آل عمران: ١٣٥]، لا بد من الاستغفار، نعم. وشخص يمر بهذه الآية ولا يستغفر.

طالب: .....

مشكلة هذه، على قلبه ران، نسأل الله العافية. ولا يقول: أنا واللهِ ما فعلت فاحشة، ولا ظلمت نفسي، يزكي نفسه؛ بل عليه أن يستغفر.

طالب: "إلى آخر الآية، وقوله: {وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا} [النساء: ١١٠]. وعن ابن مسعود: إن في النساء خمس آيات ما يسرني أن لي بها الدنيا وما فيها، ولقد علمت أن العلماء إذا مروا بها ما يعرفونها، قوله: {إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ} [النساء: ٣١]، وقوله: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ} الآية [النساء: ٤٠]، وقوله: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ} الآية [النساء: ٤٨]، وقوله: {وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ} الآية [النساء: ٦٤]، وقوله: {وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا} [النساء: ١١٠]. وأشياء من هذا القبيل كثيرة، إذا تُتبِّعت وُجدت، فالقاعدة لا تطرد، وإنما الذي يقال: إن كل موطن له ما يناسبه، ولكل مقام مقال، وهو الذي يطرد في علم البيان، أما هذا التخصيص، فلا. فالجواب: إن ما اعتُرض به غير صاد عن".

لحظة لحظة.

طالب: .....

يعرفونها، وماذا عندك؟

طالب: .....

في الأصل: ما يعرفونها، وكذا في جميع الطبعات، والصواب: حذف (ما) كما في مصادر التخريج، "ما يسرني أن لي بها الدنيا وما فيها".

طالب: .....

لا، السياق يدل على.

طالب: بدون (ما).

أنهم ماذا؟

طالب: لم يعرفوا.

نعم، ما يعرفون.

طالب: العلماء؟

يقول: "إن في النساء خمس آيات ما يسرني أن لي بها الدنيا وما فيها"، لأنه كأنه يرى اختصاصه بهذا.

طالب: لكن الإشكال العلماء، يعني تغيب عن العلماء؟

نعم، تغيب؛ لأنه لو كان العلماء كلهم يعرفونها ما لفتت انتباهه وصارت أغلى عليه من الدنيا، إنما الذي يكون بالمحل من القلب بهذه المنزلة الذي لا يعرف اللهو. أنت لو تبغي أن تمر على آية أو على حديث تستنبط استنباطًا ما سُبقت إليه وتشجع وتوافق عليه، تفرح به كثيرًا.

طالب: صحيح.

نعم.

طالب: لكن إذا أثبت صاحب التخريج أنه.....؟

على كل حال: ما فيه شك أن السياق يدل على أنهم ما يعرفونها.

طالب: .....

اللهم صلِّ على محمد.

طالب: .....

يعني الذهول: {إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ} [الزمر: ٣٠]، من ذهول الصحابة كأنهم توقعوا أن هذا الخبر ليس بصحيح. وهذا ما زال إلى الآن، إذا جاء خبر عظيم أو عزيز على النفس، بعض الأمهات تجلس أيامًا وأسابيع وأشهرًا ما صدقت أن ولدها ميت، ما تصدق؛ لهول المصيبة، والله المستعان.

طالب: "فالجواب: إن ما اعتُرض به غير صاد عن سبيل ما تقدم، وعنه جوابان: إجمالي، وتفصيلي؛ فالإجمالي أن يقال: إن الأمر العام والقانون الشائع هو ما تقدم، فلا تنقضه الأفراد الجزئية الأقلية؛ لأن الكلية إذا كانت أكثريةً في الوضعيات انعقدت كلية، واعتُمدت في الحكم".

كما يقال: لكل قاعدة شواذ، فالقواعد منها الكلية، ومنها الأغلبية، وليكن هذا من الأغلبية.

طالب: "واعتُمدت في الحكم بها وعليها، شأن الأمور العادية الجارية في الوجود، ولا شك أن ما اعتُرض به من ذلك قليل، يدل عليه الاستقراء، فليس بقادح فيما تأصل. وأما التفصيلي، فإن قوله: {وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ} [الهمزة: ١] قضية عين في رجل معين من الكفار، بسبب أمر معين".

وقل مثل هذا في: {تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ} [المسد: ١]، قضية عين في رجل معين لا تعني جميع الناس، وإنما يخاف منها من عمِل عمَل هذا الرجل.

طالب: "بسبب أمر معين من همزه النبيَّ -عليه الصلاة والسلام- وعيبه إياه، فهو إخبار عن جزائه على ذلك العمل القبيح، لا أنه أُجري مجرى التخويف، فليس مما نحن فيه، وهذا الوجه جارٍ في قوله: {إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى (٦) أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى} [العلق: ٦، ٧]".

ولا يمنع من حمل اللفظ على عمومه، فيخاف من العاقبة من اتصف بهذا الوصف.

طالب: "وقوله: {إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَّ وَرَسُولَهُ...} [الأحزاب: ٥٧، ٥٨] الآيتين، جارٍ على ما ذُكر. وكذلك سورة والضحى، وقوله: {أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ} [الشرح: ١] غير ما نحن فيه، بل هو أمر من الله للنبي -عليه الصلاة والسلام- بالشكر؛ لأجل ما أعطاه من المنح. وقوله: {أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللهُّ لَكُمْ} [النور: ٢٢] قضية".

ومع ذلك تمثل مثل هذه المقامات وشكر الله -جل وعلا-، وشكر الله -جل وعلا- على ما أعطاه وأسداه وأولاه من النعم، وعبَدَ الله حق عبادته.

طالب: "وقوله: {أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللهُّ لَكُمْ} [النور: ٢٢] قضية عين لأبي بكر الصديق، نُفِّس بها من كربه فيما أصابه بسبب الإفك المتقوَّل على بنته عائشة، فجاء هذا الكلام كالتأنيس له، والحض على إتمام مكارم الأخلاق وإدامتها، بالإنفاق على قريبه المتصف بالمسكنة والهجرة، ولم يكن ذلك واجبًا على أبي بكر، ولكن أحب الله له معالي الأخلاق".

لئلا يكون حلفه وأليته أن لا ينفق عليه انتصارًا للنفس، بل يُطلب من أبي بكر، ومن مقام أبي بكر أن يدور مع مراد الله -جل وعلا- حيث دار، ولو كان على حساب حظ النفس.

طالب: "وقوله: {لَا تَقْنَطُوا} [الزمر: ٥٣] وما ذُكر معها في المذاكرة المتقدمة ليس مقصودهم بذِكر ذلك النقض على ما نحن فيه؛ بل النظر في معاني آيات على استقلالها، ألا ترى أن قوله: {لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهَّ} [الزمر: ٥٣] أُعقب بقوله: {وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ} الآية [الزمر: ٥٤] ؟ وفي هذا تخويف عظيم مُهيج للفرار من وقوعه، وما تقدم من السبب من نزول الآية يبين المراد، وأن قوله: {لَا تَقْنَطُوا} [الزمر: ٥٣] رافع لما تخوَّفوه من عدم الغفران لما سلف".

يعني مع التوبة. نعم.

طالب: "وقوله: {رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى} [البقرة: ٢٦٠] نظر في معنى آية في الجملة وما يُستنبط منها، وإلا فقوله: {أَوَلَمْ تُؤْمِنْ} [البقرة: ٢٦٠] تقرير فيه إشارة إلى التخويف أن لا يكون مؤمنًا، فلما قال: {بَلَى} [البقرة: ٢٦٠] حصل المقصود. وقوله: {وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً} [آل عمران: ١٣٥] كقوله: {لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهَّ} [الزمر: ٥٣]".

وأي تخويف أعظم من الاستفهام عن وجود أصل الإيمان عندهم؟! هذا تخويف شديد: {أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي} [البقرة: ٢٦٠].

طالب: "وقوله: {وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ} [النساء: ١١٠] داخل تحت أصلنا؛ لأنه جاء بعد قوله: {وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا} [النساء: ١٠٥]، {وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ...} [النساء: ١٠٧] إلى قوله: {فَمَنْ يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا} [النساء: ١٠٩]".

كل هذا تخويف، والآية الأولى التي جاءت بعدها ترجية.

طالب: "وقوله: {إِنْ تَجْتَنِبُوا} [النساء: ٣١] آتٍ بعد الوعيد على الكبائر من أول السورة إلى هنالك، كأكل مال اليتيم، والحيف في الوصية، وغيرهما، فذلك مما يرجَّى به بعد تقدم التخويف".

يعني التخويف من غشيان الكبائر المذكورة، وترجية لمن اجتنبها، فهو ترجية بعد تخويف، نعم.

طالب: "وأما قوله: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ} [النساء: ٤٠]، فقد أُعقِب بقوله: {يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا} الآية [النساء: ٤٢]، وتقدم قبلها قوله: {الَّذِينَ يَبْخَلُونَ...} [النساء: ٣٧] إلى قوله: {عَذَابًا مُهِينًا} [النساء: ٣٧]، بل قوله: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ} [النساء: ٤٠] جمع التخويف مع الترجية".

نعم؛ لأنه لا يظلم بزيادة السيئات، كما أنه لا يظلم بنقص الحسنات، فهو تخويف وترجية.

طالب: "وكذلك قوله: {وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ} الآية [النساء: ٦٤] تقدم قبلها وأتى بعدها تخويف عظيم، فهو مما نحن فيه. وقوله: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ} الآية [النساء: ٤٨] جامع للتخويف والترجية من حيث قيَّد غفران ما سوى الشرك بالمشيئة، ولم يُرد ابن مسعود بقوله: ما يسرني أن لي بها الدنيا وما فيها، أنها آيات ترجية خاصة، بل مراده -والله أعلم-: أنها كليات في الشريعة مُحكَّمات".

"مُحكَمات".

طالب: "مُحكَمات، قد احتوت على علم كثير، وأحاطت بقواعد عظيمة في الدين، ولذلك قال: ولقد علمتُ أن العلماء إذا مروا بها ما يعرفونها. وإذا ثبت هذا فجميع ما تقدم جارٍ على أن لكل موطن ما يناسبه، وأن الذي يناسبه إنزال القرآن إجراؤه على البشارة والنذارة".

والرسول -عليه الصلاة والسلام- هو البشير النذير.

طالب: "وهو المقصود الأصلي، لا أنه أُنزل لأحد الطرفين دون الآخر، وهو المطلوب، وبالله التوفيق.

فصل: ومن هنا يُتصور للعباد أن يكونوا دائرين بين الخوف والرجاء؛ لأن حقيقة الإيمان دائرة بينهما، وقد دل على ذلك الكتاب العزيز على الخصوص، فقال: {إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ...} [المؤمنون: ٥٧] إلى قوله: {وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ} [المؤمنون: ٦٠]، وقال: {إِنَّ

الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ} [البقرة: ٢١٨]، وقال: {أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ} [الإسراء: ٥٧].

وهذا على الجملة، فإن غلب عليه طرف الانحلال والمخالفة، فجانب الخوف عليه أقرب، وإن غلب الخوف عليه طرف التشديد والاحتياط، فجانب الرجاء إليه أقرب".

"الخوف" هذه المزيدة بين معقوفين؟

طالب: كأنها يا شيخ نعم.

ما لها معنى.

طالب: كأنها، ما لها.

زائدة، "وإن غلب عليه طرف التشديد والاحتياط"، وزادها من نسخة واحدة.

طالب: "وإن غلب عليه طرف التشديد والاحتياط، فجانب الرجاء إليه أقرب".

وهذا مثل ما قلنا وكررناه مرارًا أن النصوص علاج، وحامل هذه النصوص من أهل العلم ينبغي أن يكون كالطبيب، ينظر في الشخص الذي أمامه، ويعالجه بما يناسبه، وقد يدخل عليه شخصان يشكوان من وجع واحد، لكن يصرف لهذا علاجًا، ويصرف لهذا علاجًا؛ لأن طبيعة هذا ومزاج هذا يختلف عن طبيعة هذا ومزاج هذا، فهذا له من العلاج ما يناسبه، وذاك له من العلاج ما يناسبه.

طالب: "وبهذا كان -عليه الصلاة والسلام- يؤدِّب أصحابه، ولما غلب على قوم جانب الخوف قيل لهم: {يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ} الآية [الزمر: ٥٣]، وغلب على قوم جانب الإهمال في بعض الأمور، فخُوِّفوا وعوتبوا كقوله: {إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ} الآية [الأحزاب: ٥٧]. فإذا ثبت هذا من ترتيب القرآن ومعاني آياته، فعلى المكلف العمل على وفق ذلك التأديب".

اللهم صل على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

ينكر الربوبية.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

لا، ما وردت إثباتها، لكنهم يتجاوزون بعض الألفاظ مثل الذات، الذات ما ورد فيها شيء، ما ورد فيها نص يثبت الذات لله -جل وعلا-، لكنها درجت عند أهل الكلام، وأهل السنة إذا أرادوا يردوا عليهم رددوا كلامهم؛ لأنه لا يلزم منه نفي شيء ثابت.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

دائمًا يراد به قدر الله، قدره ومشيئته واحدة، لكنها عبارة موهمة ما تصح.

طالب: .....

على كل حال، إذا كان المراد به قدر الله ومشيئته فلا بأس، سواء هذا أو ذاك، والمقصد: شاء الله -جل وعلا-.

تاريخ المحاضرة: ١٥/ ١١/ ١٤٣٣هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة الخامسة: تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي لا جزئي، وحيث جاء جزئيًّا، فمأخذه على الكلية إما بالاعتبار، أو بمعنى الأصل، إلا ما خصه الدليل مثل خصائص النبي ﷺ".

اللهم صلِّ على محمد.

"ويدل على هذا المعنى بعد الاستقراء المعتبر أنه محتاج إلى كثير من البيان، فإن السنة على كثرتها، وكثرة مسائلها، إنما هي بيان للكتاب، كما سيأتي شرحه، إن شاء الله تعالى، وقد قال الله تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} [النحل: ٤٤]".

نعم. ما جاء في الكتاب على أن الله -جل وعلا- قال: {مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ} [الأنعام: ٣٨]، إنما هو كلي إجمالي، وأما الجزئي والتفصيلي، ففي بيانه من قِبل النبي -عليه الصلاة والسلام-. ولو أخذنا ما يتعلق بالصلاة مثلًا أو بالزكاة أو بالصيام أو بالحج، ولو سورة كاملة تقع في نصف جزء من القرآن، سورة الحج، وله آيات في البقرة، هل فيه من شروط الحج شيء؟

ما فيه إلا لـ{مَنِ اسْتَطَاعَ} [آل عمران: ٩٧]، شرط الاستطاعة، هل فيه من أركان الحج؟ نعم، {أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا} [البقرة: ١٥٨]، {وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ} [الحج: ٢٩]، لكن بعض التفاصيل لهذه الأركان، وبقية الأركان بينتها السنة، فما يأتي بالقرآن إجمالي. الصلاة فيها إجمال: {وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ} [البقرة: ٢٣٨]، {فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ} [المزمل: ٢٠]، {وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا} [الأعراف: ٢٠٤]، كلام إجمالي ينازَع في تنزيله على محلات على التفصيليات. لكن البيان جاء والتفصيل، كله جاء في سنة النبي -عليه الصلاة والسلام- التي هي وظيفة النبي -عليه الصلاة والسلام-: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} [النحل: ٤٤]. نعم.

طالب: "وفي الحديث: «ما من نبي من الأنبياء إلا أُعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر»".

يعني من المعجزات، يأتي النبي ومعه معجزات تناسب عصره وقومه فيؤمنون، فيؤمن من أراد الله الهداية له؛ بسبب هذه المعجزات، معجزات مؤقتة تنتهي بانتهاء مدة هذه الأمة. لكن والنبي -عليه الصلاة والسلام- مرسل إلى الناس كافة، ودينه هو الخاتم إلى قيام الساعة، جاء بمعجزة لا أمد لها، ولا تنقطع، وهي القرآن.

طالب: "«وإنما كان الذي أوتيته وحيًا أوحاه الله إليَّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة». وإنما الذي أعطي القرآن، وأما السنة، فبيان له. وإذا كان كذلك، فالقرآن على اختصاره جامع، ولا يكون جامعًا إلا والمجموع فيه أمور كليات؛ لأن الشريعة تمت بتمام نزوله لقوله تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ} الآية [المائدة: ٣]. وأنت تعلم أن الصلاة والزكاة والجهاد وأشباه ذلك لم يتبين جميع أحكامها في القرآن، إنما بينتها السنة، وكذلك العاديات من الأنكحة والعقود والقصاص والحدود وغيرها.

وأيضًا، فإذا نظرنا إلى رجوع الشريعة إلى كلياتها المعنوية، وجدناها قد تضمنها القرآن على الكمال، وهي الضروريات والحاجيات والتحسينيات، ومكمل كل واحد منها، وهذا كله ظاهر أيضًا، فالخارج من الأدلة عن الكتاب هو السنة والإجماع والقياس".

وجميع العلوم التي يحتاج إليها البشر كلها في القرآن إجمالًا، ولو انبرى عالم متفنن مطلع موسوعي على ما يقولون، وأُعطي عمرًا مديدًا، وتناول تفسير القرآن من جميع الوجوه؛ لاكتُفي به عن كل كتاب؛ لأنه يستطيع أن يُدخل السنة كلها في بيان القرآن، ويستطيع أن يُدخل مسائل الاعتقاد كلها في تفسير آيات القرآن، ويستطيع أن يجعل الاستنباط الفقهي كله في القرآن، فيه إشارات.

إذا كان ابن هُبيرة في شرح الصحيحين في الكتاب المسمى الإفصاح أدخل الفقه كله من الطهارة إلى الإقرار في شرح حديث، «من يرد الله به خيرًا يفقه في الدين».

وابن عروة في الكواكب الدراري أدخل كتب شيخ الإسلام برمتها وابن القيم في هذا الكتاب، ولأدنى مناسبة يدخل الكتاب. فكيف بكتاب الله الذي نزل من عند الله العالم الحكيم علام الغيوب، الحكيم الخبير الذي يعرف ما يحتاج إليه، وما يصلح الناس، وما يصلح الخلق، لو وُجد مثل من ذكرت: عالم متفنن لاستطاع أن يُدخل جميع الفنون في تفسير القرآن. وإذا نظرنا إليها من جهة الأفراد، مفردات العلوم، وجدناها دخلت في القرآن، فما من علم إلا وفُسِّر القرآن من طريقه، المحدثون وأهل الأثر لهم تفاسير، الفقهاء لهم تفاسير، الكلام وأهل النظر لهم تفاسير، اللغويون والنحاة لهم تفاسير، أدخلوا العلم كله في هذا التفسير. فإذا ضُمت هذه الجهود وصيغت صياغة مناسبة فما نحتاج إلى شيء.

طالب: "فالخارج من الأدلة عن الكتاب هو السنة والإجماع والقياس، وجميع ذلك إنما نشأ عن القرآن، وقد عدّ الناس قوله تعالى: {لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ} [النساء: ١٠٥] متضمنًا للقياس، وقوله: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوه} [الحشر: ٧] متضمنًا للسنة، وقوله: {وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ} [النساء: ١١٥] متضمنًا للإجماع، وهذا أهم ما يكون.

وفي الصحيح عن ابن مسعود، قال: «لعن الله الواشمات والمستوشمات...» إلى آخره، فبلغ ذلك امرأةً من بني أسد يقال لها: أم يعقوب، وكانت تقرأ القرآن، فأتته، فقالت: ما حديث بلغني عنك أنك لعنت كذا وكذا؟ فذكرته. فقال عبد الله: وما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله؟ فقالت المرأة: لقد قرأت ما بين لوحي المصحف، فما وجدته! فقال: لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه، قال الله -عز وجل-: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا} [الحشر: ٧] الحديث، وعبد الله من العالمين بالقرآن.

فصل: فعلى هذا لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو السنة؛ لأنه إذا كان كليًّا وفيه أمور جملية، كما في شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ونحوها، فلا محيص عن النظر في بيانه، وبعد ذلك يُنظر في تفسير السلف الصالح له إن أعوزته السنة، فإنهم أعرف به من غيرهم".

هذه أفضل طرق التفسير: أن يفسر القرآن بالقرآن، ثم بالسنة التي هي في الأصل بيان للقرآن، ثم بما جاء عن الصحابة، ثم عن التابعين، ثم ما يعرفه العرب من لغتهم. نعم.

طالب: "وإلا فمطلق الفهم العربي لمن حصله يكفي فيما أعوز من ذلك، والله أعلم".

لكن يبقى أن من يفسِّر القرآن بفهمه من خلال لغة العرب، أن يكون عارفًا بالقرآن من جهة، وعارف بلغة العرب من جهة. كما أن الذي يفسر الحديث ويشرح الحديث من خلال كتب اللغة، يجب أن يكون عارفًا بالسنة وعارف بلغة العرب؛ لأن لغة العرب في مفرداتها وفي شرح مفرداته كلام كثير ومعاني لمفردة واحدة متعددة، فإذا كان جاهلًا بالحديث مثلًا وأراد أن يفسر كلمة من لغة العرب والكلمة لها عشرين معنى في لغة العرب، كيف يختار اللفظ المناسب للسياق وهو لا يعرف الحديث؟ لا يستطيع. وقل مثل هذا فيمن أراد أن يفسر القرآن من خلال لغة العرب، لا بد أن يعرف القرآن والحديث الذي هو بيان له.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

نعم.

طالب: ..... للآية.

نعم.

طالب: هل يقال عنه..... القرآن بالقرآن؟

لا، هذا على حسب فهمه إذا كان معتمدًا في فهم الفكرة على تفسير السلف مثل ما يفعل الشيخ ابن سعدي، كلام مجمل لا يفسر لفظه، وإنما يفسر الآية بكاملها، لكن منطلق من تفسير السلف من فهم السلف، ما جاء

بفهم جديد. فلا بد أن يعتمد على ما جاء عن سلف هذه الأمة وأئمتها.

طالب: "المسألة السادسة: القرآن فيه بيان كل شيء على ذلك الترتيب المتقدم، فالعالم به على التحقيق عالم بجملة الشريعة، ولا يُعوزه منها شيء، والدليل على ذلك أمور؛ منها: النصوص القرآنية، من قوله: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا} الآية [المائدة: ٣]، وقوله: {وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ} [النحل: ٨٩]، وقوله: {مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ} [الأنعام: ٣٨]".

يعني على أن المراد بالكتاب القرآن، مع أنه قيل فيه أقوال أخرى، منها أنه اللوح المحفوظ. نعم.

طالب: "وقوله: {إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ} [الإسراء: ٩]، يعني: الطريقة المستقيمة، ولو لم يكمل فيه جميع معانيها، لما صح إطلاق هذا المعنى عليه حقيقة. وأشباه ذلك من الآيات الدالة على أنه هدًى وشفاء لما في الصدور".

شخص دخل محلًا تجاريًّا مكتوبًا عليه: محل كل شيء، محل بيع كل شيء، فسأل عن حاجة؟ قالوا: والله ما عندنا، ثم سأل عن أخرى، قالوا: ليست موجودة. هذه الأشياء التي يسأل عنها لها أسماء وحقائق عرفية في بلد في قرية نائية بعيدة عن هذا المكان الذي في هذا المحل يختلف في أعرافهم وعاداتهم وحتى متطلباتهم، يمكن ما يحتاجونها هم، فيه كل شيء مما يحتاجه أهل البلد، وهذا أيضًا فيه تجوز. فقال لهم: ما دام سألتك عن عشرة أشياء ما فيه ولا واحد ما تستحي أن تكتب: كل شيء، تغرر بالناس؟ هذا فيما يتعلق بتصرفات البشر، لا يمكن الإحاطة بكل شيء، وحتى في جميع متطلبات الشيء الواحد لا يمكن الإحاطة بها من قبل البشر؛ لأن شأنهم القصور.

طالب: "وأشباه ذلك من الآيات الدالة على أنه هدًى وشفاء لما في الصدور، ولا يكون شفاءً لجميع ما في الصدور إلا وفيه تبيان كل شيء. ومنها: ما جاء من الأحاديث والآثار المؤذنة بذلك، كقوله -عليه الصلاة والسلام-: «إن هذا القرآن حبل الله، وهو النور المبين، والشفاء النافع، عصمة لمن تمسك به، ونجاةً لمن تبعه، لا يعوج فيُقوَّم، ولا يزيغ فيُستعتب، ولا تنقضي عجائبه، ولا يخلَق على كثرة الرد...» إلى آخره".

نعم. إلى آخر الحديث الطويل الذي يرويه الحارث الأعور عن علي عند الترمذي وغيره، وهو حديث ضعيف.

طالب: "فكونه حبل الله بإطلاق، والشفاء النافع إلى تمامه دليل على كمال الأمر فيه. ونحو هذا في حديث علي عن النبي ﷺ. وعن ابن مسعود: «إن كل مؤدب يحب أن يؤتى أدبه، وإن أدب الله القرآن». وسئلت عائشة عن خُلق رسول الله ﷺ فقالت...".

وهذا أيضًا حديث ابن مسعود مضعف.

طالب: "فقالت: «كان خلقه القرآن»، وصدَّق ذلك قوله: {وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ} [القلم: ٤]. وعن قتادة: ما جالس القرآن أحد إلا فارقه بزيادة أو نقصان".

إما "بزيادة" في إيمانه، "أو نقصان" في إيمانه؛ لأنه قد يشك في مدلول آية؛ لقصوره أو تقصيره في فهمها، فيختل عنده اليقين، أو زيادة في حسناته إذا قرأ القرآن على الوجه المأمور به، أو نقص في حسناته إذا خالف ذلك.

طالب: "ثم قرأ: {وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا} [الإسراء: ٨٢]. وعن محمد بن كعب القرظي في قول الله تعالى".

طالب: .....

نعم.

طالب: .....

طيب، وما الاختلاف؟

طالب: .....

{وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ} [الذاريات: ٥٥]، هذا المبني على الغالب، وإلا انتفع به غير المؤمنين، وإلا فكيف يدعون ويؤجلون ويمهلون حتى يسمعوا كلام الله؟ من أجل أن ينتفعوا، لكن الغالب أن الذي ينتفع به هو المعترف بصدقه، وأنه من عند الله، هذا الأصل الذي ينتفع به.

طالب: "وعن محمد بن كعب القرظي في قول الله تعالى: {إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ} [آل عمران: ١٩٣]، قال: هو القرآن، ليس كلهم رأى النبي ﷺ. وفي الحديث: «يؤم الناس أقرؤهم لكتاب الله»، وما ذاك إلا أنه أعلم بأحكام الله، فالعالم بالقرآن عالم بجملة الشريعة. وعن عائشة: «أن من قرأ القرآن، فليس فوقه أحد»".

«خيركم من تعلم القرآن وعلمه»، «إن الله يرفع بهذا الكتاب أقوامًا ويضع به آخرين»، نعم.

طالب: "وعن عبد الله، قال: «إذا أردتم العلم فأثيروا القرآن، فإن فيه علم الأولين والآخرين». وعن عبد الله بن عمرو، قال: «من جمع القرآن، فقد حمل أمرًا عظيمًا، وقد أُدرجت النبوة بين جنبيه، إلا أنه لا يوحى إليه»".

وقد ثبت عن ابن عمر أنه قال: «كيف يكون عيبًا من في جوفه كتاب الله؟!».

طالب: يا شيخ هنا..... «أثيروا القرآن»؟

«أثيروا» يعني: أثيروا أسئلته وإشكالاته، أنت تقرأ مجرد كلام عابر؟ لا، لكن لو قلت: لماذا قُدمت هذه الكلمة؟ لماذا جيء بهذا الحرف؟ تثير الإشكالات حوله، بعد أن تكون عندك من الخلفية وقراءة كتب أهل العلم، لا تكون معتمدًا على كتب شبهات أو شيء، لا، إنما تعتمد على كلام أهل العلم وأهل التحقيق الموثوقين، وتجد أشياء تحتاج إلى حل، فأنت تثيرها ثم تحاول أن تجيب عنها.

طالب: قراءة كتب التفسير يعني الموثوقة؟

نعم، كتب التفسير الموثوقة.

طالب: "وفي رواية عنه: «من قرأ القرآن، فقد اضطربت النبوة بين جنبيه». وما ذاك إلا لأنه جامع لمعاني النبوة، وأشباه هذا مما يدل على هذا المعنى. ومنها: التجربة، وهو أنه لا أحد من العلماء لجأ إلى القرآن في مسألة إلا وجد لها فيه أصلًا، وأقرب الطوائف من إعواز المسائل النازلة أهل الظواهر الذين ينكرون القياس".

لأنه إذا أنكر القياس، وأراد أن يستدل لكل ما يريد بشيء منصوص يعوزه ذلك كثيرًا، يعوزه ذلك، وهم أهل تعظيم للقرآن وتعظيم للنصوص أهل الظاهر، لكن المسألة تحتاج إلى سعة في الأفق والاستدلال، ولذلك يتخذ مثل هذا بعض المبغضين حجة، إذا أنكر عليه شيء قال: هات دليلًا من القرآن، يريد الدليل على كل صغير وكبير من القرآن الذي فيه بيان كل شيء، لكن على سبيل الإجمال، والله المستعان.

يقول ابن العربي في العارضة في حق أهل الظاهر، يقول: لما جاء القوم، وصفهم بوصف شنيع. قال: لما جاء القوم الذين هم كالحمير يطلبون الدليل بكل صغير وكبير، معنى هذا ما يقبل من ابن العربي؛ لأن طلب الدليل مدح، منقبة أنهم يطلبون الدليل، فكيف تذمهم بما يُمدحون به، يعني عندهم من الأشياء أن يُذموا به، لكن من هذه الحيثية، واحد على المنبر يصف طائفة أو فرقة ضلت الصراط المستقيم وأحدثت ما أحدثت ثم قال: وعلامتهم تقصير الثياب وحمل كتب الحديث! فمن يسمع هذا؟ كلٌّ بريدونهم، وأنت تنفر منهم؟ سبحان الله! بعض الناس ما يحسن، وابن العربي يذم أهل الظاهر لطلب الدليل في كل صغير وكبير، هذا ما يُذم به. وقد جاء عن بعض السلف أنه قال: إن استطعت أن لا تحك رأسك إلا بأثر فافعل.

طالب: يقصد التنطع يعني يا شيخ؟

ماذا؟

طالب: يقصد التنطع؟

ما هي مسألة تنطع، يلغون القياس، ويلغون أصولًا أخرى، ويبغون دليلًا في كل صغيرة وكبيرة بالنص لا بالفهم.

طالب: "ولم يثبت عنهم أنهم عجزوا عن الدليل في مسألة من المسائل، وقال ابن حزم الظاهري: كل أبواب الفقه ليس منها باب إلا وله أصل في الكتاب والسنة، نعلمه والحمد لله، حاش القراض، فما وجدنا له أصلًا فيهما ألبتة، إلى آخر ما قال. وأنت تعلم أن القراض نوع من أنواع الإجارة، وأصل الإجارة في القرآن ثابت، وبيَّن ذلك إقراره -عليه الصلاة والسلام- وعمل الصحابة به".

"القراض"، ما المقصود به؟

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

لا، المضاربة، شركة المضاربة.

طالب: "ولقائل أن يقول: إن هذا غير صحيح، لما ثبت في الشريعة من المسائل والقواعد غير الموجودة في القرآن، وإنما وُجدت في السنة، ويصدق ذلك ما في الصحيح من قوله- عليه الصلاة والسلام-: «لا أُلفين أحدكم متكئًا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه»، وهذا ذم، ومعناه اعتماد السنة أيضًا. ويصحِّحه قول الله تعالى: {فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ} الآية [النساء: ٥٩] ".

يعني كلمة حق أريد بها باطل: «ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه»، مثل ما قاله الخوارج: بيننا وبينكم كتاب الله. هذه كلمة حق أريد بها باطل؛ لأن السنة وحي: {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى} [النجم: ٣، ٤]، وما يتفرع عن أدلة الكتاب والسنة أيضًا شرع، والله المستعان.

طالب: "قال ميمون بن مهران: الرد إلى الله الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول إذا كان حيًّا، فلما قبضه الله فالرد إلى سنته. ومثله: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ} [الأحزاب: ٣٦]. ولا يقال: إن السنة يؤخذ بها على أنها بيان لكتاب الله لقوله: {لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} [النحل: ٤٤]، وهو جمع بين الأدلة".

إذا كانت مجرد بيان للكتاب، فليس فيها مزيد أحكام على ما في الكتاب، والمقرر أن فيها أحكامًا زائدة على ما في القرآن.

طالب: "لأنا نقول: إن كانت السنة بيانًا للكتاب، ففي أحد قسميها، فالقسم الآخر زيادة على حكم الكتاب، كتحريم نكاح المرأة على عمتها أو على خالتها، وتحريم الحمر الأهلية، وكل ذي ناب من السباع. وقيل لعلي بن أبي طالب: «هل عندكم كتاب؟ قال: لا، إلا كتاب الله، أو فهم أعطيه رجل مسلم، أو ما في

هذه الصحيفة. قال: قلت: وما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر»".

وفيه رد على الروافض الذين يزعمون أن عندهم وعند أئمتهم من العلم ما لم يطلع عليه غيرهم.

طالب: "وهذا وإن كان فيه دليل على أنه لا شيء عندهم إلا كتاب الله، ففيه دليل على أن عندهم ما ليس في كتاب الله، وهو خلاف ما أصَّلت".

لكن أين هو مما يدعيه الرافضة من المسائل والقضايا والأحكام والشيء الكثير الذي يؤلفون فيه عشرات المجلدات في مئات من المصنفات، وهو يقول: «ما عندنا إلا هذه الصحيفة: العقل، فكاك الأثير»، ثلاث مسائل فقط بسطر واحد، وأين هذا مما في كتبهم مما سودوا به الورق مما ينسبونه إلى أهل البيت، وأن هذا لا يشاركهم فيه أحد.

طالب: .....

"«العقل»" الدية، نعم.

طالب: "والجواب عن ذلك مذكور في الدليل الثاني، وهو السنة بحول الله. ومن نوادر الاستدلال القرآني ما نُقل عن علي: أن أقل الحمل ستة أشهر انتزاعًا من قوله تعالى: {وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا} [الأحقاف: ١٥] مع قوله: {وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ} [لقمان: ١٤]".

إذا طرحت العامين من الثلاثين، أربع وعشرون من ثلاثين، يكون الناتج ستة أشهر.

طالب: "واستنباط مالكِ بن أنس أن من سب الصحابة فلا حظ له في الفيء من قوله: {وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا} الآية [الحشر: ١٠]، وقوله من قال..".

لأنه في سورة الحشر خص الفيء بثلاثة أصناف، الأول: المهاجرين، الثاني: الأنصار {وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ} [الحشر: ٩]، ثم بعد ذلك القسم الثالث: {وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ} [الحشر: ١٠] بشرط قولهم: {رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا} [الحشر: ١٠]، وهذا وصف كاشف، الذين لا يقولون: {رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ} [الحشر: ١٠] لا يستحقون من الفيء شيئًا، والروافض يلعنون الذين سبقوهم بالإيمان وهم خير الناس بعد الأنبياء، الصحابة.

طالب: "وقولِه من قال: الولد لا يملك".

طالب: "وقولُه".

"وقولُه".

طالب: "وقولُه من قال: الولد لا يملك"، كأنه راجع إلى "مالكٍ" يا شيخ؟

ماذا؟

طالب: أنه "وقولِه".

نعم.

طالب: .....

كيف؟

طالب: كأنه راجع إلى "مالكٍ"، "وقولِه" أحسن؟

من قولِه؟

طالب: نعم.

"استنباط مالكٍ أن من سب"؟ لا، من قوله هذا تابع للمسألة.

طالب: تابع.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

لا، فيه وقت.

طالب: .....

"قولُه من قال: الولد لا يملك"، لا، الهاء ما لها سند.

طالب: ما لها، الهاء ما لها.

ما لها سند.

طالب: نعم.

"قول من قال: الولد لا يملك".

طالب: "وقول من قال: الولد لا يملك، {وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ} [الأنبياء: ٢٦]. وقول ابن العربي: إن الإنسان قبل أن يكون علقةً لا يُسمى إنسانًا، من قوله: {خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ} [العلق: ٢]. واستدلال منذر بن سعيد على أن العربي غير مطبوع على العربية بقوله: {وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا} [النحل: ٧٨]. وأغرب من ذلك استدلال ابن الفخار القرطبي على أن الإيماء بالرءوس إلى جانب عند الإباية والإيماء بها سفلًا عند الإجابة".

وهذا مستعمل، إذا أردت أن تنفي تقول هكذا برأسك يمينًا وشمالًا، جاء فلان؟ تقول هكذا يعني ما جاء، ونعم إلى السفل، ويدل له حديث صلاة الكسوف حينما دخلت أسماء والناس يصلون، في البخاري، فاستغربت، هذا ما هو بوقت صلاة، فأشارت عائشة -رضي الله عنها- إلى السماء، فقالت أسماء: آية؟ فأشارت عائشة برأسها أن نعم، يعني بالإشارة.

طالب: "والإيماء بها سفلًا عند الإجابة أولى مما يفعله المشارقة من خلاف ذلك بقوله تعالى: {لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ} الآية [المنافقون: ٥]. وكان أبو بكر الشبلي الصوفي إذا لبس شيئًا خرق فيه موضعًا، فقال له ابن مجاهد: أين في العلم إفساد ما يُنتفع به؟ فقال: {فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ} [ص: ٣٣]".

وهذا إتلاف من سليمان حيث قتلها؛ لأنها شغلته عن الصلاة حتى فاتته، ونظيره ما حصل من قتل الحمامة التي بسببها وُضع على النبي -عليه الصلاة والسلام- الحديث: «لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر»، زاد: «أو جناح»، فقتلها الخليفة؛ لأنه كُذب بسببها على النبي -عليه الصلاة والسلام-. "إذا لبس شيئًا خرق فيه موضعًا"، ووُجد تخريق الأكفان، الأكفان إذا كُفن لفي بها الميت خُرقت مزقت؛ لأنهم في عصر كانت الأكفان تُسرق من القبور، تُسرق من القبور فيقطعون الطريق على هذا السارق إذا وجدها مخرقة تركها، والله المستعان.

طالب: "ثم قال الشبلي: أين في القرآن أن الحبيب لا يعذب حبيبه؟ فسكت ابن مجاهد وقال له: قل: قال قوله: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ} الآية [المائدة: ١٨]".

{قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ} [المائدة: ١٨]، وهم يزعمون أنهم أبناء الله {قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ} [المائدة: ١٨]، فدل على أن الأب لا يعذب ولده.

طالب: "واستدل بعضهم على منع سماع المرأة بقوله تعالى: {وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ} الآية [الأعراف: ١٤٣]، وفي بعض هذه الاستدلالات نظر".

بل بعيد جدًّا، لا سيما الاستدلال الأخير: "على منع سماع المرأة بقوله: {وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ} [الأعراف: ١٤٣]"، موسى لم يرَ الله -جل وعلا-، والمرأة يجب عليها أن تحتجب عن الرجل، فلا يجوز سماع كلامها. "على منع سماع المرأة بقوله: {وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ} [الأعراف: ١٤٣]"، بعض الاستدلال هذا بعيد جدًّا، يعني لم يره ومع ذلك سمع كلامه، فدل على أن عدم الرؤية لا يمنع من السماع، هذا المناسب، لكن الشيخ المعلق دراز المعلق على الموافقات يقول: رتب موسى -عليه السلام- طلب النظر على تكليم الله له، ففهم هذا البعض أن موسى بنى هذا على أن من يجوز سماع كلامه يجوز النظر إليه وبالعكس، يعني من لا يجوز سماع كلامه لا يجوز النظر إليه، وحيث إن المرأة لا تجوز رؤيتها بالاتفاق،

فلا يجوز سماع كلامها، وما أبعد هذا لا سيما مع ملاحظة الفرق في مادة الجواز. أنه المسألة المستدل به يتعلق بالله -جل وعلا-، والمستدل له يتعلق بمخلوق، وفرق بين الأمرين.

طالب: "فصل: وعلى هذا لا بد في كل مسألة يراد تحصيل علمها على أكمل الوجوه أن يُلتفت إلى أصلها في القرآن، فإن وُجدت منصوصًا على عينها أو ذِكر نوعها أو جنسها فذاك، وإلا فمراتب النظر فيها متعددة، لعلها تذكر بعد في موضعها، إن شاء الله تعالى. وقد تقدم في القسم الأول من كتاب الأدلة قبل هذا أن كل دليل شرعي فإما مقطوع به، أو راجع إلى مقطوع به، وأعلى مراجع المقطوع به القرآن الكريم، فهو أول مرجوع إليه، أما إذا لم يرد من المسألة إلا العمل خاصة، فيكفي الرجوع فيها إلى السنة المنقولة بالآحاد، كما يكفي الرجوع فيها إلى قول المجتهد، وهو أضعف، وإنما يُرجع فيها إلى أصلها في الكتاب؛ لافتقاره إلى ذلك في جعلها أصلًا يُرجع إليه، أو دينًا يدان الله به، فلا يُكتفى بمجرد تلقيها من أخبار الآحاد كما تقدم".

يعني أن العقائد لا تثبت بالآحاد، وهذه طريقة المتكلمين، ومرادهم بذلك نفي ما يتعلق بالله- جل وعلا-. هذا الكلام باطل؛ لأن الآحاد إذا صحت لزم العمل بها في جميع أبواب الدين، في العقائد وفي الأعمال وفي كل شيء.

والله أعلم.

تاريخ المحاضرة: ٢٢/ ١١/ ١٤٣٣هـ المكان:

يقول: ما رأيكم في طبعة كتاب الموافقات بتعليق الشيخ محمد الخضر حسين المطبوعة بالمطبعة السلفية؟

طبعة جيدة في الجملة، لكن الطبعة التي تليها وهي طبعة الشيخ محمد دراز أفضل منها وأكثر تعليقًا وتحقيقًا، وطبعة الشيخ الخضر حسين لا بأس بها، زين، وهي من الطبعات الأصلية المعتمدة التي اعتمد عليها كل من جاء بعده، وقد طبعها عن الطبعة التونسية، الطبعة هذه طبعة الخضر حسين مطبوعة عن الطبعة التونسية، الطبعة التونسية نادرة، لا تكاد توجد، وكذلك الطبعات الأخرى، لكن طبعة الشيخ الجديدة هذه طبعة أبي عبيدة مشهور طبعة جُمعت فيها محاسن الطبعات كلها، فهي نافعة، ويكتفي بها طالب العلم.

كتاب الإصابة الذي طُبع مع حاشية الاستيعاب هو طُبع أكثر من مرة، طُبع في مطبعة السعادة قديمًا بمصر، وعلى هامشه الاستيعاب، وطبع أيضًا بمطبعة الاستقامة وفي ذيل الصفحات كتاب الاستيعاب لابن عبد البر، ثم طُبع بمطبعة الكليات الأزهرية معه أيضًا الاستيعاب، وطبعة الاستقامة من أجودها.

هذا مر بنا في الموافقات في الدرس الماضي: الاستدلال بطلب موسى الرؤية من الله -جل وعلا- لما كلمه، وأن هذا من الاستحالة التي جاء الخبر عنها في كتاب الله وسنة نبيه -عليه الصلاة والسلام-، هذا أمر مستحيل، والاستدلال على ذلك بعدم سماع صوت المرأة فيه لَيٌّ للنص عجيب، واستدلال أو نوع من الاستدلال غريب.

هذا يقول: لعل الاستدلال الذي ذكره المؤلف عن بعضهم بقوله تعالى: {وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ} [الأعراف: ١٤٣] على منع سماع المرأة، هو من جهة أن في الآية دلالة على أن من طبيعة الإنسان أنه إذا سمع كلام من هو محجوب عنه تطلع إلى رؤيته، فيؤخذ من ذلك منع سماع صوت المرأة؛ سدًّا لذريعة النظر إليها؟

أهل العلم يقررون أن الرواية عن النساء ومن ذلكم أمهات المؤمنين، أنه لا مانع منه إذا كان من وراء حجاب، ومنع منه شعبة، شعبة قال: لا تروي عن شخص لا تراه، لعله يكون شيطانًا وراء هذا الجدار وأنت ما تدري.

يقول المؤلف -رحمه الله-: "المسألة السابعة: العلوم المضافة إلى القرآن تنقسم على أقسام: قسم هو كالأداة لفهمه واستخراج ما فيه من الفوائد، والمعين على معرفة مراد الله تعالى منه، كعلوم اللغة العربية التي لا بد منها، وعلم القراءات، والناسخ والمنسوخ، وقواعد أصول الفقه، وما أشبه ذلك".

لأنه لا يستطيع أن يتعامل مع النص إلا بمعرفة هذه العلوم، ويشترط أهل العلم للمفسر شروطًا، أولها أن يكون عالمًا بهذه الأشياء: بلغة العرب، وأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، وغير ذلك مما يتطلبه التعامل مع النص من أصول الفقه، ومعرفة السنة وما يتعلق بها من علومها؛ لأن السنة مبيّنة للقرآن، فلا بد منها، ولا بد من معرفة ما يعين على ثبوتها من علوم الحديث.

طالب: "فهذا لا نظر فيه هنا. ولكن قد يُدعى فيما ليس بوسيلة أنه وسيلة إلى فهم القرآن، وأنه مطلوب كطلب ما هو وسيلة بالحقيقة، فإن علم العربية، أو علم الناسخ والمنسوخ، وعلم الأسباب، وعلم المكي والمدني، وعلم القراءات، وعلم أصول الفقه، معلوم عند جميع العلماء أنها معينة على فهم القرآن، وأما غير ذلك، فقد يعدُّه بعض الناس وسيلةً أيضًا ولا يكون كذلك".

قد يقول قائل: إن التاريخ لا بد منه للمفسر، لا بد من معرفة علم التأريخ للمفسر. وهذا له وجه؛ لأن الإخبار في القرآن عن الأمم الماضية، معرفة علم التاريخ يعين على فهم هذه الحوادث وهذه القصص.

لكن ما الذي يُدخل علم الطب أو علم الهندسة أو علم الكلام أو الفلسفة في علم التفسير ويجعلونه مما يعين على فهم القرآن؟ لو قيل: إن هذه الأمور تصدّ عن القرآن: {انْطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ} [المرسلات: ٣٠]، قال: هذا الهندسة، الهندسة تعين على فهمه، ما يعرف مثل هذا إلا مهندس!

{وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا} [الأعراف: ٣١]، ما يمكن أن يفهم هذه الجملة إلا طبيب! ثم يقول: إن القرآن كله لا بد فيه من معرفة الطب والهندسة، حتى على سبيل تنزُّل هاتين الآيتين فيهما شيء من علم الهندسة على سبيل التنزُّل، هل يحتاج إلى الطب والهندسة في جميع القرآن؟ أبدًا.

علم الهيئة، يقول: ما يمكن أن تتفكر في السماوات والأرض إلا وأنت عندك علم من الهيئة والفلك، وإلا فكيف تستطيع أن تتفكر. الأعرابي الذي لا يقرأ ولا يكتب إذا اضطجع في فراشه، وليس بينه وبين السماء حجاب ونظر جعل يقلب نظره وبصره في السماء والأرض، وسعتها وما عليها وما فيها، ألا يستفيد من هذا النظر وهذا التفكُّر وهو لا يقرأ ولا يكتب؟ فكيف يقال: إن الذي لا يعرف علم الهيئة والفلك لا يمكن أن يفهم القرآن؟!

طالب: "كما تقدم في حكاية الرازي في جعل علم الهيئة وسيلةً إلى فهم قوله تعالى: {أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ} [ق: ٦]. وزعم ابن رشد الحكيم في كتابه"..

هل هذا يحتاج إلى هيئة أو شيء مما يتعلق بعلم الفلك؟ الله -جل وعلا- يخاطب أميين: {أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ} [ق: ٦] تحتاج إلى علم فلك؟ والله ما تحتاج إلى علم فلك، الذي يقول قائلهم بأمور مضحكة، عالم من علماء الفلك جاؤوا به في القنوات ويسألونه عن أمور، يقولون له: كيف تحدِّدون بالسنوات الضوئية ولا تحددون بالسنوات المعروفة عند الناس؟ يقول: لو حدّدنا بالسنوات المعروفة عند الناس ما وجدنا أوراقًا تحتمل الأصفار التي نريدها ونحدد بها، فثانية ضوئية يعدونها مسافة يقول: تصل إلى مكة وترجع بالثانية الضوئية، ما أدري كم مليون مرة!

الناس أعداء لما يجهلون، نحن لا نفهم هذا الكلام، لكن الأمر أهون من ذلك. القرآن أُنزل على أمة لا يقرءون ولا يكتبون، واستفادوا منه، وقادوا العالم به، فهل نحتاج إلى مثل هذا الكلام؟

سأل سائل: كم بقي على خراب العالم؟ قال: اثنين ونصف تريليون سنة! يعني قيام الساعة، وهي لا يعلمها إلا الله. هذا شيء سمعته أنا. قال: فما رأيك في بولان؟ قال: إمام من أئمتنا. قال: يقول: تقوم الساعة في ألفين واثني عشر، يعني بعد سنتين ونصف؛ لأنه في آخر سنة تسعة أو شيء من هذا. كم بينهم من صفر في التقدير؟ هذا سنتين ونصف، وهذا اثنين تريليون ونصف! قال: لكن فلان يقول: إنها تقوم سنة اثنتي عشرة؟ قال: هذا رأيه.

كلها أمور لا أساس لها، ولا دليل لها، ولا خطام لها، ولا زمام، ومع ذلك تُقرر على أنها علوم قطعية، ويعارض بها النصوص الشرعية، يعارضون «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته» بمثل هذه العلوم، يقول: إنها قطعيات، فكيف يُستدل بقول واحد بدخول شهر رمضان وقد يهم وقد يخطئ، وعلومنا قطعية لا تخطئ، يعني من ملايين السنين يمكن أن يحصل خطأ أو لا يحصل. نحن مطالبون بنص، بشرع، بدين نتدين به، أُمرنا أن نصوم لرؤيته وقد قال الثقة إنه رآه، انتهى الإشكال، هذه مقدمتنا شرعية، فنتيجتنا شرعية، ولا ننظر إلى ما وراء ذلك، ولسنا مطالبين بأكثر من هذا: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا} [الطلاق: ٧]، والله المستعان.

طالب: "وزعم ابن رشد الحكيم في كتابه الذي سماه بفصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، أن علوم الفلسفة مطلوبة، إذ لا يُفهم المقصود من الشريعة على الحقيقة إلا بها، ولو قال قائل: إن الأمر بالضد مما قال، لما بَعُدَ في المعارضة".

أن هذه الأمور، يعني لو قال قائل بضد ذلك، أن هذه الأمور تعوقه عن فهم الكتاب والسنة "لما بعُد"، وهذا هو الواقع، هذا هو الواقع.

طالب: "وشاهد ما بين الخصمين شأن السلف الصالح في تلك العلوم، هل كانوا آخذين فيها، أم كانوا تاركين لها أو غافلين عنها؟ مع القطع بتحقّقهم بفهم القرآن، يشهد لهم بذلك النبي ﷺ والجمّ الغفير، فلينظر امرؤ أين يضع قدمه، وثَم أنواع أخر يعرفها من زوال هذه الأمور".

"زاول".

طالب: أحسن الله إليك. "وثَم أنواع أخر يعرفها من زاول هذه الأمور".

نعم. يعرفها، وثَم أمور أخرى يحتاجها المفسر، وأمور أخر ادُّعي أنها مما يحتاج إليه المفسر، وهي في الحقيقة عوائق عن فهم القرآن.

طالب: "وثَم أنوع أخر يعرفها من زاول هذه الأمور، ولا ينبئك مثل خبير، فأبو حامد ممن قتل هذه الأمور خبرةً، وصرح فيها بالبيان الشافي في مواضع من كتبه".

واقتحم غمراتها، وولج فيها ولوجًا بقوة، لكنه لم يستطع التخلص منها، بعد أن عرف أنها لا قيمة لها، فما استطاع أن يتخلص منها. يقول ابن العربي: شيخنا أبو حامد بلع الفلسفة، أو بلع الفلاسفة، يعني رؤساؤهم كلهم بما عندهم من علم، وأراد أن يتقيأهم فما استطاع. أمور خطرة جدًّا، يعني شبه تعلق بالقلوب، ما كلٌّ يوفق لاجتثاثها والتخلص منها.

طالب: .....

تاب وأناب، لكن هل استطاع أن يتخلص من الفلسفة؟ ما استطاع، حتى صرح أنه يموت على دين العجائز.

طالب: "وقسم هو مأخوذ من جملته من حيث هو كلام، لا من حيث هو خطاب بأمر أو نهي أو غيرهما، بل من جهة ما هو هو، وذلك ما فيه من دلالة النبوة، وهو كونه معجزةً لرسول الله ﷺ، فإن هذا المعنى ليس مأخوذًا من تفاصيل القرآن كما تؤخذ منه الأحكام الشرعية، إذ لم تنص آياته وسوره على ذلك مثل نصها على الأحكام بالأمر والنهي وغيرهما، وإنما فيه التنبيه على التعجيز أن يأتوا بسورة مثله، وذلك لا يختص به شيء من القرآن دون شيء".

أول ما تُحدوا بمثله، ثم بعشر سور، ثم بسورة، ولا أقل من ذلك، يعني ولو قصرت مثل سورة الكوثر. أما تحديهم بآية، فتقدم أنه لم يحصل ذلك؛ لأن من الآيات ما لا يمكن أو ما لا يعجز عنه المخاطب، مثل: {ثُمَّ نَظَرَ} [المدثر: ٢١]، وبقي أن هذه الآية: {ثُمَّ نَظَرَ} [المدثر: ٢١] في مكانها وفي موقعها بعد ما تقدم، وقبل ما سيأتي لا يمكن أن يقوم غيرها مقامها، وهذا وجه الإعجاز فيها.

طالب: "ولا سورة دون سورة، ولا نمط منه دون آخر، بل ماهيته هي المعجزة له، حسبما نبّه عليه قوله -عليه الصلاة والسلام-: «ما من الأنبياء نبي إلا أُعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحيًا أوحاه الله إليَّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة»".

لأنه باقٍ إلى يوم القيامة، ومعجز إلى يوم القيامة، لكن معجزات الأنبياء انتهت بانتهائها، عصا موسى بقيت بعده؟

طالب: لا.

ما بقيت، وكذلك كل الآيات التي بهرت قومه، وكذلك الطب في عهد عيسى -عليه السلام- الذي آمن عليه من آمن من البشر بهذه المعجزة من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، لكنه انتهى بانتهائه. ولما كانت معجزة نبينا -عليه الصلاة والسلام- باقية إلى قيام الساعة حتى يُرفع في آخر الزمان، كان المتوقع أنه أكثر تبعًا، وهذا هو الواقع كما في حديث الإسراء.

طالب: "فهو بهيأته التي أنزله الله عليها دال على صدق الرسول -عليه الصلاة والسلام-، وفيها عجز الفصحاء اللُّسُن".

نعم.

طالب: بالضم أم ؟

"اللُّسُن".

طالب: "اللُّسُن والخصماء اللُّد عن الإتيان بما يماثله أو يدانيه، ووجه كونه معجزًا لا يحتاج إلى تقريره في هذا الموضع؛ لأنه كيفما تُصور الإعجاز به، فماهيته هي الدالة على ذلك، فإلى أي نحو منه مِلت، دلَّك ذلك على صدق رسول الله ﷺ، فهذا القسم أيضًا لا نظر فيه هنا، وموضعه كتب الكلام.

وقسم هو مأخوذ من عادة الله تعالى في إنزاله، وخطاب الخلق به، ومعاملته لهم بالرفق والحسنى من جعله عربيًّا يدخل تحت نيل أفهامهم، مع أنه المنزه القديم، وكونه تنزل لهم بالتقريب والملاطفة والتعليم في نفس المعاملة به، قبل النظر إلى ما حواه من المعارف والخيرات، وهذا نظر خارج عما تضمنه القرآن من العلوم، ويتبين صحة الأصل المذكور في كتاب الاجتهاد، وهو أصل التخلق بصفات الله والاقتداء بأفعاله".

فيما يمكن التخلق به والاتصاف به؛ لأن هناك صفات لا تليق بالمخلوق، فلا يجوز التخلق بها والاتصاف بها. أما ما يشترك فيه المخلوق مع الخالق، وكل له ما يخصه ويليق به من هذه الصفات، المخلوق مطالب بالرحمة، لكنه منهي عن أن يكون جبارًا متكبرًا، وهكذا. ولذلك "وهو أصل التخلق بصفات الله والاقتداء بأفعاله" ليس على إطلاقه.

طالب: "ويشتمل على أنواع من القواعد الأصلية والفوائد الفرعية، والمحاسن الأدبية، فلنذكر منها أمثلةً يستعان بها في فهم المراد؛ فمن ذلك:

عدم المؤاخذة قبل الإنذار، ودل على ذلك إخباره تعالى عن نفسه بقوله: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} [الإسراء: ١٥]، فجرت عادته في خلقه أنه لا يؤاخِذ بالمخالفة إلا بعد إرسال الرسل، فإذا قامت الحجة عليهم {فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ} [الكهف: ٢٩]".

{فَلْيُؤْمِنْ} اللام لام الأمر.

طالب: "{فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ} [الكهف: ٢٩] ولكل جزاء مثله. ومنها: الإبلاغ في إقامة الحجة على ما خاطب به الخلق، فإنه تعالى أنزل القرآن برهانًا في نفسه على صحة ما فيه، وزاد على يدي رسوله -عليه الصلاة والسلام- من المعجزات ما في بعضه الكفاية.

ومنها: ترك الأخذ من أول مرة بالذنب، والحلم عن تعجيل المعاندين بالعذاب، مع تماديهم على الإباية والجحود بعد وضوح البرهان، وإن استعجلوا به".

يعني وإن طلبوه من الله: {ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا} [الأعراف: ٧٧]، ولكن الله -جل وعلا- يمهل للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته.

طالب: "ومنها: تحسين العبارة بالكناية ونحوها في المواطن التي يُحتاج فيها إلى ذِكر ما يُستحى".

"يُستحيا".

طالب: "إلى ذِكر ما يُستحيا من ذِكره في عادتنا، كقوله تعالى: {أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ} [النساء: ٤٣]، {وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ} [التحريم: ١٢].

وقوله: {كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ} [المائدة: ٧٥]".

ومن لازم أكل الطعام.. لأنه ما هو بالذم في كونه يأكلان الطعام، لكن هذا كناية عما يترتب عليه.

طالب: "حتى إذا وضح السبيل في مقطع الحق، وحضر وقت التصريح بما ينبغي التصريح به، فلا بد منه، وإليه الإشارة بقوله: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا} [البقرة: ٢٦]، {وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ} [الأحزاب: ٥٣].

ومنها: التأني في الأمور، والجري على مجرى التثبت، والأخذ بالاحتياط، وهو المعهود في حقنا، فلقد أُنزل القرآن على رسول الله ﷺ نجومًا في عشرين سنةً، حتى قال الكفار: {لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً} [الفرقان: ٣٢]، فقال الله: {كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ} [الفرقان: ٣٢]، وقال: {وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى

النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا} [الإسراء: ١٠٦]. وفي هذه المدة كان الإنذار يترادف، والصراط يستوي بالنسبة إلى كل وجهة وإلى كل محتاج إليه، وحين أبى مَن أبى مِن الدخول في الإسلام بعد عشر سنين أو أكثر بُدئوا بالتغليظ بالدعاء، فشُرع الجهاد لكن على تدريج أيضًا، حكمةً بالغةً، وترتيبًا يقتضيه العدل والإحسان.

حتى إذا كمل الدِّين، ودخل الناس فيه أفواجًا، ولم يبق لقائل ما يقول؛ قبض الله نبيه إليه وقد بانت الحجة، ووضحت المحجة، واشتد أُسُّ الدين، وقوي عضده بأنصار الله، فلله الحمد كثيرًا على ذلك".

أي لما قُبض النبي -عليه الصلاة والسلام- ما بقي من أمر الدين شيء إلا وبيَّنه ووضحه، أوضح المحجة، ونصح الأمة، وأدى الأمانة، فقبضه الله -جل وعلا- لتمام مهمته، وإكمال الدين. وقل مثل هذا في أتباعه: كل من وصل إلى المنزلة التي أُعدت له يقبضه الله -جل وعلا-، أتباعه على هديه ودينه ودعوته بالعلم والعمل، إذا بلغ المنزلة خلاص قيل له: قف، انتهى. والله المستعان.

طالب: "ومنها: كيفية تأدب العباد إذا قصدوا باب رب الأرباب بالتضرع والدعاء، فقد بيَّن مساق القرآن آدابًا استُقرئت منه، وإن لم ينص عليها بالعبارة، فقد أغنت إشارة التقرير عن التصريح بالتعبير، فأنت ترى أن نداء الله للعباد لم يأت في القرآن في الغالب إلا بـ(يا) المشيرة إلى بُعد المنادي؛ لأن صاحب النداء منزَّه عن مداناة العباد".

فهو مستوٍ على عرشه بائن من خلقه، ودعاؤهم له واحتياجهم إليه: {فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ} [البقرة: ١٨٦]، والغالب أن الدعاء من الخلق بدون (يا) التي تُشعر بنداء البعيد، فهو قريب، لكن في ندائه لهم: {يَا عِبَادِيَ} [العنكبوت: ٥٦]، {يَا أَيُّهَا النَّاسُ} [البقرة: ٢١]، {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} [البقرة: ١٥٣]، إلى آخره.

طالب: "إلا بـ(يا) المشيرة إلى بُعد المنادي؛ لأن صاحب النداء منزه عن مداناة العباد، موصوف بالتعالي عنهم والاستغناء، فإذا قرر نداء العباد للرب، أتى بأمور تستدعي قرب الإجابة: منها:

إسقاط حرف النداء المشير إلى قرب المنادى، وأنه حاضر مع المنادي غير غافل عنه، فدل على استشعار الراغب هذا المعنى؛ إذ لم يأت في الغالب إلا (ربُّنا)".

"(ربَّنا)".

طالب: "إلا (ربَّنا) كقوله: {رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا} [البقرة: ٢٨٦]، {رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا} [البقرة: ١٢٧]، {رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي} [آل عمران: ٣٥]، {رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى} [البقرة: ٢٦٠]".

كما جاء في آخر أو أواخر آل عمران، في آخر آل عمران: ربنا ربنا ربنا، تكرر ذلك خمس مرات، ثم قال: {فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ} [آل عمران: ١٩٥]، ولذا قرَّر جمع من أهل العلم منهم القرطبي وغيره: أن الداعي إذا دعا بهذه الصيغة (ربَّنا)، وكرَّرها خمس مرات، فإنه حري بالإجابة، والله المستعان.

طالب: "ومنها: كثرة مجيء النداء باسم الرب المقتضي للقيام بأمور العباد وإصلاحها، فكأن العبدَ متعلِّق بمن شأنُه التربية والرفق والإحسان، قائلًا: يا من هو المصلح لشؤوننا على الإطلاق أتم لنا ذلك بكذا، وهو مقتضى ما يدعو به، وإنما أتى اللهم في مواضع قليلة، ولمعانٍ اقتضتها الأحوال.

ومنها: تقديم الوسيلة بين يدي الطلب، كقوله: {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥) اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ} [الفاتحة: ٥، ٦]، {رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا} [آل عمران: ١٦]، {رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ} [آل عمران: ٥٣]، {رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ} [آل عمران: ١٩١]، {رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً} الآية [يونس: ٨٨]، {رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ...} [نوح: ٢١] إلى قوله: {وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا} [نوح: ٢٨]، {وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا} [البقرة: ١٢٧]. إلى غير ذلك من الآداب التي تؤخذ من مجرد التقرير، ومن ذلك أشياء ذُكرت في كتاب الاجتهاد في الاقتداء بالأفعال والتخلق بالصفات تضاف إلى ما هنا، وقد تقدم أيضًا منه جملة في كتاب المقاصد. والحاصل أن القرآن احتوى من هذا النوع من الفوائد والمحاسن التي تقتضيها القواعد الشرعية على كثير يشهد بها شاهد الاعتبار، ويصححها نصوص الآيات والأخبار.

وقسم هو المقصود الأول بالذِّكر، وهو الذي نبَّه عليه العلماء، وعرَفوه مأخوذًا من نصوص الكتاب منطوقها ومفهومها، على حسب ما أداه اللسان العربي فيه، وذلك أنه محتوٍ من العلوم على ثلاثة أجناس هي المقصود الأول: أحدها: معرفة المتوجه إليه، وهو الله المعبود سبحانه.

والثاني: معرفة كيفية التوجه إليه.

والثالث: معرفة مآل العبد ليخاف الله به ويرجوه".

نعم، "معرفة المتوجه إليه"؛ لأنه متى كان العبد بالله أعرف كان منه أخوف، ثم بعد ذلك كيف يتوجه إلى الله؟ وكيف يدعو الله؟ نعم. أن يعلم بما يدعو، وأن لا يدعو بما لا يجوز له الدعاء به من إثم أو قطيعة رحم، ثم بعد ذلك يعرف مآله، ويعرف أنه إن أطاعه فمآله الجنة، وإن عصى فمآله إلى النار، وبذلك يلتزم بالأوامر، ويجتنب النواهي.

طالب: "وهذه الأجناس الثلاثة داخلة تحت جنس واحد هو المقصود، عبر عنه قوله تعالى: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} [الذاريات: ٥٦]".

"المقصود" الذي هو الهدف من خلق الجن والإنس، وهو تحقيق العبودية لله -جل وعلا-. نعم.

طالب: "فالعبادة هي المطلوب الأول، غير أنه لا يمكن إلا بمعرفة المعبود؛ إذ المجهول لا يُتوجه إليه، ولا يُقصد بعبادة ولا بغيرها، فإذا عُرف -ومن جملة المعرفة به أنه آمر وناهٍ وطالب للعباد بقيامهم بحقه- توجه الطلب، إلا أنه لا يتأتى دون معرفة كيفية التعبد، فجيء بالجنس الثاني. ولما كانت النفوس من شأنها طلب النتائج والمآلات، وكان مآل الأعمال عائدًا على العاملين، بحسب ما كان منهم من طاعة أو معصية، وانجر مع ذلك التبشير والإنذار في ذكرها؛ أتى بالجنس الثالث موضحًا لهذا الطرف، وأن الدنيا ليست بدار إقامة، وإنما الإقامة في الدار الآخرة".

نعم. كل ينتظر، كل ينتظر دار القرار، وبقاؤه في هذه الدنيا يسير، وهي دار ممر وليست بمقر؛ ولذا لما قيل للإمام أحمد: لماذا لا تغير هذا النعل، كأنهم رأوه غير مناسب بالإمام؟ قال: نعل دون نعل حتى نصل إلى دار القرار. وبعض الشيوخ المعاصرين قيل له: لماذا لا تخرج عن هذا البيت وهو غير لائق بك؟ بيت رث وقديم وكذا؟ قال: ليس هذا هو البيت، نحن نعمر الآن بيتًا عسى الله أن يوصلنا بستر وسلامة، يعني القبر، والله المستعان.

طالب: "فالأول يدخل تحته علم الذات والصفات والأفعال، ويتعلق بالنظر في الصفات أو في الأفعال النظر في النبوات؛ لأنها الوسائط بين المعبود والعباد، وفي كل أصل ثبت للدين علميًّا كان أو عمليًّا، ويتكمل بتقرير البراهين، والمحاجة لمن جادل خصمًا من المبطلين. والثاني: يشتمل على التعريف بأنواع التعبدات من العبادات والعادات والمعاملات، وما يتبع كل واحد منها من المكملات، وهي أنواع فروض الكفايات، وجامعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنظر فيمن يقوم به".

لأن الأمر بالمعروف أمر بالإتيان بالواجبات، والنهي عن المنكر نهي عن انتهاك المحرمات، فإذا تحقق الإتيان بالواجبات، وانتفى ارتكاب المحرمات تمت السعادة للفرد والمجتمع، نعم، بخلاف ما يُدعى إليه اليوم ويُتبنى من إضعاف للأمر بالمعروف، وتساهل في النهي عن المنكر، وهذا فيه والله الفساد الذريع.

طالب: "والثالث: يدخل في ضمنه النظر في ثلاثة مواطن: الموت وما يليه، ويوم القيامة وما يحويه، والمنزل الذي يستقر فيه. ومكمل هذا الجنس الترغيب والترهيب، ومنه الإخبار عن الناجين والهالكين وأحوالهم، وما أداهم إليه حاصل أعمالهم. وإذا تقرر هذا تلخص من مجموع العلوم الحاصلة في القرآن اثنا عشر علمًا، وقد حصرها الغزالي في ستة أقسام؛ ثلاثة منها هي السوابق والأصول المهمة، وثلاثة هي توابع ومتممة.

فأما الثلاثة الأُوَل، فهي تعريف المدعو إليه، وهو شرح معرفة الله تعالى، ويشتمل على معرفة الذات والصفات والأفعال، وتعريف طريق السلوك إلى الله تعالى على الصراط المستقيم، وذلك بالتحلية بالأخلاق

الحميدة، والتزكية عن الأخلاق الذميمة، وتعريف الحال عند الوصول إليه، ويشتمل على ذكر حالي النعيم والعذاب، وما يتقدم ذلك من أحوال القيامة.

وأما الثلاثة الأُخر، فهي تعريف أحوال المجيبين للدعوة، وذلك قصص الأنبياء والأولياء، وسره الترغيب، وأحوال الناكبين وذلك قصص أعداء الله، وسره الترهيب، والتعريف بمحاجة الكفار بعد حكاية أقوالهم الزائغة، وتشتمل على ذِكر الله بما يُنزَّه عنه، وذِكر النبي- عليه الصلاة والسلام- بما لا يليق به، وادِّكار عاقبة الطاعة والمعصية، وسره في جنبة الباطل والتحذير".

"التحذير".

طالب: "التحذير والإفضاح، وفي جنبة الحق التثبيت والإيضاح، والتعريف بعمارة منازل الطريق، وكيفية أخذ الأُهْبة والزاد".

نعم. "التعريف بعمارة منازل الطريق"؛ لأن الطريق طويل وشاق، ويحتاج إلى زاد، يحتاج إلى عمارة، الطريق لو تمشي في مفازة ليس فيها ما يعينك على قطع الطريق، فازة افترض آلاف الكيلومترات بدون بلدان وقرى وأشياء تمر عليها وفنادق وأشياء تشتري منها ما ينوبك وما تحتاج إليه، تتصور هذا الطريق أن تعيش؟ لا بد من التعريف بعمارة منازل الطريق، يعني إذا فتحوا خطًّا بين بلدين هو بمئات الكيلوات، مائتين ثلاثمائة خمسمائة، ووجد فيه محطات، يهمك هذا الطريق وتحتاط له وتأخذ معك الزاد الذي يكفيك والبنزين الذي يوصلك، فماذا عن الطريق الذي هو مفاوز كثيرة، وكله دحض ومزلة، تحتاج فيه إلى زاد يبلغك إلى المنازل الأخيرة؟

طالب: "ومعناه محصول ما ذكره الفقهاء في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات، وهذه الأقسام الستة تتشعب إلى عشرة، وهي: ذِكر الذات، والصفات، والأفعال، والمعاد، والصراط المستقيم، وهو جانب التحلية والتزكية، وأحوال الأنبياء، والأولياء، والأعداء، ومحاجة الكفار، وحدود الأحكام".

اللهم صلِّ وسلم على عبدك ورسولك، اللهم صلِّ وسلم على البشير.

طالب: أحسن الله إليك.....

هكذا قال أهل العلم، والاستقراء يدل على هذا.

طالب: .....

هذا الاستقراء من نصوص الكتاب والسنة (ربنا)، وفي الحديث الصحيح حديث أبي ذر قال: «وذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه...»، إلى أن ذكر جميع الأسباب، «يديه إلى السماء: يا رب يا رب».

طالب: .....

نعم، لكن المانع موجود، فامتنعت الإجابة.

طالب: .....

نعم، هذا الأصل.

تاريخ المحاضرة: ٢٧/ ١٢/ ١٤٣٣هـ المكان:

يقول الشاطبي -رحمه الله تعالى-:

"المسألة الثامنة: من الناس من زعم أن للقرآن ظاهرًا وباطنًا، وربما نفلوا في ذلك بعض الأحاديث والآثار".

"نقلوا".

طالب: "نقلوا في ذلك بعض الأحاديث والآثار".

أنا عندي بنقطة واحدة، لكن ما يمكن.

طالب: صحيح، وكأنه لو "نفلوا" مثل غنموا مثلًا يا شيخ؟

ما هي بواضحة في التصوير.

طالب: يعني لو كان غنموا يعني "نفلوا" مثل غنموا؟

لا لا، ما يمكن، "نقلوا في ذلك بعض الآثار"، جاء فيه حديث ضعيف لا يثبت، وتمسك بها المتصوفة واعتمدوا عليها في إثبات التفسير الإشاري، وإن كان موجودًا عند أهل العلم ما يُسمى بالمنطوق، وما يسمى بالمفهوم، فإذا كان المراد بالظاهر المنطوق، وبالباطن المفهوم الذي دلالته من اللفظ لا في محل النطق، فهذا المعنى صحيح. أما إذا كان المراد بالباطن ما يذكره المتصوفة في تفاسيرهم من المعاني التي لا يدل لها لا سمع ولا عقل، ولا تربطها باللفظ أدنى رابطة، التفسير الإشاري موجود، تفسير التستري، وتفسير اللطائف، وتفسير القشيري، ومع الأسف أن الألوسي ينقل عنهم كثيرًا فيما يُسمى بالتفسير الإشاري، وهذا تفسير باطل بلا شك؛ لأنه تحريف، ليس بتفسير إنما هو تحريف.

طالب: "وربما نقلوا في ذلك بعض الأحاديث والآثار، فعن الحسن مما أرسله عن النبي ﷺ أنه قال: «ما أنزل الله آيةً إلا ولها ظهر»".

ومعروف أن مراسيل الحسن شبه الريح.

طالب: "«إلا لها ظهر وباطن»".

وهي أضعف المراسيل، نعم.

طالب: "«بمعنى ظاهر وباطن، وكل حرف حد، وكل حد مطلع». وفُسِّر بأن الظهر والظاهر هو ظاهر التلاوة، والباطن هو الفهم عن الله لمراده؛ لأن الله تعالى قال: {فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا}

[النساء: ٧٨]، والمعنى: لا يفهمون عن الله مراده من الخطاب، ولم يرد أنهم لا يفهمون نفس الكلام، كيف وهو مُنزل بلسانهم؟ ولكن لم يحظوا بفهم مراد الله من الكلام".

قد ينقدح في ذهن العالم شيء لم يُسبق إليه، ويكون له أصول يرجع إليها في هذا الفهم، وقد يكون عنده مزيد في الإدراك، كما فهم ابن عباس من سورة: {إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ} [النصر: ١] أنها نعي رسول الله ﷺ، والإخبار بالإعلام بدنو أجله مما لم يفهمه كثير من الصحابة حتى من أكابرهم، ما يقال: إن هذا بطن أو إشاري أو شيء.

طالب: "وكأن هذا هو معنى ما رُوي عن علي أنه سئل: هل عندكم كتاب؟ فقال: «لا، إلا كتاب الله، أو فهم أعطيه رجل مسلم، أو ما في هذه الصحيفة...» الحديث".

إلا الكلام لا يمكن أن يُقبل على إطلاقه في هذا الباب، أنه يمكن لكل شخص أو طائفة أنها تستقل بفهم لم تُسبق إليه، نعم، جاء في الحديث الصحيح: «رُب مبلَّغ أوعى من سامع»، ما يجيء واحد دَعَيٌّ لا علاقة له بالعلم، ويفهم من النصوص غير ما فهمه أهل العلم من سلف الأمة وأئمتها، هذا مردود ومرفوض. لكن من له صلة بالعلم، وله معاملة ومعاناة مع أقوال السلف، وعرف أقوالهم ومرادهم ومقاصدهم، وعرف من الشريعة نصوصها وقواعدها، مثل هذا قد يفتح الله عليه بشيء يكون موافقًا لما جاءه عن السلف، وهو مقبول في هذه الحالة، وهو الذي ينطبق عليه حديث: «ربما مبلغ أوعى من سامع». أما ما يأتينا من هؤلاء الكتبة أو من هؤلاء الذين يتحدثون في وسائل الإعلام، ويأتون بفهوم لم يُسبقوا إليها، فهي في حقيقتها ضلال وابتداع.

طالب: "وإليه يرجع تفسير الحسن للحديث، إذ قال: «الظهر هو الظاهر، والباطن هو السر»".

أما إذا كان المراد بذلك المنطوق والمفهوم فهذا صحيح.

طالب: نعم.

نعم.

طالب: "وقال تعالى: {أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا} [النساء: ٨٢]. فظاهر المعنى شيء، وهم عارفون به؛ لأنهم عرب، والمراد شيء آخر".

وهو النوع من التفسير الذي تعرفه العرب من لغتها، هذا لا يخفى على أحد، إلا في المتأخرين، وهو كثير، حينما تغيرت الحقائق العرفية عن الحقائق اللغوية، فضلًا عن الشرعية.

طالب: "وهو الذي لا شك فيه أنه من عند الله، وإذا حصل التدبر لم يوجد في القرآن اختلاف ألبتة، فهذا الوجه الذي من جهته يُفهم الاتفاق وينزاح الاختلاف هو الباطن المشار إليه.

ولما قالوا في الحسنة: {هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ} [النساء: ٧٨]، وفي السيئة: هذا من عند رسول الله؛ بيَّن لهم أن كلًّا من عند الله، وأنهم لا يفقهون حديثًا، لكن بيَّن الوجه الذي يتنزل عليه أن كلًّا من عند الله بقوله: {مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ} الآية [النساء: ٧٩] ".

{وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ}..

طالب: {فَمِنْ نَفْسِكَ} [النساء: ٧٩].

نعم، هذا في ظاهره يتفق مع الدعوة، لكن ليس المراد: {فَمِنْ نَفْسِكَ} أن هذه السيئة نشأت من نفسك، وإنما كنت أنت السبب فيها فنُسبت إليك.

طالب: "وقال تعالى: {أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا} [محمد: ٢٤]، فالتدبر إنما يكون لمن التفت إلى المقاصد، وذلك ظاهر في أنهم أعرضوا عن مقاصد القرآن، فلم يحصل منهم تدبر، قال بعضهم: الكلام في القرآن على ضربين؛ أحدِهما: يكون برواية".

"أحدُهما".

طالب: "أحدُهما: يكون برواية، فليس يعتبر فيها".

{وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا}.

طالب: رجلًا.

{رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا} [النحل: ٧٦]، نعم.

طالب: "أحدُهما: يكون برواية، فليس يُعتبر فيها إلا النقل. والآخر: يقع بفَهم، فليس يكون إلا بلسان من الحق إظهار حكمة على لسان العبد. وهذا الكلام يشير إلى معنى كلام عليٍّ. وحاصل هذا الكلام أن المراد بالظاهر هو المفهوم العربي، والباطن هو مراد الله تعالى من كلامه وخطابه، فإن كان مراد من أطلق هذه العبارة ما فُسِّر فصحيح، ولا نزاع فيه، وإن أرادوا غير ذلك فهو إثبات أمر زائد على ما كان معلومًا عند الصحابة ومن بعدهم، فلا بد من دليل قطعي، يثبت هذه الدعوى؛ لأنها أصل يُحكم به على تفسير الكتاب، فلا يكون ظنيًّا، وما استُدل به إنما غايته إذا صح سنده أن ينتظم في سلك المراسيل، وإذا تقرر هذا، فلنرجع إلى بيانهما على التفسير المذكور بحول الله".

"إذا صح سنده" يعني عن الحسن "غايته أن ينتظم بسلك المراسيل"، والجمهور على رد المراسيل لا سيما مراسيل الحسن التي هي أضعف المراسيل، ردَّه جماهير النقاد؛ للجهل بالساقط في الإسناد.

طالب: "وله أمثلة تبيّن معناه بإطلاق، فعن ابن عباس قال: كان عمر يدخلني مع أصحاب النبي ﷺ، فقال له عبد الرحمن بن عوف: أتدخله ولنا بنونٌ مثله؟".

"«بنونَ»".

طالب: نعم؟

"«ولنا بنونَ»".

طالب: "«ولنا بنون مثله؟»".

ملحق بجمع المذكر، نعم.

طالب: "«فقال له عمر: إنه مَن حيث تعلم»".

يعني من حيث السن "«من حيث تعلم»"، لكن ترى الفارق.

طالب: "«فسألني عن هذه الآية: {إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ} [النصر: ١]؟ فقلت: إنما هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه إياه، وقرأ السورة إلى آخرها. فقال عمر: والله ما أعلم منها إلا ما تعلم». فظاهر هذه السورة أن الله أمر نبيه ﷺ أن يسبح بحمد ربه ويستغفره؛ إذ نصره الله وفتح عليه، وباطنها أن الله نعى إليه نفسه. ولما نزل قوله تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ} الآية [المائدة: ٣]، فرح الصحابة وبكى عمر، وقال: «ما بعدَ الكمال إلا النقصان» مستشعرًا نعيه -عليه الصلاة والسلام-، فما عاش بعدها إلا واحدًا وثمانين يومًا".

يعني تمت المهمة، إذا كمل الدين خلاص، كملت المهمة، والله المستعان.

طالب: "وقال تعالى: {مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا} الآية [العنكبوت: ٤١]، قال الكفار: ما بال العنكبوت والذباب يُذكر في القرآن؟ ما هذا الإله؟! فنزل: {إِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا} [البقرة: ٢٦]، فأخذوا بمجرد الظاهر، ولم ينظروا في المراد، فقال تعالى: {فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ} الآية [البقرة: ٢٦]. ويشبه ما نحن فيه نظر الكفار للدنيا، واعتدادهم منها بمجرد الظاهر الذي هو لهو ولعب وظل زائل، وترك ما هو مقصود منها، وهو كونها مجازًا ومعبرًا لا محل سكنى، وهذا هو باطنها".

المجاز هنا ليس المراد به ما يقابل الحقيقة، وإنما هو من الجواز والعبور، يعني هذه الدنيا مجاز يعني معبرة إلى الآخرة.

طالب: "وهذا هو باطنها على ما تقدم من التفسير. ولما قال تعالى: {عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ} [المدثر: ٣٠] نظر الكفار إلى ظاهر العدد، فقال أبو جهل فيما رُوي: لا يعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم. فبيَّن الله تعالى باطن الأمر بقوله: {وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً...} [المدثر: ٣١] إلى قوله: {وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللهُ بِهَذَا مَثَلًا} [المدثر: ٣١]".

ظنّهم أبو جهل من جنس رجاله، من جنس هؤلاء الذين يراهم، وأن الواحد مهما كان في الشجاعة فلن يصمد أمام عشرة، لكنهم من نوع خاص، لا يعرفون قدر هؤلاء المخلوقين الذين هم الملائكة، جبريل بجناح واحد رفع قرى قوم لوط إلى السماء، ستمائة قرية بجناح واحد من ستمائة جناح.

طالب: "وقال: {يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ} [المنافقون: ٨]، فنظروا إلى ظاهر الحياة الدنيا، وقال تعالى: {وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ} [المنافقون: ٨]. وقال تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ...} الآية [لقمان: ٦] لما نزل القرآن الذي هو هدًى للناس ورحمة للمحسنين، ناظره الكافر النضر بن الحارث بأخبار فارس والجاهلية وبالغناء، فهذا هو عدم الاعتبار لباطن ما أنزل الله. وقال تعالى في المنافقين: {لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ} [الحشر: ١٣]، وهذا عدم فقه منهم؛ لأن من علم أن الله هو الذي بيده ملكوت كل شيء، وأنه هو مصرف الأمور، فهو الفقيه، ولذلك قال تعالى: {ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ} [الحشر: ١٣]".

إذا كان الأمر كذلك، فالفقه معدوم عند كثير من المسلمين، بمن في ذلك من يوصف بالفقه؛ لأنه وإن وُصف بالفقه إلا أنه يعظم المخلوق وينظر إلى المخلوق، وأن مستقبله بيده، وإن عُد من أهل العلم، وإن عُد من أهل الفقه، هو في الحقيقة لا يفقه. كل شيء بيد الله، الأجل والرزق كله بيد الله -جل وعلا-.

طالب: "وكذلك قوله تعالى: {صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ} [التوبة: ١٢٧]؛ لأنهم نظر بعضهم إلى بعض: {هَلْ يَرَاكُمْ مِنْ أَحَدٍ}؟ {ثُمَّ انْصَرَفُوا} [التوبة: ١٢٧]. فاعلم أن الله تعالى إذا نفى الفقه أو العلم عن قوم، فذلك لوقوفهم مع ظاهر الأمر، وعدم اعتبارهم للمراد منه، وإذا أثبت ذلك فهو لفهمهم مراد الله من خطابه، وهو باطنه".

إذا نفى الله الفقه والعلم عن قوم وإن وُصفوا به، وإن حملوا بعض ما يُسمى به بالفقه والعلم، إلا أنهم ما استفادوا من هذا العلم، وما استفادوا من هذا الفقه، بل صار وبالًا عليهم وحجة عليهم، وحينئذ صح نفيه عنهم، ووُصفوا بضده وهو الجهل: {إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ} [النساء: ١٧]، قد يكون عالمًا يُشار إليه، يعرف الأحكام بأدلتها، ويعرف أن الخمر حرام بالدليل القطعي، ويعرف جميع ما ثبت فيه من الكتاب والسنة، ثم يشرب. هذا عالم أم جاهل؟ هذا جاهل، وإلا قلنا: إن توبته لا تصح؛ لأن التوبة محصورة على من عمل السوء بجاهلة، وهذا عالم، إذًا لا تُقبل توبته. فلما قُبلت توبته بالإجماع، قلنا: إنه ثبت له الوصف الثاني، وهو الجهل.

فكل من يعصي الله فهو جاهل، كل من عصى الله فهو جاهل، ويحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، وإلا فما يحمله الجهال ليس بعلم في الحقيقة.

تاريخ المحاضرة: ٠٥/ ٠١/ ١٤٣٤هـ المكان:

يقول الشاطبي -رحمه الله تعالى- إتمامًا للمسألة الثامنة: "فصل: فكل ما كان من المعاني العربية التي ينبني فهم القرآن".

"لا"، "لا".

طالب: "لا ينبني فهم القرآن إلا عليها؛ فهو داخل تحت الظاهر. فالمسائل البيانية والمنازع البلاغية لا مَعْدَلَ بها".

"لا مَعْدِل".

طالب: "لا مَعْدِلَ عن ظاهر القرآن، فإذا فُهم الفرق بين (ضيق) في قوله تعالى: {يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا} [الأنعام: ١٢٥]، وبين (ضائق) في قوله: {وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ} [هود: ١٢]. والفرق بين النداء بـ{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} [البقرة: ١٠٤]، أو {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا} [التحريم: ٧]، وبين النداء بـ{يَا أَيُّهَا النَّاسُ} [البقرة: ٢١]، أو بـ{يَا بَنِي آدَمَ} [الأعراف: ٢٦]. والفرق بين ترك العطف في قوله: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ} [البقرة: ٦]، والعطف في قوله: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ} [لقمان: ٦]، وكلاهما قد تقدم عليه وصف المؤمنين. والفرق بين تركه أيضًا في قوله: {مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا} [الشعراء: ١٥٤]، وبين الآية الأخرى: {وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا} [الشعراء: ١٨٦]".

هذا يبين لنا أهمية معرفة العربية بجميع فروعها الاثني عشر لمريد فهم القرآن؛ لأنه نزل بلغة العرب. هناك دقائق ولطائف في فنون العربية لا يهتدي إليها، حتى في كتاب الله -جل وعلا-، إلا من عرف هذه العلوم مجتمعة، وطالب القرآن يحتاج إليها كلها؛ لأنه قد يترتب على الخلاف في حرف بيان واختلاف كبير في المعنى.

طالب: "والفرق بين الرفع في قوله: {قَالَ سَلَامٌ} [هود: ٦٩]، والنصب فيما قبله من قوله: {قَالُوا سَلَامًا} [هود: ٦٩]".

قالوا: سلام إبراهيم أبلغ من سلام الملائكة، سلام إبراهيم: {قَالَ سَلَامٌ} [هود: ٦٩]، قالوا قبل ذلك: {قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ} [هود: ٦٩]، فما الذي دعاه يرفع وهم ينصبون؟ ولماذا قيل: سلام إبراهيم أبلغ من سلام الملائكة؟

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

لا لا، من اللفظ، {قَالُوا سَلَامًا} [هود: ٦٩] منصوب، {قَالَ سَلَامٌ} [هود: ٦٩].

طالب: {سَلَامًا} مفعول مطلق أصله الفعل.

أصله الفعل، تكون جملة فعلية، معنى الجملة فعلية، والمرفوع؟

طالب: اسمية.

اسم، فالجملة اسمية، ولا شك أن الجملة الاسمية، نعم الفعلية تدل على تجدد الحدوث، لكن الاسمية تدل على الدوام، فهو أبلغ من هذه الحيثية.

طالب: "والفرق بين الإتيان بالفعل في التذكر من قوله: {إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا} [الأعراف: ٢٠١]، وبين الإتيان باسم الفاعل في الإبصار من قوله: {فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ} [الأعراف: ٢٠١]. أو فُهم الفرق بين (إذا) و(إن) في قوله تعالى: {فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ} [الأعراف: ١٣١]، وبين {جَاءَتْهُمُ} و{تُصِبْهُمْ} بالماضي مع {إِذَا}، والمستقبل مع {إِنْ}".

الفرق بين (إذا) أنها للجزم من حيث المعنى، أما من حيث الإعراب لا تجزم. والعكس في (إن)، تجزم من حيث الإعراب، ولا جزم فيها من حيث المعنى. مثل هذا يتنبه له طالب العلم،

أنا إن شككتموني وجدتموني

أنا إن شككت وجدتموني جازمًا وإذا جزمت فإنني لم أجزم

طالب: "وكذلك قوله: {وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ} [الروم: ٣٦]، مع إتيانه بقوله: {فَرِحُوا} بعد (إِذَا) و{يَقْنَطُونَ} بعد (إِنْ). وأشباه ذلك من الأمور المعتبرة عند متأخري أهل البيان، فإذا حصل فُهِمَ ذلك كله على ترتيبه في اللسان".

"حصل فَهْمُ ذلك".

طالب: "فإذا حصل فَهْمُ ذلك كله على ترتيبه في اللسان العربي، فقد حصل فَهم ظاهر القرآن".

لكن يبقى أن طالب العلم الذي يريد مثل هذه المباحث من مباحث البيان والمعاني والبديع أيضًا المعروفة بفنون البلاغة، هل يقرأ في كتب المتقدمين، أو يقرأ في كتب المتأخرين؟ يعني مثل ما قيل في الحديث، ومثل ما قيل في الفقه، قيل قبل ذلك كله في البلاغة. يعني الثورة على طرائق المتأخرين، سواء كانت في التفقه أو في إثبات النصوص، هل هذه طريقة المتقدمين وهذه طريقة المتأخرين، قيل قبل ذلك كله في علوم البلاغة، كانت الدراسة تدور حول المفتاح، مفتاح العلوم للسكاكي وتلخيصه للقزويني وشروح التلخيص

والحواشي وغيرها. وجاء من يثور على هذه الكتب ويقول: إن هذه زادت الفن تعقيدًا، ولم تعطِ مَلكة بلاغية، فلا بد أن نقرأ في كتب المتقدمين، نقرأ في كتب أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز والمثل الثائر، كتب المتقدمين النثرية التي ليس فيها قواعد وضوابط وأمثلة، أنت أكثر من القراءة في كتبهم تحاكيهم. لكن طالب مبتدئ يقال له مثل هذا الكلام؟

يعني نظير ما قلنا في علوم الحديث ونظير ما قلنا في التفقه ونظير، يُمرن على قواعد مضبوطة ومحررة ومتقنة بأمثلتها، وتشرح هذه الأمثلة، وتربط بالقاعدة، ومثلها القواعد الفقهية، ومثل قواعد أي فن من الفنون. ثم بعد ذلك إذا ضبط هذه القواعد التي اعتمدها المتأخرون يديم النظر في كلام المتقدمين، أما أن يبدأ في كلام المتقدمين في كلام عائم ما يضبط له خطامًا ولا ذمامًا، ولا عنده قاعدة، ولا يدري وماذا يقرأ في الأصل؟ تقول له: اقرأ في كتب المتقدمين؟! يعني طالبًا في المرحلة المتوسطة أو الثانوية وتقول له: اقرأ أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز، ما يفهم شيئًا، يقرأ وينتهي ما يدري ما المقصود. لكن لو قرأ هذه القواعد الموجودة في التلخيص وشروحه وحواشيه، مثَّل عليها بأمثلة من الكتاب والسنة، وربط ذلك بالنصوص، ثم أدام النظر في كتب أهل البلاغة والمتقدمين منهم؛ فحينئذ يتعلم ويتمرن.

طالب: "ومن هنا حصل إعجاز القرآن عند القائلين بأن إعجازه بالفصاحة، فقال الله تعالى: {وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ} [البقرة: ٢٣] الآية، وقال تعالى: {أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ} [هود: ١٣]، وهو لائق أن يكون الإعجاز بالفصاحة لا بغيرها؛ إذ لم يؤتوا على هذا التقدير إلا من باب ما يستطيعون مثله في الجملة، ولأنهم دُعوا وتُحُدُّوا وقلوبهم لاهية عن معناه الباطن الذي هو مراد الله من إنزاله، فإذا عرفوا عجزهم عنه، عرفوا صدق الآتي به وحصل الإذعان، وهو باب التوفيق والفهم لمراد الله تعالى.

وكل ما كان من المعاني التي تقتضي تحقيق المخاطَب بوصف العبودية، والإقرار لله بالربوبية؛ فذلك هو الباطن المراد والمقصود الذي أُنزل القرآن لأجله. ويتبين ذلك بالشواهد المذكورة آنفًا.

ومن ذلك أنه لما نزل: {مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً} [البقرة: ٢٤٥]، قال أبو الدحداح: إن الله كريم استقرض منا ما أعطانا، هذا معنى الحديث، وقالت اليهود: {إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ} [آل عمران: ١٨١]، ففهْمُ أبي الدحداح هو الفقه، وهو الباطن".

مع أن قصة أبي الدحداح متكلم فيها عند أهل العلم ومضعفة.

طالب: "ففِهْمُ أبي الدحداح هو الفقه، وهو الباطن المراد، وفي رواية قال أبو الدحداح: يستقرضنا وهو غني؟ فقال -عليه الصلاة والسلام-".

"فَهْم" بفتح الفاء، فَعْلٌ قياس المصدر المؤدى من ذي ثلاثة كَرَدَّ رَدًّ، "فَهْم".

طالب: "ففَهْمُ أبي الدحداح هو الفقه، وهو الباطن المراد، وفي رواية قال أبو الدحداح: يستقرضنا وهو غني؟ فقال -عليه الصلاة والسلام-: «نعم؛ ليدخلكم الجنة». وفي الحديث قصة، وفَهم اليهود لم يزد على مجرد القول العربي الظاهر، ثم حُمل استقراض الرب الغني".

{إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ} [التغابن: ١٧]، لو يتعامل مع اللفظ الظاهر من الذي يحتاج قرض؟

طالب: المضطر.

المحتاج والفقير هو الذي يحتاج من يقرضه، فقالوا: {إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ} [آل عمران: ١٨١]، تعاملوا مع اللفظ مع أنهم عندهم خبث في النية وقبح في الطوية، وإلا فهم يعرفون الله -جل وعلا- من خلال ما أنزله إليهم: {إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ} [المائدة: ٤٤]، لكن الضلال لا نهاية له ولا حد له.

طالب: "ثم حُمل استقراض الرب الغني على استقراض العبد الفقير، عافانا الله من ذلك. ومن ذلك أن العبادات المأمور بها؛ بل المأمورات والمنهيات كلها إنما طُلب بها العبد شكرًا لما أنعم الله به عليه، ألا ترى قوله: {وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} [النحل: ٧٨]، وفي الأخرى: {قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ} [السجدة: ٩]".

الله -جل وعلا- غني عن عبادة المطيع، ولا يضره ولا يضيره معصية العاصي: «ولو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئًا»، وبالمقابل: «لو كانوا على أفجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئًا»، «إنما هي أعمالكم أحصيها لكم وأوفيها لكم»، كما في الحديث القدسي.

طالب: "والشكر ضد الكفر، فالإيمان وفروعه هو الشكر، فإذا دخل المكلف تحت أعباء التكليف بهذا القصد، فهو الذي فهم المراد من الخطاب، وحصَّل باطنه على التمام، وإن هو فَهَمَ من ذلك".

"فَهِمَ".

طالب: "فَهِمَ من ذلك مقتضى عصمة ماله ودمه فقط، فهذا خارج عن المقصود، وواقف مع ظاهر الخطاب".

إذا قصد بالاستجابة الظاهرة عصمة دمه وماله فقال: هذا منافق، استجاب في الظاهر؛ ليُعصم دمه وماله. وأما إن استجاب باطنه وظاهرًا، فهم المقصود وآمن به؛ فهذا هو المؤمن. ومن رده بالكلية ظاهرًا وباطنًا؛ فهذا هو الكافر.

طالب: "فإن الله قال: {فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ} [التوبة: ٥]، ثم قال: {فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ} [التوبة: ٥]. فالمنافق إنما فهم مجرد ظاهر الأمر من أن الدخول فيما دخل فيه المسلمون موجب لتخلية سبيلهم، فعملوا على الإحراز من عوادي الدنيا، وتركوا المقصود من ذلك، وهو الذي بينه القرآن من التعبد لله والوقوف على قدم الخدمة، فإذا كانت الصلاة تُشعر بإلزام الشكر بالخضوع لله والتعظيم لأمره، فمن دخلها عريًّا من ذلك كيف يُعد ممن فهم باطن القرآن؟ وكذلك إذا كان له مالٌ حالَ عليه الحول".

وقل مثل هذا في الفروع، يعني من دخل إلى المسجد، وصلى مع الناس، وأدى الأركان والواجبات في صورتها الظاهرة، وخلا قلبه مما يُطلب منه من خشية وإخبات وحضور قلب وتدبر لما يسمع وتدبر لما يقرأ؛ مثل هذا من هذا النوع، لا يستفيد كثيرًا، وإن كان لا يؤمر بالإعادة، لكن انتفاعه بصلاته قليل، وقد لا يخرج منها بشيء، قد يخرج بالعشر، بحسب ما يحضر من قلبه من خشية. فالمعول والمرد إلى القلب. {ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ} [البينة: ٨]، {إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ} [فاطر: ٢٨].

طالب: "وكذلك إذا كان له مال حال عليه الحول، فوجب عليه شكر النعمة ببذل اليسير من الكثير، عودًا عليه بالمزيد، فوهبه عند رأس الحول فرارًا من أدائها لا قصد له إلا ذلك، كيف يكون شاكرًا للنعمة؟ وكذلك من يُضار الزوجة لتنفكَّ له من المهر على غير طيب النفس، لا يُعد عاملاً بقوله تعالى: {فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ} [البقرة: ٢٢٩]، حتى يجري على معنى قوله تعالى: {فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا} [النساء: ٤]. وتجري هاهنا مسائل الحيل أمثلة لهذا المعنى، ولأن من فهم باطن ما خُوطب به لم يحتلْ على أحكام الله حتى ينال منها بالتبديل والتغيير، ومن وقف مع مجرد الظاهر غير ملتفِت إلى المعنى المقصود، اقتحم هذه المتاهات البعيدة".

وهذا كثير، لا سيما في العقود، تجده يكتفي بأن تكون صورة العقد صحيحة، والباطن فيه احتيال على محرم، ومن احتال ليستحلها للحرام، هذه حيل اليهود كما صنعوا يوم السبت، تحايلوا على أن جعلوا الحرام في الظاهر حلالاً، والذي يتحايل لترك الحرام هذه الحيل الشرعية المطلوبة.

طالب: "وكذلك تجري مسائل المبتدعة أمثلةً أيضًا، وهم الذين يتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، كما قال الخوارج لعلي: إنه حكَّم الخلق في دين الله، والله يقول: {إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ} [الأنعام: ٥٧]، وقالوا: إنه محا نفسه من إمارة المؤمنين، فهو إذًا أمير الكافرين. وقالوا لابن عباس: لا تناظروه، فإنه ممن قال الله فيهم: {بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ} [الزخرف: ٥٨]".

نعم. قالوا: إن عليًّا "حكَّم الخلق" بكتاب الله، والله -جل وعلا- يقول: {إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ} [الأنعام: ٥٧]، و"محا نفسه من إمارة المؤمنين"، "إذًا هو أمير الكافرين"، ما فيه طرف ثالث. والمسألة الثالثة، ما هي؟

طالب: لم يأخذ الغنائم.

ماذا؟

طالب: لم يغتنم؟

ماذا؟

طالب: لم يغنم؟

لا. هي الغنائم؟

طالب: .....

نعم؟

طالب: .....

طالب: السبي.

نعم، لم يَسْبِ، لم يَسْبِ، لم يَسْبِ. طيب، {إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ} [الأنعام: ٥٧]، حينما يؤتى بحكم الله ويطبقه مخلوق، صار الحكم للمخلوق أو للخالق؟

طالب: للخالق.

للخالق، واستدل عليه ابن عباس في التحكيم في صيد الحرم أو المحرم، أن يُحكِّم عدلين في أرنب بدرهم ولا يُحكَّم عدول ثقات علماء في إراقة دماء المسلمين؟! والحكم كله لله؛ لأن حكم الله لا يقوم بنفسه، لا بد أن يقوم بالرجال. أما كونه "محا نفسه من إمارة المؤمنين"، للمصلحة، هو ما تنازل عن حقيقة الإمارة لكن الاسم، كما تنازل النبي -عليه الصلاة والسلام- في الحديبية: «من محمد عبد الله ورسوله»، قالوا: ما نعرف أنك رسول الله، اكتب: من محمد بن عبد الله، لو نعرف أنك... قال: «اكتب»، هل تنازل عن الرسالة؟

طالب: لا.

لا، نعم.

طالب: "وقالوا لابن عباس: لا تناظروه، فإنه ممن قال الله فيهم: {بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ} [الزخرف: ٥٨]".

نعم. عنده قوة حجاج وجدال، لماذا؟ لأنه عنده نصوص يعتمد عليها ويحتكم إليها ويفهمها، وعنده سرعة في الجواب والرد، هم قالوا: {بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ} [الزخرف: ٥٨]، نزَّلوا على ابن عباس هذه الآية، نسأل الله العافية.

طالب: "وكما زعم أهل التشبيه في صفة الباري حين أخذوا بظاهر قوله: {تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا} [القمر: ١٤]، {مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا} [يس: ٧١]، {وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى: ١١]، {وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ} [الزمر: ٦٧]، وحكَّموا مقتضاه بالقياس على المخلوقين، فأسرفوا ما شاءوا".

نعم. قالوا: إذا أثبتنا عينًا وبصرًا ويدًا للخالق، فهذه صفات المخلوقين، فيلزم من ذلك نفيه؛ لئلا نشبه الخالق بالمخلوق. لكنه هو الذي أثبتها لنفسه -جل وعلا-، على ما يليق بجلاله وعظمته، فللمخلوق ما يناسبه وللخالق ما يخصه -سبحانه وتعالى-، وإذا قيل: «إن أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر»، هل يلزم من ذلك المطابقة التامة؟

طالب: لا.

ما يلزم. وهذا في المخلوقات، فكيف بين الخالق والمخلوق؟ وإذا كان للمخلوق، للإنسان يد، وللجمل يد، وللبعوضة يد، وللفيل يد، هل اليد هذه متشابهة؟ يعني هل يلزم من إثبات يد المخلوق أن نشبهه بيد الفيل؟ لا، لكل مخلوق ما يخصه، وإذا كان هذا في المخلوقات وهي تشترك في القاسم المشترك وهو الخلق، وأنها كلها مخلوقة مُحْدَثة موجودة بعد أن كانت معدومة، فكيف بالنسبة بما بين الخالق والمخلوق؟

طالب: "فلو نظر الخوارج أن الله تعالى قد حكَّم الخَلق في دينه في قوله: {يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ} [المائدة: ٩٥]، وقوله: {فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا} [النساء: ٣٥]؛ لعلموا أن قوله: {إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ} [الأنعام: ٥٧] غير منافٍ لما فعله عليٌّ، وأنه من جملة حكم الله، فإن تحكيم الرجال يرجع به الحكم لله وحده، فكذلك ما كان مثله مما فعله علي".

نعم. قد يقال إن حكم الرجال في أحكام القبائل والأعراف القبلية التي لا ترجع ولا تأوي إلى شرع، لا تعود إلى شرع، رؤساء قبائل وعشائر جهال عوام يُحتكم إليهم، لا شك أن حكمهم حُكم بغير ما أنزل الله.

طالب: "ولو نظروا إلى محو الاسم من أمر لا يقتضي إثباته لضده، لَمَا قالوا: إنه أمير الكافرين، وهكذا المشبهة لو حقَّقت معنى قوله: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} [الشورى: ١١] في الآيات المذكورة لفهموا بواطنها، وأن الرب منزه عن سمات المخلوقين".

بهذه المناسبة، وقفت على كتاب تلخيص الاستغاثة لشيخ الإسلام الرد على البكري، وهو مكتوب فيه: لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني -رحمه الله-، وجاء صاحب النسخة، وهو من غلاة المبتدعة مسح (الإسلام) وكتب: الكفار.

طالب: أعوذ بالله!

يعني بدل (شيخ الإسلام): شيخ الكفار، ومسح (رحمه) وكاتب: لعنه.

طالب: أعوذ بالله!

من باب أنه إذا رُفع لفظ وُضع غيره، مثل ما رَفع علي أمير المؤمنين ووضع الخوارج مكانه: أمير الكافرين، ولكل قوم وارث.

طالب: "وعلى الجملة، فكل من زاغ ومال عن الصراط المستقيم، فبمقدار ما فاته من باطن القرآن فهمًا وعلمًا، وكل من أصاب الحق، وصادف الصواب، فعلى مقدار ما حصل له من فهم باطنه".

تاريخ المحاضرة: ١٢/ ٠١/ ١٤٣٤هـ المكان:

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة التاسعة: كون الظاهر هو المفهوم العربي مجردًا لا إشكال فيه، لأن الموالف والمخالف اتفقوا على أنه منزل {بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ} [الشعراء: ١٩٥]".

لا أحد يخالف ولا يماري في أن القرآن منزل بلسان عربي مبين، حتى الباطنية والقرامطة الذين يؤوّلون، ما يختلفون في هذا؛ لأنه لا يخالف في هذا إلا كافر، والكافر لا يتظاهر بمثل هذا الخلاف ولو نازع فيه؛ لأنه يعرف المآل معه إذا قال: إنه ليس بلسان عربي مبين.

طالب: "وقال سبحانه: {وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ} [النحل: ١٠٣]، ثم رد الحكاية عليهم بقوله: {لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ} [النحل: ١٠٣]. وهذا الرد على شرط الجواب في الجدل؛ لأنه أجابهم بما يعرفون من القرآن الذي هو بلسانهم، والبشر هنا حَبر وكان نصرانيًّا فأسلم، أو سلمان وقد كان فارسيًّا فأسلم، أو غيرهما ممن كان لسانه غير عربي باتفاق منهم. وقال تعالى: {وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ} [فصلت: ٤٤]".

الرد عليهم من جهة أن هذا الذي يلحدون إليه ويقولون: إن محمدًا تعلم هذا القرآن منه أعجمي، ولا يمكن أن يتآلف الأعجمي مع العربي أو يفهم هذا عن هذا إلا بأن يكون أحدهما يعرف لغة الآخر، فإما أن يكون هذا الأعجمي يعرف العربية فيلقي إليه بالعربية، أو يكون الرسول -عليه الصلاة والسلام- يعرف الأعجمية فيتلقى بها ثم يترجم إلى العربية، وهذا منتفٍ في الطرفين.

طالب: "وقال تعالى: {وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ} [فصلت: ٤٤]".

يعني جُعل منه هذا ومنه هذا، منه الأعجمي، ومنه العربي.

طالب: "وقد عُلم أنهم لم يقولوا شيئًا من ذلك، فدل على أنه عندهم عربي، وإذا ثبت هذا فقد كانوا فهموا معنى ألفاظه من حيث هو عربي فقط، وإن لم يتفقوا على فهم المراد منه، فلا يُشترط في ظاهره زيادة على الجريان على اللسان العربي. فإذًا كل معنى مستنبط من القرآن غير جارٍ على اللسان العربي، فليس من علوم القرآن في شيء، لا مما يستفاد منه، ولا مما يستفاد به، ومن ادّعى فيه ذلك فهو في دعواه مبطل، وقد مر في كتاب المقاصد بيان هذا المعنى، والحمد لله".

"مستنبط من القرآن غير جارٍ على اللسان العربي"، الأصل في الاستنباط أن يكون على لغة ما استُنبط منه، لكن قد يُستنبط بلغة العرب ثم يُترجم إلى لغات أخرى. هذا غير ما يقصده المؤلف.

طالب: "ومن أمثلة هذا الفصل ما ادّعاه من لا خلاق له من أنه مسمًّى في القرآن كبيان بن سمعان، حيث زعم أنه المراد بقوله تعالى: {هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ} [آل عمران: ١٣٨] الآية، وهو من الترهات بمكان مكين، والسكوت على الجهل كان أولى به من هذا".

مثل هذا الذي ادعى النبوة وسمى نفسه: لا، سمى نفسه: لا. قال: أنا بشر بي محمد: «لا نبي بعدي»! نعم. وقريب منه من زعم في قوله -جل وعلا-: {لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ} [الرحمن: ٣٣].

طالب: "والسكوت على الجهل كان أولى به من هذا الافتراء البارد، ولو جرى له على اللسان العربي لعدَّه الحمقى من جملتهم، ولكنه كشف عوار نفسه من كل وجه، عافانا الله وحفظ علينا العقل والدين بمنه. وإذا كان بيان في الآية عَلَمًا له، فأي معنًى لقوله: {هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ} [آل عمران: ١٣٨]، كما يقال: هذا زيد للناس، ومثله في الفحش من تسمى بالكسف، ثم زعم أنه المراد بقوله تعالى: {وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا} [الطور: ٤٤] الآية، فأي معنًى يكون للآية على زعمه الفاسد؟ كما تقول: وإن يروا رجلاً من السماء ساقطًا يقولوا: سحاب مركوم، تعالى الله".

هذا هذيان هذا.

طالب: "تعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا".

كل هذا ضرب من الهلوسة، ولو فُتِّش في حال هؤلاء لوجدت عقولهم مختلة.

طالب: "وبيان بن سمعان هذا هو الذي تنسبه إليه البيانية من الفِرق، وهو فيما زعم ابن قتيبة أول من قال بخلق القرآن، والكسف هو أبو منصور الذي تُنسب إليه المنصورية. وحكى بعض العلماء أن عبيد الله الشيعي المسمى بالمهدي حين ملك إفريقية واستولى عليها، وكان له صاحبان من كتامة ينتصر بهما على أمره، وكان أحدهما يُسمى بنصر الله والآخر بالفتح، فكان يقول لهما: أنتما اللذان ذكركما الله في كتابه فقال: {إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ} [النصر: ١].

قالوا: وقد كان عمل ذلك في آيات من كتاب الله تعالى، فبدَّل قوله: {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ} [آل عمران: ١١٠]، بقوله: كتامة خير أمة أخرجت للناس. ومن كان في عقله لا يقول مثل هذا؛ لأن المتسميين بنصر الله والفتح المذكورين إنما وُجدَا بعد مئين من السنين من وفاة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فيصير المعنى: إذا متَّ يا محمد ثم خُلق هذان، {وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا (٢) فَسَبِّحْ} [النصر: ٢، ٣] الآية".

يعني سبح بعد موتك؛ لأن ما عُلق عليه لم يوجد بعدُ، إلا بعد وفاتك، فليكن التسبيح بعد وفاتك -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: "الآية، فأي تناقض وراء هذا الإفك الذي افتراه الشيعي قاتله الله".

من الشيعة من قال: {وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ} [الإسراء: ٦٠] عائشة! {يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ} [الرحمن: ٢٢]: الحسن والحسين! {مِنْهُمَا}: من علي وفاطمة! من هذا النوع.

طالب: "ومن أرباب الكلام من ادعى جواز نكاح الرجل منا تسع نسوة حرائر مستدلاً على ذلك بقوله تعالى: {فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ} [النساء: ٣]، ولا يقول مثل هذا من فهم وضع العرب في مثنى وثلاث ورباع. ومنهم من يرى شحم الخنزير وجلده حلالاً؛ لأن الله قال: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ} [المائدة: ٣]".

أي ما ذُكر الشحم ولا الجلد.

طالب: "فلم يحرم شيئًا غير لحمه، ولفظ اللحم يتناول الشحم وغيره بخلاف العكس".

وبهذا يستدل على أن ما حواه جلد الإبل أنه ينقض الوضوء وأنه يطلق عليه لحم، يشمله اللحم كما في لحم الخنزير.

طالب: "ومنهم من فَسَّر الكرسي في قوله: {وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ} [البقرة: ٢٥٥] بالعِلم، مستدلين ببيت لا يُعرف، وهو: ولا يكرسئ علم الله مخلوق، كأنه عندهم: ولا يُعلَم علمه، ويكرسئ مهموز، والكرسي غير مهموز. ومنهم من فسر (غوى) في قوله تعالى: {وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى} [طه: ١٢١]، أنه تَخم من أكل الشجرة، من قول العرب: غوي الفصيل يغوى غوًى، إذا بشم من شُرب اللبن وهو فاسد؛ لأن غَوِيَّ".

"غَوِيَ".

طالب: "لأن غَوِيَ الفصيل فَعِلَ، والذي في القرآن على وزن فَعَلَ".

"غَوَى": فَعَلَ.

طالب: "ومنهم من قال في قوله: {وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ} [الأعراف: ١٧٩]، أي: ألقينا فيها، كأنه عندهم من قول الناس: ذرته الريح، وذرأ مهموز، وذرا غير مهموز. وفي قوله: {وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً} [النساء: ١٢٥]".

"{ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ}"، يعني: خلقنا، الذرء مهموز هو الخلق، والذَّري بالياء: البث في الهواء. نعم.

طالب: "وفي قوله: {وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً} [النساء: ١٢٥]، أي: فقيرًا إلى رحمته، من الخَلَّة بفتح الخاء، محتجين على ذلك بقول زهير: وإن أتاه خليل يوم مسألة، قال ابن قتيبة: أيُّ فضيلة لإبراهيم في هذا القول؟ أمَا يعلمون أن الناس فقراء إلى الله؟ وهل إبراهيم في لفظ خليل الله إلا كما قيل: موسى كليم الله؟".

يعني منقبة من المناقب، فكيف يتحول إلى ما يشاركه في كثير أو أكثر الخلق؟ كلهم، الناس كلهم فقراء إلى الله. هذا إذا قلنا: إن الافتقار عموم الحاجة، وإذا قلنا: إن الافتقار ما يقابل الغنى المادي فأكثر الناس فقراء.

طالب: "إلا كما قيل: موسى كليم الله، وعيسى روح الله؟ ويشهد له الحديث: «لو كنت متخذًا خليلاً غير ربي لاتخذت أبا بكر خليلاً، إن صاحبكم خليل الله»، وهؤلاء من أهل الكلام هم النابذون للمنقولات اتباعًا للرأي، وقد أداهم ذلك إلى تحريف كلام الله بما لا يشهد للفظه عربي ولا لمعناه برهان كما رأيت".

هم السبب في كون أهل الكلام نابذون للمنقولات مغرمون ومعجبون بالرأي، هم لما اعتمدوا على الرأي أعياهم حفظ السنة، صعب عليهم، فلما عجزوا عن حفظها عدلوا عنها إلى غيرها، ووجدوا ما يشتغلون به وما يصرفون به وجوه الناس إليهم.

طالب: "بما لا يشهد للفظه عربي ولا لمعناه برهان كما رأيت. وإنما أكثرت من الأمثلة وإن كانت من الخروج عن مقصود العربية، والمعنى على ما علمت؛ لتكون تنبيهًا على ما وراءها مما هو مثلها أو قريب منها.

فصل: وكون الباطن هو المراد من الخطاب قد ظهر أيضًا مما تقدم في المسألة قبلها، ولكن يُشترط".

نعم. إذا كان بالباطن المفهوم فهو معتبر، المفهوم بأنه المقبولة؛ لأن فيه مفاهيم صحيحة، وفيه مفاهيم باطلة مردودة، وفيه مفاهيم ضعيفة. فالمقصود بذلك المفاهيم المقبولة عند أهل العلم، هذه لا شك أنها من باطن الكلام لا من ظاهره؛ لأن ظاهر الكلام يدل على المنطوق، والمفهوم خلاف محل النطق، يعني غير ظاهر في محل النطق، لكنه دلالة اللفظ لا في محل النطق. فالمفهوم مقبول، يعني يريد بذلك ما يفهمه الباطنية من أقوال يدعونها مقصودًا لله- جل وعلا- أو مقصودًا لنبيه في الكتاب والسنة، فلا شك ببطلانه.

انظر إلى التفسير الإشاري وكيف ينزعون، وهو تفسير باطني مردود، لكن مع الأسف أن الألوسي يعتمده، والألوسي لا يسلم من الاتصال بالتصوف؛ لأنه نقشبندي، الألوسي المفسر ما هو بمحمود شكري.

طالب: الأول.

نعم، الأول. يذكر كثيرًا من باب الإشارة قولهم كذا وكذا، ثم يأتي. هذا من باب الإشارة في الآيات: {وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا}، في عين الجمع المطلق قائلاً: {يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ} أي القوى النفسانية {قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ} أي من الحواس والأعضاء الظاهرة، أو من الصور الإنسانية بأن جعلتموهم أتباعكم بإغوائكم إياهم وتزيين اللذائذ الجسمانية لهم، {وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ}، وانتفع كل منا في صورة الجمعية الإنسانية بالآخر، {وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا} بالموت أو المعاد على أقبح الهيئات وأسوأ الأحوال، {قَالَ النَّارُ} أي نار الحرمان ووجدان الآلام، و{مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ} ولا

يشاء إلا ما يعلم، ولا يعلم سبحانه الشيء إلا على ما هو عليه في نفسه، {إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ} لا يعذبكم إلا بهيئات لبوسكم على ما تقتضيه الحكمة، {عَلِيمٌ} [الأنعام: ١٢٨] بهاتيك الهيئات فيعذب على حسبها. يقول: {يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ} [الأنعام: ١٣٠]، وهي عند كثير من أرباب الإشارة العقول، وهي رسل خاصة ذاتية إلى ذويها مصححة لإرسال الرسل الآخر، وهي رسل خارجية... إلى غير ذلك من الهذيان الذي لو نزه تفسيره عنه لكان هو اللائق به؛ لأن التفسير فيه فوائد وجمع قد لا يوجد له نظير في كثير من التفاسير، يعني ما يستفيد منه طالب العلم. نعم. لكن في هذا شانه بهذا وشانه بأشياء ثانية، لكن هذا أمر كيف قبله عقله؟!

طالب: "وكون الباطن هو المراد من الخطاب قد ظهر أيضًا مما تقدم في المسألة قبلها، ولكن يشترط فيه شرطان؛ أحدهما: أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية.

والثاني: أن يكون له شاهد نصًّا أو ظاهرًا في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض. فأما الأول فظاهر من قاعدة كون القرآن عربيًّا، فإنه لو كان له فهم لا يقتضيه كلام العرب، لم يوصف بكونه عربيًّا بإطلاق، ولأنه مفهوم يُلصق بالقرآن ليس في ألفاظه ولا في معانيه ما يدل عليه، وما كان كذلك فلا يصح أن يُنسب إليه أصلاً؛ إذ ليست نسبته إليه على أن مدلوله أولى من نسبة ضده إليه، ولا مرجح يدل على أحدهما، فإثبات أحدهما تحكُّم وتقوُّل على القرآن ظاهر".

اعتماد مثل هذه الطرق الباطنية لتفسير القرآن، وأنها لا أصل لها يُرجع إليه في شرعنا، أنك لو قارنت بين هذا الكلام وكلام تفسير آخر باطني، ما وجدت بينهما أدنى مشابهة ولا نسبة ولا يلتقيان في شيء، هذا ظاهر من أقصى الشمال وهذا أقصى الجنوب، لماذا؟ لأنه ما فيه أصول يُرجع إليها، ولا فيه قاعدة ينطلق منها، إنما هو كما تسول لهم نفوسهم وتهيئ لهم عقولهم.

طالب: "وعند ذلك يدخل قائله تحت إثم من قال في كتاب الله بغير علم، والأدلة المذكورة في أن القرآن عربي جارية هنا. وأما الثاني فلأنه إن لم يكن له شاهد في محل آخر أو كان له معارض، صار من جملة الدعاوى التي تُدَّعى على القرآن، والدعوى المجردة غير مقبولة باتفاق العلماء. وبهذين الشرطين يتبين صحة ما تقدم أنه الباطن؛ لأنهما موفران فيه، بخلاف ما فسر به الباطنية، فإنه ليس من علم الباطن، كما أنه ليس من علم الظاهر، فقد قالوا في قوله تعالى: {وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ} [النمل: ١٦] إنه الإمام ورث النبيُّ عِلمَه، وقالوا في الجنابة".

"ورث النبيَّ"، نعم هو هذا كلام الرافضة.

طالب: نعم.

"الإمام" من الاثني عشر "ورث" علم النبوة. نعم. والنص في سليمان وداود.

طالب: "إنه الإمام ورث النبيَّ علمه، وقالوا في الجنابة: إن معناها مبادرة المستجيب بإفشاء السر إليه قبل أن ينال رتبة الاستحقاق، ومعنى الغُسل: تجديد العهد على من فعل ذلك، ومعنى الطهور: هو التبري والتنظف من اعتقاد كل مذهب سوى متابعة الإمام، والتيمم: الأخذ من المأذون إلى أن يشاهد الداعي أو الإمام، والصيام: الإمساك عن كشف السر".

هذه تفاسير الباطنية.

طالب: "والكعبة: النبي، والباب: علي، والصفا: هو النبي، والمروة: علي، والتلبية: إجابة الداعي، والطواف سبعًا: هو الطواف بمحمد -عليه الصلاة والسلام- إلى تمام الأئمة السبعة، والصلوات الخمس: أدلة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، ونار إبراهيم: هو غضب نمرود لا النار الحقيقية، وذبح إسحاق: هو أخذ العهد عليه".

هذا على القول بأن الذبيح إسحاق، لكن المرجح عند أهل التحقيق من أهل العلم أنه إسماعيل.

طالب: "وعصا موسى: حجته التي تلقفت شبه السحرة، وانفلاق البحر: افتراق علم موسى- عليه السلام- فيهم، والبحر: هو العالَم"، "العالَم" أم "العالِم"؟

"العالِم".

طالب: "والبحر: هو العالِم، وتظليل الغمام: نصب موسى الإمام لإرشادهم، والمَن: علم نزل من السماء، والسلوى: داع من الدعاة، والجراد والقمل والضفادع: سؤالات موسى وإلزماته التي تسلطت عليهم، وتسبيح الجبال: رجال شداد في الدين، والجن الذين ملكهم سليمان: باطنية ذلك الزمان، والشياطين: هم الظاهرية الذين كُلفوا الأعمال الشاقة... إلى سائر ما نُقل من خباطهم".

ويزعمون أن من يعمل بظاهر النصوص هم مثل ها الشياطين الذين هم الظاهرية الذين كُلفوا الأعمال الشاقة.

طالب: "إلى سائر ما نُقل من خباطهم الذي هو عين الخبال وضحكة السامع، نعوذ بالله من الخذلان. قال القَتْبِي".

"القُتَبِي".

طالب: "قال القُتَبِي: وكان بعض أهل الأدب يقول: ما أُشبه تفسير الروافض للقرآن إلا بتأويل رجل من أهل مكة للشِّعر، فإنه قال ذات يوم: ما سمعت بأكذب من بني تميم، زعموا أن قول القائل: بيت زرارة

محتب بفنائه ومجاشع وأبو الفوارس نهشل، إنه في رجل منهم. قيل له: فما تقول أنت فيه؟ قال: البيت بيت الله".

"بيتٌ زرارةُ محتب بفنائه"، هذا بيت الله عندهم!

طالب: "وزرارة: الحجر. قيل: فمجاشع؟ قال: زمزم جَشعت بالماء. قيل: فأبو الفوراس؟ قال: أبو قبيس. قيل: فنهشل؟ قال: نهشل أشده، وصمت ساعةً، ثم قال: نعم، نهشل مصباح الكعبة؛ لأنه طويل أسود، فذلك نهشل، انتهى ما حكاه".

يكفي يكفي، بركة.

اللهم صل وسلم، الحمد لله على السلامة، نعوذ بالله من الخذلان.

يتعبون تعبًا شديدًا على تجميع هذه الأفكار.

طالب: مضنية .....

نسأل الله العافية، يتعبون تعبًا شديدًا، وكثير منهم يبتكر مثل هذه الأمور، ويكون عليه وزرها ووزر من عمل بها، وهو في حقيقة الأمر مضحكة...

تاريخ المحاضرة: ١٩/ ٠١/ ١٤٣٤هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى- إتمامًا للمسألة التاسعة: "فصل: وقد وقعت في القرآن تفاسيرُ مشكلة يمكن أن تكون من هذا القبيل، أو من قبيل الباطن الصحيح، وهي منسوبة".

إما أن تكون من الإشارة التي تقدمت الإشارة إليها، واعتماد المتصوفة وغلاتهم عليها، أو يكون من الباطن الذي قيل: إن للقرآن ظهر وبطن. وقلنا سابقًا: إن كان المقصود المنطوق والمفهوم، فهذا صحيح، وإن كان المقصود ما وراء ذلك من تفاسير الباطنية، فهو باطل. نعم.

طالب: "وهي منسوبة لأناس من أهل العلم، وربما نُسب منها إلى السلف الصالح. فمن ذلك فواتح السور نحو: {الم} [البقرة: ١]، و {المص} [الأعراف: ١]، و {حم} [غافر: ١]، ونحوها فُسرت بأشياء، منها ما يظهر جريانه على مفهوم صحيح، ومنها ما ليس كذلك، فينقلون عن ابن عباس في {الم} أن ألف: الله، ولام: جبريل، وميم: محمد -صلى الله عليه وسلم-. وهذا إن صح في النقل فمشكل".

مع أنه لا يصح عن ابن عباس -رضي الله عنهما-.

طالب: "لأن هذا النمط من التصرف لم يثبت في كلام العرب هكذا مطلقًا".

ولا صح نقله عن النبي -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: "وإنما أتى مثله إذا دل عليه الدليل اللفظي أو الحالي، كما قال: قلت لها قفي فقالت قاف".

يعني وقفت.

طالب: "وقال: قالوا جميعًا كلهم بلافا، وقال: ولا أريد الشر إلا أن تا. والقول في {الم} ليس هكذا، وأيضًا فلا دليل من خارج يدل عليه؛ إذ لو كان له دليل لاقتضت العادة نقله؛ لأنه من المسائل التي تتوفر الدواعي على نقلها لو صح أنه مما يفسَّر ويقصد تفهيم معناه. ولما لم يثبت شيء من ذلك، دل على أنه من قبيل المتشابهات، فإن ثبت له دليل يدل عليه صير إليه".

يعني في الحروف المقطعة التي افتتحت بها أوائل بعض السور خلاف طويل لأهل العلم، وذكرها المفسرون في مطولاتهم، واختصر بعضهم على قوله: الله أعلم بمراده، على أنها من المتشابه. ومنهم من يقول: إنها من باب التحدي وأن القرآن مؤلَّف من هذه الحروف التي تعرفونها وتنطقون بها وتتعاملون بها في كلامكم، فانظموا من القرآن من هذه الحروف ما تعارضون به هذا القرآن، ائتوا بمثله، بعشر سور من مثله، بسورة من مثله، ما استطاعوا. فلم يستطيعوا؛ ولذا قل أن تجد آية بعد الحروف المقطعة إلا وتتكلم عن القرآن: {الم (١) ذَلِكَ الْكِتَابُ} [البقرة: ١، ٢].

طالب: "وقد ذهب فريق إلى أن المراد الإشارة إلى حروف الهجاء، وأن القرآن منزَّل بجنس هذه الحروف وهي العربية، وهو أقرب من الأول، كما أنه نُقل أن هذه الفواتح أسرار لا يعلم تأويلها إلا الله، وهو أظهر الأقوال، فهي من قبيل المتشابهات، وأشار جماعة إلى أن المراد بها أعدادها تنبيهًا على مدة هذه الملة، وفي السِّير ما يدل على هذا المعنى، وهو قول يفتقر إلى أن العرب كانت تعهد في استعمالها الحروف المقطعة أن تدل بها على أعدادها".

يعني كما يقال بحساب الجُمَّل، وأن لكل حرف رقمًا يقابله، و {الم} [البقرة: ١] سبعين، و{بَغْتَةً} [الأعراف: ١٨٧] ألف وأربعمائة وسبعة، واستدلوا بهذا على أن قيام الساعة {لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً} [الأعراف: ١٨٧] يعني ألف وأربعمائة وسبعة، بحساب الجمَّل. وهذا كلام باطل. الله -جل وعلا- كما ذكر أنه كاد أن يُخفي علم وقت قيام الساعة حتى عن نفسه- جل وعلا-: {أَكَادُ أُخْفِيهَا} [طه: ١٥]، مع أنه أخفاها، ولما سأل جبريل النبي -صلى الله عليه وسلم- عن متى قيامها؟ متى تقوم الساعة؟ قال: ليس...

طالب: «ما المسئول».

«ما المسئول بأعلم بها من السائل»، أفضل الخلق وأفضل الملائكة يقولون هذا الكلام، ويأتي من يقول: إنها ألف وأربعمائة، وقيل: ألف وأربعمائة وسبعة. وفيه كلام لا يمكن أن يمشي ولا على المجانين، حتى قيل: إنه بقي على خراب العالم عند قيام الساعة- ذكرناه سابقًا- اثنان ونصف تريليون سنة، وقال واحد ثانٍ فلكي: الساعة، يخرب العالم سنة ألفين واثني عشر. يعني الفرق بينهما كم؟ دقائق؟! يعني كان يقول هذا الكلام، باقٍ سنتان ونصف، عام ألفين واثني عشر، وهذاك يقول: اثنين ونصف تريليون. ويقولون: إن علم الفلك منضبط، ونتائجه قطعية، ولا يمكن أن يتخلف، ولو شهد مائة من الثقات أنهم رأوا الهلال، والفلكي يقول: ما ولد، فكلامهم باطل؛ لأن كلامه قطعي، ونتائجه قطعية، ويأتينا من كبارهم من يقول: اثنين ونصف تريليون أو اثنين ونصف سنة، والله المستعان.

التعرض لشيء محسوم ومنتهٍ بدلائل قطعية، هذا هوس، يعني هل أحد يعلم متى تقوم الساعة؟ هذا مقطوع مجزوم به، هذا محسوم منتهي، إذا كان محمد وجبريل -عليهما السلام- لا يعلمان، يجيئنا من يقول: ألف وأربعمائة، طيب كبف أربعمائة؟ لماذا ألف وأربعمائة؟ غير ألف وأربعمائة وسبعة، هذه على حساب الجمل {بَغْتَةً} [الأعراف: ١٨٧] ألف وأربعمائة وسبعة بالحساب، وألف وأربعمائة: «إنما مثلكم ومثل من كان قبلكم كمثل من استأجر»، انظر الدقة! «كمثل من استأجر أجيرًا إلى نصف النهار بدينار، ثم استأجر أجيرًا إلى وقت العصر بدينار، ثم استأجر أجيرًا من وقت العصر إلى غروب الشمس»، قالوا: وقت العصر

الخمس، خمس المدة، فدليل على أن مدة هذه الأمة خمس مدة العالم، والعالم سبعة آلاف سنة. من أين لهم سبعة آلاف سنة؟

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

العالم سبعة آلاف سنة، وخمسها ألف وأربعمائة، خلاص مدة هذه، نتائج دقيقة محددة مضبوطة متقنة، ولما سنة ألف وأربعمائة قامت الساعة، أين؟ الله المستعان. يعني انشغال الإنسان، المشكلة أن من كتب في أشراط الساعة قالوا مثل هذا الكلام، من ينتسب إلى العلم من أهل هذه الملة. يعني انشغال الإنسان بما لا يمكن الوصول إليه سفه، والله المستعان. نعم.

طالب: "وربما لا يوجد مثل هذا لها البتة، وإنما كان أصله في اليهود حسبما ذكره أصحاب السير. فأنت ترى هذه الأقوال".

لما سمعوا النبي -عليه الصلاة والسلام- يقرأ: {الم (١) ذَلِكَ الْكِتَابُ} [البقرة: ١، ٢]، قالوا: خلاص، مدة النبي هذا وأمته سبعون سنة، ولا ندخل هذا الدين إلا وهو منتهٍ، وجاءوا وقالوا للنبي -عليه الصلاة والسلام- إن صح الخبر، هذا موجود في السير. فاعتماد مثل هذا الحساب في النصوص مبدؤه ممن؟ من اليهود.

طالب: "فأنت ترى هذه الأقوال مشكلةً إذا سبرناها بالمسبار المتقدم، وكذلك سائر الأقوال المذكورة في الفواتح مثلها في الإشكال وأعظم، ومع إشكالها فقد اتخذها جمع من المنتسبين إلى العلم، بل إلى الاطلاع والكشف على حقائق الأمور، حججًا في دعاوٍ ادعوها على القرآن، وربما نسبوا شيئًا من ذلك إلى علي بن أبي طالب، وزعموا أنها أصل العلوم ومنبع المكاشفات على أحوال الدنيا والآخرة".

نعم، هذا موجود في كتب من يتبع اتباع علي بن أبي طالب من أهل التشيع، هذا موجود ينسبونه إلى علي وإلى أئمتهم، ويموهون به على الغوغاء من أتباعهم، ويضحكون به على الناس، وهو لا أصل له. لكن الإشكال أنهم أقنعوا أتباعهم بعصمة هؤلاء الأئمة وبثقة أتباعهم من الآيات والملالي، وحجبوهم عن قبول من يقول بخلافه.

طالب: حتى .....

لأنهم فصلوا بين هذه الأمة بين سلفها وأئمتها وبين من يدعون هذا المذهب.

طالب: "وزعموا أنها أصل العلوم ومنبع المكاشفات على أحوال الدنيا والآخرة، وينسبون ذلك إلى أنه مراد لله تعالى في خطابه العرب الأمية التي لا تعرف شيئًا من ذلك، وهو إذا سُلم أنه مراد في تلك الفواتح في الجملة، فما الدليل على أنه مراد على كل حال من تركيبها على وجوه، وضرب بعضها ببعض؟".

قد يقول قائل: إننا نرى كثيرًا من أهل العلم في تواريخهم يؤرّخون بالتواريخ بالحروف، ويحسبون بحساب الجمَّل، ويضبطون به المواليد والوفيات وتواريخ الحوادث وطبع الكتب، يؤرّخونها بحساب الجمَّل، وأرَّخوا وفاة الأئمة الأربعة ووفاة أصحاب الكتب الستة، كلها بحساب الجمَّل، بنظم. هل نقول: إن هذا اقتداء باليهود؟

طالب: لا.

نعم؟

طالب: لا.

لا، هذا شيء آخر، هذا لا يُطلع به على غيبيات، ولا يُستدل به على أمور مغيبة، إنما يراد به ضبط، حساب الجمَّل اعتمدوه لا في الكشف عن الغيبيات، كما ادعت اليهود ومن قال بقولهم، لكنهم أرادوا ضبط مثلاً هذه صفحة مائتين وواحد وأربعين، الإمام أحمد مات سنة مائتين وأربعين، وأنا واقف على مائتين وأربعين كيف نضبطه؟ أجيء بحرف يوافق الألف الواحد، وحرف يوافق الأربعة، وحرف يوافق الاثنين، ثم أجمعها تصير هذه رقم هذه الصفحة وهو تاريخ وفاة الإمام أحمد وهذا من الموافقات.

طالب: "فما الدليل على أنه مراد على كل حال من تركيبها على وجوه، وضرب بعضها ببعض، ونسبتها إلى الطبائع الأربع، وإلى أنها الفاعلة في الوجود، وأنها مجمل كل مفصَّل، وعنصر كل موجود، ويرتبون في ذلك ترتيبًا جميعه دعاوٍ محالة على الكشف والاطلاع، ودعوى الكشف ليس بدليل في الشريعة على حال، كما أنه لا يعد دليلاً في غيرها، كما سيأتي بحول الله.

فصل: ومن ذلك أنه نُقل عن سهل بن عبد الله في فهم القرآن".

التستري في تفسير له مطبوع في جزء صغير، ومن هذا النوع.

طالب: "في فهم القرآن أشياء مما يعد من باطنه، فقد ذُكر عنه أنه قال في قوله تعالى: {فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا} [البقرة: ٢٢]، أي: أضدادًا، قال: وأكبر الأنداد النفس الأمارة بالسوء، المتطلعة إلى حظوظها ومناها بغير هدًى من الله. وهذا يشير إلى أن النفس الأمارة داخلة تحت عموم الأنداد، حتى لو فصل لكان المعنى: فلا تجعلوا لله أندادًا لا صنمًا ولا شيطانًا ولا النفس ولا كذا، وهذا مشكل الظاهر جدًّا".

هو الإشكال في كون النفس والهوى يُفسر بها الآية بالمطابقة، بحيث لا تشمل الآية غير هذا. أما كون النفس قد تُتخذ والهوى قد يُتخذ إلهًا من دون الله؛ فهذا جاء ما يدل عليه، ويكون من ضمن ما تفسر به الآية، فردًا من الأفراد، لا أنه مطابقة وأن الآية لا تحتمل غيره. نعم.

طالب: "وهذا مشكل الظاهر جدًّا؛ إذ كان مساق الآية ومحصول القرائن فيها يدل على أن الأنداد الأصنام أو غيرها مما كانوا يُعبدون، ولم يكونوا يَعبدون أنفسهم ولا يتخذونها أربابًا، ولكن له وجه جارٍ على الصحة، وذلك أنه لم يقل: إن هذا هو تفسير الآية، ولكن أتى بما هو نِد في الاعتبار الشرعي الذي شهد له القرآن من جهتين:

إحداهما: أن الناظر قد يأخذ من معنى الآية معنًى من باب الاعتبار، فيُجريه فيما لم تنزل فيه؛ لأنه يجامعه في القصد أو يقاربه؛ لأن حقيقة النِّد أنه المضاد لنِده الجاري على مناقضته، والنفس الأمارة هذا شأنها؛ لأنها تأمر صاحبها بمراعاة حظوظها لاهيةً أو صادةً عن مراعاة حقوق خالقها، وهذا هو الذي يعني به الند في نده؛ لأن الأصنام نصبوها لهذا المعنى بعينه، وشاهد صحة هذا الاعتبار قوله تعالى: {اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ} [التوبة: ٣١]، وهم لم يعبدوهم من دون الله، ولكنهم ائتمروا بأوامرهم، وانتهوا عما نهوهم عنه كيف كان، فما حرَّموا عليهم حرَّموه، وما أباحوا لهم حللوه".

ومثل هذا من اتبع هواه، وقدمه على أوامر الله ونواهيه، ومنهم من اتخذ الرؤساء والكبراء يطيعونهم في معصية الله: {أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ} [الشورى: ٢١]، فسماهم {شُرَكَاءُ}، أشركوهم بالله.

طالب: "فقال الله تعالى: {اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ} [التوبة: ٣١]، وهذا شأن المتبع لهوى نفسه.

والثانية: أن الآية وإن نزلت في أهل الأصنام، فإن لأهل الإسلام فيها نظرًا بالنسبة إليهم، ألا ترى أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قال لبعض من توسع في الدنيا من أهل الإيمان: أين تذهب بكم هذه الآية: {أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا} [الأحقاف: ٢٠]؟ وكان هو يعتبر نفسه بها، وإنما أُنزلت في الكفار؛ لقوله: {وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ} [الأحقاف: ٢٠] الآية".

لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، الإنسان يضع نفسه أمام النصوص كأنه هو المخاطب بها.

طالب: "ولهذا المعنى تقرير في العموم والخصوص، فإذا كان كذلك، صح التنزيل بالنسبة إلى النفس الأمارة في قوله: {فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا} [البقرة: ٢٢]، والله أعلم.

فصل: ومن المنقول عن سهل أيضًا في قوله تعالى: {وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ} [البقرة: ٣٥]، قال: لم يُرد الله معنى الأكل في الحقيقة، وإنما أراد معنى مساكنة الهمة لشيء هو غيره".

هذا الكلام كثير في كتب الصوفية، هذا كلام الصوفية مدون في كتبهم وموجود إلى الآن، وهناك تفسير أو تفاسير مطبوعة ومتداولة كلها على هذه الكيفية، وذكرنا بعض الأمثلة من تفسير الألوسي، وهو في الأصل على الجادة، تفسير على طريقة أهل العلم وإن كان فيه بعض المخالفات، لكنه شانه بما أدخله في تفسيره من التفسير الإشاري ولو جُرد عنه؛ لأنه يمكن فصله، ما له علاقة بالتفسير، يعني مستقل، ما هو ممزوج مثل تفسير إسماعيل حقي روح البيان، أو الفواتح الإلهية، أو تفاسير ابن عربي والقاشاني وغيرهما.

طالب: "وإنما أراد معنى مساكنة الهمة لشيء هو غيره، أي: لا تهتم بشيء هو غيري، قال: فآدم لم يُعصم من الهمة والتدبير، فلحقه ما لحقه، قال: وكذلك كل من ادعى ما ليس له وساكن قلبه ناظرًا إلى هوى نفسه، لحقه الترك من الله مع ما جُبلت عليه نفسه فيه، إلا أن يرحمه الله فيعصمه من تدبيره، وينصره على عدوه وعليها".

"فيعصمه من تدبيره" لنفسه، فيكون التدبير لله -جل وعلا-، والإنسان ليس له أي تصرف في نفسه. هذا كلامهم.

طالب: "قال: وآدم لم يُعصم عن مساكنة قلبه إلى تدبير نفسه للخلود لما أُدخل الجنة؛ لأن البلاء في الفرع دخل عليه من أجل سكون القلب إلى ما وسوست به نفسه، فغلب الهوى والشهوة العلمَ والعقل بسابق القدر... إلى آخر ما تكلم به. وهذا الذي ادعاه في الآية خلاف ما ذكره الناس من أن المراد النهي عن نفس الأكل لا عن سكون الهمة لغير الله، وإن كان ذلك منهيًّا عنه أيضًا، ولكن له وجه يجري عليه لمن تأول، فإن النهي إنما وقع عن القُرَب لا غيره".

"القُرْب".

طالب: "إنما وقع عن القُرْب لا غيره، ولم يرد النهي عن الأكل تصريحًا، فلا منافاة بين اللفظ وبين ما فُسِّر به".

نعم. النهي عن القُرْب متضمن للنهي عن الأكل، والنهي عن القرب إنما هو من أجل الأكل، كما أن النهي عن النظر من أجل الغاية التي هي الفاحشة، والنهي عن قرب بالزنا إنما هو من أجل النهي عن مقارفة الزنا، وهكذا.

طالب: "وأيضًا، فلا يصح حمل النهي على نفس القُرْب مجردًا؛ إذ لا مناسبة فيه تظهر، ولأنه لم يقل به أحد، وإنما النهي عن معنًى في القُرْب، وهو إما التناول والأكل، وإما غيره وهو شيء ينشأ الأكل عنه، وذلك

مساكنة الهمة، فإنه الأصل في تحصيل الأكل، ولا شك في أن السكون لغير الله لطلب نفع أو دفع منهي عنه. فهذا التفسير له وجه ظاهر، فكأنه يقول: لم يقع النهي عن مجرد الأكل من حيث هو أكل، بل عما ينشأ عنه الأكل من السكون لغير الله؛ إذ لو انتهى لكان ساكنًا لله وحده، فلما لم يفعل وسكن إلى أمر في الشجرة غرَّه به الشيطان، وذلك الخلد المدعى، أضاف الله إليه لفظ العصيان، ثم تاب عليه، إنه هو التواب الرحيم".

ولذا جاء النهي عن مساكنة الكفار، وجاء أيضًا النهي عن مجالسة الفساق الذين يُهونون عليه المعاصي: {وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ} [الكهف: ٢٨]، فالمساكنة لا شك أن لها أثرًا في الصلاح والفساد.

طالب: "ومن ذلك أنه قال في قوله تعالى: {إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ} [آل عمران: ٩٦] الآية: باطن البيت قلب محمد -صلى الله عليه وسلم- يؤمن به من أثبت الله في قلبه التوحيد واقتدى بهدايته. وهذا التفسير يحتاج إلى بيان، فإن هذا المعنى لا تعرفه العرب، ولا فيه من جهتها وضع مجازي مناسب".

فضلاً عن الحقيقي، ما فيه كلام يدل حقيقة على ما ذكروه، والاستعمال المجازي يدل عليه على سبيل التوسع ما فيه ما يدل على هذا.

طالب: "ولا يلائمه مساق بحال، فكيف هذا؟ والعذر عنه أنه لم يقع فيه ما يدل على أنه تفسير للقرآن، فزال الإشكال إذًا، وبقي النظر في هذه الدعوى، ولا بد إن شاء الله من بيانها. ومنه قوله في تفسير قول الله تعالى: {يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ} [النساء: ٥١]".

ما أدري التسمية: تفسير القرآن العظيم، جزء صغير مطبوع لسهل بن عبد الله التستري، هل هي من صنيعه؟ يعني هو سماه: تفسير القرآن العظيم، أو سُمي بذلك؛ لأنه يقول: "والعذر عنه أنه لم يقع فيه ما يدل على أنه تفسير للقرآن"؟

طالب: "ومنه قوله في تفسير قول الله تعالى: {يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ} [النساء: ٥١]، قال: رأس الطواغيت كلها النفس الأمارة بالسوء إذا خلى العبد معها للمعصية".

والروافض يقولون: الجبت والطاغوت أبو بكر وعمر! قاتلهم الله.

طالب: "وهو أيضًا من قبيل ما قبله، وإن فُرض أنه تفسير فعلى ما مر في قوله تعالى: {فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا} [البقرة: ٢٢]. وقال في قوله تعالى: {وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى} [النساء: ٣٦] الآية: وأما باطنها، فهو القلب، {وَالْجَارِ الْجُنُبِ} [النساء: ٣٦]: النفس الطبيعي، {وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ} [النساء: ٣٦]: العقل المقتدي بعمل الشرع، {وَابْنِ السَّبِيلِ} [النساء: ٣٦]: الجوارح المطيعة لله -عزَّ وجلَّ-. وهو من المواضع المشكلة في كلامه، ولغيره مثل ذلك أيضًا".

وأشد وأضل وأبعد، والله المستعان. يعني نسأل الله العافية: هل يقبل عقل مسلم أن يقرأ قول الله -جل وعلا-: {أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ} [الرعد: ٢٨]، ويقرأ لمن تُدعى له الولاية: ألا بذكر الله تزداد الذنوب، وتنطمس البصائر والقلوب؟! يعني هل عاقل يقبل مثل هذا الكلام، نسأل الله العافية، ثم يأتي من يتأول له كلامًا يتقزَّز منه قلب أخبث الناس، ويأتي على ألسنة من تُدعى لهم الولاية، ثم يأتي من الأتباع من يؤول، ويقول: أنتم ما فهمتم الكلام، أنتم عوام ما تفهمون ما يريده هؤلاء الأولياء، وتأولوا لابن عربي كلامًا لا يقبله عاقل. نعم.

طالب: "وذلك أن الجاري على مفهوم كلام العرب في هذا الخطاب ما هو الظاهر من أن المراد بالجار ذي القربى وما ذُكر معه ما يُفهم منه ابتداءً، وغير ذلك لا يعرفه العرب، لا من آمن منهم ولا من كفر، والدليل على ذلك أنه لم يُنقل عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين تفسير للقرآن يماثله أو يقاربه، ولو كان عندهم معروفًا لنُقل؛ لأنهم كانوا أحرى بفهم ظاهر القرآن وباطنه باتفاق الأئمة".

لأنهم عاصروا النبي -عليه الصلاة والسلام- وعايشوه وعاصروا التنزيل وفهموا أسبابه، وجميع مقومات التقدم على غيرهم في فهم القرآن موجودة فيه.

طالب: "ولا يأتي آخِر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها، ولا هم أعرف بالشريعة منهم، ولا أيضًا ثَم دليل يدل على صحة هذا التفسير، لا من مساق الآية، فإنه ينافيه ولا من خارج؛ إذ لا دليل عليه كذلك، بل مثل هذا أقرب إلى ما ثبت رده ونفيه عن القرآن من كلام الباطنية ومن أشبههم. وقال في قوله: {صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ} [النمل: ٤٤]، الصرح: نفس الطبع، والممرد: الهوى إذا كان غالبًا ستر أنوار الهدى، بالترك من الله تعالى العصمة لعبده.

وفي قوله: {فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا} [النمل: ٥٢]، أي: قلوبهم عند إقامتهم على ما نُهوا عنه، وقد علموا أنهم مأمورون منهيون، والبيوت القلوب، فمنها عامرة بالذكر، ومنها خراب بالغفلة عن الذكر. وفي قوله: {فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا} [الروم: ٥٠]، قال: حياة القلوب بالذكر. وقال في قوله تعالى: {ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ} [الروم: ٤١] الآية: مثَّل الله القلب بالبحر، والجوارح بالبر، ومثَّله أيضًا بالأرض التي تزهى بالنبات؛ هذا باطنه. وقد حمل بعضهم قوله تعالى: {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ} [البقرة: ١١٤]، على أن المساجد القلوب تُمنع بالمعاصي من ذكر الله. ونُقل في قوله تعالى: {فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ} [طه: ١٢]، أن باطن النعلين هو الكونان الدنيا والآخرة، فذُكر عن الشبلي أن معنى {فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ} [طه: ١٢]: اخلع الكل منك تصل إلينا بالكلية، وعن ابن عطاء: {فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ} [طه: ١٢] عن الكون، فلا تنظر إليه بعد هذا الخطاب، وقال: النعل النفس، والوادي المقدس دين

المرء، أي: حان وقت خلوك من نفسك، والقيام معنا بدينك، وقيل غير ذلك مما يرجع إلى معنى لا يوجد في النقل عن السلف".

ولا يمكن أن يتفق عليه اثنان، يعني الاجتهاد الصحيح تتوافر عليه العقول، ويصدق بعضه بعضًا. لكن اجعل واحدًا بزاوية في المسجد من هؤلاء، وثانٍ بزاوية في المسجد، هل يتفقون على هذا الاستنباط؟

طالب: لا.

ولا يمكن، مستحيل، لكن انظر كم اتفق الأئمة الأربعة على المسائل، والمفسرون على معاني كلام الله -جل وعلا-، حصل الاتفاق عندهم بكثرة، وأجمعوا على أشياء، وجمهورهم اتفقوا على أشياء. نعم، ينفرد بعضهم بشيء ليس ببعيد من قولهم، لكن ليس بهذه النسبة من البعد من قول الشبلي عن قول التستري عن قول فلان وعلان، كل واحد يخترع من نفسه كلامًا لا دليل عليه ولا أثرة عليه.

طالب: .....

نعم، هم في الظاهر يتشبثون بالبقاء بالزوايا والتكايا، وينقطعون عن الدنيا، ويلهجون بالذكر، ولهم هيبة في قلوب العامة؛ لأنهم انقطعوا عن الدنيا، وكل من انقطع عن الدنيا صار له شأن عند الناس، عند العامة الذين لا يعرفون حقائق الأمور.

طالب: لكن ما هي بحلاوة القرآن في هذه .....

ماذا؟

طالب: أين حلاوة القرآن في .....؟

لا، عندهم هذه الحلاوة، الشيطان استولى عليها، قلوب استولى عليها الشيطان، وزين لهم، وسوَّل لهم، وأملى لهم.

طالب: "وهذا كله إن صح نقله خارج عما تفهمه العرب، ودعوى ما لا دليل عليه في مراد الله بكلامه، ولقد قال الصديق: «أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم؟»، وفي الخبر: «من قال في القرآن برأيه فأصاب، فقد أخطأ». وما أشبه ذلك من التحذيرات، وإنما احتيج إلى هذا كله لجلالة من نُقل عنهم ذلك من الفضلاء، وربما ألمَّ الغزالي بشيء منه في الإحياء وغيره، وهو مزلة قدم لمن لم يعرف مقاصد القوم، فإن الناس في أمثال هذه الأشياء بين قائلينِ: منهم من يصدق به ويأخذه على ظاهره".

يعني ثقة بهؤلاء، من باب الثقة بهم المطلقة العمياء، يقولون: كل ما يصدر عنهم حق، ومن يعارضهم ما فهم كلامهم.

طالب: "ويعتقد أن ذلك هو مراد الله تعالى من كتابه، وإذا عارضه ما يُنقل في كتب التفسير على خلافه، فربما كذب به أو أشكل عليه، ومنهم من يكذب به على الإطلاق، ويرى أنه تقوُّل وبهتان، مثل ما تقدم من تفسير الباطنية ومن حذا حذوهم، وكلا الطريقين فيه ميل عن الإنصاف، ولا بد قبل الخوض في رفع الإشكال من تقدم أصل مسلَّم، يتبين به ما جاء من هذا القبيل، وهي".

"المسألة العاشرة".

طالب: "المسألة العاشرة".

قف عليها.

طالب: أحسن الله إليك، "وربما ألم الغزالي"؟

يعني ذكر، "ألم" يعني ذكر في كتبه، في الإحياء كثير من هذا.

طالب: .....

"ألم".

طالب: اقترف.

تبنى بعضها، لكنه ليس بكثير، إنما هو إمام.

تاريخ المحاضرة: ٠٤/ ٠٢/ ١٤٣٤هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة العاشرة: فنقول: الاعتبارات القرآنية الواردة على القلوب الظاهرة للبصائر، إذا صحَّت على كمال شروطها، فهي على ضربين؛ أحدهما: ما يكون أصل انفجاره من القرآن، ويتبعه سائر الموجودات".

يعني مأخوذ وحاصل من تدبر القرآن والتفكر في الآيات المتلوة، بخلاف الثاني الذي ينشأ عن التفكر في الآيات المرئية.

طالب: "فإن الاعتبار الصحيح في الجملة هو الذي يخرق نور البصيرة فيه حجب الأكوان من غير توقف، فإن توقف فهو غير صحيح أو غير كامل، حسبما بينه أهل التحقيق بالسلوك.

والثاني: ما يكون أصل انفجاره من الموجودات جزئيها أو كليها، ويتبعه الاعتبار في القرآن. فإن كان الأول، فذلك الاعتبار صحيح، وهو معتبر في فهم باطن القرآن من غير إشكال؛ لأن فهم القرآن إنما يَرد على القلوب على وفق ما نزل له القرآن، وهو الهداية التامة على ما يليق بكل واحد من المكلفين".

لكن لا بد أن يكون هذا الفهم مبنيًّا على فهم سلف هذه الأمة وأئمتها، ما يأتينا شخص ما نظر في كلام أهل العلم ولا في كلام سلف الأمة ولا حتى فيما روي عن النبي -عليه الصلاة والسلام- في تفسير القرآن، ولا جرى في تفسيره على الطرق المتبعة، ثم يأتي يفسر القرآن! الذين فسروا القرآن بعيدًا عما ورد عنه -عليه الصلاة والسلام- وعن صحابته الكرام وعن التابعين لهم بإحسان، الصحابة أخذوا التفسير منه، وعاصروا التنزيل، ونظروا في أحواله، ونظروا في أسباب النزول، فهم أعرف الناس بمراد الله -جل وعلا- بكلامه، والتابعون أخذوا عن الصحابة، كما هو معروف، فهم أعرف من غيرهم، وهكذا، ثم يأتي شخص لم يطلع على أقوال السلف، ويفسِّر القرآن بكلام من كيسه، ثم يقول: هذا فهم أوتيه أو أنه فُتح به عليه!! والأمثلة موجودة من التفاسير التي شُحنت بالضلالات والشطحات.

نعم، الإنسان له عقل، ويستطيع أن يفهم، لكن يفهم شيئًا له أصل مبني عليه. أنت لو تبغي، أنت طالب علم شرعي، تريد أن تفتح كتابًا في علم لا تمت له بصلة، وتبتغي أن تشرحه للناس، تأتي إلى كتاب فيزياء مثلاً أو كتاب فلك تشرحه للناس، تجيده أم ما تجيده؟ من تعاطى غير فنه أتى بالعجائب. يقول: القرآن عربي ونحن عرب. صحيح أنتم عرب، لكن الأشياء لها مقدمات، والعلوم لها مقدمات ينتج عنها مسبباتها ونتائجها. لو نظرنا في تفسير المهائمي مثلاً، هو بعيد كل البعد عن أقاويل السلف، وليس فيه شيء منها، وتفسير التستري الذي سبق النقل عنه، وتفسير طنطاوي جوهري، وغيرها من التفاسير المبنية لا على

أساس متين من علم سلف الأمة وأئمتها وما جاء عنه -عليه الصلاة والسلام-. الرسول وظيفته البيان عن الله، فإذا ما اعتمدنا بيانه عن ربه معناه أننا ضللنا وأضللنا، نسأل الله العافية. نعم.

طالب: "وبحسب التكاليف وأحوالها لا بإطلاق، وإذا كانت كذلك فالمشي على طريقها مشي على الصراط المستقيم، ولأن الاعتبار القرآني قلما يجده إلا مَن كان مِن أهله عملاً به على تقليد أو اجتهاد، فلا يخرجون عند الاعتبار فيه عن حدوده، كما لم يخرجوا في العمل به والتخلق بأخلاقه عن حدوده، بل تنفتح لهم أبواب الفهم فيه على توازي أحكامه، ويلزم من ذلك أن يكون معتدًّا به لجريانه على مجاريه، والشاهد على ذلك ما نُقل من فهم السلف الصالح فيه، فإنه كله جارٍ على ما تقضي به العربية، وما تدل عليه الأدلة الشرعية حسبما تبين قبل".

الذي لا يرجع إلى لغة العرب وإلى ما جاء عن الله في مواضع أخرى من بيان لما أُجمل في مواضع، ولم يعتمد ما جاء عن النبي -عليه الصلاة والسلام- من بيان لكلام الله، وما جاء عن صحابته والتابعين لهم بإحسان؛ في الغالب يفسر بحقائق عرفية، ما له مصدر إلا العرف، جماعته الذين حوله، الذين تلقى عنهم اللغة، ويتعامل معهم في خطاباتهم. فهل تفسر الحقائق الشرعية بحقائق عرفية؟

طالب: ليس على الإطلاق.

ماذا؟

طالب: ما هو بإطلاق.

إذا، الحقيقة الشرعية تُفسَّر بما جاء عن الشرع، والاصطلاحات الشرعية إنما تُفسر بما جاء عن الشرع. وذكرت مثالاً رددته مرارًا: ما معنى المحروم، {وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ (٢٤) لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ} [المعارج: ٢٤، ٢٥]؟

طالب: ما عنده مال.

المحروم الذي لا يسأل الناس، المحروم في الاصطلاح الذي هو فقير محتاج، لكن لا يسأل الناس فيحرم من عطائهم، هذا له زكاة يأخذ من الزكاة أم لا؟ يعطى من الزكاة أم لا؟ {وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ (٢٤) لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ} [المعارج: ٢٤، ٢٥]؟ نأتي إلى الحقيقة العرفية لهذا اللفظ، من المحروم عند الناس اليوم؟ مقابله: عنده أموال، عنده أرصدة بالبنوك، لكن ما ينفق منها، بخيل. الناس يقولون: هذا محروم. تذهب تعطيه زكاة؟ يجوز أن تعطيه زكاة؟

فيفسرون بالحقائق التي تعارفوا عليها وتداولوها بينهم. شخص يكرِه ابنته على الزواج من شخص لا ترغبه، فيقول له ولده: النبي -عليه الصلاة والسلام- صح عنه أنه قال: «لا تنكح الأيم حتى تُستأمر، ولا

البكر حتى تستأذن»، لكن الله يقول: {وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ} [النور: ٣٣] انظر الفهم! {وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [النور: ٣٣]، أنا أريد هذه المغفرة والرحمة! ماذا يدري؟ يقول: وما هو البغاء؟ تقول: إني ما أبغيه! مثل هذه السخافات يُفسّر كلام الله. الذي ما يعرف اصطلاحات أهل العلم، ولا تلقى العلم من مصادره، ولا قرأ لما جاء عن الله وعن رسوله وعن صحابته الكرام وعن أتباعه بإحسان، كيف يفسر القرآن إلا بهذه الطريقة؟ على مصدره، ما عنده مصدر غير هذا، واقرأ في تفسير الجواهر ترى كيف يفسر القرآن.

في آية الأنفال: {وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ} [الأنفال: ٤٣]، يقول: لا شيء يغير الحقيقة إلا التصوير، هم تغيرت حقيقتهم، هم كثير فأراهم الله إياهم قليلًا من أجل أن يُقدم على حربهم، ما فيه شيء يغيِّر حقيقة الشيء إلا التصوير، وفي هذا دليل على جواز التصوير! انظر الاستنباط والفقه! هل في الآية ما يشير ولو من بعيد إلى هذا؟ يمكن أن يستنبط عاقل من الآية أو يتبادر إلى ذهنه مثل هذا الاستنباط، إلا الهوى؟ يقول: سألت شيخًا من شيوخ الأزهر، وعرضت عليه هذا الاستنباط، قال: أنا أذهب إلى أبعد من ذلك، ففي الآية دليل على وجوب التصوير!

طالب: الله أكبر!!

نعم؛ لأنه لو أراهم كثيرًا نكصوا على أعقابهم، وفروا من الزحف، وترتب عليه محرمات! يعني مثل هذه الأدمغة التي ما لها علاقة بعلم السلف، ولا علاقة بما جاء عن الله ولا عن رسوله تتصدى لتفسير القرآن؟ والله المستعان.

طالب: "وإن كان الثاني، فالتوقف عن اعتباره في فهم باطن القرآن لازم، وأخذه على إطلاقه فيه ممتنع؛ لأنه بخلاف الأول، فلا يصح إطلاق القول باعتباره في فهم القرآن، فنقول: إن تلك الأنظار الباطنة في الآيات المذكورة إذا لم يظهر جريانها على مقتضى الشروط المتقدمة، فهي راجعة إلى الاعتبار غير القرآني، وهو الوجودي، ويصح تنزيله على..".

الثاني، الذي هو الثاني؟

طالب: نعم.

نعم.

طالب: "ويصح تنزيله على معاني القرآن؛ لأنه وجودي أيضًا، فهو مشترك من تلك الجهة غير خاص، فلا يطالب فيه المعتبر بشاهد موافق إلا ما يطالبه به المربي، وهو أمر خاص، وعلم منفرد بنفسه لا يختص بهذا

الموضع، فلذلك يوقف على محله، فكون القلب جارًا ذا قربى، والجار الجنب هو النفس الطبيعي، إلى سائر ما ذُكر".

هذا من أنواع التفسير التي أشرنا إليها.

طالب: "يصح تنزيله اعتباريًّا مطلقًا، فإن مقابلة الوجود بعضه ببعض في هذا النمط صحيح وسهل جدًّا عند أربابه، غير أنه مغرر بمن ليس براسخ أو داخل تحت إيالة راسخ. وأيضًا فإن مَن ذُكر عنه مثل ذلك من المعتبرين، لم يصرح بأنه المعنى المقصود المخاطب به الخلق؛ بل أجراه مُجراه وسكت عن".

يعني لا يكون هو المقصود، مقصود الله -جل وعلا- ومراد لله من خطابه ابتداءً، لكن اللفظ لا يمنع من ورود مثل هذه الخواطر مع ما ثبت عن السلف في تفسير الآية، يقول: هذا لا يمنع، الآية تحتمله ولا تنفيه ولا تنافره، لكن الأصل هو ما ثبت عن الله وعن رسوله في التفسير، وهذا يكون من مُلح العلم.

طالب: "لم يصرح بأنه المعنى المقصود المخاطب به الخلق؛ بل أجراه مجراه وسكت عن كونه هو المراد، وإن جاء شيء من ذلك وصرح صاحبه أنه هو المراد، فهو من أرباب الأحوال الذين لا يفرقون بين الاعتبار القرآني والوجودي، وأكثر ما يطرأ هذا لمن هو بعدُ في السلوك، سائر على الطريق لم يتحقق بمطلوبه، ولا اعتبار".

يعني ما بعد وصل النهاية عندهم وهو ماشٍ في الطريق تائه، يعني على المعنى الصحيح: تائه، لا وصل إلى طريقهم التي يريدونها، وهي أيضًا ليست على الصراط المستقيم، لكن تجد نتائجهم متقاربة؛ لأن قواعدهم التي هي طريقهم منها متقاربة، وهم ليسوا على الصراط. لكن الذي في نصف الطريق، إذا كان طالب العلم الذي نصف طالب علم مثلاً، ويقرأ في الكتاب والسنة وما يعين على فهمهما وكذا، لكنه ما رسخ في العلم، يصير عنده لخطبة على ما يقولون. فكيف بمن سار على طريق لا يوصله إلى حق؟! ففي منتصف الطريق مثل الأعمى.

طالب: "ولا اعتبار بقول من لم يثبت اعتبار قوله من الباطنية وغيرهم. وللغزالي في مشكاة الأنوار، وفي كتاب الشكر من الإحياء، وفي كتاب جواهر القرآن في الاعتبار القرآني، وغيره، ما يتبين به لهذا الموضع أمثلة، فتأملها هناك، والله الموفق للصواب.

فصل: وللسنة في هذا النمط مدخل، فإن كل واحد منهما قابل لذلك الاعتبار المتقدم الصحيح الشواهد، وقابل أيضًا للاعتبار الوجودي، فقد فرضوا نحوه في قوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب ولا صورة»، إلى غير ذلك من الأحاديث، ولا فائدة في التكرار إذا وضح طريق الوصول إلى الحق والصواب".

مما جاء من كلام الغزالي في الإحياء مما أثبته المحقق، أن قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ} [المطففين: ٢٩]، إلى قوله: {وَمَا أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ} [المطففين: ٣٣]، إشارة إلى ضحك الجاهلين وتغامزهم على أهل السلوك، وقولهم: كيف يقولون: فني الشخص عن نفسه -بل يثبتون الفناء-، وإنه ليأكل أرطالاً من الخبز في اليوم، وطوله كذا وعرضه كذا؟ قال: وكذلك أمة نوح كانوا يضحكون عليه عند صنعه للسفينة، فقال: {إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ} [هود: ٣٨].

طالب: "المسألة الحادية عشرة: المدني من السور ينبغي أن يكون مُنزلاً في الفهم على المكي، وكذلك المكي بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض، على حسب ترتيبه في التنزيل، وإلا لم يصح، والدليل على ذلك أن معنى الخطاب المدني في الغالب مبني على المكي، كما أن المتأخر من كل واحد منهما مبني على متقدمه، دل على ذلك الاستقراء، وذلك إنما يكون ببيان مجمل، أو تخصيص عموم، أو تقييد مطلق، أو تفصيل ما لم يفصل، أو تكميل ما لم يظهر تكميله. وأول شاهد على هذا أصل الشريعة، فإنها جاءت متممةً لمكارم الأخلاق، ومُصلحةً لما أُفسد قبلُ من ملة إبراهيم -عليه السلام-، ويليه تنزيل سورة الأنعام، فإنها نزلت".

ولذا جاءت شريعة محمد -عليه الصلاة والسلام- مكملة لجميع الشرائع، فهي الكاملة، وفيها نزل: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ} [المائدة: ٣].

طالب: "ويليه تنزيل سورة الأنعام، فإنها نزلت مُبينةً لقواعد العقائد وأصول الدين، وقد خرَّج العلماء منها قواعد التوحيد التي صنف فيها المتكلمون من أول إثبات واجب الوجود إلى إثبات الإمامة؛ هذا ما قالوا. وإذا نظرت بالنظر المسوق في هذا الكتاب، تبين به من قرب بيان القواعد الشرعية الكلية، التي إذا انخرم منها كلي واحد انخرم نظام الشريعة، أو نقص منها أصل كلي. ثم لما هاجر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلى المدينة كان من أول ما نزل عليه سورة البقرة، وهي التي قررت قواعد التقوى المبنية على قواعد سورة الأنعام، فإنها بَينت من أقسام أفعال المكلفين جملتها، وإن تبين في غيرها تفاصيلُ لها كالعبادات التي هي قواعد الإسلام، والعادات من أصل المأكول والمشروب وغيرهما، والمعاملات من البيوع والأنكحة وما دار بها، والجنايات من أحكام الدماء وما يليها. وأيضًا، فإن حفظ الدين فيها وحفظ النفس والعقل والنسل والمال مضمن فيها".

يعني الضرورات الخمس أو الست.

طالب: "وما خرج عن المقرر فيها، فبحكم التكميل، فغيرها من السور المدنية المتأخرة عنها مبني عليها، كما كان غير الأنعام من المكي المتأخر عنها مبنيًّا عليها، وإذا تنزلت إلى سائر السور بعضها مع بعض في الترتيب، وجدتها كذلك، حذو القذة بالقذة".

وما الترتيب؟ يعني الترتيب على حسب التنزيل أم الترتيب على حسب الوجود في المصحف الذي اتفق عليه الصحابة؟

طالب: التنزيل.

ماذا؟

طالب: على حسب اتفاق الصحابة.

لا، على كلامه: المكي رُتب عليه المدني، والمكي المتقدم رُتب عليه المتأخر، والمدني المتأخر رُتب على المدني المتقدم. على كلامه يقتضي الترتيب على التنزيل.

طالب: "فلا يغيبن عن الناظر في الكتاب هذا المعنى، فإنه من أسرار علوم التفسير، وعلى حسب المعرفة به تحصل له المعرفة بكلام ربه سبحانه.

فصل: وللسنة هنا مدخل؛ لأنها مبينة للكتاب، فلا تقع في التفسير إلا على وفقه، وبحسب المعرفة بالتقديم والتأخير يحصل بيان الناسخ من المنسوخ في الحديث، كما يتبين ذلك في القرآن أيضًا، ويقع في الأحاديث أشياء تقررت قبل تقرير كثير من المشروعات، فتأتي فيها إطلاقات أو عمومات ربما أوهمت، ففُهم منها، يُفهم منها لو وردت بعد تقرير تلك المشروعات، كحديث: «من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله، دخل الجنة»".

الذي تمسكت به المرجئة على إخراج العمل من مسمى الإيمان وعدم لزومه بعد النطق بالشهادتين.

طالب: "أو حديث: «ما من أحد يشهد أن لا إله...»".

يعني لا بد أن تعرف تاريخ هذا الحديث، وتعرف ما ورد بعده من الأحاديث؛ ليتضح لك معناه.

طالب: "أو حديث: «ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله صادقًا من قلبه، إلا حرمه الله على النار». وفي المعنى أحاديثُ كثيرةٌ وقع من أجلها الخلاف بين الأمة فيمن عصى الله من أهل الشهادتين، فذهبت المرجئة إلى القول بمقتضى هذه الظواهر على الإطلاق، وكان ما عارضها مؤولاً عند هؤلاء".

وهذه طريقة أهل الأهواء: يعتمدون ما يؤيد مذهبهم، ويتأولون ما يخالفه. فالمرجئة يعتمدون مثل هذه النصوص ويتأولون النصوص الملزمة والمشددة في العمل التي يعتمدها الخوارج في تكفير أصحاب الكبائر.

والخوارج يتأولون مثل هذه النصوص. وأهل السنة لا يضربون النصوص بعضها ببعض؛ بل يجمعون بينها، ويوفقون بينها.

طالب: "وذهب أهل السنة والجماعة إلى خلاف ما قالوه، حسبما هو مذكور في كتبهم وتأولوا هذه الظواهر. ومن جملة ذلك أن طائفةً من السلف قالوا: إن هذه الأحاديث منزلة على الحالة الأولى للمسلمين، وذلك قبل أن تنزل الفرائض والأمر والنهي. ومعلوم أن من مات في ذلك الوقت ولم يُصل أو لم يصم مثلاً، وفعل ما هو محرم في الشرع، لا حرج عليه؛ لأنه لم يُكلَّف بشيء من ذلك بعدُ".

ومثله من أسلم فمات بعد الإسلام من دون أن يتمكن من صلاة ولا من غيرها من عبادات، لا يُطالَب لها.

طالب: "فلم يضيع من أمر إسلامه شيئًا، كما أن من مات والخمر في جوفه قبل أن تُحرَّم، فلا حرج عليه؛ لقوله تعالى: {لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ} [المائدة: ٩٣] الآية، وكذلك من مات".

ولذا لما تأول قدامة بن عثمان بن مظعون هذه الآية، وقال: إن الذي يشرب الخمر إذا اتقى وآمن واتقى وأحسن ما عليه جناح! تأول. قال له عمر -رضي الله عنه-: «أخطأت أستك الحفرة! أما إنه لو اتقى الله ما شرب الخمر». وكثير من الناس يزاول المنكرات والجرائم والفواحش، ويخل بالواجبات، ثم إذا نوقش قال: التقوى هاهنا. أين التقوى؟ وما حقيقة التقوى؟ التقوى ما هي بفعل المأمورات وترك المحظورات؟! وأنت تترك المأمور، تناقض التقوى وتقول: التقوى هاهنا؟!

طالب: "وكذلك من مات قبل أن تُحول القبلة نحو الكعبة لا حرج عليه في صلاته إلى بيت المقدس؛ لقوله تعالى: {وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ} [البقرة: ١٤٣]، وإلى أشياء من هذا القبيل فيها بيان لما نحن فيه، وتصريح بأن اعتبار الترتيب في النزول مفيد في فهم الكتاب والسنة".

يكفي على هذا.

اللهم صلِّ على محمد.

تاريخ المحاضرة: ٢٣/ ٠٣/ ١٤٣٤هـ المكان:

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة الثانية عشرة: ربما أُخذ تفسير القرآن على التوسط والاعتدال، وعليه أكثر السلف المتقدمين؛ بل ذلك شأنهم، وبه كانوا أفقه الناس فيه، وأعلم العلماء بمقاصده وبواطنه".

كيف كان السلف المتقدمون أفقه الناس في القرآن وأعلم العلماء بمقاصده وبواطنه، وهم أخذوه على التوسط والاعتدال؟ ألا يقال: إن الذي أخذه على طريق البسط والاسترسال أعلم؟

طالب: .....

نعم؟

طالب: لا يلزم .....

لماذا؟

طالب: ما يلزم .....

يعني الآن أنت إذا حضرت درسًا، شخص يشرح كتابًا، يشرح من الكتاب سطرًا في ساعة، وفيه شخص يشرح عشرة أسطر، أو مثل بما عندنا: نحن نشرح الحديث في دروس، ومن شيوخنا من يشرح أحاديث في درس؟

طالب: هؤلاء كانوا أعلم بالله، فما احتاجوا أن يبسطوا، يعني أقل الكلام .....

يعني حاجتهم إلى التشقيق والتفصيل غير واردة.

طالب: غير واردة.

لكن حتى الآن لو وجدنا مثلاً شخصًا يشرح الحديث في عشرة دروس، وآخر يشرح الحديث في درس، وقدرنا أن هذا الشخص الذي يشرح في عشرة دروس يسترسل في الكتاب عشرين ثلاثين سنة، وينقطع أكثر الطلاب عنه ما كملوا، وقد لا يكمل الكتاب، وقد يكون كلامه ينسي بعضه بعضًا، هو مثل الكلام المحصور المؤصل المقعد في أسلوب مناسب في طريقة لا خلل فيها من حيث الاختصار ولا إطناب ولا إسهاب بحيث يمل الناس. ليس كل بسط مطلوب، والحافظ ابن رجب -رحمه الله- في فضل علم السلف على الخلف يقول: من فضل عالمًا على آخر بمجرد كثرة كلامه فقد أزرى بسلف هذه الأمة.

نحن الآن الواحد يشرح كتابًا ويطول ولا يأخذ إلا ربع الكتاب، فالذي يأخذ الكتاب كاملاً بطريقة متوسطة أفضل، وإن حصل عند ذاك شيء من الفوائد والزوائد والاستطرادات، لكن يبقى أن الأبواب

الأخيرة مهمة في الكتاب، ما يقال: إنه يعتنى بأوله، ويترك آخره. فكل طريقة لها ضريبتها. لكن بغض النظر عن سلف هذه الأمة، سلف هذه الأمة وأئمتها كلامهم مختصر شديد الاختصار، ومع ذلك مبارك؛ لأنه مصحوب بنية صالحة، ومصحوب بفهم ثاقب، ولم يُشِبْه شائبة من ما دخل العلوم من أمور محدثة وطارئة ما كانت معروفة لدى سلف هذه الأمة وأئمتها.

طالب: "وربما أُخذ على أحد الطرفين الخارجين عن الاعتدال: إما على الإفراط، وإما على التفريط، وكلا طرفي قصد الأمور ذميم. فالذين أخذوه على التفريط قصروا في فهم اللسان الذي به جاء وهو العربية، فما قاموا في تفهم معانيه ولا قعدوا، كما تقدم عن الباطنية وغيرها، ولا إشكال في اطراح التعويل على هؤلاء. والذين أخذوه على الإفراط أيضًا قصروا في فهم معانيه من جهة أخرى، وقد تقدم في كتاب المقاصد بيان أن الشريعة أمية، وأن ما لم يكن معهودًا عند العرب، فلا يعتبر فيها، ومر فيه أنها لا تقصد التدقيقات في كلامها، ولا تعتبر ألفاظها كل...".

الآن لو افترضنا أن ثلاثة من طلاب العلم بدءوا في كتاب، واحد منهم قال: الآن أقرأ صفحة في اليوم وأراجع عليها كل ما كُتب حولها. واحد قال: أنا أقرأ خمس صفحات في اليوم وأراجع ما أستطيع. وآخر قال: أنا أقرأ خمسين صفحة في اليوم، الذي نقدر عليه والذي ما نقدر عليه هذا بكيفه، ولا أراجع عليه إلا ما يسعفه فيه الوقت. فأيهم أكثر انتفاعًا؟

طالب: الوسط.

الوسط بلا شك، الوسط أكثر انتفاعًا؛ لأن الذي حدّد صفحة وأنجزها قد يضيع عليه من الوقت؛ لأنه في سعة، هذه السعة يمكن الصفحة يمكن أن ينجزها في ساعة ويراجع عليها ما يحتاج إليه، ما فيه شيء يحثه. ولذلك نقول لطلاب العلم: لا بد أن تجعل لك وردًا محددًا من القرآن، وأفضل ما كان على طريقة السلف تقرأه في سبع على تقسيمهم؛ لأنك إذا قلت على التيسير، أنا لن أحدد، فلا بد أن تكسل إذا ما كانت هناك غاية ترمي إليها، تكسل إذا قرأت جزءًا قلت: الحمد لله، مائة ألف حسنة تكفي. أو قلت: لا بد أن أقرأه في يوم وضيقت على نفسك، وضيعت واجبات، ولا فهمت من القرآن شيئًا، ولا استفاد قلبك منه شيئًا، قد تستفيد أجر حروف، لكن أيهما أفضل؟ كلا طرفي قصد الأمور ذميم.

طالب: "ولا تعتبر ألفاظها كل الاعتبار إلا من جهة ما تؤدي المعاني المركبة، فما وراء ذلك إن كان مقصودًا لها فبالقصد الثاني، ومن جهة ما هو مُعين على إدراك المعنى المقصود كالمجاز والاستعارة والكناية، وإذا كان كذلك فربما لا يحتاج فيه إلى فكر، فإن احتاج الناظر فيه إلى فكر، خرج عن نمط الحسن إلى نمط القبح

والتكلف، وذلك ليس من كلام العرب، فكذلك لا يليق بالقرآن من باب الأولى. وأيضًا، فإنه حائل بين الإنسان وبين المقصود من الخطاب، من التفهم لمعناه ثم التعبد بمقتضاه".

كم من عالم شرع في تفسير القرآن، وفي قرارة نفسه وفي تخطيطه أنه يكتب أو يجمع كل ما كتبه المتقدمون في القرآن؟ هذا بين أمور: إما ألا يكمل وينقطع، صار كالمنبت، أنهى الفاتحة وشيئًا من البقرة وانقطع، أو أنه لا بد ولا محالة أن يعدل عن هذه الطريقة. الحافظ ابن حجر شرع في شرح البخاري بطريقة مطولة جدًّا، ثم عدل عن هذه الطريقة، سمى الأول: الشرح الكبير، لكن أين الشرح الكبير؟ ما نجز منه إلا شيئًا يسيرًا، وعدل عنه إلى هذا الشرح، هذا الشرح يعني على اعتبار طلاب العلم اليوم مطول، لكنه مع ذلك إذا قارنته بشروح أخرى، ووضعته أمام التحقيق والتحرير فيه أشياء تحتاج إلى مزيد بسط، والعلم لا ينتهي.

كل إنسان يقول: أنا لا أريد أن أفوت شيئًا من العلم، وأريد أن أجمع كل شروح البخاري، أو كل التفاسير؛ لأستفيد منها. هذه همة طيبة، وكونها مراجع لا بأس. لكن كونك تلزم نفسك أن ترجع إليها في كل شيء، هذا غير متحقق وغير متيسر، هذا مستحيل. أنت سترجع إلى جميع التفاسير في كل آية من كلام الله -جل وعلا-؟ ما تقدر، إلا أن يكون على حساب أمور قد تكون أهم من ذلك، واجبات.

طالب: "وأيضًا فإنه حائل بين الإنسان وبين المقصود من الخطاب من التفهم لمعناه ثم التعبد بمقتضاه؛ وذلك أنه إعذار وإنذار، وتبشير وتحذير، ورد إلى الصراط المستقيم، فكم بين من فهم معناه ورأى أنه مقصود العبارة، فداخَله من خوف الوعيد ورجاء الموعود ما صار به مشمرًا عن ساعد الجد والاجتهاد، باذلاً غاية الطاقة في الموافقات، هاربًا بالكلية عن المخالفات، وبين من أخذ في تحسين الإيراد والاشتغال بمآخذ العبارة ومدارجها، ولِمَ اختلفت مع مرادفتها مع أن المعنى واحد، وتفريع التجنيس ومحاسن الألفاظ، والمعنى والمقصود في الخطاب بمعزل عن النظر فيه؟!".

يعني هناك اهتمامات قد تكون طريفة وتكون من ملح العلم، لكنها تصد عن الحقيقة التي من أجلها أُنزل القرآن. يعني من يلزم نفسه أن يفسِّر القرآن بحروف معينة، بحروف مهملة ما فيها ولا نقطة، هذا انشغال عن المقصود إلى أمر لا قيمة له، لا فائدة فيه، كمل له ذلك، والقرآن كله ما فيه ولا نقطة، التفسير كله ما فيه ولا نقطة، ثم ماذا؟ في مقامات الحريري المقامة السينية، كل كلمة فيها سين! فتجده يعدل عن اللفظ الذي يفهمه الناس كلهم إلى لفظ يخفى على كثير من الناس، أو الشينية مثلاً. يعني في مثل المقامات أمرها سهل، لكن في مثل تفسير القرآن، هذا لا شك أنه يشغل عن الأهم عن المقصد الأصلي، نعم. ولو كان خيرًا لسبقونا إليه.

طالب: "كل عاقل يعلم أن مقصود الخطاب ليس هو التفقه في العبارة، بل التفقه في المعبر عنه وما المراد به؛ هذا لا يرتاب فيه عاقل. ولا يصح أن يقال: إن التمكن في التفقّه في الألفاظ والعبارات وسيلة إلى التفقه في المعاني بإجماع العلماء، فكيف يصح إنكار ما لا يمكن إنكاره؟ ولأن الاشتغال بالوسيلة والقيام بالفرض الواجب فيها دون الاشتغال بالمعنى المقصود لا يُنكَر في الجملة، وإلا لزم ذم علم العربية بجميع أصنافه".

ولذا تجدون من المفسرين من له اهتمام بالعربية، مفسرًا له اهتمام بالأحكام، مفسرًا له اهتمام بالبلاغة، وأحدًا بالنحو، وأحدًا بعلم الكلام، وأحدًا بعلم كذا وكذا. الاهتمام الممزوج بين هذه العلوم على طريقة متوسطة هو المطلوب الذي يستفاد منه، أما أن تهتم بعلم من العلوم، وفن من الفنون، وتنزل عليه القرآن، كأن القرآن ما أنزل إلا لهذا، هذا ليس بصحيح.

وقد يقول قائل: إنه فيه مثلاً تفسير البحر المحيط، هل نعتني به، أو لا نعتني، وعنايته بالنحو والصرف وعلوم العربية، أو الزمخشري في المعاني والبيان، أو التفاسير التي لها جوانب؟ أنت تريد أن تقرأ القرآن وتفهمه، أو تريد أن تفهم العربية من خلال القرآن؟ تريد أن تفهم القرآن من خلال العربية، أو العربية من خلال القرآن؟

طالب: .....

تريد أن تفهم القرآن، نعم. لكن بعض الناس يمرن في دروس النحو على إعراب بعض السور، إذا انتهى من كتاب في النحو، انتهى من الآجرومية قال: أعربوا لي الفاتحة. هذا لا شك أن فيه فائدة أو أكثر من فائدة، تفيدك في معرفة تطبيق ما أخذته من قواعد نظرية في العربية، وبالمقابل تفيدك على فهم تعينك على فهم القرآن؛ لأن معرفة الموقع الإعرابي للكلمة.

طالب: تبينها.

يفيد في معناها، وهكذا في بقية العلوم، هذا مراد المؤلف هنا.

طالب: "وإلا لزم ذم علم العربية بجميع أصنافه، وليس كذلك باتفاق العلماء. لأنا نقول: ما ذكرته في السؤال لا ينكر بإطلاق، كيف وبالعربية فهمنا عن الله تعالى مراده من كتابه؟ وإنما المنكر الخروج في ذلك إلى حد الإفراط الذي يُشَكُّ في كونه مراد المتكلم".

يعني يُؤلَّف في إعراب القرآن عشرين مجلدًا ثلاثين مجلدًا! في الإعراب المحض، واختلاف العلماء في مثل هذه الكلمة تعرب كذا أو كذا والتفصيل في إعرابها. هل القرآن أُنزل لهذا؟ قرآن بلسان عربي مبين، لا بد من معرفة العربية لنفهم القرآن، معرفة العربية لنفهم السنة. لكن ليس بهذه الطريقة، القرآن يُفسر على الطريقة التي من أجلها أُنزل، وبطريقة السلف. هات لي واحدًا من السلف أعرب القرآن. لكن لا يعني أننا

نهمل هذا الجانب؛ لأننا إذا اهتممنا به من غير إفراط فيه مثل ما ذكرنا: بعضهم أَلَّف عشرين مجلدًا ثلاثين مجلدًا في إعراب القرآن، فإننا نستفيد العربية ونفهم القرآن معنا.

طالب: "أو يُظَن أنه غير مراد، أو يُقطع به فيه؛ لأن العرب لم يفهم منها قصد مثله في كلامها، ولم يشتغل بالتفقه فيه سلف هذه الأمة، فما يؤمِّننا من سؤال الله تعالى لنا يوم القيامة: من أين فهمتم عني أني قصدت التجنيس الفلاني بما أنزلت من قولي: {وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا} [الكهف: ١٠٤]، أو قولي: {قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ} [الشعراء: ١٦٨]؟

فإن في دعوى مثل هذا على القرآن، وأنه مقصود للمتكلم به خطرًا؛ بل هو راجع إلى معنى قوله تعالى: {إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ} [النور: ١٥]".

الجناس نوع من البديع، وهو موجود في القرآن: {وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ} [الروم: ٥٥]، الساعة الأولى غير الساعة الثانية والجناس تام، لكن هل أُنزل القرآن من أجل فهم هذه النكتة؟ هل هذا هو المقصد من إنزال القرآن؟ لكن التنبيه على مثل هذا يربطنا بالعلم الذي هو علم البديع ولا يخلو من فائدة. لكن لا يكون هو الهم والمقصد الذي من أجله أنشئ هذا الدرس أو أُلف هذا الكتاب.

طالب: "بل هو راجع إلى معنى قوله تعالى: {إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ} [النور: ١٥]، وإلى أنه قول في كتاب الله بالرأي، وذلك بخلاف الكناية في قوله تعالى: {أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ} [النساء: ٤٣]".

نعم. هذه فيها فائدة تتعلق بحكم شرعي، {لَامَسْتُمُ} الملامسة هل هي اللمس أو غيره؟ على خلاف بين أهل العلم، والاستدلال على ذلك من لغة العرب، وترجيح أحد الاحتمالين بكلام السلف، والرجوع إلى لغة العرب، هذا يفيد، لا نقول: إنه أفادنا في معرفة الكناية في هذا اللفظ فقط، إنما أفادنا في الحكم المستنبط من هذه الآية.

طالب: شيخنا.

نعم.

طالب: حتى المتخصص .....

لا بد من، هذه الأمور العلوم فروض كفايات، لا بد أن يتخصص الناس في التفسير، ولا بد أن يتخصص الناس في النحو، لا بد أن يتخصص الناس في علوم البلاغة؛ ليُرجع إليهم عند الاختلاف، وعند الإشكال. هؤلاء لا إشكال في كونهم يتخصصون ويتوسَّعون، لكن هل تقول لطلاب العلم: كلكم اقرءوا في شرح المفصل الذي تحتاج إلى دراسته وفهمه إلى سنين؟ نحن يكفينا الآجرومية خمس ورقات، مع القطر، إذا

سمت الهمة وعلت إلى الألفية، ما نحتاج إلى كل ما قيل في كتب النحو المطولة. لكنْ المتخصصون لا بد أن يقرءوها. فيُخاطَب فلان بما لا يخاطب به فلان.

طالب: "وقوله: {كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ} [المائدة: ٧٥]، وما أشبه ذلك، فإنه شائع في كلام العرب، مفهوم من مساق الكلام، معلوم اعتباره عند أهل اللسان ضرورة، والتجنيس ونحوه ليس كذلك، وفرق ما بينهما خدمة المعنى المراد وعدمه؛ إذ ليس في التجنيس ذلك، والشاهد على ذلك ندوره من العرب الأجلاف البَوَّالين على أعقابهم -كما قال أبو عبيدة- ومن كان نحوهم، وشهرة الكناية وغيرها، ولا تكاد تجد ما هو نحو التجنيس إلا في كلام المُوَلَّدين ومن لا يُحتج به، فالحاصل أن لكل علم عدلاً وطرفًا إفراط وتفريط، والطرفان هما المذمومان، والوسط هو المحمود".

اللهم صل على محمد.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: "البوالين" .....

يعني هو الأصل الأجلاف العرب.

طالب: يعني مدحًا .....؟

أين؟

طالب: أهو مدح؟

طالب: لا لا.

هم الأصل في العربية، لكن ما هو بالأصل في السلوك.

تاريخ المحاضرة: ٠١/ ٠٤/ ١٤٣٤هـ المكان:

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة الثالثة عشرة: مبنية على ما قبلها، فإنه إذا تعين أن العدل في الوسط، فمأخذ الوسط ربما كان مجهولاً، والإحالة على مجهول لا فائدة فيه، فلا بد من ضابط يعول عليه في مأخذ الفهم. والقول في ذلك -والله المستعان- أن المساقات".

الوسط لا شك أن في تحريره نوع صعوبة، فالأول والأخير سهل، الأول والأخير سهل.

طالب: .....

نعم، واضح ولا يلتبس بغيره، يعني لو قال لك أبوك: هات أول رأس من الغنم، تدخل الحوش وتجيء بأول رأس، سهل. نعم. أو الآخر، آخر واحدة التي عند الملحق هناك، ما تلتبس بغيرها. لكن لو تجيء بواحدة من الوسط؟ ماذا تقول يا أبا عبد الله، هذا يهمك؟

طالب: صحيح.

ماذا؟

كل شيء في الوسط يكون مترددًا بين اثنين يكون فيه وعورة، ونحن نمثل بالحديث الحسن الذي هو وسط بين الصحيح والضعيف، أعيا أمره على أهل العلم، وضبطه عز عليهم، حتى قال الذهبي: إنه لا مطمع في تمييزه. لماذا؟ لأنه متردد بين اثنين، أنت إن تساهلت قليلاً نزلت، وإن شددت طلعت. فهذا التردد الأمر الواقع بين أمرين لا بد أن يوجد فيه مثل هذا التردد. وعلى كل حال: لو كان الثلاثة، واحد اثنين ثلاثة، الوسط والثاني وانتهى. نعم. لكن متردد بين أمور كثيرة، الأول واحد والأخير واحد، لكن الوسط كيف تختار منه ما تختار؟ هذا وجه ال... فلا بد "والإحالة على مجهول لا فائدة فيه، فلا بد من ضابط يعوَّل عليه في مأخذ الفهم"، نعم.

طالب: "والقول في ذلك والله المستعان: أن المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان، فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم".

"الأحوال والأوقات والنوازل"، لو جاء شخص مصدق، ساعٍ جاء بزكاة، وهذا صاحب الماشية جعلها في ثلاثة أحواش: النفائس في حوش، والرديئة في حوش، والوسط في حوش، وأراد أن يأخذ من هذا الوسط، لا بد من مراعاة الأحوال والأوقات، تأتي إلى هذا الشخص بنفس كريمة يدفع، لكن ظروفه وأولاده كثر والتزاماته، فهل يأخذ من هذا الوسط؟ المناسب لحاله. بينما الثاني تختلف ظروفه وأحواله، ما

عليه ديون، ولا عليه التزامات، وأولاده يمكن ما عنده أولاد أو واحد أو اثنان وكذا، أنت تنصح الفقير في هذه الحالة وأنت في دائرة ما يجوز أخذه، وأنت في الموضع الأول في دائرة ما يجوز أخذه. فالأحوال والأوقات والنوازل لها ظروفها.

طالب: "والالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها".

نعم. لأنك ما تستطيع أن تأخذ القضية مجردة من طرف من أطرافها أو من وسطها من غير نظر إلى الأطراف، نظير مثل ما ذكرنا من الغنم، أنت لو قيل: لك إن هذا الوسط، لازم أن ترى كيف تكون الطيبات أو الرديئات؟ فلعل الطيبات وسط، يمكن أن تأخذ منها في تقديرك أنت، وممكن الرديئات، العكس، فيها شيء من الطيب، وهكذا.

المقصود أن هذه الظروف لا بد أن تؤخذ فيها الصورة مكتملة، ويراعى فيها الأحوال والظروف. ومثل ذلك: إذا أردت تفسير آية، سورة مثلاً، أو تشرح بابًا من أبواب الحديث، من بلوغ المرام مثلاً، هل يسوغ لك أن تشرح الحديث الأول وتتركه كم يوم، وتجيء تشرح الثاني؟ أو تقرأ الباب كاملاً وتنظر علاقة الحديث الأول بالثاني، وهل للأخير في الباب علاقة بالأول؟ وقل مثل ذلك في السور: ما يصح أن تفسر الآية وفي آخر السورة ما يقيدها أو ما يزيدها وضوحًا، قد تستغلق عليك الآية في أول الأمر، ما يتبين لك مغزاها ولا المراد منها حتى تكمل السورة.

ولذلك من أنفع ما يُسلك في تفسير القرآن بالنسبة لطالب العلم: التفسير الموضوعي. ما معنى التفسير الموضوعي؟ أنك تأتي إلى موضوع متكامل، الإخلاص في القرآن مثلاً، لتأتي على جميع ما يتطلبه هذا الموضوع حتى تقرأ جميع الآيات الواردة في هذا، وقس على هذا في السنة وغيرها.

طالب: "لا يُنظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل، فبعضها متعلِّق بالبعض؛ لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلَّف، فإن فرَّق النظر في أجزائه، فلا يُتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض، إلا في موطن واحد، وهو النظر في فهم الظاهر".

شخص يقرر في باب ما جاء في قتل الكلاب في صحيح مسلم على الطلاب، ويشرح ويؤكد ما جاء في النص: «أمرنا بقتل الكلاب»، والطلاب الموجودون سمعوا كلام الشيخ، كل واحد منهم أخذ منهم الذي

أخذ حجارة، والذي أخذ بندقة، والذي أخذ مسدسًا، والذي أخذ غير ذلك، وكل ما رأوا كلبًا قتلوه. في الدرس الثاني: باب نسخ ما ورد في الأمر بقتل الكلاب!

ولذلك لا بد أن يكون التصور للمسألة كاملًا. ولذا المبتدئ يقال: لو تفقه من السنة مباشرة، هذا مآله لا محالة... لا بد أن يقرن الحديث، ويستنبط منه على طريقة أهل العلم، كيف استنبطوا من هذا النص؟ ما استنبطوا إلا بعد أن جمعوا أطراف المسألة.

طالب: "فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض، إلا في موطن واحد، وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي".

نعم. التحليل اللفظي يمكن أن تمسك كل لفظة لوحدها وتراجع عليها المعاجم وكتب اللغة وغريب القرآن وغريب الحديث وتنتهي، تحليل لفظي، معاني كلمات لا إشكال. لكن، ومع ذلك قد يكون اللفظ الواحد له عشرون معنى تجده في لسان العرب، والمناسب من هذه المعاني واحد يحدده السياق. فنحتاج إلى قراءة السياق مرة أخرى.

طالب: "وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم، فإذا صح له الظاهر على العربية، رجع إلى نفس الكلام، فعما قريب يبدو له منه المعنى المراد، فعليه بالتعبد به، وقد يعينه على هذا المقصد النظر في أسباب التنزيل".

كما تقدم أن أسباب النزول، معرفة أسباب النزول من خير ما يعين على معرفة المراد من الكلام، وقالوا: إذا عُرف السبب بطل العجب. قد تسمع كلامًا وتستغرب، ما هذا الكلام؟ لكن إذا عرفت المناسبة التي قيل فيها وجدته مناسبًا.

طالب: "فإنها تبين كثيرًا من المواضع التي يختلف مغزاها على الناظر. غير أن الكلام المنظور فيه تارةً يكون واحدًا بكل اعتبار، بمعنى أنه أُنزل في قضية واحدة طالت أو قصرت، وعليه أكثر سور المفصل، وتارةً يكون متعددًا في الاعتبار، بمعنى أنه أُنزل في قضايا متعددة، كسورة البقرة، وآل عمران، والنساء، واقرأ باسم ربك، وأشباهها، ولا علينا أُنزلت السورة بكمالها دفعةً واحدة، أم نزلت شيئًا بعد شيء".

المقصود أنها بعدما اكتملت وأراد الناظر فيها من متعلم أو معلم أو مؤلف مفسر أو غيره، ما ينظر فيها على أنها نزلت مفرقة فيفسرها مفرقة، هي اكتملت، ولو تأخر بعضها؛ لأن ترتيب الآيات توقيفي، النبي -عليه الصلاة والسلام- يقول: «انظروا السورة التي يُذكر فيها كذا فاكتبوا فيها هذا»، يعني ما نزل.

طالب: "ولا علينا أنزلت السورة بكمالها دفعة واحدة، أم نزلت شيئًا بعد شيء. ولكن هذا القسم له اعتباران: اعتبارٌ من جهة تعدد القضايا، فتكون كل قضية مختصة بنظرها، ومن هنالك يُلتمس الفقه على وجه ظاهر لا كلام فيه، ويشترك مع هذا الاعتبار القسم الأول، فلا فرق بينهما في التماس العلم والفقه.

واعتبارٌ من جهة النظم الذي وجدنا عليه السورة؛ إذ هو ترتيب بالوحي لا مدخل فيه لآراء الرجال، ويشترك معه أيضًا القسم الأول، لأنه نظم أُلقي بالوحي، وكلاهما لا يُلتمس منه فقه على وجه ظاهر، وإنما يلتمس منه ظهور بعض أوجه الإعجاز، وبعض مسائلَ نُبه عليها في المسألة السابقة قبل".

كلٌّ له قصده وغايته وهدفه من التفسير مثلاً، الفقيه يستنبط من القرآن على هذا المنحى الذي يريده، فتجد همه الأحكام، فقصده وجل قصده استنباط الأحكام من الآيات، قرب الاستنباط أو بعد، ولا يعتني بغيره.

ومنهم من قصده الألفاظ وبيان إعجاز القرآن. بعضهم همه كذا، كما ذكرنا في مقاصد المفسرين فيما سبق.

فكون صاحب أحكام القرآن وفقه القرآن، إذا قرأت في مؤلفات أحكام القرآن تجد البون الشاسع بين أن تقرأ فيها أو في كتب من همه لغة القرآن وإعجاز القرآن وبيان القرآن، وبين من همه تفسير القرآن بما جاء عن الله في كتابه في موضع آخر عن النبي -عليه الصلاة والسلام-، وكلٌّ له منحى، والمجموع متكامل.

طالب: "وجميع ذلك لا بد فيه من النظر في أول الكلام وآخره".

ولذلك صاحب إعجاز القرآن لا يلتمس منه فقهًا على وجه ظاهر، وإنما يلتمس الخفايا التي تبين هذا الإعجاز.

طالب: "وجميع ذلك لا بد فيه من النظر في أول الكلام وآخره بحسب تلك الاعتبارات، فاعتبار جهة النظم مثلاً في السورة لا تتم به فائدة إلا بعد استيفاء جميعها بالنظر، فالاقتصار على بعضها فيه غير مفيد غاية المقصود، كما أن الاقتصار على بعض الآية في استفادة حكم ما لا يفيد إلا بعد كمال النظر في جميعها".

نعم؛ لأنه قد يوجد قيد، يوجد استثناء فيما تركت، ولذلك في مسألة اختصار الحديث الذي جوَّزه أهل العلم، إذا كان حديث طويل وأردت أن تقتصر على بعضه بشرط أن لا يكون ما ذكرته مترتب فهمه على ما حذفت.

طالب: "فسورة البقرة مثلاً كلام واحد باعتبار النظم، واحتوت على أنواع من الكلام بحسب ما بُث فيها، منها ما هو كالمقدمات والتمهيدات بين يدي الأمر المطلوب، ومنها ما هو كالمؤكد والمتمم، ومنها ما هو المقصود في الإنزال، وذلك تقرير الأحكام على تفاصيل الأبواب، ومنها الخواتم العائدة على ما قبلها بالتأكيد والتثبيت وما أشبه ذلك. ولا بد من تمثيل شيء من هذه الأقسام، فبه يبين ما تقدم:

فقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ...} [البقرة: ١٨٣] إلى قوله: {كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ} [البقرة: ١٨٧]، كلام واحد وإن نزل في أوقات شتى، وحاصله بيان الصيام وأحكامه، وكيفية أدائه، وقضائه، وسائر ما يتعلق به من الجلائل التي لا بد منها ولا ينبني إلا عليها.

ثم جاء قوله: {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ} [البقرة: ١٨٨] الآية، كلامًا آخر بيَّن أحكامًا أخر.

وقوله: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ} [البقرة: ١٨٩]، وانتهى الكلام على قول طائفة، وعند أخرى أن قوله: {وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ} [البقرة: ١٨٩] الآية، من تمام مسألة الأهلة، وإن انجر معه شيء آخر، كما انجر على القولين معًا تذكيرٌ وتقديم لأحكام الحج في قوله: {مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ} [البقرة: ١٨٩]".

يعني في قوله -جل وعلا- في سورة البقرة: {وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ...} [البقرة: ١٥٥] إلى آخر الآيات، ثم ذكر بعدها: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ} [البقرة: ١٥٨]. قول كثير من المفسرين إن الكلام انتهى قبل ذلك، وابتدأ بكلام جديد: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ} [البقرة: ١٥٨]. وبعضهم يقول: لا، إن الآيات المتأخرة بدءًا من قوله: {إِنَّ الصَّفَا} [البقرة: ١٥٨] لها ارتباط وثيق في الآيات السابقة آيات الابتلاء، بدليل أنه جُرب أن من أصيب ببلوى ووقع في كارثة أو شيء من هذا أو بموت أو مرض أو شيء من هذا، ذهب إلى مكة وأدى نسكًا وطاف بين الصفا والمروة، أن له دورًا كبيرًا في حل هذه المشكلة وفي إزالة هذه المصيبة أو في تخفيفها. فهذا يدلنا على أن هناك صلة وارتباطًا بين الآيات، وإن كنا لا ندركه من حيث النظم من حيث المعاني ومن حيث المراد.

طالب: أحسن الله إليك. ما يحتاج دليل هذا؟

ماذا؟

طالب: هذا ما يحتاج دليل؟

أنت إذا جربت علمت؛ لأنه من هذا النوع. هل: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ} [البقرة: ١٨٩] لها ارتباط بالأولى؟

طالب: لا، من حيث الظاهر لا.

ماذا؟

طالب: من حيث .....

أظن ما فيها ظاهر، لكن لو جربت مثلاً أو ذكرت، من ذكر هذه المسألة من تمامها يجد لها ارتباطًا. نعم. ولو رجعت إلى كتاب نظم الدرر في تناسق الآيات والسور للبقاعي وجدت شيئًا من هذا، صحيح كثير منه فيه تكلف، لكن فيه شيء له وجه، كتاب في اثنين وعشرين مجلدًا، ما هو ....

طالب: "وقوله تعالى: {إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ} [الكوثر: ١] نازلة في قضية واحدة. وسورة {اقْرَأْ} [العلق: ٣] نازلة في قضيتين. الأولى إلى قوله: {عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ} [العلق: ٥]، والأخرى ما بقي إلى آخر السورة.

وسورة المؤمنين نازلة في قضية واحدة، وإن اشتملت على معانٍ كثيرة فإنها من المكيات، وغالب المكي أنه مقرِّر لثلاثة معانٍ، أصلها معنًى واحد وهو الدعاء إلى عبادة الله تعالى:

أحدها: تقرير الوحدانية لله الواحد الحق، غير أنه يأتي على وجوه، كنفي الشريك بإطلاق، أو نفيه بقيد ما ادعاه الكفار في وقائع مختلفة، مع كونه مقربًا إلى الله زلفى، أو كونه ولدًا".

"مِن"، "مِن كونه".

طالب: "مِن كونه مقربًا إلى الله زلفى، أو كونه ولدًا، أو غير ذلك من أنواع الدعاوى الفاسدة.

والثاني: تقرير النبوة للنبي محمد".

صلى الله عليه وسلم.

طالب: "وأنه رسول الله إليهم جميعًا، صادق فيما جاء به من عند الله، إلا أنه وارد على وجوه أيضًا، كإثبات كونه رسولاً حقًّا، ونفي ما ادعوه عليه من أنه كاذب، أو ساحر، أو مجنون، أو يُعلمه بشر، أو ما أشبه ذلك من كفرهم وعنادهم".

نعم. كلها تدور على ثلاثة أشياء: على المرسِل وهو الله -جل وعلا-، وعلى المرسَل، وعلى المرسَل به وهو القرآن كلام الله. كلها تدور في تقرير هذه الأمور.

طالب: "والثالث: إثبات أمر البعث والدار الآخرة، وأنه حق لا ريب فيه بالأدلة الواضحة، والرد على من أنكر ذلك بكل وجه يمكن الكافر إنكاره به، فرد بكل وجه يلزم الحجة، ويبكت الخصم، ويوضح الأمر. فهذه المعاني الثلاثة هي التي اشتمل عليها المنزَّل من القرآن بمكة في عامة الأمر، وما ظهر ببادئ الرأي خروجه عنها، فراجع إليها في محصول الأمر، ويتبع ذلك الترغيب والترهيب، والأمثال والقَصص، وذِكر الجنة والنار، ووصف يوم القيامة، وأشباه ذلك".

وتبعًا لهذا التقعيد العام: إذا ترددت في آية مكية هل هي مما يُعنى به أصول الدين أو فروعه؟ وماذا يترجح عندك وهي مكية؟

طالب: أصوله.

من خلال تقعيد العامة؟

طالب: أصوله.

وإذا كانت مدنية؟ فروعه. {وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ} [المدثر: ٤] الآية مكية، هل المراد بها الثياب الحسية طهرها من النجاسات، أو أن المراد الثياب المعنوية التي يدل عليها: {وَلِبَاسُ التَّقْوَى} [الأعراف: ٢٦]، وتطهيرها من أدران الشرك؟ ويؤيد ذلك كون الآية مكية. هم يريدون أن يفرعوا على هذا، ما يُستصحب في الآيات. يفرعوا على هذا الكلام وعلى هذا التقعيد ما يستصحبه طالب العلم في الآيات، وإذا اختلف العلماء هل المراد كذا أو كذا؟ فإن كانت مدنية فالمرجح أن المراد بها الفروع، وإن كانت مكية فالمراد بها الأصول، وهكذا.

طالب: "فإذا تقرر هذا وعدنا إلى النظر في سورة المؤمنين مثلاً، وجدنا فيها المعاني الثلاثة على أوضح الوجوه، إلا أنه غلب على نسقها ذِكر إنكار الكفار للنبوة التي هي المدخل للمعنيين الباقيين، وإنهم إنما أنكروا ذلك بوصف البشرية ترفعًا منهم أن يرسل إليهم من هو مثلهم، أو ينال هذه الرتبة غيرهم إن كانت، فجاءت السورة تبين وصف البشرية وما تنازعوا فيه منها، وبأي وجه تكون على أكمل وجوهها حتى تستحق الاصطفاء والاجتباء من الله تعالى، فافتتحت السورة بثلاث جمل؛ إحداها".

وهذا، هم قالوا هم بشر، وما الذي يفرقهم عنا؟ فيه صفات للاختيار، أنتم عندكم إذا في أمور دنياكم فيه شروط للقبول، لا بد أن تتحقق هذه الشروط. صفات الاصطفاء في مطلع السورة: {قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (١) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ...} [المؤمنون: ١، ٢] إلى آخر الصفات، أنت امتثل بهذه الصفات تكون من المصطفين الأخيار، ولن تصل إلى درجة نبوة أو ولاية، تصل إلى درجة تنقذك من النار: {أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ} [المؤمنون: ١٠]، تريد أن تكون من هؤلاء المصطفين، اعمل بهذه الصفات، وبذلك تختلف عمن تحدث الله عنهم من أنهم اعترضوا على إرسال الرسل؛ لأنهم بشر مثلهم وما الذي يميزهم؟

طالب: "فافتتحت السورة بثلاث جمل؛ إحداها، وهي الآكد في المقام: بيان الأوصاف المكتسبة للعبد التي إذا اتصف بها رفعه الله وأكرمه، وذلك قوله: {قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ...} [المؤمنون: ١] إلى قوله: {هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} [المؤمنون: ١١]. والثانية: بيان أصل التكوين للإنسان وتطويره الذي حصل له جاريًا على مجاري الاعتبار والاختيار، بحيث لا يجد الطاعن إلى الطعن على من هذا حاله سبيلاً".

نعم. يعني أصل التكوين للإنسان موجود في جميع من اتصف بهذا الوصف، وهو الإنسانية، اعترضوا على كونه بشرًا، لماذا؟

طالب: {وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا} [الأنعام: ٩].

وفيه غيره؟ هل هناك نوع يصلح من غير البشر؟

طالب: {وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ} [الأنعام: ٩].

{لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً} [الأنعام: ٩]؛ لأنه ما يمكن أن يتعامل مع البشر إلا من هو مثلهم، تنزل لي ملكًا يتعامل مع الناس، كيف يتعامل معهم؟ فإنهم ينفرون منه، ولا يمكن أن يتعاملوا معه على ما قرره الله -جل وعلا-.

طالب: "والثالثة: بيان وجوه الإمداد له من خارج بما يليق به في التربية والرفق، والإعانة على إقامة الحياة، وأن ذلك له بتسخير السماوات والأرض وما بينهما، وكفى بهذا تشريفًا وتكريمًا. ثم ذكرت قَصص من تقدم مع أنبيائهم واستهزاءهم بهم بأمور منها كونهم من البشر، ففي قصة نوح مع قومه قولهم: {قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا} [المؤمنون: ٢٤]".

لا، "{فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ} [المؤمنون: ٢٤]".

طالب: "{فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ} [المؤمنون: ٢٤]".

هذا بتر في النقل.

طالب: نعم.

نعم.

طالب: "ثم أجمل ذِكر قوم آخرين أُرسل فيهم رسولاً منهم".

"أَرسَل".

طالب: "أَرسل فيهم رسولاً منهم، أي: من البشر لا من الملائكة، فقالوا: {مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ} [المؤمنون: ٣٣] الآية، {وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ} [المؤمنون: ٣٤]، {إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا} [المؤمنون: ٣٨]، أي: هو من البشر، ثم قال تعالى: {ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَى كُلَّ مَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ} [المؤمنون: ٤٤]، فقوله: {رَسُولُهَا} مشيرًا إلى أن المراد رسولها الذي تعرفه منها. ثم ذكر موسى وهارون، وردّ فرعون وملئِه بقولهم: {أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا} [المؤمنون: ٤٧] إلى آخره. هذا كله حكايةً عن الكفار الذين غضوا من رتبة النبوة بوصف البشرية، تسليةً لمحمد -عليه الصلاة والسلام- ثم بيَّن أن وصف البشرية للأنبياء لا غض فيه، وأن جميع الرسل إنما كانوا من البشر يأكلون ويشربون كجميع الناس، والاختصاص أمر آخر من الله تعالى، فقال بعد تقرير رسالة موسى".

الآن لو أن الله -جل وعلا- على سبيل التنزل أرسل ملكًا، أو أرسل شخصًا لا يأكل ولا يشرب، ألا يحتج من أُرسل إليهم: لو نحن مثله ما نأكل ولا نشرب ولا نحتاج إلى قضاء حاجة، ولا نحتاج إلى غيره مثله، احتجوا بهذا.

طالب: .....

وأنه لو كنا ملائكة مثله أطعنا، ملائكة ما فيهم شهوات، كان نطيع الله -جل وعلا-. لكن ما دامنا بخلافه فلماذا نكلف مثله بأن نؤمن؟

طالب: .....

فجيء..

طالب: قالوا في عيسى .....

المقصود أنهم هذا من تمام الحجة عليه، كونه من مثلهم، من جنسهم بصفاتهم، بتركيبهم، هذا أقوى في الحجة عليهم.

طالب: أحسن الله إليك .....

ماذا؟

طالب: .....

ما المعنى؟

طالب: .....

لأن الجن ليس فيهم رسلًا.

طالب: .....

كيف المعنى؟ لكنهم قادرون على تفهيمهم والتخاطب معهم، وأولئك لديهم قدرة على التلقي، لكن هذا فعل من لا يسأل عما يفعل.

طالب: "والاختصاص أمر آخر من الله تعالى، فقال بعد تقرير رسالة موسى: {وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً} [المؤمنون: ٥٠]، وكانا مع ذلك يأكلان ويشربان، ثم قال: {يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ} [المؤمنون: ٥١]، أي: هذا من نعم الله عليكم، والعمل الصالح شكر تلك النعم، ومشرِّف للعامل به، فهو الذي يوجب التخصيص لا الأعمال السيئة.

وقوله: {وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً} [المؤمنون: ٥٢]، إشارة إلى التماثل بينهم، وأنهم جميعًا مصطفون من البشر. ثم ختم هذا المعنى بنحو مما به بدأ، فقال: {إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ...} [المؤمنون:

٥٧] إلى قوله: {وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ} [المؤمنون: ٦١]. وإذا تُؤمِّل هذا النمط من أول السورة إلى هنا، فُهم أن ما ذكر من المعنى هو المقصود مضافًا إلى المعنى الآخر، وهو أنهم إنما قالوا ذلك وغضوا من الرسل بوصف البشرية، استكبارًا من أشرافهم، وعتوًّا على الله ورسوله، فإن الجملة الأولى من أول السورة تشعر بخلاف الاستكبار، وهو التعبد لله بتلك الوجوه المذكورة، والجملة الثانية مؤذنة بأن الإنسان منقول في أطوار العدم وغاية الضعف، فإن التارات السبع أتت عليه وهي كلها ضعف إلى ضعف، وأصله العدم، فلا يليق بمن هذه صفته الاستكبار، والجملة الثالثة مشعرة بالاحتياج إلى تلك الأشياء والافتقار إليها، ولولا خلقها لم يكن للإنسان بقاء بحكم العادة الجارية، فلا يليق بالفقير الاستكبار على من هو مثله في النشأة والخلق، فهذا كله كالتنكيت عليهم، والله أعلم. ثم ذكر القصص في قوم نوح: {فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ} [المؤمنون: ٢٤]، والملأ هم الأشراف. وكذلك فيمن بعدهم: {وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ} [المؤمنون: ٣٣] الآية. وفي قصة موسى: {أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ} [المؤمنون: ٤٧]. ومثل هذا الوصف يدل على أنهم لشرفهم في قومهم قالوا هذا الكلام.

ثم قوله: {فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ...} [المؤمنون: ٥٤] إلى قوله: {لَا يَشْعُرُونَ} [المؤمنون: ٥٦] رجوع إلى وصف أشراف قريش، وأنهم إنما تشرفوا بالمال والبنين، فرد عليهم بأن الذي يجب له الشرف من كان على هذا الوصف وهو قوله: {إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ} [المؤمنون: ٥٧]".

هذا هو المقياس الشرعي والميزان الذي يوزن به الخلق. أما كونه له مال وبنون كما افتخرت أشراف قريش على حد ما يزعمون، قد يكون المال وبالاً عليه، قد يكون وقودًا له في النار، والبنون قد يكونون وبالاً عليه وعذابًا عليه. لكن الخشية، وبقية الأوصاف التي ذُكرت لهؤلاء، كلها مما يقربه إلى الله -جل وعلا- ويسعده في دنياه وأخراه.

طالب: "ثم رجعت الآيات إلى وصفهم في ترفهم وحال مآلهم، وذِكر النعم عليهم، والبراهين عل صحة النبوة، وأن ما قال عن الله حق من إثبات الوحدانية، ونفي الشريك وأمور الدار الآخرة للمطيعين والعاصين، حسبما اقتضاه الحال والوصف للفريقين، فهذا النظر إذا اعتبر كليًّا في السورة وُجد على أتمٍّ من هذا الوصف".

"أتمَّ".

طالب: "وُجد على أتمٍّ من هذا الوصف".

"أتمَّ".

طالب: "على أتمَّ من هذا الوصف، لكن على منهاجه وطريقه، ومن أراد الاعتبار في سائر سور القرآن فالباب مفتوح".

كل واحد يمسك المصفح ويتأمل ويتدبر ويستعين بما يعينه من أقوال أهل العلم لا سيما في المختصرات التي لا تعوقه عن المشي في هذا الطريق، لأنك لو تقول: أنا سأتأمل وأتدبر ومعك تفسير الطبري والقرطبي وابن كثير وفلان وعلان، ترى عمرك ما فعلت شيئًا. لكن راجع من المختصرات النافعة التي كُتبت بأقلام موثوقة على طريقة سلف هذه الأمة وأئمتها، تأمن أن تحيد في الطريق يمينًا ولا شمالًا، تستطيع أن تفهم، وتبعًا لذلك تتدبر.

طالب: "فالباب مفتوح، والتوفيق بيد الله، فسورة المؤمنين قصة واحدة في شيء واحد. وبالجملة، فحيث ذُكر قصص الأنبياء -عليهم السلام- كنوح، وهود، وصالح، ولوط، وشعيب، وموسى، وهارون، فإنما ذلك تسلية لمحمد -عليه الصلاة والسلام-، وتثبيت لفؤاده؛ لما كان يلقى من عناد".

وليس معنى التسلية هنا ما يفهمه بعضهم أنه لقضاء الوقت وسعة الصدر، لا.

طالب: التثبيت.

هذا تنشيط للقارئ، حصل لك كذا، حصل لغيرك ما هو أشد منه من قوم فلان أو قوم فلان. فأنت تتسلى بهذا، ترتفع معنوياتك، ولا تلتفت إلى ما يعوقك عن المتابعة.

طالب: "وتثبيت لفؤاده؛ لما كان يلقى من عناد الكفار وتكذيبهم له على أنواع مختلفة، فتُذكر القصة على النحو الذي يقع له مثله، وبذلك اختلف مساق القصة الواحدة بحسب اختلاف الأحوال، والجميع حق واقع لا إشكال في صحته، وعلى حذو ما تقدم من الأمثلة يُحتذى في النظر في القرآن لمن أراد فهم القرآن، والله المستعان.

فصل: وهل للقرآن مأخذ في النظر على أن جميع سوره كلام واحد بحسب خطاب العباد، لا بحسبه في نفسه؟ فإن كلام الله في نفسه كلام واحد لا تعدُّد فيه بوجه ولا باعتبار، حسبما تبين في علم الكلام".

هذه طريقة الأشاعرة ونحوهم في أن الله -جل وعلا- تكلم بكلام واحد في الأزل، ولا يتكلم بعدُ، كلامه واحد، إن عُبر عنه بلغة صار كتاب هؤلاء القوم، عُبر عنه بالعربية صار قرآنًا، هو هو نفسه، عُبر عنه بالعبرانية صار توراة، بالسريانية صار كذا، وهو واحد، يعني لو ترجمت القرآن الذي بين أيدينا بالسريانية طلع إنجيل على كلامهم، هو كلام واحد يختلف باختلاف المنَزَّل عليهم ولغاتهم، إن ترجمته بالعبرانية صار هو التوراة. هذا الكلام صحيح أم ليس بصحيح؟

طالب: ليس صحيحًا.

نجد في التوراة والإنجيل: {تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ} [المسد: ١]؟ نجد فيه: {قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا} [المجادلة: ١]؟ هذا كلام باطل. وكيف يخفى على أمثال أئمة عقلاء أذكياء، كله من أجل تمرير مذهبهم في صفة الكلام. والمقرر عند أهل السنة أن الكلام قديم النوع، فالله -جل وعلا- يتكلم ولا يزال يتكلم في الأزل كما تقرر في الطحاوية، لكنه متجدد النوع حادث الآحاد، يتكلم في كل وقت حسبما تقتضيه الحاجة.

طالب: "وإنما مورد البحث هنا باعتبار خطاب العباد تنزلاً لما هو من معهودهم فيه؛ هذا محل احتمال وتفصيل. فيصح في الاعتبار أن يكون واحدًا بالمعنى المتقدم، أي: يتوقف فهم بعضه على بعض بوجه ما، وذلك أنه يُبين بعضه بعضًا، حتى إن كثيرًا منه لا يُفهم معناه حق الفهم إلا بتفسير موضع آخر أو سورة أخرى".

ولذا كان من أولى ما يفسر به القرآنُ القرآن، وقد يأتي الكلام مجملاً في موضع يُبين في موضع آخر، وهذا المعنى قرره شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في أصح طرق التفسير، والأول منها: تفسير القرآن بالقرآن، وطبقه وإن لم يكن بحذافيره، يعني بكل ما يُطلب، الشيخ الأمين الشنقيطي -رحمة الله عليه- في أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، وهذا مهم جدًّا، وقبله الحافظ ابن كثير يجمع الآيات المتشابهة. وفي قصص الأنبياء ما رأيت مثل ما كتبه الحافظ ابن كثير في قصصهم من القرآن الكريم، حيث يجمع القصة الواحدة في موضع واحد بجميع ما ورد فيها من الكتاب، وهو من البداية والنهاية، موجود في البداية والنهاية، وموجود مفردًا اسمه قصص الأنبياء.

طالب: "ولأن كل منصوص عليه فيه من أنواع الضروريات مثلاً مقيد بالحاجيات، فإذا كان كذلك فبعضه متوقف على البعض في الفهم، فلا محالة أن ما هو كذلك فكلام واحد، فالقرآن كله كلام واحد بهذا الاعتبار. ويصح أن لا يكون كلامًا واحدًا، وهو المعنى الأظهر فيه، فإنه أُنزل سورًا مفصولاً بينها معنًى وابتداءً، فقد كانوا يعرفون انقضاء السورة وابتداء الأخرى بنزول {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} [الفاتحة: ١] في أول الكلام، وهكذا نزول أكثر الآيات التي نزلت على وقائع وأسباب يُعلم من إفرادها بالنزول استقلال معناها للأفهام، وذلك لا إشكال فيه".

اللهم صلِّ وسلم على عبدك ورسولك وعلى آله وصحبه أجمعين.

تاريخ المحاضرة: ٠٨/ ٠٤/ ١٤٣٤هـ المكان:

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة الرابعة عشرة: إعمال الرأي في القرآن جاء ذمه، وجاء أيضًا ما يقتضي إعماله".

جاء الوعيد لمن فسر القرآن برأيه بأن يتبوأ مقعده من النار، وجاء وصفه بأنه أخطأ ولو أصاب.

طالب: "وحسبك من ذلك ما نُقل عن الصديق، فإنه نُقل عنه أنه قال وقد سئل في شيء من القرآن: «أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني، إن أنا قلت في كتاب الله ما لا أعلم؟»".

كان السلف يحذرون ويتوَقَّون ويتحرون في تفسير ما جاء عن الله وعن رسوله، والجزم بأن هذا مراد الله وهذا مراد رسوله -عليه الصلاة والسلام-، حتى في الحديث لا يفسرونه إلا بعد تثبت وتيقن. والأصمعي جاء عنه أنه سئل عن السَّقب «الجار أحق بسقبه»، وهو إمام من أئمة اللغة ويحفظ -قالوا:- عشرين ألف قصيدة أو ستة عشر ألف قصيدة من كلام العرب، وفيها لغتهم، فيها ديوانهم، ومع ذلك سئل عن السقب؟ فقال: أنا لا أفسر كلام رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، ولكن العرب تزعم أن السقب: اللصيق، يعني: المجاور، الجار أحق بمجاوره، السقب.

طالب: "وربما رُوي فيه: «إذا قلت في كتاب الله برأيي». ثم سئل عن الكلالة المذكورة في القرآن، فقال: «أقول فيها برأيي، فإن كان صوابًا فمن الله، وإن كان خطأً فمني ومن الشيطان»".

قد يقول الإنسان برأيه، لكن على سبيل البحث لا على سبيل الجزم، فالنبي -عليه الصلاة والسلام- لما ذكر السبعين الألف الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب، ثم دخل من غير تفسير، قال الصحابة: لعلهم كذا، لعلهم كذا، لعلهم كذا. يعني لا على سبيل الجزم ما فيه إشكال، ما خطأهم النبي -عليه الصلاة والسلام- ولا ثرب عليهم. الإشكال في أن يجزم بأن هذا مراد الله أو هذا مراد رسوله -عليه الصلاة والسلام-، فيكون من القول على الله بلا علم.

طالب: "فهذان قولان اقتضيَا إعمال الرأي وتركه في القرآن، وهما لا يجتمعان. والقول فيه أن الرأي ضربان؛ أحدهما: جارٍ على موافقة كلام العرب وموافقة الكتاب والسنة، فهذا لا يمكن إهمال مثله لعالِم بهما لأمور".

الإشكال أن بعض الناس يكتبون الآن في قراءة النص من جديد.

طالب: التجديد.

ماذا؟

طالب: التجديد في الخطاب.

تجديد الخطاب وقراءة النص من جديد، يعني قراءة مناسبة للعصر، بمعنى أنهم لا يرجعون إلى فهم السلف. هذه كارثة هذه! والله المستعان.

طالب: "أحدهما: جارٍ على موافقة كلام العرب وموافقة الكتاب والسنة، فهذا لا يمكن إهمال مثله لعالم بهما لأمور؛ أحدها: إن الكتاب لا بد من القول فيه ببيان معنى، واستنباط حكم".

لأنه إنما أُنزل للعمل، والعمل تابع للفهم، فلا بد أن يفهم منه، كلام عربي مبين نزل بكلام العرب للعمل به لا لمجرد التلاوة والبركة، نُزل للعمل، فلا بد، والعمل تابع للفهم، لا بد أن يُفهم، ولا بد أن يبين، وبيانه وظيفة النبي -عليه الصلاة والسلام- ووظيفة من ورثه من أهل العلم.

طالب: "لا بد من القول فيه ببيان معنى واستنباط حكم وتفسير لفظ وفهم مراد، ولم يأت جميع ذلك عمن تقدم، فإما أن يُتوقف دون ذلك فتتعطل الأحكام كلها أو أكثرها، وذلك غير ممكن، فلا بد من القول فيه بما يليق. والثاني: أنه لو كان كذلك، للزم أن يكون الرسول -صلى الله عليه وسلم- مبينًا ذلك كله بالتوقيف، فلا يكون لأحد فيه نظر ولا قول، والمعلوم أن -عليه الصلاة والسلام- لم يفعل ذلك، فدل على".

المروي عن النبي -عليه الصلاة والسلام- تفسير آيات وألفاظ ليست كثيرة، يعني لم يشمل تفسيره -عليه الصلاة والسلام- حتى ولا تفاسير الصحابة جميع مفردات القرآن ومعاني القرآن وبيان القرآن، إنما هناك أمثلة ونماذج يمكن أن تُحتذى، يحتذيها من تأهل لذلك بشروط المفسر التي ذكرها أهل العلم.

طالب: "فدل على أنه لم يكلف به على ذلك الوجه؛ بل بيَّن منه ما لا يوصل إلى علمه إلا به، وترك كثيرًا مما يدركه أرباب الاجتهاد باجتهادهم، فلم يلزم في جميع تفسير القرآن التوقيف.

والثالث: أن الصحابة كانوا أولى بهذا الاحتياط من غيرهم، وقد عُلم أنهم فسروا القرآن على ما فهموا، ومن جهتهم بلغنا تفسير معناه، والتوقيف ينافي هذا، فإطلاق القول بالتوقيف والمنع من الرأي لا يصح.

والرابع: أن هذا الفرض لا يمكن؛ لأن النظر في القرآن من جهتين: من جهة الأمور الشرعية، فقد يُسلَّم القول بالتوقيف فيه وترك الرأي والنظر جدلاً".

في الأمور التي لا تدرك بالرأي، فهذا يسلم بأنه لا يجوز النظر فيها إلا من قبل الشرع بالتوقيف، مع أن كثيرًا من الأحكام الشرعية يدخلها الاجتهاد والنظر.

طالب: "ومن جهة المآخذ العربية، وهذا لا يمكن فيه التوقيف، وإلا لزم ذلك في السلف الأولين، وهو باطل، فاللازم عنه مثله، وبالجملة فهو أوضح من إطناب فيه. وأما الرأي غير الجاري".

من جهة مآخذ العربية: كثير من السلف فسروا بمقتضى قواعد العربية.

طالب: "وأما الرأي غير الجاري على موافقة العربية أو الجاري على الأدلة الشرعية، فهذا هو الرأي المذموم من غير إشكال، كما كان مذمومًا في القياس أيضًا، حسبما هو مذكور في كتاب القياس، لأنه تقوُّل على الله بغير برهان، فيرجع إلى الكذب على الله تعالى. وفي هذا القسم جاء من التشديد في القول بالرأي في القرآن ما جاء، كما روي عن ابن مسعود: «ستجدون أقوامًا يدعونكم إلى كتاب الله، وقد نبذوه وراء ظهورهم، فعليكم بالعلم، وإياكم والتبدع، وإياكم والتنطع، وعليكم بالعتيق». وعن عمر بن الخطاب".

العتيق يعني القديم الذي هو القرآن، المقصود بقدمه: تقدمه على غيره من الكلام في شريعتنا، يعني فالقرآن متقدم على السنة، القرآن متقدم على أقوال الصحابة، متقدم على جميع ما يمكن أن يُحتج به مما هو متفق عليه ومختلف فيه، وهذا وجه القدم، وإلا فهو كتاب أُنزل على محمد -عليه الصلاة والسلام- منجمًا من بداية بعثته -عليه الصلاة والسلام- إلى وفاته، والكتب السماوية التي قبله أقدم منه.

طالب: "وعن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-: «إنما أخاف عليكم رجلين: رجل يتأول القرآن على غير تأويله، ورجل ينافس الملك على أخيه». وعن عمر أيضًا: «ما أخاف على هذه الأمة من مؤمن ينهاه إيمانه، ولا من فاسق بيِّن فسقه، ولكني أخاف عليها رجلاً قد قرأ القرآن حتى أذلقه بلسانه، ثم تأوله على غير تأويله»".

نعم. ما أوتيت الأمة إلا من قبل هؤلاء، المؤمن الصادق ما يُخاف منه؛ لأن إيمانه يزجره عن أن يفتري على الله ويقول على الله ويأتي بفهم غير مراد لله. والفاسق الواضح البين هذا كلامه ما يمشي على الناس، حتى العوام ما يقبلون كلامه. فالإشكال فيمن ظاهره الصلاح وفي قلبه دخن، وله مقاصد، وله مآرب، ويحقق أهدافًا، ومدفوع من قبل الأعداء أو ما أشبه ذلك، هذا الذي يُخاف منه.

طالب: "والذي ذُكر عن أبي بكر الصديق أنه سئل عن قوله: {وَفَاكِهَةً وَأَبًّا} [عبس: ٣١]، فقال: «أي سماء تظلني...» الحديث. وسأل رجل ابن عباس عن {يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ} [السجدة: ٥]، فقال له ابن عباس: فما {يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ} [السجدة: ٥]؟ فقال الرجل: إنما سألتك لتحدثني، فقال ابن عباس: «هما يومان ذكرهما الله في كتابه، الله أعلم بهما، نكره أن نقول في كتاب الله ما لا نعلم»".

لا سيما وأنه لا يترتب عليه عمل، أما ما يترتب عليه عمل لا بد من الجزم به؛ لئلا يتعطل النص.

طالب: "وعن سعيد بن المسيب أنه كان إذا سئل عن شيء من القرآن، قال: أنا لا أقول في القرآن شيئًا".

يعني برأيي، والذي قاله إنما تلقاه من ما جاء عن النبي -عليه الصلاة والسلام- والصحابة ومما تؤيده لغة العرب.

طالب: "وسأله رجل عن آية، فقال: لا تسألني عن القرآن، وسل عنه من يزعم أنه لا يخفى عليه شيء منه، يعني عكرمة. وكأن هذا الكلام مشعر بالإنكار على من يزعم ذلك".

طالب: أحسن الله إليك. ذم هذا يا شيخ؟

نعم، ذم للذي يتوسع، وإن كان أيضًا له تأويله عكرمة لما تلقاه عن ابن عباس. وجاء مثل هذا الكلام وقريب منه من ابن عمر لابن عباس، قريب منه؛ لأن ابن عمر صاحب تَحَرٍّ ويخاف على ذمته، وابن عباس تحمل حملاً عظيمًا من العلم وتوسع فيه، ولا بد أن ينشره بين الناس ويخشى من الكتمان..

طالب: "وقال ابن سيرين: سألت عَبيدة عن شيء من القرآن، فقال: اتق الله وعليك بالسداد، فقد ذهب الذين يعلمون فيما أنزل القرآن".

نعم. وتعلُّم أسباب النزول خير ما يعين على فهم القرآن.

طالب: "وعن مسروق، قال: اتقوا التفسير، فإنما هو الرواية عن الله. وعن إبراهيم، قال: كان أصحابنا يتقون التفسير ويهابونه. وعن هشام بن عروة، قال: ما سمعت أبي تأول آية من كتاب الله".

يعني من تلقاء نفسه.

طالب: "وإنما هذا كله توقٍّ وتحرز أن يقع الناظر فيه في الرأي المذموم، والقول فيه من غير تثبُّت، وقد نُقل عن الأصمعي -وجلالته في معرفة كلام العرب معلومة- أنه لم يفسِّر قط آيةً من كتاب الله، وإذا سئل عن ذلك لم يُجب، انظر الحكاية عنه في الكامل للمبرد".

طالب: "إبراهيم" هنا يا شيخ النخعي.....؟

النخعي، غيره.

طالب: "فصل: فالذي يستفاد من هذا الموضع أشياء: منها: التحفظ من القول في كتاب الله تعالى إلا على بينة، فإن الناس في العلم بالأدوات المحتاج إليها في التفسير على ثلاث طبقات:

إحداها: من بلغ في ذلك مبلغ الراسخين، كالصحابة والتابعين ومن يليهم، وهؤلاء قالوا مع التوقي والتحفظ والهيبة والخوف من الهجوم، فنحن أولى بذلك منهم إن ظننا بأنفسنا أنا في العلم والفهم مثلهم، وهيهات!".

هذا إذا زعمنا أننا وصلنا إلى ما وصلوا إليه، فلنتوق ولنتحر مثل ما توقوا وتحروا، فكيف بنا ونحن لسنا بشيء بالنسبة لهم؟

طالب: "والثانية: من علم من نفسه أنه لم يبلغ مبالغهم ولا داناهم، فهذا طرف لا إشكال في تحريم ذلك عليه.

والثالثة: مَن شك في بلوغه مبلغ أهل الاجتهاد، أو ظن ذلك في بعض علومه دون بعض، فهذا أيضًا داخل تحت حكم المنع من القول فيه؛ لأن الأصل عدم العلم، فعندما يبقى له شك أو تردد في الدخول مدخل العلماء الراسخين، فانسحاب الحكم الأول عليه باقٍ بلا إشكال، وكل أحد فقيه نفسه في هذا المجال".

هو أعرف الناس بمستواه، وإن قال الناس عنه إنه عالم أو بلغ مرتبة كذا أو أخذ شهادة عليا أو كذا، هو أعرف بنفسه. لكن بعض الناس يقول: أنا أعرف بنفسي، ويتخلى عن نفع الناس أو عن شغل ما يجب عليه ويلزمه شغله تجاه إخوانه من المتعلمين أو من المحتاجين من بقية المسلمين ويقول: إنه أعرف بنفسه، والناس يعرفون عنه ما يعرفون، وهذا من الورع الذي قد يأثم به، إذا ترك ما أوجب الله عليه، تعين عليه هذا العمل ويقول: أنا أعرف بنفسي. فالمسألة لا إفراط ولا تفريط.

طالب: "وربما تعدى بعض أصحاب هذه الطبقة طوره، فحسن ظنه بنفسه، ودخل في الكلام فيه مع الراسخين، ومن هنا افترقت الفرق، وتباينت النحل، وظهر في تفسير القرآن الخلل".

ننظر إلى التفاسير، بالمئات، وأدخل فيها جميع العلوم، وتفاسير على طريقة السلف، تفاسير على طريقة الخلف، وتفاسير في التخصصات العلمية المتعددة، وتفاسير للمبتدعة، تفاسير رافضة، تفاسير معتزلة، تفاسير جهمية، تفاسير خوارج، وتفاسير كثيرة جدًّا، كل يزعم أنه هو الذي على حق.

طالب: "ومنها: أن من ترك النظر في القرآن، واعتمد في ذلك على من تقدمه، ووكل إليه النظر فيه؛ غير ملوم، وله في ذلك سعة إلا فيما لا بد له منه، وعلى حكم الضرورة، فإن النظر فيه يشبه النظر في القياس كما هو مذكور في بابه، وما زال السلف الصالح يتحرجون من القياس فيما لا نص فيه، وكذلك وجدناهم في القول في القرآن، فإن المحظور فيهما واحد، وهو خوف".

لأن النتيجة في القياس حكم شرعي، والحكم الشرعي مضاف إلى الله -جل وعلا-، هذا حكم الله في هذه المسألة، سواء صرح بهذا أو لم يصرح. والقول على الله في بيان كلامه أيضًا كأن من جرأ على ذلك وهجم عليه يقول: هذا مراد الله من لفظه. فالحكم واحد.

طالب: "فإن المحظور فيهما واحد، وهو خوف التقوُّل على الله؛ بل القول في القرآن أشد، فإن القياس يَرجع إلى نظر الناظر، والقول في القرآن يرجع إلى أن الله أراد كذا، أو عنى كذا بكلامه المنزل، وهذا عظيم الخطر".

نعم "القياس يرجع إلى نظر الناظر"، لكنه في النهاية كأن الناظر يقول: هذا حكم الله في هذه المسألة.

طالب: "ومنها: أن يكون على بال من الناظر والمفسر والمتكلم عليه أن ما يقوله تقصيد منه للمتكلم، والقرآن كلام الله".

"تقصيد" يعني كأنه يقول: هذا قصد المتكلم.

طالب: "أن ما يقوله تقصيد منه للمتكلم، والقرآن كلام الله، فهو يقول بلسان بيانه: هذا مراد الله من هذا الكلام، فليتثبت أن يسأله الله تعالى: من أين قلت عني هذا؟ فلا يصح له ذلك إلا ببيان الشواهد، وإلا فمجرد الاحتمال يكفي بأن يقول: يَحتمل أن يكون المعنى كذا وكذا".

نعم. إذا أورده على سبيل الاحتمال، ولا جزم بأن هذا حكم الله وأن هذا مراد الله من كلامه، أو أن هذا مراد رسوله -عليه الصلاة والسلام- من كلامه؛ كان في الأمر سعة، بيأتي بالحرف (لعل): لعل المراد كذا، لعل المراد كذا، كما قال الصحابة في حديث السبعين الألف.

طالب: "بناءً أيضًا على صحة تلك الاحتمالات في صلب العلم، وإلا فالاحتمالات التي لا ترجع إلى أصل غير معتبرة".

نعم. الاحتمالات العقلية المجردة لا مدخل لها في علوم الكتاب والسنة، وكثيرًا ما يأتي الشراح شراح الحديث بشرح جملة أو في توجيه إسناد أو ما أشبه ذلك، بأنه يحتمل كذا ويحتمل كذا، والمراد كذا أو كذا أو كذا، ابن حجر -رحمه الله- يقول: الاحتمالات العقلية المجردة لا مدخل لها في هذا الفن.

طالب: "فالاحتمالات التي لا ترجع إلى أصل غير معتبرة، فعلى كل تقدير لا بد في كل قول يجزم به، أو يحمل من شاهد يشهد لأصله، وإلا كان باطلاً، ودخل صاحبه تحت أهل الرأي المذموم، والله أعلم".

اللهم صل على محمد.

تاريخ المحاضرة: ١٥/ ٠٤/ ١٤٣٤هـ المكان:

فيقول الشاطبي -رحمه الله تعالى-: "بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم، الدليل الثاني: السنة".

يعني بعد الدليل الأول وهو القرآن.

طالب: "ويتعلق بها النظر في مسائل:

المسألة الأولى: يطلق لفظ السنة على ما جاء منقولاً عن النبي -صلى الله عليه وسلم- على الخصوص، مما لم يُنص عليه في الكتاب العزيز؛ بل إنما نُص عليه من جهته -عليه الصلاة والسلام- كان بيانًا لما في الكتاب أو لا. ويطلق أيضًا في مقابلة البدعة، فيقال: فلان على سنة، إذا عمل على وفق ما عمل عليه النبي -صلى الله عليه وسلم-، كان ذلك مما نُص عليه في الكتاب أو لا. ويقال: فلان على بدعة، إذا عمل على خلاف ذلك، وكأن هذا الإطلاق إنما اعتُبر فيه عمل صاحب الشريعة، فأُطلق عليه لفظ السنة من تلك الجهة، وإن كان العمل بمقتضى الكتاب.

ويطلق أيضًا لفظ السنة على ما عمل عليه الصحابة، وُجد ذلك في الكتاب أو السنة أو لم يوجد؛ لكونه اتباعًا لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا، أو اجتهادًا مجتمعًا عليه منهم أو من خلفائهم، فإن إجماعهم إجماع، وعمل خلفائهم راجع أيضًا إلى حقيقة الإجماع من جهة حَمْل الناس عليه حسبما اقتضاه النظر المصلحي عندهم، فيدخل تحت هذا الإطلاق: المصالح المرسلة والاستحسان، كما فعلوا في حد الخمر، وتضمين الصناع، وجمع المصحف، وحمل الناس على القراءة بحرف واحد من الحروف السبعة، وتدوين الدواوين، وما أشبه ذلك. ويدل على هذا الإطلاق قوله -عليه الصلاة والسلام-: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين»".

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى- في الدليل الثاني وهو السنة، بعد أن أنهى الكلام على الدليل الأول وهو القرآن، وهذا الترتيب باعتبار أن القرآن هو المصدر الأول من مصادر التشريع، والسنة المصدر الثاني. هذا من حيث الثبوت، فالقرآن كله قطعي، وأما السنة فمنها القطعي ومنها الظني؛ فلذلك تأخرت رتبتها عن القرآن. وأما في لزوم العمل بما ثبت عنه- عليه الصلاة والسلام-، فهو لازم كالعمل بالقرآن، وإن كان بعضهم يرى أنها دونه في ذلك، كما قرروا في أن السنة لا تنسخ القرآن لأنها دونه في الرتبة.

وعلى كل حال: ما ثبت عنه -عليه الصلاة والسلام- من قول أو فعل أو تقرير أو وصف، وزاد بعضهم الهم، كل هذا مما يلزم العمل به، ما ثبت عنه -عليه الصلاة والسلام-؛ لأنه سنة. وما ثبت عن خلفائه الراشدين كذلك سنة؛ لدلالة النص على ذلك: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي»، فاكتسبوا الشرعية من نصه -عليه الصلاة والسلام-. وكذلك الإقرار، لو فعل أحد بحضرته يكتسب الشرعية من إقراره -عليه الصلاة والسلام-، إلى آخره. هذا من حيث الإطلاق الأول؛ ولذا إذا قال الصحابي: من السنة، فله حكم الرفع؛ لأن الصحابة لا سيما في الأحكام الشرعية لا يطلقون السنة إلا على ما جاء عنه -عليه الصلاة والسلام-، وإن قال بعضهم: إنه قد يشمل سنة الخلفاء الراشدين، ويكتسب الشرعية من قوله -عليه الصلاة والسلام-: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين»، ولذلك فعل عمر أشياء وقال أقوالاً اعتبرت من السنة، والتزم الناس بها، وعثمان -رضي الله عنه-، أبو بكر قبله جمع القرآن، ثم عثمان جمع القرآن، وعثمان أيضًا شرع أو سن الأذان الأول يوم الجمعة، وما خالفه أحد؛ لأنه داخل في ضمن السنة التي دل على شرعيتها قوله -عليه الصلاة والسلام-: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين».

السنة تطلق أيضًا في مقابل البدعة، وتطلق ويراد لها الطريقة: «لتتبعن سنن من كان قبلكم»، يعني طرائقهم... إلى غير ذلك من الإطلاقات التي جاءت بها جاءت في كلام أهل العلم.

أيضًا الإجماع يدل على وجود سنة، ليس بسنة لكنه يدل على وجود سنة؛ لأنه لا يعتبر الإجماع حتى يكون له مستند من الكتاب أو السنة، ولذلك قال: "فإن إجماعهم إجماع، وعمل خلفائهم". "ويطلق أيضًا لفظ السنة على ما عمل عليه الصحابة، وُجد ذلك في الكتاب أو السنة أو لم يوجد"، يعني إذا اتفقوا على شيء فهو سنة، ونعلم يقينًا أنه سنة، وأنه معتمد على نص، ولو لم نطلع عليه. ثم يدخل في ذلك الأدلة التي استدل عليها بالسنة، فتكون من السنة.

طالب: "وإذا جُمع ما تقدم، تحصل منه في الإطلاق أربعة أوجه: قوله -عليه الصلاة والسلام-، وفعله، وإقراره. وكل ذلك إما متلقى بالوحي أو بالاجتهاد، بناءً على صحة الاجتهاد في حقه".

ومن ذلك: أوصافه -عليه الصلاة والسلام- وصفاته الخِلقية والخُلقية، وزاد بعضهم الهم منه- عليه الصلاة والسلام- داخل في سنته، كهمه بتحريق المتخلفين عن الصلاة بيوتهم، مما استدلوا به على تحريم التخلف عن صلاة الجماعة أخذًا من همه -عليه الصلاة والسلام- بتحريقهم؛ لأنه لا يهم إلا بما يجوز له فعله.

طالب: "وهذه ثلاثة، والرابع ما جاء عن الصحابة أو الخلفاء، وهو وإن كان ينقسم إلى القول والفعل والإقرار، ولكن عُد وجهًا واحدًا؛ إذ لم يتفصل الأمر فيما جاء عن الصحابة تفصيل ما جاء عن النبي -صلى الله عليه وسلم-".

ما يقال: ما جاء عن الصحابة من قول أو فعل أو تقرير. يعني إذا فعل الصحابي فعلاً أو قال قولاً فهذا واضح أنه يضاف إليه، لكن إذا أقر فعلاً فُعل بحضرته، ولم ينكره هل نقول: إن هذا سنة فلان؟ ينسب إلى عمر، أو ينسب إلى أبي بكر، أو ينسب إلى كذا؟ ما فيه أحد لا يقر على خطأ إلا الرسول -عليه الصلاة والسلام- المعصوم، وأما غيره فقد يقر شيئًا نظرًا إلى أن المصلحة الراجحة في عدم إنكاره من رعاة المصالح والمفاسد. ولذلك بعض الناس يستدل على بعض المنكرات بأنها فُعلت بحضرة فلان من المشايخ وما قال شيئًا، لو كانت حرامًا أنكر عليهم! لعله درأ بعدم إنكاره بهذا الأمر مفسدة كبرى.

طالب: أحسن الله إليك شيخنا، بالنسبة للإقرار .....

أين؟

طالب: الإقرار؟

أقر، إذا فُعل بحضرته -عليه الصلاة والسلام- شيء وأقره يكفي.

طالب: يقال: لأنه معصوم ولأن الوحي .....

هذا تأييد، هذا الفعل اكتسب الشرعية من سكوته عنه -عليه الصلاة والسلام-؛ إذ لا يقر على باطل، وأما غيره، هو من يخشى منه -عليه الصلاة والسلام- فيدرأ في ذلك مفسدة أكبر فيقر هذا العمل، لا، أقل الأحوال أن يقر على شيء أقر أحواله أنه خلاف الأولى، لا سيما إذا صدر عنه ما يدل على الحث على هذا الشيء أو المنع منه من قوله، فيكون صارفًا للأمر عن الوجوب وصارفًا للنهي عن التحريم، ويبقى أنه يجوز فعله، وإن كان خلاف الأولى.

طالب: .....

لا، النسيان، النبي -عليه الصلاة والسلام- نسي.

طالب: .....

النبي -عليه الصلاة والسلام- نسي ليشرع ويسن، الكلام في فعل الصحابي وقوله وحجيته هذه مسألة طويلة الذيول، مسألة خلافية بين أهل العلم. نحن نريد أن نقرر ما ذكره المؤلف هنا، وسيأتي في الأدلة المختلف فيها.

طالب: "المسألة الثانية: رتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار، والدليل على ذلك أمور؛ أحدها: أن الكتاب مقطوع به، والسنة مظنونة، والقطع فيها إنما يصح في الجملة لا في التفصيل، بخلاف الكتاب فإنه مقطوع".

يعني بالنسبة للثبوت القرآن كله مقطوع به، وأما بالنسبة للسنة ففيها القطعي وفيها الظني، وأما بالنسبة للدلالة: فالقرآن وإن كان كله قطعي الثبوت إلا أن في دلالته على بعض المسائل وبعض القضايا ما هو من قبيل القطعي، ومنها ما هو من قبيل الظني. فمثلاً: {فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ} [الكوثر: ٢]، هذا أمر، وهذا قطعي الثبوت ما يختلف فيه أحد، ولا يماري فيه أحد، لكن دلالته على صلاة العيد ونحر الهدي والأضاحي، هل هي قطعية؟ ليست قطعية، ولذلك احتج به الحنفية على وجوب صلاة العيد، ويقولون: صلاة العيد واجبة وليست بفرض، لماذا؟ لأنها لم تثبت بدليل قطعي. طيب ثبتت بالقرآن وهو قطعي الثبوت؟ قالوا: لا، دلالته ليست قطعية، بدليل أنه مخالف فيه، أكثر أهل العلم لا يقولون بوجوب صلاة العيد.

طالب: "بخلاف الكتاب فإنه مقطوع به في الجملة والتفصيل، والمقطوع به مقدم على المظنون، فلزم من ذلك تقديم الكتاب على السنة.

والثاني: أن السنة إما بيان للكتاب، أو زيادة على ذلك، فإن كان بيانًا، فهو ثان على المبين في الاعتبار".

لأن عندك مُبيَّن ومُبيِّن، فالمبيِّن تابع للمبيَّن، المبيِّن تابع للمبيَّن. أنت إذا كان عندك متن وشرح، كما مر بنا في شرح الطحاوية، عندك متن كلام المصنف سطر وكلام الشارح أسطر كثيرة، أيهما التابع وأيهما المتبوع؟ المتبوع كلام المصنف؛ لأنه مبيَّن، والتابع كلام الشارح؛ لأنه مبيِّن، وهذا يوضح كلام المصنف، فيكون كلام الطحاوي أولاً، ثم كلام ابن أبي العز ثانيًا.

طالب: "فإن كان بيانًا فهو ثانٍ على المبيَّن في الاعتبار؛ إذ يلزم من سقوط المبيِّن سقوط البيان".

"المبيَّن".

طالب: "إذ يلزم من سقوط المبيَّن سقوط البيان".

لو أن الشارح جاء بكلام خطأ، الماتن جاء بسطر جملتين أو ثلاث مسجوعات على طريقته، ودل الدليل على خلاف ما ذكر، والشارح تبع المصنف وقرّر كلامه، وشرحه بصفحات، فأسقطنا كلام الماتن، يبقى كلام الشارح قائمًا؟ ما يبقى.

طالب: "ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبيَّن".

نعم. قد يكون المبيَّن صحيحًا، كلام الشارح مضبوط، ثم قرر كلام الماتن مضبوط صحيح في شرح الطحاوية مثلاً، ثم جاء أحد الشراح وقد شرحها جمع من أهل العلم، منهم من هو على طريقة السلف كابن أبي العز، ومنهم من هم على طريقة الخلف من الذين يؤولون الأسماء والصفات، وبعضهم عنده أخطاء في القدر وبعضهم، فبينه بكلام خطأ، لا يلزم من سقوط المبيَّن سقوط المبيَّن.

طالب: "وما شأنه هذا، فهو أولى في التقدم، وإن لم يكن بيانًا، فلا يعتبر إلا بعد أن لا يوجد في الكتاب، وذلك دليل على تقدم أو اعتبار الكتاب".

"واعتبار".

طالب: "وذلك دليل على تقدم واعتبار الكتاب".

نعم. في قوله -عليه الصلاة والسلام- في حديث عبادة: «خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً، قد جعل الله لهن سبيلاً، الثيب بالثيب جلد مائة والرجم، والبكر بالبكر جلد مائة والنفي سنة»، هذا ما يمكن أن تفهمه بمعزل عن المبيَّن في آية النساء: {حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً} [النساء: ١٥]، قد جعل الله لهن سبيلاً، فالحديث مرتبط مبيِّن للآية.

طالب: "والثالث: ما دل على ذلك من الأخبار والآثار، كحديث معاذ: «بم تحكم؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي...»، الحديث".

والحديث لا يسلم من مقال عند أهل العلم، له طرق وله شواهد، لكن يبقى أنه فيه كلام. أطال المحقق في تخريجه وجمع طرقه، الله المستعان. في كم صفحة؟

طالب: ثماني صفحات أو أكثر.

ثماني صفحات؟

طالب: تسع.

طالب: تسع.

نعم.

طالب: "وعن عمر بن الخطاب أنه كتب إلى شريح: «إذا أتاك أمر فاقض بما في كتاب الله، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله فاقض بما سن فيه رسول الله -صلى الله عليه وسلم-...» إلى آخره، وفي رواية عنه: «إذا وجدت شيئًا في كتاب الله، فاقض فيه ولا تلتفت إلى غيره».

وقد بيَّن معنى هذا في رواية أخرى أنه قال له: «انظر ما تبين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحدًا، وما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-».

ومثل هذا عن ابن مسعود: «من عرض له منكم قضاء فليقض بما في كتاب الله، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه -صلى الله عليه وسلم-»".

لكن كم في الكتاب من المسائل المبينة المفصلة التي يُستقل بها عن السنة؟

طالب: قليل.

قليل؛ ولذلك لا يمكن أن يستغني أحد عن سنة النبي -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: "وعن ابن عباس أنه كان إذا عن سئل عن شيء، فإن كان في كتاب الله قال به، وإن لم يكن في كتاب الله وكان عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال به. وهو كثير في كلام السلف والعلماء. وما فرَّق به الحنفية بين الفرض والواجب راجع إلى تقدم اعتبار الكتاب على اعتبار السنة".

هم فرقوا بين الفرض والواجب، أن الفرض: ما ثبت بدليل قطعي، وهذه صفة الكتاب المطردة من حيث الثبوت، وإن تخلفت في بعض الصور من جهة الدلالة، كما مثلنا بصلاة العيد. والواجب: ما ثبت بدليل ظني، وهذا هو الغالب في السنة. ويبقى أن هذه أمور نظرية، وعند التطبيق لا غناء لمن أراد أن يستدل بالكتاب على السنة، لا يمكن أن يستقل إلا في قضايا يسيرة جدًّا استقل بها الكتاب لا تحتاج إلى بيان، وإلا فالصلاة مثلاً أعظم أركان الإسلام بعد الشهادتين، هل يمكن أن يصلي المسلم كما صلى النبي -عليه الصلاة والسلام- بمجرد استخراج نصوص الصلاة من القرآن؟

طالب: لا.

النبي -عليه الصلاة والسلام- بينها بقوله وفعله، وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، ما قال: صلوا كما قرأتم في كتاب الله.

طالب: "وأن اعتبار الكتاب أقوى من اعتبار السنة، وقد لا يخالف غيرهم في معنى تلك التفرقة، والمقطوع به في المسألة أن السنة ليست كالكتاب في مراتب الاعتبار. فإن قيل: هذا مخالف لما عليه المحققون؛ أما أولاً: فإن السنة عند العلماء قاضية على الكتاب، وليس الكتاب بقاضٍ على السنة؛ لأن الكتاب يكون محتملاً لأمرين فأكثر، فتأتي السنة بتعيين أحدهما، فيُرجع إلى السنة، ويترك مقتضى الكتاب".

لأن القرآن فيه المجمل الذي جاءت السنة ببيانه، وفيه العام الذي جاءت السنة بتخصيصه، وفيه المطلق الذي جاءت السنة بتقييده، وهكذا.

طالب: "وأيضًا، فقد يكون ظاهر الكتاب أمرًا فتأتي السنة فتخرجه عن ظاهره، وهذا دليل على تقديم السنة، وحسبك أنها تقيد مطلقه، وتخص عمومه، وتحمله على غير ظاهره، حسبما هو مذكور في الأصول، فالقرآن آتٍ بقطع كل سارق، فخصَّت السنة من ذلك سارق النصاب المُحَرَّز".

"المُحْرَز".

طالب: "المُحْرَز"، "فخصت السنة من ذلك سارق النصاب المُحْرَز، وأتى بأخذ الزكاة من جميع الأموال ظاهرًا، فخصته بأموال مخصوصة، وقال تعالى: {وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ} [النساء: ٢٤]، فأخرجت من ذلك نكاح المرأة على عمتها أو خالتها، فكل هذا تركٌ لظواهر الكتاب وتقديم السنة عليه، ومثل ذلك لا يحصى كثرة.

وأما ثانيًا، فإن الكتاب والسنة إذا تعارضَا فاختلف أهل الأصول: هل يقدم الكتاب على السنة، أم بالعكس، أم هما متعارضان؟ وقد تكلم الناس في حديث معاذ، ورأوا أنه على خلاف الدليل، فإن كل ما في الكتاب لا يُقدم على كل السنة، فإن الأخبار المتواترة لا تضعف في".

فيكون التقديم إجماليًّا، ولا يلزم من ذلك تقدم كل فرد من أفراد نصوص الكتاب على كل فرد من أفراد نصوص السنة. يبقى أن في التفضيل الإجمالي والتقديم الإجمالي هكذا، ثم إذا جاءت مسألة، ووجدنا دليلها مجملاً في الكتاب ومفصلاً في السنة عملنا بما في السنة مما يبين الكتاب، ولا نكون بذلك خالفنا الكتاب، فنكون بذلك عملنا بالدليلين. وتفضيل الرجال على النساء لا يعني أن كل رجل من الرجال أفضل من كل امرأة من النساء، هذا التفضيل إجمالي؛ بل في النساء من تعدل العشرات بل المئات من الرجال.

طالب: "فإن الأخبار المتواترة لا تضعف في الدلالة عن أدلة الكتاب، وأخبار الآحاد في محل الاجتهاد مع ظواهر الكتاب، ولذلك وقع الخلاف، وتأولوا التقديم في الحديث على معنى البداية بالأسهل الأقرب".

"الأسهل الأقرب وهو الكتاب"؛ لأن الكتاب مضبوط ومحصور بين الدفتين، يستطيع أن يدرك ما فيه آحاد المتعلمين ممن حفظوا القرآن. لكن السنة منتشرة، والإحاطة بها في غاية الصعوبة. فالإنسان يبدأ بالأسهل، بالأقرب.

طالب: "وهو الكتاب، فإذا كان الأمر على هذا، فلا وجه لإطلاق".

وتبقى الصدارة للقرآن، لكلام الله -جل وعلا-، ولذلك إذا رتبوا الأدلة لأي مسألة من المسائل قالوا: دل عليها الكتاب والسنة والإجماع، ثم يفصلون: من الكتاب كذا، ومن السنة كذا، وأجمع العلماء على كذا. وإن قال بعضهم بتقديم الإجماع على الكتاب والسنة، كما قرر الطوفي ذلك؛ لأنه -أعني الإجماع- لا يحتمل نسخًا ولا تأويلاً، بخلاف نصوص الكتاب والسنة تحتمل النسخ والتأويل. ومع ذلك نقول: تقديم الإجماع ليس تقديمًا له، إنما تقديم للدليل الذي اعتمد عليه الإجماع.

طالب: "فإذا كان الأمر على هذا، فلا وجه فإطلاق القول بتقديم الكتاب، بل المتبع الدليل. فالجواب: إن قضاء السنة على الكتاب ليس بمعنى تقديمها عليه واطراح الكتاب، بل إن ذلك المعبَّر في السنة هو المراد في الكتاب، فكأن السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب".

ومع ذلك هي وحي: {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى} [النجم: ٣، ٤]، نعم.

طالب: "ودل على ذلك قوله: {لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} [النحل: ٤٤]، فإذا حصل بيان قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا} [المائدة: ٣٨] بأن القطع من الكوع، وأن المسروق نصاب فأكثر من حرز مثله؛ فذلك هو المعنى المراد من الآية، لا أن نقول: إن السنة أثبتت هذه الأحكام دون الكتاب، كما إذا بيَّن لنا".

السنة من أين اكتسبت الشرعية؟

طالب: من الكتاب.

من الكتاب اكتسبتها: {وَأَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ} [التغابن: ١٢]، من هذا النص وأمثاله، فإذا عملنا بالسنة فنحن في الحقيقة نعمل بالقرآن.

طالب: "كما إذا بين لنا مالك أو غيره من المفسرين معنى آية أو حديث فعملنا بمقتضاه، فلا يصح لنا أن نقول: إنا عملنا بقول المفسر الفلاني، دون أن نقول عملنا بقول الله أو قول رسوله -عليه الصلاة والسلام- . وهكذا سائر ما بينته السنة من كتاب الله تعالى، فمعنى كون السنة قاضيةً على الكتاب أنها مبيِّنة له، فلا يُوقَف مع إجماله واحتماله، وقد بينت المقصود منه لا أنها مقدَّمة عليه. وأما خلاف الأصوليين في التعارض، فقد مر في أول كتاب الأدلة أن خبر الواحد إذا استند إلى قاعدة مقطوع بها فهو في العمل مقبول، وإلا فالتوقف، وكونه مستندًا إلى مقطوع به راجع إلى أنه جزئي تحت معنًى قرآني كلي، وتبين معنى هذا الكلام هنالك".

يعني خبر الواحد إذا لم يستند إلى قاعدة مقطوع بها، كيف يتوقف به وقد ثبت وصح نقله عن المعصوم -عليه الصلاة والسلام-؟ يعني أن نتوقف في العمل بخبر الواحد حتى نجزم بأنه جارٍ على القواعد، وأنه في كتاب الله ما يدل عليه؟ هذا الكلام ليس بصحيح؛ بل السنة أصل مستقل ثبت بها كثير من الأحكام التي لا أصل لها في القرآن، إلا في مثل قوله -جل وعلا-: {وَأَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ} [التغابن: ١٢].

طالب: "فإذا عرضنا هذا الموضع على تلك القاعدة وجدنا المعارضة في الآية والخبر معارضة أصلين قرآنيين، فيرجع إلى ذلك، وخرج عن معارضة كتاب مع سنة، وعند ذلك لا يصح وقوع هذا التعارض إلا

من تعارض قطعيين، وأما إن لم يستند الخبر إلى قاعدة قطعية، فلا بد من تقديم القرآن على الخبر بإطلاق.

وأيضًا، فإن ما ذُكر من تواتر الأخبار إنما غالبه فُرِضَ أمرٌ جائز".

"فَرْضُ أمرٍ".

طالب: "فَرْضُ أمرٍ جائز، ولعلك لا تجد في الأخبار النبوية ما يقضي بتواتره إلى زمان الواقعة، فالبحث المذكور في المسألة بحث في غير واقع أو في نادر الوقوع، ولا كبير جدوى فيه، والله أعلم".

تاريخ المحاضرة: ٢٢/ ٠٤/ ١٤٣٤هـ المكان:

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة الثالثة: السنة راجعة في معناها إلى الكتاب، فهي تفصيل مجمله، وبيان مشكله، وبسط مختصره؛ وذلك لأنها بيان له، وهو الذي دل عليه قوله تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} [النحل: ٤٤]. فلا تجد في السنة أمرًا إلا والقرآن قد دل على معناه دلالةً إجماليةً أو تفصيليةً، وأيضًا فكل ما دل على أن القرآن هو كلية الشريعة وينبوع لها، فهو دليل على ذلك".

إن كان المراد رجوع السنة إلى قوله -جل وعلا-: {وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ} [التغابن: ١٢] فهذا صحيح. أما فروع المسائل وتفصيلاتها، ففي السنة ما لا يوجد في القرآن، تشريع مستقل في السنة من النبي -عليه الصلاة والسلام-، ولكنه كما قال الله -عزَّ وجلَّ-: {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى} [النجم: ٣، ٤].

طالب: .....

نعم، لكن بعض التفاصيل ما فيه، لو ترجع إلى القرآن ما وجدت لها أصلاً إلا: {وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ} [التغابن: ١٢].

طالب: كما قال ابن مسعود.

ماذا؟

طالب: كما قال ابن مسعود .....

نعم.

طالب: ..... تستفتيه.

"فهو دليل"؟

طالب: "فهو دليل على ذلك؛ لأن الله قال: {وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ} [القلم: ٤]. وفسَّرت عائشة ذلك بأن خلقه القرآن، واقتصرت في خلقه على ذلك، فدل على أن قوله وفعله وإقراره راجع إلى القرآن؛ لأن الخلق محصور في هذه الأشياء، ولأن الله جعل القرآن تبيانًا لكل شيء، فيلزم من ذلك أن تكون السنة حاصلةً فيه في الجملة؛ لأن الأمر والنهي أول ما في الكتاب، ومثله قوله: {مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ} [الأنعام: ٣٨]، وقوله: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ} [المائدة: ٣]، وهو يريد بإنزال القرآن. فالسنة إذًا في محصول الأمر بيان لما فيه، وذلك معنى كونها راجعةً إليه. وأيضًا فالاستقراء التام دل على ذلك حسبما يُذكر بعدُ بحول الله".

لكن هل مثل هذا الكلام يُفهم منه تقليل المؤلف من شأن السنة؟

طالب: لا.

أولاً لا يمكن بحال أن يكتفى بالقرآن عن السنة، القرآن كلام الله، وفضله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه، ولا يشك أحد أن القرآن له خصائص وله مزايا ليست في السنة ولا لغيرها.

ومع ذلك السنة مصدر أصيل من مصادر التشريع، ترجع في جملتها إلى القرآن، وفي التفاصيل أحكام وردت في السنة لا توجد في القرآن.

طالب: "وقد تقدم في أول كتاب الأدلة أن السنة راجعة إلى الكتاب، وإلا وجب التوقف عن قبولها، وهو أصل كافٍ في هذا المقام. فإن قيل: هذا غير صحيح من أوجه؛ أحدها: أن الله تعالى قال: {فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ} [النساء: ٦٥] الآية، والآية نزلت في قضاء رسول الله -صلى الله عليه وسلم- للزبير بالسقي قبل الأنصاري من شراج الحرة؛ الحديث مذكور في الموطأ".

في الصحيحين وليس في الموطأ، لكنه في بعض رواياته عن مالك، يمكن هذا الذي غر المؤلف بأن قال: "في الموطأ"، الحديث في الصحيحين، ولا يوجد في الموطأ.

طالب: المغاربة.

ماذا؟

طالب: المغاربة يستأنسون بالموطأ أكثر .....

كيف؟

طالب: كونه مالكيًّا.

نعم، يستأنس، لكنه غير مذكور في الموطأ، هو ليس فيه؟

طالب: لأنه من طريق مالك.

لأنه من طريق مالك، ولا يلزم أن يكون من طريق مالك أن يرويه في الموطأ.

لما حكم النبي -عليه الصلاة والسلام- صلحًا: اسقِ يا زبير، ثم أرسل الماء إلى جارك، قال: أن كان ابن عمتك؟

اتهم النبي -عليه الصلاة والسلام- بأن جار عليه؛ لأن الخصم ابن عمة الزبير، فغضب النبي -عليه الصلاة والسلام- وقضى بينهما بالحق والعدل، وكان القضاء الأول بالصلح والفضل، ثم نزل: {فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ}؛ لأن ذاك وجد في نفسه، {ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ} [النساء: ٦٥]. مع الأسف أن كثيرًا من الخصوم لا سيما من يُحكم عليه في القضايا الكثيرة جدًّا،

تجد أن الخصم يخرج من المحكمة وفي نفسه شيء على القاضي، وقد يتكلم بحضرة القاضي، وقد يسب، ويشتم، والله المستعان.

طالب: هذا الأثر ما ..... «كان لا يغضب لنفسه قط»؟

هذا غضب للحق، هذا غضب للحق، حكم الله، لرده حكم الله -جل وعلا-.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: على رده.

على رده، نعم.

طالب: "وذلك ليس في كتاب الله تعالى. ثم جاء في عدم الرضا به من الوعيد ما جاء، وقال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَّ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِّ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِّ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ} [النساء: ٥٩].

والرد إلى الله هو الرد إلى الكتاب، والرد إلى الرسول هو الرد إلى سنته بعد موته".

الرد إليه نفسه في حياته، وبعد موته الرد إلى سنته -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: "وقال: {وَأَطِيعُوا اللهَّ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا} [المائدة: ٩٢]. وسائر ما قَرن فيه طاعة الرسول بطاعة الله، فهو دال على أن طاعة الله ما أمر به ونهى عنه في كتابه، وطاعة الرسول ما أمر به ونهى عنه مما جاء به مما ليس في القرآن؛ إذ لو كان في القرآن لكان من طاعة الله".

ولا انفكاك بين طاعة الله وطاعة الرسول، فطاعة الرسول طاعة لله، وطاعة الله طاعة للرسول.

طالب: "وقال: {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ} [النور: ٦٣] الآية، فقد اختص الرسول -عليه الصلاة والسلام- بشيء يطاع فيه، وذلك السنة التي لم تأتِ في القرآن، وقال: {مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَّ} [النساء: ٨٠]، وقال: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا} [الحشر: ٧].

وأدلة القرآن تدل على أن كل ما جاء به الرسول وكل ما أمر به ونهى، فهو لاحق في الحكم بما جاء في القرآن، فلا بد أن يكون زائدًا عليه.

والثاني: الأحاديث الدالة على ذم ترك السنة واتباع الكتاب؛ إذ لو كان ما في السنة موجودًا في الكتاب، لما كانت السنة متروكة على حال، كما رُوي أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: «يوشك بأحدكم أن يقول: هذا

كتاب الله، ما كان فيه من حلال أحللناه، وما كان فيه من حرام حرمناه، ألا من بلغه عني حديث فكذب به، فقد كذَّب الله ورسوله والذي حدثه»".

هذا حديث ضعيف يعتضد بما بعده.

طالب: "وعنه أنه قال: «يوشك رجل منكم متكئًا على أريكته يحدث بحديث عني، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرَّمناه، ألا وإن ما حرم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مثل الذي حرم الله»، وفي رواية: «لا أُلفين أحدكم متكئًا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه»".

كأن هذا تحذير مما وقع من الخوارج الذين اكتفوا بتحكيم كتاب الله دون النظر إلى سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فهم يحتجون بالقرآن فقط، ولا يحتجون بالسنة. وكما يقال: لكل قوم وارث، يوجد الآن من يسمون أنفسهم بالقرآنيين، فلا يرجعون إلى السنة، فيكتفون بالقرآن.

ولا شك أن بالقرآن أمورًا مجملة لا يمكن العمل بها بمفردها حتى يُعرف بيانها في السنة، وأمورًا عامة لا تُعرف مفرداتها إلا بما جاء في السنة، وأمورًا مطلقة جاء تقييدها بسنة النبي -عليه الصلاة والسلام-، فلا انفكاك بين الكتاب والسنة.

وبعض الشيوخ المعاصرين قال بالاكتفاء بالقرآن والصحيحين، يكفي، ما نحتاج إلى بقية الكتب، يكفي القرآن والصحيحان، وأُلف في ذلك: تيسير الوحيين بالاقتصار على القرآن مع الصحيحين. ولا شك أن هذا خطأ فادح؛ لأن في بقية كتب السنة من السنن والمسانيد والجوامع، يصفو منها أحاديث كثيرة جدًّا صحيحة ليست في الصحيحين. ولعل معول هذا المؤلف على قول ابن الأخرم، ابن الأخرم يقول: قل من فات الصحيحين من الأحاديث، ولكن قلما عند ابن الأخرم منه قد فاتهما.

ورُد، هذا قول مردود؛ لأن فيه أحاديث كثيرة في السنن والمسانيد، يصفو أحاديث كثيرة جدًّا صحيحة.

ورُد. لكن قال يحيى البر، يعني النووي، لم يفت الخمسة إلا النذر، يعني الاختصار على الكتب الستة، يعني فيه مادة وكبيرة جدًّا من الأحاديث الصحيحة زائدة على الصحيحين، لكن أيضًا يصفو أحاديث صحيحة كثيرة خارج الكتب الستة، ولذا قال: وفيه ما فيه لقول الجعفي، يعني البخاري، أحفظ منه عشر ألف ألف، يعني مائة ألف من الأحاديث الصحيحة.

طالب: على غير شرطه.

ماذا؟

طالب: على غير شرطه؟

يعني غير شرطه، وبعضها قد يكون على شرطه، لكنه ما استوعب.

طالب: .....

لا، فيه أحاديث كثيرة، يصفو منها أحاديث كثيرة جدًّا.

طالب: "وهذا دليل على أن في السنة ما ليس في الكتاب".

ماذا؟

طالب: .....

مثل هذا الكلام عند الشاطبي طيب.

طالب: .....

نعم، فيه، فيه حجية السنة للشيخ عبد الغني عبد الخالق، مجلد كبير.

طالب: .....

نعم، القرآنيين مثل الخوارج.

طالب: "وهذا دليل على أن في السنة ما ليس في الكتاب. والثالث: أن الاستقراء دل على أن في السنة أشياء لا تحصى كثرة، لم ينص عليها في القرآن، كتحريم نكاح المرأة على عمتها أو على خالتها، وتحريم الحمر الأهلية، وكل ذي ناب من السباع، والعقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر".

يعني في القرآن: {وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ} [النساء: ٢٤]، والنبي -عليه الصلاة والسلام- يقول: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها»، أين تجده في القرآن؟

طالب: "وأن لا يقتل مسلم بكافر، وهو الذي نبَّه عليه حديث علي بن أبي طالب، حيث قال فيه: «ما عندنا إلا كتاب الله، أو فهم أعطيه رجل مسلم، وما في هذه الصحيفة». وفي حديث آخر عن علي، أنه خطب وعليه سيف فيه صحيفة معلقة، فقال: والله ما عندنا كتاب نقرؤه إلا كتاب الله، وما في هذه الصحيفة. فنشرها، فإذا أسنان الإبل، وإذا فيها: المدينة حرم من عير إلى كذا، فمن أحدث فيها حدثًا".

"إلى كذا"، يعني إلى ثور، مع أنهم قالوا: إن ثور بمكة، جبل ثور غار ثور بمكة، ولذلك يكنون عنه ولا يذكرونه؛ لأنه يشكل عليهم، مع أنه وُجد في المدينة جبل صغير وراء أُحد يقال له ثور، وهو يشبه الثور، فلا إشكال.

طالب: "فمن أحدث فيها حدثًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفًا ولا عدلاً. وإذا فيها: ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم، فمن أخفر مسلمًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين،

لا يقبل الله منه صرفًا ولا عدلاً، وإذا فيها: من والى قومًا بغير إذن مواليه، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفًا ولا عدلاً.

وجاء في حديث معاذ: «بم تحكم؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: فبسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-»، وما في معناه مما تقدم ذكره، وهو واضح في أن في السنة ما ليس في القرآن، وهو نحو قول من قال من العلماء: ترك الكتاب موضعًا للسنة، وتركت السنة موضعًا للقرآن.

والرابع: أن الاقتصار على الكتاب رأي قوم لا خلاق لهم".

يكفي يكفي، يعني هنا رأي الخوارج، نقف عليه.

طالب: .....

كيف؟ ابن دؤاد غير، هذاك شاعر.

طالب: .....

ولو كان شاعرًا، لكن ما هو بالإيادي. أحمد بن أبي دؤاد هذا إمام المعتزلة في عصر المأمون الذي امتحن الأئمة.

طالب: .....

أوس بن حجر؟

طالب: .....

أين هو؟

طالب: .....

وابن أبي دؤاد؟

طالب: .....

أحمد هذا الذي امتحن الأئمة، إمام المعتزلة، غير ذاك شاعر في الجاهلية.

طالب: إيادي أيضًا؟

إيادي ما يمنع، هذا أحمد بن أبي دؤاد من أشهر المبتدعة.

طالب: شيخ، أحسن الله إليك، عمر سأل النبي -صلى الله عليه وسلم- في الأثر .....، قال: «أخذها باريها».

ماذا؟

طالب: قال: «أخذها باريها»، هذا قول النبي -صلى الله عليه وسلم-؟

يرفع إلى النبي -عليه الصلاة والسلام-، والخبر من حديث عمر، ما أدري عن ثبوته، لكن معروف عند أهل العلم.

طالب: النبي -صلى الله عليه وسلم- بُعث للثقلين؟

إلى الجن والإنس.

طالب: .....

ما فيه رسول إلا يُبعث إلى قومه خاصة، وعموم الرسالة لجميع من في الأرض من الجن والإنس من خصائصه -عليه الصلاة والسلام-.

تاريخ المحاضرة: ٢٩/ ٠٤/ ١٤٣٤هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى- إتمامًا للمسألة الثالثة: "والرابع: أن الاقتصار على الكتاب رأي قوم لا خلاق لهم".

وهم الخوارج الذين لا يرون العمل بغير الكتاب. ولكل قوم وارث، يوجد إلى الآن من يسمون أنفسهم بالقرآنيين، ولا يلتفتون إلى السنة. وعرفنا فيما قبل، وأشرنا إلى أن هناك جماعة اقتصروا على القرآن والصحيحين، هؤلاء أسلم من أولئك بلا شك؛ لأنهم لهم عناية بالصحيحين، لكن أهدروا بقية السنة، وكأنهم رأوا وجاهة ما قال به ابن الأخرم أن الصحيحين لم يخرج منها من السنة إلا القليل، إلا القليل.

لكن كما قال الحافظ العراقي:

..... ولكن قلما عند ابن الأخرم منه قد فاتهما

ورد لكن قال يحيى البر لم يفت الخمسة إلا النذر

ثم قال الحافظ العراقي:

وفيهِ مَا فِيْهِ لِقَوْلِ الجُعْفِي أَحْفَظُ مِنْهُ عُشْرَ أَلفِ أَلْفِ

وفيه ما فيه، كناية عن ضعفه؛ لقول الجعفي: أحفظ منه عشر ألف ألف.

مائة ألف يعني من الصحيح.

طالب: "خارجين عن السنة؛ إذ عولوا على ما بنيت عليه من أن الكتاب فيه بيان كل شيء".

لكن فيه بيان كل شيء، لكن هل يستطيع الإنسان أن يعبد الله -جل وعلا- بالعبادات الظاهرة، بالصلاة، بالصيام، بالزكاة، بالحج، وغيرها من العبادات من خلال القرآن فقط؟ لا يمكن، مستحيل، ما يعرف ولا يصلي، هل يستطيع أن يقيم الصلاة؟ الله -جل وعلا- قال: {أَقِيمُوا الصَّلَاةَ} [الأنعام: ٧٢]، لكن كيف يقيم الصلاة؟

طالب: بالسنة.

إلا من خلال السنة.

طالب: "فاطرحوا أحكام السنة، فأداهم ذلك إلى الانخلاع عن الجماعة وتأويل القرآن على غير ما أنزل الله".

النبي -عليه الصلاة والسلام- وظيفته بيان ما أنزل الله إليه، وخير ما يفسر به القرآن القرآن ثم السنة، فكيف تفسر القرآن برأيك، وأنت ما عندك شيء تعول عليه، وتستند إليه. نعم.

طالب: "فقد روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم-: «إن أخوف ما أخاف على أمتي اثنتان: القرآن واللبن»".

"«إن أخوف ما أخاف على أمتي اثنتات: القرآن واللبن»"، لماذا؟ القرآن يعملون به، ولا يلتفتون إلى السنة، فيفهمونه على حسب...

طالب: مرادهم.

لا، على حسب ما ينقدح في أذهانهم، هم ما عندهم شيء يعولون عليه، ما عندهم أصل يرجعون إليه، فيضلون، كما هو الآن موجود، في وسائل الإعلام يتكلمون عن بعض الآيات وبعض القضايا وبعض المسائل يستدلون بها بما في القرآن، ناكبين عما جاء في سنة النبي- عليه الصلاة والسلام- فيضلون. اللبن: اللبن يدعوهم إلى أن يخرجوا إلى الإبل في البراري والقفار، ويضيعون الصلوات والجماعات وكذا، وكثر الآن بين الناس اتخاذ الإبل، والله المستعان.

طالب: "«فأما القرآن فيتعلمه المنافقون ليجادلوا به المؤمنين، وأما اللبن فيتبعون الريف ويتبعون الشهوات ويتركون الصلوات»".

له طرق وله شواهد.

طالب: "وفي بعض الأخبار عن عمر بن الخطاب: «سيأتي قوم يجادلونكم بشبهات القرآن، فخذوهم بالأحاديث، فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله». وقال أبو الدرداء: «إن مما أخشى عليكم: زلة العالِم، وجدال المنافق بالقرآن»".

يعني فيه ناس ما ينكرون السنة جملة يكونون مثل الخوارج، يقولون: عندنا كتاب وسنة، لكن موازينهم في قبول السنة ونقضها وردها تختلف عن الجادة التي سلكها أهل العلم، فتجدهم ينسفون الأحاديث نسفًا لقواعد أصلوها وضوابط جعلوها لأنفسهم تخالف ما درج عليها أهل العلم، فضعفوا من الصحيحين أحاديث كثيرة جدًّا، وكل هذا مبني على ما تمليه عليهم عقولهم، فهم فرع عن المعتزلة الذين يعملون بالسنة في الجملة، لكن يردونها بطريقة أخرى، بالقواعد والضوابط التي قعدوها، فالذي لا يوافق قواعدهم ويخالف عقولهم يردونه. وأبو رية معروف، كتب أكثر من كتاب في الباب، وأيضًا واحد يقال له: سيد صالح، ألَّف في اكتساح الأحاديث الإسرائيلية في صحيح البخاري، وغيره من نوعه، لكن الحمد لله، رد عليهم أهل العلم، وفنَّدوا شبههم.

طالب: "وعن عمر: «ثلاث يهدمن الدين: زلة العالم، وجدال منافق بالقرآن، وأئمة مضلون». وعن ابن مسعود: «ستجدون أقوامًا يدعونكم إلى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم، فعليكم بالعلم، وإياكم والتبدع، وإياكم والتنطع، وعليكم بالعتيق»".

وبالعتيق تمسك قط والتزم، العتيق الذي هو القرآن.

طالب: "وعن عمر: «إنما أخاف عليكم رجلين: رجل يتأول القرآن على غير تأويله، ورجل ينافس الملك على أخيه»".

هذا رجل يتأول القرآن، هذا سبب ضياع الدين، سبب ضياع الأديان، والآخر رجل ينافس الملك على أخيه يسبب الفوضى، وزعزعة الأمن، وانتهاك الأرواح والأعراض، وغيرها. نعم.

طالب: "وهنا آثار في هذا المعنى حملها العلماء على تأويل القرآن بالرأي مع طرح السنن، وعليه حمل كثير من العلماء قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبقِ عالمًا، اتخذ الناس رؤساءً جهالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا»، وما في معناه، فإن كثيرًا من أهل البدع هكذا فعلوا: اطرحوا الأحاديث، وتأولوا كتاب الله على غير تأويله، فضلوا وأضلوا.

وربما ذكروا حديثًا يعطي أن الحديث لا يُلتفت إليه إلا إذا وافق كتاب الله تعالى، وذلك ما روي أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: «ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافق كتاب الله فأنا قلته، وإن خالف كتاب الله فلم أقله أنا، وكيف أخالف كتاب الله وبه هداني الله؟»".

لكنه حديث باطل، ولو بدأنا بهذا الحديث نعرضه على كتاب الله لتبين بطلانه، به نبدأ. نعم.

طالب: "قال عبد الرحمن بن مهدي: الزنادقة والخوارج وضعوا ذلك الحديث. قالوا: وهذه الألفاظ لا تصح عنه -عليه الصلاة والسلام- عند أهل العلم بصحيح النقل من سقيمه، وقد عارض هذا الحديث قوم، فقالوا: نحن نعرضه على كتاب الله قبل كل شيء، ونعتمد على ذلك. قالوا: فلما عرضناه على كتاب الله، وجدناه مخالفًا لكتاب الله؛ لأنا لم نجد في كتاب الله أن لا نقبل من حديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلا ما وافق كتاب الله".

يعني بهذا الحديث نبدأ، هذه القاعدة لو طبقناها على هذا الحديث انتهى ما قبلناه، وهذا الكلام كله لابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله. نعم.

طالب: "بل وجدنا كتاب الله يطلق التأسي به، والأمر بطاعته، ويحذر من المخالفة عن أمره جملةً على كل حال. هذا مما يلزم القائل: إن السنة راجعة إلى الكتاب، ولقد ضلت بهذه الطريقة طوائف من المتأخرين، كما كان ذلك فيمن تقدم، فالقول بها والميل إليها ميل عن الصراط المستقيم، أعاذنا الله من ذلك بمنِّه".

يعني لو نظرنا في التفاسير التي لا تعد ولا تحصى عند المتقدمين والمتأخرين، وجدنا على مر العصور تفاسير اعتمدت على ما جاء عن الله وعن نبيه وعن صحابته وسلف هذه الأئمة وأئمتها، وجدناها على الجادة، ما فيها ما يخالف، ولا تجد فيها تناقضًا. ووجدنا نوعًا آخر فيه الشطحات والزيغ والميل والحيد عن الصراط المستقيم. ووجدنا بعضها فيه سجال، فيه شيء موافق وشيء مخالف.

طالب: "فالجواب: إن هذه الوجوه المذكورة لا حجة فيها على خلاف ما تقدم. أما الوجه الأول، فلأنا إذا بنينا على أن السنة بيان للكتاب، فلا بد أن تكون بيانًا لما في الكتاب احتمال له ولغيره".

يعني أكثر من احتمال، يأتي في الكتاب إجمال يحتمل أكثر من وجه، ثم تأتي السنة مبينة ومؤكدة على أحد هذين الاحتمالات فيكون هذا البيان.

طالب: "فتبين السنة أحد الاحتمالين دون الآخر، فإذا عمل المكلف على وفق البيان، أطاع الله فيما أراد بكلامه، وأطاع رسوله في مقتضى بيانه، ولو عمل على مخالفة البيان، عصى الله تعالى في عمله على مخالفة البيان؛ إذ صار عمله على خلاف ما أراد بكلامه، وعصى رسوله في مقتضى بيانه".

إذا عصى الكلام المبيَّن، فعصيانه للكلام المبيِّن من باب أولى؛ لأنهما متلازمان.

طالب: "فلم يلزم من إفراد الطاعتين تباين المطاع فيه بإطلاق، وإذا لم يلزم ذلك، لم يكن في الآيات دليل على أن ما في السنة ليس في الكتاب، بل قد يجتمعان في المعنى، ويقع العصيانان والطاعتان من جهتين، ولا محال فيه".

لا محال في أن يكون الطاعة بسبب طاعة الله وطاعة رسوله، ولا تنافي بين الطاعتين، وكذلك العصيان.

طالب: "ويبقى النظر في وجود ما حكم به رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في القرآن، يأتي على أثر هذا بحول الله تعالى، وقوله في السؤال: فلا بد أن يكون زائدًا عليه، مسلَّم، ولكن هذا الزائد هل هو زيادة الشرح على المشروح؛ إذ كان للشرح بيان ليس في المشروح وإلا لم يكن شرحًا، أم هو زيادة معنًى آخر لا يوجد في الكتاب؟ هذا محل النزاع".

بالنسبة لتوضيح هذا الكلام: عندنا في كتب العلم متون وشروح، هل رأيتم شرحًا أقل من المتن؟ يوجد؟

طالب: ما يمكن.

ما يسمى شرحًا، يسمى تعليقات على بعض المواطن، وإلا لو كان شرحًا لاشتمل على المتن وأضاف إليه إضافات كثيرة تبين هذا المتن، "وإلا لم يكن شرحًا، أم هو زيادة معنًى آخر لا يوجد في الكتاب؟ هذا محل النزاع".

مثال ذلك: شرح متن في داخل مذهب، لا يخرج الشرح عن المذهب الذي اعتنى به المتن، التوضيح سوف يكون أضعاف، لكن إذا كان يتناول مذاهب أخرى بأدلتها صار من النوع الثاني.

"أم هو زيادة معنًى آخر لا يوجد في الكتاب؟ هذا محل النزاع"، يعني إذا قلنا مثلاً: إن شرح مثلاً الروض المربع شرح زاد المستقنع خاص ببيان مسائل الكتاب في ضوء المذهب المشروح، ويكون في هذا أضعاف المتن، وهذا ماشٍ، وما فيه زيادة بيان أكثر من المسائل التي قررها صاحب المتن إلا في بضع وثلاثين مسألة خالف فيها المتن المذهب فشرحها على ضوء المذهب. ترى إذا جئنا للمغني، وهو شرح لكتاب أخصر من الزاد، الخرقي، وجدناه في عشرة مجلدات أو أكثر، لماذا؟

لأنه وضح المذهب، وضح الكتاب، وخرج منه إلى المذاهب الأخرى ووضحها. هل بيان النبي -عليه الصلاة والسلام- من هذا النوع أنه يبين القرآن، ويزيد عليه أشياء مما يحتاجها الناس، أو أنه خاص ببيان ما أنزل الله إليه فلا يخرج عنه ولو احتاج الناس؟ قال: هذا هو محل النزاع.

طالب: "وعلى هذا المعنى يتنزل الوجه الثاني".

لكن على كل حال بيانه -عليه الصلاة والسلام- سواء قلنا إن فيه زيادات أو ليس فيه زيادات، هو مندرج تحت قوله: {مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ} [الأنعام: ٣٨]، ويكون التوسع في معنى هذه الآية في فهم ما أنزل الله وفي فحوى كلامه -جل وعلا- يمكن أن يتوسع في معنى هذه الآية، ويدخل فيها كل ما جاء عنه -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ} [الحشر: ٧]؟

{وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ} [الحشر: ٧] يدخل فيها كل السنة هذه، نعم.

طالب: "وأيضًا، فإذا كان الحكم في القرآن إجماليًّا وهو في السنة تفصيلي، فكأنه ليس إياه، فقوله: {أَقِيمُوا الصَّلَاةَ} [الأنعام: ٧٢] أجمل فيه معنى الصلاة، وبينه -عليه الصلاة والسلام-".

بقوله وفعله.

طالب: "فظهر من البيان ما لم يظهر من المبيَّن، وإن كان معنى البيان هو معنى المبيَّن، ولكنهما في الحكم يختلفان، ألا ترى أن الوجه في المجمل قبل البيان التوقف، وفي البيان العمل بمقتضاه".

نعم. البيان كيف تعمل بكلام مجمل؟

يعني لو لم ينزل الله في الصلاة إلا {أَقِيمُوا الصَّلَاةَ} [الأنعام: ٧٢]، كيف نقيم الصلاة؟ لازم نتوقف حتى يأتينا البيان، وقل مثل هذا في الأنظمة: الآن تأتي أنظمة، ويسن سنن وقوانين، تأتي إلى الجهات من أجل التنفيذ يحتارون في تطبيقها، فتحتاج إلى لوائح تنفيذية وتوضيحية، وتحتاج إلى هذه اللوائح، لكننا مع الأسف أننا نهتم بهذه الأنظمة، ولا نهتم بما جاء عن الله -جل وعلا-، تجد إذا جاءت القوانين الجديدة التي سُنت والأنظمة واللوائح، اجتمع المدير والمساعدون، وكل من يعنيهم الأمر ورؤساء الأقسام، وحللوه كلمة كلمة وحرفًا حرفًا، إذا توقفوا في شيء طلبوا إيضاحه من المراجع، كل هذا اهتمامًا بأمر الدنيا، ولا نقول: إن هذه الأمور مبنية على مصالح ما لم تخالف، لكن يبقى أن المسألة أننا عندنا كتابًا نزل من عند الله -جل وعلا-، وطولبنا بفهمه، وتطبيقه، والعمل به، ثم بعد ذلك كثير منا تمر عليه السنون ما يفعل شيئًا من ذلك، وهو المشكلة أنه محسوب على طلبة العلم. نعم.

طالب: "فلما اختلفا حكمًا صار كاختلافهما معنًى".

طالب: .....

كل ما يدل على، كل ما جاء عن الله مما يجب العمل به أو اعتقاد فيلزم.

طالب: "فلما اختلفا حكمًا صار كاختلافهما معنًى، فاعتبرت السنة اعتبار المفرد عن الكتاب. وأما الثالث، فسيأتي الجواب عنه في المسألة بعد هذا إن شاء الله. وأما الرابع، فإنما وقع الخروج عن السنة في أولئك؛ لمكان إعمالهم الرأي، واطراحهم السنن، لا من جهة أخرى، وذلك أن السنة كما تبين".

طويل هذا نقف عليه.

اللهم صلِّ على البشير النذير.

طالب: .....

..... لكن رؤوسهم هؤلاء الثلاثون، وهم لهم أتباع.

طالب: .....

هذا من شرفه -عليه الصلاة والسلام-، تبعًا لهم؛ بسبب الاقتداء به، فهو شرف له ما هم لهؤلاء، شرف له؛ لأنه فُضل الذين اقتدوا به.

تاريخ المحاضرة: ٢٠/ ٠٥/ ١٤٣٤هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى- إتمامًا للمسألة الثالثة: "وأما الرابع، فإنما وقع".

"الثالث"، "الثالث".

طالب: أظن ذكرناه، "وأما الثالث، فسيأتي الجواب عنه في المسألة بعد هذا إن شاء الله".

يعني بـ"المسألة" أيش؟ الرابعة.

طالب: نعم.

ونظرًا لطول العهد، فالشيخ عابد- جزاه الله خيرًا- لخص لنا الوجوه التي أوردها من أوردها على كلام المؤلف، ثم أخذ المؤلف -رحمه الله- يناقشها، يقول: فإن قيل: إن السنة راجعة إلى الكتاب وإلا التوقف عن قبولها غير صحيح من أوجه، السنة راجعة إلى الكتاب وإلا التوقف عن قبولها غير صحيح من أوجه:

الأول: أن ما جاء به الرسول -عليه الصلاة والسلام- فهو لاحق في الحكم، فلا بد أن يكون زائدًا عليه، وأجاب عنه المؤلف بقوله: السنة بيان للكتاب، والزيادة هي زيادة الشرح على المشروح، وبينا هذا فيما تقدم.

الوجه الثاني: الأحاديث الدالة على ذم ترك السنة واتباع الكتاب، أجيب عنه، وإما أن يكون زيادة معنى آخر، وهذا جواب الثاني كما يظهر من البيان ما لم يظهر من المبيَّن {أَقِيمُوا الصَّلَاةَ} [الأنعام: ٧٢]، المبيَّن {أَقِيمُوا الصَّلَاةَ} [الأنعام: ٧٢] والبيان بقوله وفعله -عليه الصلاة والسلام-، ويتجه الذم لمن اقتصر على الكتاب، وترك العمل بالسنة، من جهة أنه كيف يقيم الصلاة دون أن يعمل بالسنة.

يقول: الثالث: الاستقراء، ودل على أن في السنة أشياء لا تُحصى لم يُنص عليها بالقرآن، وهو الذي قال عنه المؤلف: "سيأتي الجواب عنه في المسألة بعدها إن شاء الله تعالى". والرابع: أن الاقتصار على الكتاب رأي قوم لا خلاق لهم، يعني الخوارج، والجواب عنه... "وأما الرابع".

طالب: "وأما الرابع، فإنما وقع الخروج عن السنة في أولئك؛ لمكان إعمالهم الرأي واطراحهم السنن".

نعم. السنة صعبت على أهل البدع أن يحفظوها، وأن يتحفظوها، وأن يعملوا بها؛ لأن القرآن بين الدفتين يمكن حفظه، الزهري حفظه في ثمانين يومًا، ومنهم حتى من المعاصرين من حفظه في ثلاثة أشهر، وفي أقل وفي أكثر، يعني حفظه والإحاطة به ميسورة، والله- جل وعلا- يقول: {وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ} [القمر: ١٧]، يعني سهل. لكن السنة، الذي يحفظ ألف ألف، والذي يحفظ سبعمائة ألف، والذي يحفظ كذا وكذا، ولا يبرع في السنة إلا من كثر حفظه، وأدام النظر فيها؛ هذا صعب، فعدلوا عن حفظها إلى أن قالوا ليست بلازمة، خلاص بيننا وبينك كتاب الله، والسنة غير لازمة. ولكل قوم وارث: يوجد أناس

يُسمون أنفسهم بالقرآنيين لا يلتفتون إلى ما جاء في السنة، ويرفعون راية: {مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ} [الأنعام: ٣٨]، وهي كلمة حق أريد بها باطل. ومنهم من تكايس وقال: أنا أعمل بالسنة، لكن نقتصر على الصحيحين؛ لأن الكتب الأخرى فيها ضعيف كثير، وقل أن يوجد حديث صحيح لا يوجد في الصحيحين. وهذا قول قيل به في القدم، ابن الأخرم نقل عنه الأئمة في كتب علوم الحديث أنه قال: ما يوجد خارج الصحيحين إلا نادر..

وقل ما فاتهما، وقل عند ابن الأخرم ما فاتهما أيش؟

ورُد، المقصود أنه مردود.

ورُد لكن قال يحيى البر لم يفت الخمسة إلا النذر

يحيى النووي قال: لم يفت الخمسة البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي من الأحاديث الصحيحة إلا النذر، قليل يعني. ابن الأخرم يرى أنه الصحيحين ما فاتهما إلا الشيء القليل، فيعتنى بالصحيحين مع القرآن والشيء القليل يؤخذ من غيرها. وألف في الموضوع تيسير الوحيين بالاقتصار على القرآن مع الصحيحين، توفي المؤلف منذ أكثر من ثلاثين عامًا -رحمة الله عليه- وهو معروف بالعلم والعمل والزهد، لكن هفوة، زلة كبيرة؛ لأنه يصفو من السنة الأربعة، والمسانيد والجوامع وغيرها من دواوين الإسلام من الصحيح الشيء الكثير.

على كل حال: هذا أسهل ممن يقول بنبذ السنة بالكلية، وإن كان فيه تضييع لكثير مما ثبت من السنة. النووي -رحمه الله- يقول: لم يفت الخمسة إلا النذر، البخاري، مسلم، أبو داود، الترمذي، النسائي، ولم يضف إليها ابن ماجة، وجمع ابن الأثير في جامع الأصول هذه الكتب الأصول الخمسة، وأضاف إليها الموطأ، ثم جاء من جاء، ابن طاهر ومن بعده أضافوا بدل الموطأ ابن ماجة.

ومع ذلك يبقى في صحيح ابن حبان وابن خزيمة ومستدرك الحاكم يصفو أحاديث كثيرة صحيحة. فمثل هذه الإطلاقات لها آثارها. نعم من يقول: أنا عمري لا يستوعب، وفهمي لا يدرك، وحافظتي لا تسعف، أنا سأقتصر على الصحيحين، أنا سأقتصر على كذا. هذا ما يُلام؛ لأنه {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} [البقرة: ٢٨٦]، هو ما يقدر أن يحيط.

وكان التطاول على الكتب الطوال دربًا من الخيال عند المتأخرين، لكن الآن لما فُتح الباب وولج الناس فيه، واختبروا أنفسهم، ووجدوا عندهم القدرة، الآن نجد من يحفظ زوائد البيهقي وزوائد المستدرك في سنة سنها بعض الموفقين، نسأل الله ألا يحرمهم أجرها، وأجر من عمل بها، وإلا كان من الذي يتطاول إلى المستدرك، الواحد لو شاف حجمه خاف، والبيهقي عشرة أسفار كبار الواحد منها ذراع أو أكثر.

الناس يقتصرون على البلوغ والعمدة، وإذا تطاولوا إلى المنتقى، والصحيحين تقرأ كذا فقط للبركة في كثير من البلدان، لكن الحمد لله، فُتحت الأبواب وولج أناس، فهو سهل الآن. والأمة فيها خير إلى يوم القيامة. الآن بعد صلاة العشاء جيء لي بزوائد ابن حبان وابن خزيمة والمستدرك في ثلاثة مجلدات من شخص معاصر، جمع المتفق عليه، ثم ذكر زوائد السنن، ثم ذكر زوائد المسند والموطأ والدارمي، ثم جمع زوائد البيهقي، ثم جاء بالزوائد كلها.

الحمد لله. ففي هذا تقريب للسنة، جزاه الله خيرًا.

طالب: "فإنما وقع الخروج عن السنة في أولئك لمكان إعمالهم الرأي واطراحهم السنن لا من جهة أخرى، وذلك أن السنة كما تبين توضح المجمل، وتقيد المطلق، وتخصص العموم، فتُخرج كثيرًا من الصيغ القرآنية عن ظاهر مفهومها في أصل اللغة، وتعلم بذلك أن بيان السنة هو مراد الله تعالى من تلك الصيغ، فإذا طُرحت واتُّبع ظاهر الصيغ بمجرد الهوى، صار صاحب هذا النظر ضالاً في نظره، جاهلاً بالكتاب، خابطًا في عمياء لا يهتدي إلى الصواب فيها؛ إذ ليس للعقول من إدراك المنافع والمضار في التصرفات الدنيوية إلا النزر اليسير، وهي في الأخروية أبعد على الجملة والتفصيل".

نعم. العقول قد تدرك بعض المنافع الدنيوية، تدركها، وقد يخفى عليها الشيء الكثير جدًّا جدًّا، وقد تعمل الدراسات المطولة والمفصلة لجدوى الأعمال الدنيوية، ومع ذلك لا تفلح، وقد تفلح، قد تدرك. لكن من أمور الآخر يدرك بالعقول شيء؟

طالب: لا.

لا يمكن. نعم.

طالب: "وأما ما احتجوا به من الحديث، فإن لم يصح في النقل، فلا حجة به لأحد من الفريقين، وإن صح أو جاء من طريق يُقبل مثله، فلا بد من النظر فيه، فإن الحديث إما وحي من الله صرف، وإما اجتهاد من الرسول -عليه الصلاة والسلام- معتبر بوحي صحيح من كتاب أو سنة، وعلى كلا التقديرين لا يمكن فيه التناقض مع كتاب الله؛ لأنه -عليه الصلاة والسلام- ما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى. وإذا فرع على القول بجواز الخطأ في حقه، فلا يُقر عليه ألبتة، فلا بد من الرجوع إلى الصواب، والتفريع".

"وإذا فُرِّع".

طالب: "وإذا فُرِّع على القول بجواز الخطأ في حقه، فلا يُقر عليه ألبتة".

يعني كما حصل في فداء الأسرى، قالوا إنه خلاف الأولى، ومع ذلك لم يُقر عليه -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: "والتفريع على القول بنفي الخطأ أولى أن لا يُحكم باجتهاده حكمًا يعارض كتاب الله تعالى ويخالفه. نعم، يجوز أن تأتي السنة بما ليس فيه مخالفة ولا موافقة، بل بما يكون مسكوتًا عنه في القرآن، إلا إذا قام البرهان على خلاف هذا الجائز، وهو الذي تُرجم له في هذه المسألة، فحينئذٍ لا بد في كل حديث من الموافقة لكتاب الله كما صرح به الحديث المذكور، فمعناه صحيح صح سنده أو لا".

لأنه إذا صح ما نسب إليه -عليه الصلاة والسلام-، فلا يمكن أن توجد المعارضة بين ما ثبت عنه -عليه الصلاة والسلام- وما نزل عنه من ربه -جل وعلا-، كما أن المقرر أنه لا يوجد مناقضة ولا تعارض بين ما جاء عنه -عليه الصلاة والسلام- وبين ما يدل عليه العقل الصريح. ولشيخ الإسلام كلام نفيس جدًّا في كتابه موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، أو سمه إن شئت: العقل والنقل، وسمه: درء تعارض العقل والنقل، الذي يقول فيه ابن القيم- رحمه الله-:

واقرأ كتاب العقل والنقل الذي ما في الوجود له نظير ثاني

نعم. وأنا أخشى أن يسمع هذا الكلام واحد من أوساط المتعلمين، فيقرأ في هذا الكتاب فيصاب بردة فعل؛ لأن الكتاب فيه صفحات أحيانًا مواضع مائة صفحة، مائتا صفحة مثل الطلاسم لا تُفهم، يعني آحاد المتعلمين ما يُنصح بقراءة مثل هذا الكتاب. يعني مثل من يسمع ثناء الحافظ ابن كثير -رحمه الله- على علل الدارقطني، ومن حبه للحديث وهو طالب علم مبتدئ يذهب يشتري سنن الدارقطني يقرأها، ثم يصاب بردة فعل يترك السنة وكتب السنة! ينتظر، المسألة تدرج، يعني الشيوخ الكبار في العقيدة ومعرفتها وقراءتها وإقراؤها، يُقرأ عليهم في درء تعارض العقل والنقل ثم يقول: اترك هذا المبحث، عشرين، ثلاثين، مائة صفحة، كله تجاوزه، ما فيه فائدة، ما نعرفه؛ لأن المقدمات التي اعتمد عليها شيخ الإسلام لا توجد عندنا، يعني ما اعتمدنا ما اعتمده شيخ الإسلام في القراءة في كتب القوم من أجل أن يرد عليهم. يعني في منهاج السنة مثلاً في الجزء الأول مائتا صفحة هذه تدبس ما لها داعٍ، في الجزء الرابع أو السادس نسيت ثلاثمائة صفحة، يعني أنا قرأت الكتاب كاملاً وقرأت هذه من جملتها، لكن ما أدركت شيئًا يُذكر.

طالب: "وقد خرَّج في معنى هذا الحديث الطحاوي في كتابه في بيان مشكل الحديث، عن عبد الملك بن سعيد بن سويد الأنصاري عن أبي حميد وأبي أسيد، أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «إذا سمعتم الحديث عني تعرفه قلوبكم، وتلين له أشعاركم وأبشاركم، وترون أنه منكم قريب؛ فأنا أولاكم به، وإذا سمعتم بحديث عني تنكره قلوبكم، وتند منه أشعاركم وأبشاركم، وترون أنه منكر، فأنا أبعدكم منه»".

وماذا قالوا في خلاصة حكمه؟

طالب: إسناده صحيح.

أو إسناده صحيح على شرط مسلم، ابن كثير -رحمه الله- يقول: رواه الإمام أحمد بإسناد جيد، ولم يخرجه أحد من أصحاب الكتب، يعني الستة، وإلا فهو المسند، وإسناده صحيح، وقد أخرجه مسلم بهذا السند، حديث: «إذا دخل أحدكم المسجد فليقل: اللهم افتح لي أبواب رحمتك». لكن لا يعني أنه إذا خُرِّج بحديث، خُرِّج لرجاله في البخاري أو في مسلم، أن يكون صحيحًا؛ لأن التصحيح والتضعيف، صحيح أن معوله على صحة الإسناد وسلامة المتن من الشذوذ والعلة، قد يكون الإسناد صحيحًا، ويبقى أن المتن يحتاج إلى نظر ثانٍ بعد النظر في الإسناد.

طالب: "وروي أيضًا عن عبد الملك المذكور عن عباس بن سهل، أن أُبي بن كعب كان في مجلس، فجعلوا يتحدثون عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بالمرخَّص والمشدد وأُبي بن كعب ساكت، فلما فرغوا، قال: «أي هؤلاء! ما حديث بلغكم عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يعرفه القلب، ويلين له الجلد، وتُرجون عنده، فصدقوا بقول رسول الله- صلى الله عليه وسلم-، فإن رسول الله لا يقول إلا الخير»".

قال: فيه عبد الله بن صالح، وهو معروف كاتب الليث سيئ الحفظ جدًّا، مضعف عند أهل العلم.

طالب: "وبيَّن وجه ذلك الطحاوي أن الله تعالى قال في كتابه: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ} [الأنفال: ٢] الآية، وقال: {مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ} [الزمر: ٢٣] الآية، وقال: {وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ} [المائدة: ٨٣] الآية. فأخبر عن أهل الإيمان بما هم عليه عند سماع كلامه، وكان ما يحدثون به عن النبي -صلى الله عليه وسلم- من جنس ذلك؛ لأنه كله من عند الله، ففي كونهم عند الحديث على ما يكونون عليه عند سماع القرآن دليلٌ على صدق ذلك الحديث، وإن كانوا بخلاف ذلك وجب التوقف لمخالفته ما سواه".

لكن الآية: {وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ} [المائدة: ٨٣]، فأخبر عن أهل الإيمان، الآية في حق من؟

طالب: النصارى.

نعم، النصارى، في حق النصارى. فهل يسوغ أن يقول: "فأخبر عن أهل الإيمان"؟ نعم. جاء في حق أهل الإيمان وفي وصفهم أنها {تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ} [الزمر: ٢٣]، هذا ما فيه إشكال، وآية الأنفال ظاهرة في الباب. لكن يبقى أن هذه الآية آية المائدة في حق النصارى، لماذا؟

لأنهم يسمعون ما يوافق ما عندهم في كتابهم ولا يخالفهم، فهو يذكرهم بما عندهم، والنجاشي وهو نصراني لما قرأت عليه سورة مريم تأثر تأثرًا كبيرًا؛ لأن ما قرئ.

طالب: من مشكاة واحدة.

يوافق ما عنده، ومع الأسف أن هذه صفة للنصارى ولا توجد عند جميعهم، كما أن كثيرًا وفئامًا وجموعًا غفيرة من المسلمين لا توجد عندهم هذه الصفة، جبير بن مطعم تأثر وكاد قلبه يطير لما سمع سورة الطور والنبي -عليه الصلاة والسلام- يقرؤها، وكثير من المسلمين يسمع سورة الطور، يسمع سورة هود، يسمع الواقعة أو يسمع كذا، كأنه يسمع نشرة أخبار!

طالب: الله المستعان.

لا فرق، والله المستعان.

طالب: قول الله -عزَّ وجلَّ- في آخر الآيات: {فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ} [المائدة: ٨٥].

نعم.

طالب: .....

{أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ} [المائدة: ٨٤].

طالب: أليس هذا في النصارى الذين آمنوا بالنبي -صلى الله عليه وسلم- .....

{وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ} [المائدة: ٨٢]؟

طالب: {قِسِّيسِينَ} [المائدة: ٨٢].

فالذين آمنوا؟

طالب: .....

لا، هو يوجد قاسم مشترك من الإيمان، وإن كان لا ينفع ما لم يؤمن بالرسول -عليه الصلاة والسلام-، إيمانهم بنبيهم وعنايتهم بما أُنزل عليه وعبادتهم لله -جل وعلا- على ضوء ما نزل إليهم وإن كانت منسوخة، ولا تدخله الجنة، لكن يوجد فيها نوع من رقة القلب، تجد كثيرًا من المتصوفة الذين يتعبدون لا على دليل ولا على سنة عندهم بكاء ليل نهار وهم على ضلال!

طالب: ..... {وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ} [المائدة: ٨٣]؟

نعم، يعني بعد إيمانهم، يعني هل قالوا فاضت أعينهم بعد أن آمنوا أو قبل؟ أو كان هذا هو المقدمة لإيمانهم كما حصل لجبير بن مطعم؟

طالب: لأنه ذكر قسمًا آخر بعد آخر الآيات يا شيخ، والذين كذبوا منهم من النصارى، يعني كأن هذا من أهل الإيمان الذين آمنوا.

يعني ما فائدة قوله: {الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى} [المائدة: ٨٢]؟

طالب: في وقت عيسى.

ماذا؟

طالب: في وقت عيسى وماتوا على ذلك.

طالب: .....

ما يمنع أن يكون أخبر على الإيمان بالآية السابقة، ما يمنع.

طالب: .....

على كل حال: الآية ليس بها إشكال، وأنهم سمعوا سماعًا انتفعوا به، فصار هذا مآلهم.

طالب: "وما قاله يلزم منه أن يكون الحديث موافقًا لا مخالفًا في المعنى؛ إذ لو خالف لما اقشعرت الجلود، ولا لانت القلوب؛ لأن الضد لا يلائم الضد ولا يوافقه. وخرَّج الطحاوي أيضًا عن أبي هريرة عنه -عليه الصلاة والسلام-: «إذا حُدثتم عني حديثًا تعرفونه ولا تنكرونه فصدقوا به قلته أو لم أقله، فإني أقول ما يُعرف ولا ينكر، وإذا حدثتم عني حديثًا تنكرونه ولا تعرفونه فكذبوا به، فإني لا أقول ما ينكر ولا يعرف». ووجه ذلك أن المروي إذا وافق كتاب الله وسنة نبيه لوجود معناه في ذلك، وجب قبوله؛ لأنه إن لم يثبت أنه قاله بذلك اللفظ، فقد قال معناه بغير ذلك من الألفاظ".

الحديث المذكور مضعف عند البخاري وعند أبي حاتم الرازي.

طالب: "وإذا كان الحديث مخالفًا يكذبه القرآن والسنة، وجب أن يدفع، ويعلم أنه لم يقله، وهذا مثل ما تقدم أيضًا. والحاصل من الجميع صحة اعتبار الحديث بموافقة القرآن وعدم مخالفته، وهو المطلوب على فرض صحة هذه المنقولات، وأما إن لم تصح فلا علينا؛ إذ المعنى المقصود صحيح، ويحقق ذلك ما تقدم في المسألة الثانية من الطرف الأول من كتاب الأدلة، ففي ذلك الموضع من أمثلة هذا الأصل في الموافقة والمخالفة جملة كافية، وبالله التوفيق. وإذا ثبت هذا، بقي النظر في الوجه الذي دل الكتاب به على السنة، حتى صار متضمنًا لكُلِّيَّتها في الجملة، وإن كانت بيانًا له في التفصيل، وهي المسألة الرابعة".

قف عليها.

اللهم صل وسلم على عبدك ورسولك.

تاريخ المحاضرة: ٢٧/ ٠٥/ ١٤٣٤هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة الرابعة: فنقول وبالله التوفيق: إن للناس في هذا المعنى مآخذ؛ منها: ما هو عام جدًّا، وكأنه جارٍ مجرى أخذ الدليل من الكتاب على صحة العمل بالسنة ولزوم الاتباع لها، وهو في معنى أخذ الإجماع من معنى قوله تعالى: {وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ} [النساء: ١١٥] الآية".

وأول من استدل بالآية على حجية الإجماع الإمام الشافعي -رحمه الله-.

طالب: "وممن أخذ به عبد الله بن مسعود".

يعني هذا العموم الذي هو أخذ الدلائل من عموم الكتاب والسنة.

طالب: "وممن أخذ به عبد الله بن مسعود، فروي أن امرأةً من بني أسد أتته، فقالت له: بلغني أنك لعنت ذيت وذيت والواشمة والمستوشمة، وإنني قد قرأت ما بين اللوحين، فلم أجد الذي تقول".

يعني ما في كتاب الله في القرآن لعن الواشمة والمستوشمة، مع أنه قال: {مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ} [الأنعام: ٣٨]، وبيننا وبينك كتاب الله. قال: {مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ} [النساء: ٨٠]، والرسول ثبت عنه اللعن. إذًا إذا أطعنا الرسول في هذا الكلام، فإننا قد أطعنا الله.

طالب: "فقال لها عبد الله: أما قرأت {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ} [الحشر: ٧]؟".

نعم. هذا مما آتانا به الرسول، فنحن مأمورون بالأخذ به، بالقرآن. نعم.

طالب: "قالت: بلى. قال: فهو ذاك. وفي رواية قال عبد الله: «لعن الله الواشمات، والمستوشمات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله». قال: فبلغ ذلك امرأةً من بني أسد، فقالت: يا أبا عبد الرحمن بلغني عنك أنك لعنت كيت وكيت. فقال: وما لي لا ألعن من لعنه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهو في كتاب الله؟! فقالت المرأة: لقد قرأت ما بين لوحي المصحف، فما وجدته! فقال: لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه، قال الله- عزَّ وجلَّ-: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا} [الحشر: ٧] الحديث".

يعني هذه الآية تأمر بجميع ما جاء به النبي -عليه الصلاة والسلام-، وأن كل ما صح عنه داخل في هذه الآية، كما أنه داخل في قوله -جل وعلا-: {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى} [النجم: ٣، ٤].

طالب: "فظاهر قوله لها: هو في كتاب الله، ثم فسّر ذلك بقوله: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ..} [الحشر: ٧] دون قوله: {وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ} [النساء: ١١٩]، أن تلك الآية تضمنت جميع ما جاء في الحديث النبوي، ويُشعر بذلك أيضًا ما روي عن عبد الرحمن".

يعني لو قيل: إن الواشمة والمستوشمة والمتنمصة والمتفلجة مستجيبة للشيطان في أمره المذكور في قوله -جل وعلا-: {وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ} [النساء: ١١٩]، لو استُدل بهذه الآية ما يكون أقرب؟

طالب: نعم.

لكن ابن مسعود يريد من ورائه أو من جراء قوله: إن السنة كلها مقبولة؛ لأنها داخلة في هذه الآية: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ} [الحشر: ٧]، لأنه إذا تم الجواب عن هذه القضية فكل قضية تحتاج إلى جواب من كلام الله، اقطع دابر هذا الإشكال واستدل بالعموم: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا} [الحشر: ٧].

طالب: "ويشعر بذلك أيضًا ما روي عن عبد الرحمن بن يزيد أنه رأى مُحرمًا عليه ثيابه، فنهاه، فقال: ائتني بآية من كتاب الله تنزع ثيابي. فقرأ عليه: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ} [الحشر: ٧] الآية".

الآن يتداولون من أجل التنصل عن الأوامر، ومن أجل التلبس بفعل المحظورات والمنكرات، يتذرعون بمثل هذا: ائتني بآية من كلام الله. إذا قيل له: هذا الفعل حرام، قال: هات. ثم إذا أُتي بمثل هذه الآية، قال: هذه الآية ما تنص على ما نريد، وإذا أُتي بحديث تنصل منه وقال: الحديث هذا بفهم من؟ ألوف مؤلفة للأفهام في مثل هذا الحديث. تقول له: بفهم سلف الأمة وأئمتها. يقول: هم رجال ونحن رجال!

وقد قيل لبعض العلماء مثل هذا الكلام من شاب، قال: لماذا نُلزم بفهم الصحابة والتابعين وهم رجال ونحن رجال؟ قال: هم رجال وأنت حمار! شاب ما يفهم شيئًا، ولا قرأ شيئًا، ولا عرف شيئًا يقول مثل هذا الكلام! والله المستعان.

كل هذا من أجل، وأنا سمعت في مناظرة لما أورد دليل من القرآن ومن السنة على شخص يريد أن يتنصل من جميع الأوامر- نسأل الله العافية- قيل له هذه الآية أو هذا الحديث، قال لك: بفهم من؟ مليون فهم للناس لهذه الآية ولهذا الحديث، هل هذا يريد الحق؟ نحن مقيدون بفهم سلف هذه الأمة وأئمتها، والرسول -عليه الصلاة والسلام- يقول: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»، وإذا لم نقتدِ بسلف هذه الأمة، ولم نحترمهم، ولم نعظمهم، بل نذمهم، ونسبهم، فأين نحن من قوله -جل وعلا-: {وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ} [الحشر: ١٠]؟

طالب: "وروي أن طاووسًا كان يصلي ركعتين بعد العصر، فقال له ابن عباس: اتركهما. فقال: إنما نُهي عنهما أن تُتخذا سنةً. فقال ابن عباس: قد نهى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن صلاة بعد العصر، فلا أدري أتعذب عليها أم تؤجر؛ لأن الله قال: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ} [الأحزاب: ٣٦].

وروي عن الحكم بن أبان أنه سأل عكرمة عن أمهات الأولاد، فقال: هن أحرار. قلت: بأي شيء؟ قال: بالقرآن. قلت: بأي شيء في القرآن؟ قال: قال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} [النساء: ٥٩]، وكان عمر من أولي الأمر قال: عَتَقْت ولو بسقط".

"عَتَقْتْ".

طالب: "عَتَقْتْ ولو بسقط. وهذا المأخذ يشبه الاستدلال على إعمال السنة أو هو هو، ولكنه أُدخل مدخل المعاني التفصيلية التي يدل..".

يعني في مسألة جزئية، وأيضًا مبنية على مسألة جزئية؛ لأن الاستدلال: {أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} [النساء: ٥٩]، وأولو الأمر جاء الأمر بطاعتهم، لكن طاعتهم فرع عن طاعة الله وعن طاعة رسوله، وليست بأصل؛ ولذلك ما كُرر الفعل معها: {أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ} [النساء: ٥٩]؛ لأن طاعة أولي الأمر داخلة في طاعة الله ورسوله.

طالب: "وهذا المأخذ يشبه الاستدلال على إعمال السنة، أو هو هو، ولكنه أُدخل مدخل المعاني التفصيلية التي يدل عليها الكتاب من السنة.

ومنها: الوجه المشهور عند العلماء، كالأحاديث الآتية في بيان ما أُجمل ذكره من الأحكام، إما بحسب كيفيات العمل أو أسبابه أو شروطه أو موانعه أو لواحقه، أو ما أشبه ذلك، كبيانها للصلوات على اختلافها في مواقيتها وركوعها وسجودها وسائر أحكامها، وبيانها للزكاة في مقاديرها وأوقاتها ونصب الأموال المزكَّاة وتعيين ما يزكى مما لا يزكى، وبيان أحكام الصوم وما فيه مما لم يقع النص عليه في الكتاب، وكذلك الطهارة الحدثية والخبثية، والحج، والذبائح والصيد وما يؤكل".

لأن في الكتاب منها أوامر عامة مجملة، تفصيلها وبيانها وتخصيصها وتقييدها جاء بالسنة. نعم.

طالب: "وكذلك الطهارة الحدثية والخبثية، والحج، والذبائح والصيد وما يؤكل مما لا يؤكل، والأنكحة وما يتعلق بها من الطلاق والرجعة والظهار واللعان، والبيوع وأحكامها، والجنايات من القصاص وغيره، كل ذلك بيان لما وقع مجملاً في القرآن، وهو الذي يظهر دخوله تحت الآية الكريمة: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} [النحل: ٤٤]. وقد رُوي عن عمران بن حصين أنه قال لرجل: إنك امرؤ أحمق،

أتجد في كتاب الله الظهر أربعًا لا يُجهر فيها بالقراءة؟ ثم عدَّد إليه الصلاة والزكاة ونحو هذا، ثم قال: أتجد هذا في كتاب الله مفسرًا؟ إن كتاب الله أبهم هذا، وإن السنة تفسر ذلك. وقيل لمطرف بن عبد الله بن الشخير: لا تحدثونا إلا بالقرآن. فقال له مطرف: والله ما نريد بالقرآن بدلاً، ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا".

وهو الرسول -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: "وروى الأوزاعي عن حسان بن عطية، قال: كان الوحي ينزل على رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، ويحضره جبريل بالسنة التي تفسر ذلك. قال الأوزاعي: الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب".

لأن في السنة أوامر تفصيلية يمكن العمل بها، تستطيع أن تصلي كما جاء عن النبي -عليه الصلاة والسلام- وأنت ما قرأت شيئًا في القرآن مما يخص الصلاة، لكن هل تستطيع أن تستقل بالقرآن وتصلي كما صلى النبي -عليه الصلاة والسلام- امتثالاً لقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي»؟

أبدًا ما يمكن. فالكتاب أحوج إلى السنة؛ لأنها مبيِّنة، موضحة، مفسرة، من السنة إلى الكتاب؛ لأن البيان والتفصيل ما يحتاج إلى مزيد بيان وتفصيل، بينما المجمل يحتاج إلى مبين.

طالب: .....

يعني باعتبار أنها وحي تفسر الكتاب، النبي -عليه الصلاة والسلام- يفسر ويبين، هذه وظيفته: {لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ} [النحل: ٤٤]، لكن هل يبينه باجتهاده أو بوحي من الله -جل وعلا-؟ معلوم أن جبريل واسطة بين الله ورسوله -عليه الصلاة والسلام-، لكن في القرآن واضح، وأما في السنة فقد ينزل بالوحي عليه كما في بعض الوقائع التي حضرها الصحابة وشاهدوها، وسكت النبي -عليه الصلاة والسلام- عن بعض الأسئلة، وما بادر بالجواب ينتظر الوحي -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: "قال ابن عبد البر: يريد أنها تقضي عليه، وتبين المراد منه. وسئل أحمد بن حنبل عن الحديث الذي روى أن السنة قاضية على الكتاب، فقال: ما أجسر على هذا أن أقوله، ولكن أقول".

يعني من باب أن الإنسان يتأدب مع كلام الله -جل وعلا-، فلا يجسر أن يقول مثل هذا الكلام، وإن كان عند التفصيل وعند العمل يعني معناه ظاهر وواضح، والذي يقرأ في السنة نعم يحتاج إلى أضعاف أضعاف ما يحتاجه من يقرأ القرآن من الوقت والفهم وكذا؛ لأنه أمور تفصيلية ومطولة، وبدل أن يقرأ ما بين الدفتين ما يجيء حجمه، حجم القرآن ولا ربع صحيح البخاري، فضلاً عن الكتب الأخرى، فيها تفاصي،ل وفيها أشياء ودقائق وأمور كأنك ترى النبي -عليه الصلاة والسلام- يصلي، وكأنك تراه يصوم،

وكأنك تراه يحج؛ لأن الإنسان قد يستغني بالسنة عن القرآن؛ لأن فيها أمورًا تفصيلية، لكن باعتباره كلام الله وما جاء في فضله وفضل تلاوته وفضل تدبره وترتيله وفضل وأن فضله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه.

يعني الكلام في مثل هذا فيه صعوبة وسوء، ولا نقول: قلة أدب مع القرآن، فلا ما يمكن أن يستغنى عن القرآن.

طالب: "فقال: ما أجسر على هذا أن أقوله، ولكن أقول: إن السنة تفسر الكتاب، وتبينه. فهذا الوجه في التفصيل أقرب إلى المقصود، وأشهر في استعمال العلماء في هذا المعنى".

نقف على هذا.

اللهم صل على محمد.

كم سمعنا ممن عاصرناه من يقوم أمام الناس في جمعة أو في عيد، ويدعي أنه عيسى ابن مريم، كثير هذا، لكن أكثرهم يكون في عقله خلل.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

الطالب من جديد يبدأ من الأول، يتدرج في طلب العلم، لكن أنت بالنسبة لك في أي مستوى؟ في أي صف؟

طالب: ثاني متوسط.

ثاني متوسط توّك على هذا.

طالب: .....

نعم، أنت تمشي، لكن لا بد أن تقرأ العلوم من أولها، ابدأ أول شيء بالأصول الثلاثة احفظها، وعليها شروح مسجلة اسمعها، تذهب للتسجيلات تقول: أنا أبغي شرح الأصول الثلاثة، يعطونك للشيخ ابن باز وغيره تسمع. ثم بعد ذلك الفوائد الأربعة لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب. ثم بعد ذلك- وفقك الله- كشف الشبهات وأدب المشي الكتب المختصرة. ثم بعد ذلك تتأهل لفهم هذا الكلام. أما الآن فيصير فيه صعوبة عليك في فهمه، والله يعينك ويوفقك.

طالب: آمين.

حفظك الله.

تاريخ المحاضرة: ٣٠/ ٠٥/ ١٤٣٤هـ المكان:

قال الإمام الشاطبي -رحمه الله تعالى-: "وأما مسألة قول الصحابي فلا دليل فيه لأمرين؛ أحدهما: أن ذلك من قبيل الظنيات إن سُلِّم صحة الحديث".

والحديث باطل، «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» لا أصل له، أنه «بأيهم» يعني تقتدي بهذا أو هذا كله حق؟ هذا كلام، هذا الحديث باطل، وعلى كلام المؤلف إن سُلم صحته على أنه مطعون في سنده من قبيل الظنيات، يعني اختيارك لقول فلان من الصحابة دون قول فلان أو العكس ما يفيد قطعًا؛ لأنه معارض بمثله أو قريب منه، أقل الأحوال أن يكون غلبة ظن؛ لأنه معارض بمثله أو قريب منه، وإذا كان معارضًا بمثله فهذا يورث شكًّا ما يورث ظنًّا، إذا كان الاحتمالان على حد سواء.

طالب: "إن سُلِّم صحة الحديث على أنه مطعون في سنده، ومسألتنا قطعية ولا يعارض الظن القطع.

والثاني: على تسليم ذلك فالمراد أنه حجة على انفراد كل واحد منهم، أي أن من استند إلى قول أحدهم فمصيب من حيث قلد أحد المجتهدين، لا أن كل واحد منهم حجة في نفس الأمر بالنسبة إلى كل واحد، فإن هذا مناقض لما تقدم".

مصيب الذي يقلد، الذي يقلد مصيب لا في إصابة الحق الموافق لمراد الله -جل وعلا-، لكنه مصيب من باب أنه فعل ما أُمر به: {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [النحل: ٤٣]، وجه الإصابة من هذه الحيثية.

طالب: "فإن هذا مناقض لما تقدم. وأما قول من قال: إن اختلافهم رحمة وسعة، فقد روى ابن وهب عن مالك أنه قال: ليس في اختلاف أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- سعة، وإنما الحق في واحد. قيل له: فمن يقول: إن كل مجتهد".

يتوارثون ويتناقلون: اختلاف أمتي رحمة. لكن هذا كلام لم يثبت عن النبي -عليه الصلاة والسلام-، وأُلف كتاب اسمه: رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، الله -جل وعلا- يقول: {وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ} [هود: ١١٨، ١١٩].

طالب: "قيل له".

لكن الرحمة تأتي من جهة العذر، العامي إذا قلد من تبرأ ذمته بتقليده خلاص انتهت عهدته، فالرحمة تأتي من هذه الحيثية بحيث لا يكلَّف إصابة الحق، حتى ولا المجتهد، عليه أن يجتهد، ويبذل الوسع، ويستفرغ جهده، فإن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد. نعم.

طالب: "قيل له: فمن يقول: إن كل مجتهد مصيب؟ فقال: هذا لا يكون هكذا، لا يكون قولان مختلفين صوابين. ولو سُلِّم، فيحتمل أن يكون من جهة فتح باب الاجتهاد، وأن مسائل الاجتهاد قد جعل الله فيها سعةً بتوسعة مجال الاجتهاد لا غير ذلك. قال القاضي إسماعيل: إنما التوسعة في اختلاف أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- توسعة في اجتهاد الرأي، فأما أن يكون توسعةً أن يقول الإنسان بقول واحد منهم من غير أن يكون الحقُّ عنده فيه فلا، ولكن اختلافهم يدل على أنهم اجتهدوا فاختلفوا. قال ابن عبد البر: كلام..".

وليست التوسعة في أن يتنقل الإنسان ويختار على حسب هواه ما يروق له ويسهل عليه ويخف عليه، ليست التوسعة من هذه الحيثية، وليس يسر الشريعة من هذه الجهة.

طالب: قول: (إن كل مجتهد مصيب)؟

هذا قيل به، مصيب للأجر، لا يلزم أن يكون مصيبًا للصواب الحق؛ لأن هذا تناقض. القول بالحل والحرمة، اجتهد عالم قال: حلال، والثاني قال: حرام. يمكن أن يكون كلاهما صوابًا وهما ضدان؟ مستحيل.

طالب: ..... ما كل مجتهد مصيب.

أين؟

طالب: .....

لا لا، قيل بأن كل مجتهد مصيب، قيل به من قِبل أهل العلم. فالإصابة هنا للأجر، فهو مصيب للأجر على كل حال.

طالب: "وأيضًا فإن قول من قال: إن اختلافهم رحمة، يوافق ما تقدم؛ وذلك لأنه قد ثبت أن الشريعة لا اختلاف فيها، وإنما جاءت حاكمةً بين المختلفين، وقد ذمت المختلفين فيها وفي غيرها من متعلقات الدين، فكان ذلك عندهم عامًّا في الأصول والفروع، حسبما اقتضته الظواهر المتضافرة والأدلة القاطعة، فما جاءتهم مواضع الاشتباه وكلوا ما لم يتعلق به عمل إلى عالمه على مقتضى قوله: {وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ} [آل عمران: ٧]".

هذا في مواضع الاشتباه وفي مواضع تكافؤ الأدلة.

طالب: "ولم يكن لهم بُد من النظر في متعلقات الأعمال؛ لأن الشريعة قد كملت، فلا يمكن خلو الوقائع عن أحكام الشريعة، فتحروا أقرب الوجوه عندهم إلى أنه المقصود الشرعي، والفطر والأنظار تختلف، فوقع الاختلاف من هنا لا من جهة أنه من مقصود الشارع، فلو فُرض أن الصحابة لم ينظروا في هذه

المشتبهات الفرعية ولم يتكلموا فيها -وهم القدوة في فهم الشريعة والجري على مقاصدها-؛ لم يكن لمن بعدهم أن يفتح ذلك الباب للأدلة الدالة على ذم الاختلاف".

نعم. لو لم يوجد هذا الاختلاف بين الصحابة وهم أفضل الخلق وأفضل الأمة بعد نبيها، بعد النبي -عليه الصلاة والسلام- وبعد الأنبياء عمومًا، يعني ما كان لأحد أن يجرؤ أن يُوجِد قول يخالف فيه غيره؛ لأن الخلاف مذموم. لكن ما دام وقع من الصحابة وهم خيار الناس، ساغ لمن بعدهم أن يُحدث قولاً يختلف فيه مع غيره، لا اتباعًا لهواه وإنما من آثار النظر في النصوص المتعارضة في الظاهر، أو بعضهم يحضره من النصوص ما لا يحضر غيره. نعم.

طالب: "وأن الشريعة لا اختلاف فيها، ومواضع الاشتباه مظان الاختلاف في إصابة الحق فيها، فكان المجال يضيق على من بعد الصحابة، فلما اجتهدوا ونشأ من اجتهادهم في تحري الصواب الاختلاف، سهل على من بعدهم سلوك الطريق، فلذلك -والله أعلم- قال عمر بن عبد العزيز: وما يسرني أن لي باختلافهم حمر النَّعم، وقال: ما أحب أن أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لم يختلفوا. وأما اختلاف العلماء بالنسبة إلى المقلدين، فكذلك أيضًا، لا فرق بين مصادفة المجتهد الدليل، ومصادفة العامي المفتي".

لأن هذا فرض، وهذا فرض المجتهد الاجتهاد والعمل بالدليل، وفرض المقلد تقليد أهل العلم. نعم.

طالب: "فتعارض الفتويين عليه كتعارض الدليلين على المجتهد، فكما أن المجتهد لا يجوز في حقه اتباع الدليلين معًا، ولا اتباع أحدهما من غير اجتهاد ولا ترجيح، كذلك لا يجوز للعامي اتباع المفتيين معًا ولا أحدهما من غير اجتهاد ولا ترجيح. وقول من قال: إذا تعارضَا عليه تخير، غير صحيح من وجهين".

فإذا لم يمكن تعارضا من غير ترجيح، فإنه حينئذ يتوقف، ولا يجزم بأحد القولين ما لم يوجد مرجِّح.

طالب: "أحدُهما: أن هذا قول بجواز تعارض الدليل في نفس الأمر، وقد مر ما فيه آنفًا. والثاني: ما تقدم من الأصل الشرعي، وهو أن فائدة وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، وتخييره بين القولين نقض لذلك الأصل، وهو غير جائز".

إن يتخيَّر لا بد أن يتخير ما يوافق هواه، لا بد أن يتخير ما يوافق هواه، وحينئذ لا يكون هواه تبعًا لما جاء به النبي -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: .....

بالنظر في المفتين، وذلك من حيث.. الاستفاضة، العامي ما ينظر في دقائق ولا يكلَّف فيها، لكن الاستفاضة، إذا استفاض أن فلانًا من أهل العلم والدين والورع يقبل قوله.

طالب: وإذا .....

وبالاستفاضة يعرف هذا شيء معروف، حتى عند العامي يعرفون أن هذا أمكن من هذا، وهذا أورع من هذا، وهذا أكثر احتياطًا من هذا، وهذا متساهل، وهذا متشدد، العامة ما يخفى عليهم شيء.

طالب: إذا تساويا يا شيخ.

أين؟

طالب: ..... يأخذ بالأيسر؟

على الخلاف المعروف عند أهل العلم، منهم من حتى إذا تساوت الأدلة، وتكافأت عند العالم منهم من يقول: يعمل بالأيسر؛ لأن صفة الشريعة اليسر، ومنهم من يقول: لا، يأخذ بالأشد؛ لأنه هو الأحوط. في كلام معروف عند أهل العلم.

طالب: "فإن الشريعة قد ثبت أنها تشتمل على مصلحة جزئية في كل مسألة، وعلى مصلحة كلية في الجملة. أما الجزئية فما يعرب عنها دليل كل حكم وحكمته".

كل حكم فيه مصلحة، وفيه فائدة، وله حكمة.

طالب: "وأما الكلية، فهي أن يكون المكلف داخلاً تحت قانون معين من تكاليف الشرع في جميع تصرفاته، اعتقادًا، وقولاً، وعملاً، فلا يكون متبعًا لهواه كالبهيمة المسيبة حتى يرتاض بلجام الشرع، ومتى خيرنا المقلدين في مذاهب الأئمة، لينتقوا منها أطيبها عندهم لم يبق لهم مرجع إلا اتباع الشهوات في الاختيار، وهذا مناقض لمقصد وضع الشريعة، فلا يصح القول بالتخيير على حال، وانظر في الكتاب المستظهري للغزالي، فثبت أنه لا اختلاف في أصل الشريعة، ولا هي موضوعة على كون وجود الخلاف فيها أصلاً يرجع إليه مقصودًا من الشارع، بل ذلك".

طالب: .....

يؤلف أحيانًا العلماء، يؤلفون للحكام وللأمراء، وهذا المستظهر أُلف من مثل العقيدة النظامية ألفت من أجل نظام الملك.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

المستظهري، بالياء. نعم.

طالب: "بل ذلك الخلاف راجع إلى أنظار المكلفين وإلى ما يتعلق بهم من الابتلاء، وصح أن نفي الاختلاف في الشريعة وذمه على الإطلاق والعموم في أصولها وفروعها؛ إذ لو صح فيها وضع فرع واحد على قصد الاختلاف، لصح فيها وجود الاختلاف على الإطلاق؛ لأنه إذا صح اختلافٌ ما صح".

"اختلافٌ".

طالب: أحسن الله إليك. "لأنه إذا صح اختلافٌ ما صح كل الاختلاف، وذلك معلوم البطلان، فما أدى إليه مثله".

"إذا صح اختلافٌ"، يعني إذا صح وجود الاختلاف، فليس كل الاختلافات صحيحة، إلا على قول من يقول: كل مجتهد مصيب.

تاريخ المحاضرة: ٠٥/٠٦/١٤٣٤هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى- إتمامًا للمسألة الرابعة: "ومنها: النظر إلى ما دل عليه الكتاب في الجملة، وأنه موجود في السنة على الكمال زيادةً إلى ما فيها من البيان والشرح".

ذكرنا فيما سبق أن البيان والشرح يكون أوسع من المبيَّن وأطول، يشتمل عليه وزيادة.

طالب: "وذلك أن القرآن الكريم أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلبًا لها، والتعريف بمفاسدهما دفعًا لها، وقد مر أن المصالح لا تعدو الثلاثة الأقسام، وهي: الضروريات، ويلحق بها مكملاتها. والحاجيات، ويضاف إليها مكملاتها. والتحسينيات، ويليها مكملاتها".

الضروريات: ما لا تقوم الحياة إلا بها، والحاجيات: تقوم الحياة بدونها لكن مع مشقة، والتكميلات: لا مشقة في تركها، لكنها من باب التحسين والتكميل.

طالب: "ولا زائد على هذه الثلاثة المقررة في كتاب المقاصد، وإذا نظرنا إلى السنة".

يعني الأكل والشرب ضرورة، اليوم السيارة والكهرباء حاجة تقوم الحياة بدونها، لكن بمشقة شديدة، لكن أمور الكماليات والتحسينيات والترف وما أشبه ذلك قد يكون عند بعض الناس الحاجة إليه أدعى من بعضهم، والأوقات تختلف، والأزمان تختلف، فقد يكون التحسيني في وقت حاجيًّا في وقت والعكس، في وقت أو في مكان، يعني كان الناس إذا سئلوا: هل يأخذ الإنسان من الزكاة لشراء سيارة أو شراء مكيف أو ثلاجة؟ قالوا: لا، هذا تحسيني، هذا تكميلي، يمكن أن يعيش بدونه ومن غير مشقة. لكن الآن هل هناك أحد ينام بدون مكيف؟ صارت حاجات. وقد تتغير الأحوال وتكون كماليات؛ لأن الناس مشت أمورهم بدونها لما فقدوها.

طالب: "وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور، فالكتاب أتى بها أصولاً يَرجع إليها".

"يُرجع"

طالب: "يُرجع إليها، والسنة أتت بها تفريعًا على الكتاب وبيانًا لما فيه منها، فلا تجد في السنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام. فالضروريات الخمس كما تأصلت في الكتاب تفصلت في السنة، فإن حفظ الدين حاصله في ثلاثة معان، وهي: الإسلام، والإيمان، والإحسان. فأصلها في الكتاب، وبيانها في السنة، ومكمله ثلاثة أشياء، وهي:

الدعاء إليه بالترغيب والترهيب، وجهاد من عانده أو رام إفساده، وتلافي النقصان الطارئ في أصله".

يعني هذا في حفظ الضرورة الأولى من الضرورات خمس حفظ الدين.

طالب: "وأصل هذه في الكتاب وبيانها في السنة على الكمال. وحفظ النفس حاصله في ثلاثة معانٍ، وهي: إقامة أصله بشرعية التناسل، وحفظ بقائه بعد خروجه من العدم إلى الوجود من جهة المأكل والمشرب، وذلك ما يحفظه من داخل، والملبس والمسكن، وذلك ما يحفظه من خارج. وجميع هذا مذكور أصله في القرآن ومبيَّن في السنة، ومكمله ثلاثة أشياء، وذلك حفظه على وضعه في حرام".

"عن"، "عن".

طالب: أحسن الله إليك. "ومكمله ثلاثة أشياء، وذلك حفظه عن وضعه في حرام كالزنا، وذلك بأن يكون على النكاح الصحيح، ويلحق به كل ما هو من متعلقاته، كالطلاق، والخلع، واللعان، وغيرها، وحفظ ما يُتغذى به أن يكون مما لا يضر أو يقتل أو يفسد، وإقامة ما لا تقوم هذه الأمور إلا به من الذبائح والصيد، وشرعية الحد والقصاص".

يعني للحفاظ على النفس، القصاص والحد: {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ} [البقرة: ١٧٩].

طالب: "ومراعاة العوارض اللاحقة، وأشباه ذلك. وقد دخل حفظ النسل في هذا القسم، وأصوله في القرآن، والسنة بينتها، وحفظ المال راجع إلى مراعاة دخوله في الأملاك وكتنميته أن لا يفي".

"يفي" أم "يفنى"؟

طالب: "ألا يفي" أحسن الله إليك، "وكتنميته ألا يفي ومكمله دفع العوارض".

لا لا.

طالب: "لا يفنى" .....

نعم. نعم. "لا يفنى"، كيف "لا يفي"؟

طالب: "لا يفي".

ماذا؟

طالب: .....

"لا يفنى"، كما أمر النبي -عليه الصلاة والسلام- بالاتجار بأموال الأيتام؛ لئلا تأكلها الصدقة.

طالب: .....

"يفنى".

طالب: .....

ماذا؟ لا، "يفي" كيف "يفي"؟

طالب: ..... لا يفي .....

يعني ينقص؟

طالب: نعم.

لا الفناء، لأنه نقص لا بد من النقص.

طالب: "وكتنميته أن لا يفنى ومكمله دفع العوارض وتلافي الأصل بالزجر والحد والضمان، وهو في القرآن والسنة. وحفظ العقل يتناول ما لا يفسده والامتناع مما يفسده، وهو في القرآن، ومكمله شرعية الحد أو الزجر".

حفظ العقل مما يفسده إما مؤقتًا أو دائمًا لا يُتعدى عليه فيصاب صاحبه بالجنون، أو يتعدى صاحبه على نفسه فيذهبه بالخمور والمخدرات والمسكرات، فتحريم هذه الأشياء من الحفاظ على الضروريات الخمس.

طالب: "ومكمله شرعية الحد أو الزجر، وليس في القرآن له أصل على الخصوص، فلم يكن له في السنة حكم على الخصوص أيضًا، فبقي الحكم فيه إلى اجتهاد الأمة، وإن أُلحق بالضروريات حفظ العرض، فله في الكتاب أصل".

يعني كيف ليس فيه حد؟

طالب: .....

لأنه ما فيه مثل {النَّفْسَ بِالنَّفْسِ} [المائدة: ٤٥]، ما قيل: العقل بالعقل، هذا من جهة الإزالة والذهاب. لكن الإزالة مؤقتة فيها الحد، حد الشرب والتعزير فيما إذا لم يرتدع بالحد في حديث معاوية: «إذا شرب الرابعة فاقتلوه». فالمقصود أن الشريعة ما تركت شيئًا في جميع نواحي الحياة: {مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ} [الأنعام: ٣٨]، ومن يزعم أن بعض نواحي الحياة تخرج عن سلطان الشريعة فقد اتهمها بالنقص.

طالب: "وإن أُلحق بالضروريات حفظ العرض، فله في الكتاب أصل شرحته السنة في اللعان والقذف؛ هذا وجه في الاعتبار في الضروريات، ولك أن تأخذها على ما تقدم في أول كتاب المقاصد، فيحصل المراد أيضًا. وإذا نظرت إلى الحاجيات اطرد النظر أيضًا فيها على ذلك الترتيب أو نحوه، فإن الحاجيات دائرة على الضروريات، وكذلك التحسينيات. وقد كملت قواعد الشريعة في القرآن وفي السنة، فلم يتخلف عنها شيء، والاستقراء يبين ذلك، ويسهل على من هو عالم بالكتاب والسنة، ولما كان السلف الصالح كذلك قالوا به ونصوا عليه حسبما تقدم عن بعضهم فيه. ومن تشوَّف إلى مزيد، فإن دوران الحاجيات على التوسعة، والتيسير، ورفع الحرج، والرفق. فبالنسبة إلى الدين يظهر في مواضعَ شرعيةُ الرخص في الطهارة، كالتيمم، ورفع حكم النجاسة فيما إذا عسر إزالتها، وفي الصلاة بالقصر، ورفع القضاء في الإغماء".

"في الإغماء" إذا تعدى ثلاثة الأيام؛ لأنه يلحق بالجنون فيرفع عنه القلم، وما دونها فهو ملحق بالنوم يجب فيه القضاء. وهذا معروف في قصة عمار، وبسطه ابن عبد البر في الاستذكار. ما فيه أحد بحث المسألة مثل ابن عبد البر في الاستذكار.

طالب: .....

يدخل في غيبوبة اختيارية أو إجبارية؟ إذا كان اختيارية بنج أو شبهه أو يعطونه منومًا أو شيئًا هذا لا بد أن يقضي، إجبارية ما فيه، إذا تعدى ثلاثة أيام ما يقضي.

طالب: حتى لو طالت يا شيخ؟

إذا طالت فمن باب أولى.

طالب: "والجمع، والصلاة قاعدًا وعلى جنب، وفي الصوم بالفطر في السفر والمرض، وكذلك سائر العبادات. فالقرآن إن نص على بعض التفاصيل كالتيمم والقصر والفطر فذاك، وإلا فالنصوص على رفع الحرج فيه كافية، وللمجتهد إجراء القاعدة والترخص بحسبها، والسنة أول قائم بذلك. وبالنسبة إلى النفس أيضًا يظهر في مواضع منها مواضع الرخص، كالميتة للمضطر، وشرعية المواساة بالزكاة وغيرها، وإباحة الصيد وإن لم يتأتَّ فيه من إراقة الدم المحرم ما يتأتى بالذكاة الأصلية. وفي التناسل من العقد على البضع من غير تسمية صداق، وإجازة بعض الجهالات فيه بناءً على ترك المشاحة كما في البيوع، وجعل الطلاق ثلاثًا دون ما هو أكثر، وإباحة الطلاق من أصله، والخلع، وأشباه ذلك. وبالنسبة إلى المال أيضًا في الترخيص في الغرر اليسير، والجهالة التي لا انفكاك عنها في الغالب، ورخصة السَّلَم والعرايا".

"الجهالة التي لا انفكاك عنها" مثل أسس البنيان وأصول الجدر مثلاً، يعني هل يلزم أن تعلم حقيقة القاعدة ما عرضها، وما طولها، وكم فيها من سيخ، وكم فيها من كيس من الأسمنت والرمل بالتفصيل؟ أم الغرر في مثل هذا متجاوز ما لم يكن الخلل بيِّنًا.

طالب: "ورخصة السلم والعرايا، والقرض والشفعة والقراض والمساقاة ونحوها، ومنه التوسعة في ادخار الأموال وإمساك ما هو فوق الحاجة منها، والتمتع بالطيبات من الحلال على جهة القصد".

يعني إلى مدة عام كما كان النبي -عليه الصلاة والسلام- يدّخر لأهله.

طالب: "والتمتع بالطيبات من الحلال على جهة القصد من غير إسراف ولا إقتار. وبالنسبة إلى العقل في رفع الحرج عن المُكرَه، وعن المضطر على قول من قال به في الخوف على النفس عند الجوع والعطش والمرض وما أشبه ذلك، كل ذلك داخل تحت قاعدة رفع الحرج؛ لأن أكثره اجتهادي، وبينت السنة منه ما يُحتذى حذوه".

يعني أصَّلت الأصول، وأما التفريعات بالأقيسة فهذا مرده لاجتهاد أهل العلم.

طالب: "فرجع إلى تفسير ما أُجمل من الكتاب، وما فُسِّر من ذلك في الكتاب، فالسنة لا تعدوه ولا تخرج عنه.

وقسم التحسينيات جارٍ أيضًا كجريان الحاجيات، فإنها راجعة إلى العمل بمكارم الأخلاق وما يحسن في مجاري العادات، كالطهارات بالنسبة إلى الصلوات، على رأي من رأى أنها من هذا القسم، وأخذ الزينة من اللباس ومحاسن الهيئات والطيب وما أشبه ذلك، وانتخاب الأطيب والأعلى في الزكوات والإنفاقات، وآداب الرفق في الصيام. وبالنسبة إلى النفوس كالرفق والإحسان، وآداب الأكل والشرب، ونحو ذلك. وبالنسبة إلى النسل، كالإمساك بالمعروف أو التسريح بالإحسان، من عدم التضييق على الزوجة، وبسط الرفق في المعاشرة، وما أشبه ذلك. وبالنسبة إلى المال، كأخذه من غير إشراف نفس والتورع في كسبه واستعماله، والبذل منه على المحتاج. وبالنسبة إلى العقل، كمباعدة الخمر ومجانبتها وإن لم يقصد استعمالها، بناءً على أن قوله تعالى: {فَاجْتَنِبُوهُ} [المائدة: ٩٠] يراد به المجانبة بإطلاق. فجميع هذا له أصل في القرآن بينه الكتاب على إجمال أو تفصيل أو على الوجهين معًا".

{فَاجْتَنِبُوهُ} [المائدة: ٩٠]، واجتنابه يقتضي إراقته.

طالب: .....

يقتضي الإراقة الاجتناب؛ لأنك لو اجتنبته بالفعل وتركته ما تم الاجتناب باعتبار أنك في وقت من الأوقات تنسى أنه خمر، تقول: هو عصير، أو يأتي من لا يعرف حقيقته فيشرب منه، والاجتناب المباعدة، فعلى هذا تجب إراقته. ولا يقال: واللهِ ما أنا بشاربه ولا عندي أحد يشرب، والخطر زائل، ولا يتوقع منه الضرر، فنبقيه. فلماذا تبقيه؟ قال: نطفئ به حريق!

طالب: يزيد الحريق.

هذا علة، مثل من يقول إذا سجد لصنم احتمال أنه يتخذه سترة! قيل هذا الكلام.

طالب: .....

تكميلي، تحسيني يعني تكميلي، الغسلة الثالثة مثلاً في الوضوء تكميلي وليست بواجبة، لا يترتب عليها خلل في، ليست ضرورة في المسألة.

طالب: .....

الطهارات نعم. الزيادة على القدر الواجب، الواجب ضروري، ويختلف أيضًا باختلاف قوة الوجوب، أحيانًا يكون شرطًا فيكون ضروريًّا، أحيانًا يكون واجبًا يكون حاجيًّا.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

طهارة بعضها تحسيني، القدر الزائد على الواجب الذي لا يتأثر الواجب به يصير تحسينيًّا، تدرج فيه، منه ما هو ضروري ما تتوقف العبادة على صحة هذا الضروري، ما تصح العبادة بدونه مع الإثم هذا نستطيع أن نقول: إنه بمنزلة الحاجي، وما تصح العبادة معه ولا يؤثر إنما هو زيادة في الأجر فهذا كمالي.

طالب: .....

أنت ما تشعر، لكن الحكم يختلف، أنت تظن أن الغسلة الثالثة مثل الأولى؟

طالب: .....

هل هناك أحد يقول: إن الغسلة الثالثة بالوضوء مثل الأولى؟ ما هناك أحد يقوله؛ لأن المسألة مسألة... إذا قالوا: إن الجهر بالقراءة سنة، الجهر في موضعه سنة، وعدم الجهر في موضعه سنة. طيب لو صلينا مع واحد يصلي الفجر كلها سرية؟ ما يكفينا أن نقول: سنة هذه، هذا معاند هذا مخالف لشريعة الإسلام، هذا مناقض لسنة الرسول -عليه الصلاة والسلام- إذا اطرد فعله ذلك، لكن لو ترك الجهر بيوم من الأيام؟ تتفاوت بحسب قوة ما ورد فيها من النص، ثم بعد ذلك ما يصاحب هذا التطبيق من الاستهتار أو الاستنكاف أو معارضة ومعاندة أو ما أشبه ذلك، حتى لو كان تحسينيًّا وكان سنة يزيده قوة ما يحتف به من معاندة.

طالب: هو إطلاق عبارة تحسيني هي المشكلة يا شيخ في هذا المقصد على العبادات.

الغسلة الثالثة، الغسلة الثالثة.

طالب: إطلاق عبارة تحسيني ..... ما يترتب عليها.

ليست منازلها واحدة، منها ما يؤثر في العبادة فهذا ضروري، فلا تصح العبادة، مثل ما نقول: ما تقوم الحياة إلا به في أمور الدنيا، في أمور الدنيا ما لا تقوم الحياة إلا به فهو ضروري، ما تقوم به الحياة مع مشقة فهذا حاجي، ما تقوم معه الحياة بدون مشقة فهذا تحسيني وتكميلي، وتعرف محلات الكماليات ما فيها تمر ورز، الكماليات فيها هذا؟ ما يدخل فيها مثل هذه الضروريات. إذا جئنا إلى العبادات، أمور العبادات متفاوتة، منها ما الأمر فيه أمر اشتراط، وأمر يلحقه بالأركان، هذا ضروري بالنسبة لقيام العبادة. بعض الأوامر أخف من ذلك.

يعني هل تظن المبيت بمزدلفة هو مثل الوقوف بعرفة، تظن هذا؟ المبيت بالمحصب بعد نهاية أيام ليالي مِنى مثل الوقوف بعرفة أو مثل المبيت بمنى؟ هذه الأمور تُقدر بقدرها على حسب ما ورد فيها من النصوص،

والتقسيم كله من أصله ينبغي أن يلغى، لكن هذا كلام أهل العلم، والأمور تتفاوت منازلها في الشرع حتى في العبادات، يعني تظن صلاة الكسوف مثل صلاة الجمعة أو صلاة العيد؟ تتفاوت هذه الأمور تفاوتًا بينًا، التراويح مثل الكسوف؟ لا، الكسوف آكد. التقسيم يقرب لك التصور في التفاوت في العبادات وفي العبادات وفي المعاملات أنها ليست على قدم واحدة قدم المساواة. ما هو بمعناه إذا قلت: تحسيني وتكميلي أنك تتركه، ترف يعني، هذا ما هو بصحيح.

طالب: .....

ما يخالف، الذي يكشف لنا الحق نبحث عنه، كلنا لنستفيد.

طالب: ..... -صلى الله عليه وسلم- أنه يعني لما قال له معاذ: أوَنحن مؤاخذون بما نقول؟ قال: «ثكلتك أمك يا معاذ».

نعم، مؤاخذ.

طالب: ما كان يعني يأخذ أي أمر .....

مؤاخذ، لكن هل أنت مؤاخذ ببعت واشتريت وزرت فلانًا وأتيت فلانًا، أنت مؤاخذ من هذا؟ هو داخل في كل ما نقول، لكن أنت مؤاخذ به، مثل الغيبة؟ وهل الغيبة مثل كلمة يهوي بها الإنسان سبعين خريفًا؟ وهل هذه الكلمة التي يهوي بها في النار سبعين خريفًا ثم يخرج منها مثل كلمة الشرك الأكبر؟ هي أمور متفاوتة جاءت الشريعة بها، جاءت الشريعة بالتفاوت، معروف هذا في النصوص. هو يقرر أن هذه الأمور متفاوتة: منها الضروري، ومنها الكمالي الحاجي الذي يأثم بتركه، ومنها الكمالي الذي لا يأثم بتركه ويؤجر على فعله وهو المستحب. فقط، من هذه الحيثية.

طالب: أحسن الله إليك....

طالب: ..... حتى تتحول إلى خل كما يقولون؟

لا لا، تجب إراقته، لما نزل تحريمها أمر النبي بإراقتها فأراقوها، فسالت سكك المدينة.

طالب: .....

اجتنباب {فَاجْتَنِبُوهُ} [المائدة: ٩٠]، اجتناب، ما معنى الاجتناب؟ الاجتناب أتركه عندي في البيت؟ يصدق عليه {فَاجْتَنِبُوهُ} [المائدة: ٩٠]؟

طالب: .....

لا ما ينفع.

طالب: .....

لا، نعم. يعني إذا تحول إلى خل بنفسه، يعني بدل ما هو خمر تقول: أنا أرفعه من الشمس للظل حتى يتخلل، يحرم عليك رفعه؛ لأنه تخلل بفعلك.

طالب: يحرم؟

يحرم نعم.

طالب: شيخ عدم التضييق على الزوجة هل هو تحسيني؟

عدم التضييق التضييق النسبي يا أخي، التضييق الذي يلحقها به ضرر فهذا محرم، التضييق الذي يحصل بها النقص عن نظرائها، الآن الناس توسعوا، وصار من عاداتهم الخروج من البيت إما لنزهة أو للأكل في مكان معين أو كذا، هذا صار تحسينيًّا في حياة الناس، بعض الناس يضيق عليها في هذا الباب ما يريدها تطلع كما هو الأصل: {وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ} [الأحزاب: ٣٣]، لكن لو كان الناس جرت عادتهم بذلك كلهم، وصارت تنظر إلى نفسها أنها مظلومة، وأن زوجها ظالم، وأن ذلك يبرر لها أن تنكد على زوجها، فهذا الذي يقصدونه. نعم.

طالب: "فجميع هذا له أصل في القرآن بينه الكتاب على إجمال أو تفصيل أو على الوجهين معًا، وجاءت السنة قاضيةً على ذلك كله بما هو أوضح في الفهم وأشفى في الشرح، وإنما المقصود هنا التنبيه، والعاقل يتهدى منه لما لم يُذكر".

"يتهدى" أو "يهتدي"؟

طالب: "يهتدي".

طالب: .....

"يتهدى"، كذا؟

طالب: .....

لأنه قال في الحاشية: في الأصل "يهتدي" وقد تكرر مثله فنحتاج إلى تنبيه آخر. يعني أن الصواب على ما أثبت.

طالب: نعم هذا.

"يهتدي": يستدل.

طالب: نعم.

يستدل بها على نظائرها، "يتهدى"؟!

طالب: يعني يهدِّي.

ما معنى "يتهدى"؟

طالب: .....

ماذا؟

تريث وتأمل.

يتدهده.

طالب: يتدهده.

يتدهده يتدحرج. نعم. على كل حال المعنى واضح.

طالب: "والعاقل يهتدي منه لما لم يُذكر مما أشير إليه، وبالله التوفيق".

يعني مثل ما يأتي في الأصول والفروع المقيسة عليها، "ومنها: النظر".

طالب: "ومنها: النظر إلى مجال الاجتهاد الحاصل".

قف على هذا.

طالب: .....

واللهِ ما بانت لي "يتهدى".

طالب: {أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ} [يونس: ٣٥] .....

ماذا؟

طالب: .....

"يُتهدى"، كيف "يُتهدى"؟

طالب: .....

طالب: .....

تاريخ المحاضرة: ١٢/٠٦/١٤٣٤هـ المكان:

إتمامًا للمسألة الرابعة، يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "ومنها: النظر إلى مجال الاجتهاد الحاصل بين الطرفين الواضحين، وهو الذي تبين في كتاب الاجتهاد من هذا المجموع، ومجال القياس الدائر بين الأصول والفروع، وهو المبيَّن في دليل القياس. ولنبدأ بالأول: وذلك أنه يقع في الكتاب النص على طرفين مبيَّنين فيه أو في السنة كما تقدم في المأخذ الثاني، وتبقى الواسطة على اجتهاد، والتباين لمجاذبة الطرفين إياها، فربما كان وجه النظر فيه قريب المأخذ، فيُترك إلى أنظار المجتهدين حسبما تبيَّن في كتاب الاجتهاد، وربما بعُدَ على الناظر".

فيحتاج في مثل هذا أن يُستعمل قياس الشبه، فيلحق بالأقرب، يُستعمل قياس الشبه. الرقيق هل يلحق بالحيوان؛ لكونه يباع ويشترى، أو يلحق بالإنسان؛ لأن له إرادة وله خصائص الإنسان؟ يلحق بأكثرهما شبهًا. {وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ} [الأعراف: ١٥٧]، إذًا الطيبات حلال والخبائث حرام، هناك أمور وأشياء فيها نوع طيب ونوع خبث، فهل تلحق بهذا أو تلحق بهذا؟ سيأتي في كلام المؤلف -رحمه الله-.

طالب: "وربما بعُدَ على الناظر أو كان محل تعبُّد لا يجري على مسلك المناسبة، فيأتي من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فيه البيان، وأنه لاحق بأحد الطرفين أو آخذ من كل واحد منهما بوجه احتياطي أو غيره، وهذا هو المقصود هنا. ويتضح ذلك بأمثلة؛

أحدها: أن الله تعالى أحل الطيبات وحرم الخبائث، وبقي بين هذين الأصلين أشياء يمكن لحاقها بأحدهما، فبيَّن -عليه الصلاة والسلام- في ذلك ما اتضح به الأمر، فنهى عن أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير، ونهى عن أكل لحوم الحمر الأهلية، وقال: «إنها ركس»".

وهذه زيادة عما في كتاب الله، وهذه زيادة عما في كتاب الله: {قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ} [الأنعام: ١٤٥]. جاءت هذه المحرمات في السنة، فهي زيادة على ما في كتاب الله، يسميها الحنفية الزيادة على النص نسخًا عندهم.

طالب: "وسئل ابن عمر عن القنفذ، فقال: «كُلْ»، وتلا: {قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ} [الأنعام: ١٤٥] الآية".

مستصحبًا أن الأصل الإباحة.

طالب: "فقال له إنسان: إن أبا هريرة يرويه عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ويقول: «هو خبيثة من الخبائث». فقال ابن عمر: إن قاله النبي -صلى الله عليه وسلم- فهو كما"؟

"قال".

طالب: "«فهو كما قال»".

العلماء في هذا الباب يختلفون في الأصل: هل هو الحل أو الإباحة؟ هل الأصل الحل فلا يُحرم ولا يُمتنع من أكله إلا ما جاء الدليل بالمنع منه، أو الأصل الحظر فإذا رأيت شيئًا ما عندك فيه دليل لا تأكل، وكل على أصله، فمنهم من يقول: الحلال ما أحله الله، ومنهم من يقول: الحرام ما حرمه الله. يعني هل بين العبارتين تناقض؟ إن نظرت إليهما فكلام صحيح، الحلال ما أحله الله، والحرام ما حرمه الله، اللي يحل ويحرم هو الله -جل وعلا-. لكن يريدون من ذلك الاختصار على أحد شقي الكلام. الحلال ما أحله الله، يعني لا تأكل حتى تجد نصًّا يدل على أن الله أحل لك هذا المأكول. ومن يقول: الحرام ما حرمه الله، يقول: كُلْ كلَّ شيء إلا إذا وجدت نصًّا يمنع من هذا.

الآن في محلات العطارة التي تباع على أنها أدوية وعلاج من حشائش وحيوانات وحشرات، عندهم أشياء يجيء لك بحيوان أو من الزواحف يقول: هذا علاج لكذا وكذا وكذا، وأنت ما تدري هو حلال أم حرام، تأكل أم ما تأكل؟

طالب: .....

كلٌّ على أصله، إذا كنت ممن يقول: الحرام ما حرمه الله، تأكل. الذي قال لك: فيه دليل. مثل ابن عمر في القنفذ.

طالب: .....

من؟

طالب: .....

طالب: ابن عمر.

من؟

طالب: .....

ابن عمر، نعم. نعم. ومثل هذا كثير، وهذا مطرد، ووقفت على كتاب محقق يبحث هذه المسألة باختصار وقال: مثل الحشيشة، وجاء المحقق في ثلاث صفحات أو أربع صفحات يقول: كيف تدخل الحشيشة في

مثل هذا الخلاف؟ وجاء بأدلة التحريم والخمر، وأن الحشيشة حرام بالإجماع وكذا وكذا. ماذا يعني المؤلف؟

طالب: العشب.

العشب الذي بالبر! وجدت حشيشة بالبر رائحتها أعجبت تأكل أم ما تأكل؟ إن كان عندك دليل يدل على الحل فكلْ، وإن صار عندك دليل يدل على، وكلٌّ على أصله، إن كنت ممن يقول: الحلال ما أحله الله، فلا تأكل إلا بدليل. وإن كنت تقول: الحرام ما حرمه الله، فلا تمتنع إلا بدليل.

طالب: أيهما أصح؟

ماذا؟

طالب: أيهما أصح؟

واللهِ أنت تعرف الأكل وبناء الجسد والإنسان يتحرى في ذلك، ويرجو استجابة الدعوة، يتحرى في مثل هذا.

طالب: "وخرَّج أبو داود: «نهى -عليه الصلاة والسلام- عن أكل الجلالة وألبانها»؛ وذلك لما في لحمها ولبنها من أثر الجلة والعذرة. فهذا كله راجع إلى معنى الإلحاق بأصل الخبائث، كما ألحق -عليه الصلاة والسلام-".

وإن كان الخبث طارئًا، الأصل فيها أنها إما من الغنم أو من الدجاج أو ما أشبه ذلك تأكل الجلة، النجاسات. تأثَّر لحمها بهذه النجاسة، مثل هذه يقال: خلاص خبيثة وتترك بالكلية، أو يقال: أصلها طيب فلا مانع من أكلها؟ تُحبس ثلاثة أيام حتى يطيب لحمها؛ لأن الخبث طارئ. ورؤي الشاعر رؤبة بن العجاج يأكل الفأر، فقيل له: يا رؤبة ماذا الذي تأكله هذا؟ حرام، فويسقة تقتل في الحل والحرم؟ قال: والله إنها خير من دجاجكم! هذه تأكل البر والسمن؛ لأنها ما تستأذن، تدخل المستودعات وتأكل على كيفها. هذه تأكل البر والسمن، ودجاجكم ينتشر في الأرض ويأكل ما تعرفون. ليس هذا بمبرر لجواز أكل الفأر والمنع من أكل الدجاج، إلا أنها طرأ عليها هذا الخبث فتحبس حتى تطيب.

طالب: "كما ألحق -عليه الصلاة والسلام- الضب والحبارى والأرنب وأشباهها بأصل الطيبات.

والثاني: أن الله تعالى أحل من المشروبات ما ليس بمسكِر، كالماء، واللبن، والعسل وأشباهها، وحرم الخمر من المشروبات؛ لما فيها من إزالة العقل الموقع للعداوة والبغضاء، والصد عن ذِكر الله وعن الصلاة، فوقع فيما بين الأصلين ما ليس بمسكِر حقيقة، ولكنه يوشك أن يسكر، وهو نبيذ الدباء، والمزفَّت، والنقير وغيرها".

"نبيذ الدباء والمزفت والنقير"، هذه أوعية، وليست أجناسًا يُعتصر منها أو يُستخرج النبيذ، هذا وعاء. الدباء: القرع، يُستخرج لبه ويبقى قشره حتى يصلب فيكون وعاءً يُنتبذ فيه من التمر أو من العنب أو من غيرهما أو من الشعير مما يُنتبذ. النقير: المنقور، يعني أصل الشجرة أو النخلة يؤخذ ما في جوفها وتكون كالإناء. المُزَفَّت: المطلي بالزفت. والمقير: المطلي بالقار. هذه أوعية نُهي عن الانتباذ بها، يعني تأتي بتمر تضيف إليه الماء وتجعله كالعصير أو من العنب أو من غيره، تجعله في هذا الإناء وتقفل عليه، بعد ثلاثة أيام يغلي ويقذف الزبد ويصير خمرًا وأنت ما تدري، يمكن تشربه وأنت ما تدري. نُهي عن الانتباذ فيها، ووُجِّه إلى الانتباذ في الأسقية من الأدم. الأدم: إذا تغير ما في جوفها انتفخت، وإذا زاد التغير تشقَّقت. فيؤمن أن يُشرب منها بعد التغير. أما الأوعية الصلبة، فقد تشرب من شيء متغير وأنت ما تدري. ثم تقرر تحريم الخمر وعرفه الناس وهابوه وتركوه وابتعدوا عنه واحتاطوا له، فنسخ النهي عن الانتباذ فيها.

طالب: "فنهى عنها إلحاقًا لها بالمسكرات تحقيقًا، سدًّا للذريعة، ثم رجع إلى تحقيق الأمر في أن الأصل الإباحة كالماء والعسل، فقال -عليه الصلاة والسلام-: «كنت نهيتكم عن الانتباذ، فانتبذوا»، و«كل مسكر حرام»، وبقي في قليل المسكر على الأصل من التحريم، فبيَّن أن ما أسكر كثيره فقليله حرام، وكذلك نهى عن الخليطين للمعنى الذي نهى من أجله عن الانتباذ في الدباء والمزفَّت وغيرهما، فهذا ونحوه دائر في المعنى بين الأصلين، فكان البيان من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يعيِّن ما دار بينهما إلى أي جهة يضاف من الأصلين. والثالث: أن الله أباح من صيد الجارح المعلَّم ما أمسك عليك، وعُلِم من ذلك أن ما لم يكن معلَّمًا فصيده حرام؛ إذ لم يمسك إلا على نفسه، فدار بين الأصلين ما كان معلَّمًا ولكنه أكل من صيده".

نعم. ففيه شوب مما أُذن لصيده واقتنائه، وفيه شوب مما مُنع من صيده واقتنائه. نعم.

طالب: .....

نعم، يعني أنك إذا شككت في شيء امتنع لتتحقق أن ذمتك برأت خرجت من العهدة بيقين. نعم.

طالب: .....

أين؟ أي سطر هذه؟

طالب: بعد "المزفت".

"فنهى عنها إلحاقًا لها بالمسكرات تحقيقًا سدًّا للذريعة"، الآن نهي عن الانتباذ في هذه الأوعية الصلبة؛ لأنها يُضرب لها أمد، الرسول -عليه الصلاة والسلام- يُنتبذ له، ويشربه إذا مضى عليه ليلة، أما ليلتين فهذا مشكوك فيه، ثلاث ليال تحقيقًا أنه مسكر.

طالب: "فالتعليم يقتضي أنه أمسك عليك، والأكل يقتضي أنه اصطاد لنفسه لا لك، فتعارض الأصلان، فجاءت السنة ببيان ذلك، فقال -عليه الصلاة والسلام-: «فإن أكل فلا تأكل، فإني أخاف أن يكون إنما أمسكه على نفسه»، وفي حديث آخر: «إذا قتله ولم يأكل منه شيئًا، فإنما أمسكه عليك»، وجاء في حديث آخر: «إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله، فكل وإن أكل منه» الحديث. وجميع ذلك رجوع للأصلين الظاهرين".

تعارض الأصل مع الظاهر، يعني أنت عندك الأصل مثلاً الإباحة، والظاهر من حقيقة هذه الواقعة يستروح منه ويشم منه المنع، وأنا أضرب مثالًا: يعني دخلت مكتبة زميلك، واحد من زملائك دخلت مكتبته فوجدت كتابًا عليه اسمك من كتبه عليه اسمك، وهو في مكتبته، الأصل أنه لك، ما دام عليه اسمك، والظاهر أنه تحت يديه وتحت ولايته وفي مكتبته أنه له، فهل يُقدم الأصل أو الظاهر؟

طالب: القرائن.

بالقرائن نعم. بالقرائن، يعني تعرف نفسك أنت: هل أنت ممن اعتاد البيع من كتبك؟ أنت معتاد للبيع من كتبك وبعت كتبًا ونسيت؟ فتعتمد هذا في معارضة الأصل؛ لأنه أقوى ودلت عليه القرينة. إذا كنت ممن يُعير، ولا يمكن أن تبيع، يرجح الأصل في هذا. عندي كتاب اسمه تاريخ نجد لابن غنام جزأين، كان عندي من الثانوي، وهو مجلد وعليه ختمي، قبل ثلاث سنوات وجدته عند مكتبة هنا هو هو، لكنه مجلد تجليدًا فاخرًا بمصر، كيف راح وكيف جاء وعليه ختمي، وعندي من أربعين سنة أو أكثر؟ كيف يكون هذا؟ الأصل أنه لي، وكونه ذهب هذه المسافات، ومكث مدة طويلة، وأنا نسيت أنا بعته أو أهديته أو أعرته، أنا نسيت، فكيف أدعي على صاحب المكتبة أنه لي؟ فيه تعارض.

طالب: يأخذ بالظاهر.

الأصل مع الظاهر.

طالب: .....

نعم؟

طالب: اشتريته؟

اشتريته ماذا أفعل!

طالب: "والرابع: أن النهي ورد على المُحرِم أن لا يقتل الصيد مطلقًا، وجاء أن على من قتله عمدًا الجزاء، وأبيح للحلال مطلقًا، فمن قتله فلا شيء عليه، فبقي قتله خطأً في محل النظر، فجاءت السنة بالتسوية بين

العمد والخطأ، قال الزهري: جاء القرآن بالجزاء على العامد، وهو في الخطأ سُنة، والزهري من أعلم الناس بالسنن".

نعم. حينما يقول الحنابلة والشافعية وجمهور أهل العلم وينقل عن الصحابة أن في قتل الصيد خطأً الجزاء، والله -جل وعلا- يقول: {وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا} [المائدة: ٩٥]، يدل على أن الخطأ ما فيه شيء.

طالب: ..... القياس.

ماذا؟ لكن السنة جاءت بأن فيه الجزاء.

قف على "الخامس".

طالب: .....

لا لا، هذا من الحكمة ضالة المؤمن، يعني شخص يستدل يقول كلامًا حقًّا فيستدل له بدليل صحيح، ترد حتى...

تاريخ المحاضرة: ٠٣/ ١١/ ١٤٣٤هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله- إتمامًا للمسألة الرابعة: "والخامس: أن الحلال والحرام من كل نوع قد بينه القرآن، وجاءت بينهما أمور ملتبسة لأخذها".

نعم. المسألة الرابعة فرع عليها المؤلف -رحمه الله تعالى- فروعًا تقدم منها أربعة، والفصل قد طال لأكثر من أربعة أشهر، فلا بأس أن يذكرنا أبو عبد الله بما تقدم باختصار؛ لنربط بين السابق واللاحق.

طالب: أحسن الله إليك. هو يتكلم عن تردد، نأتي على بعض رءوس الكلام؟

نعم.

طالب: أحسن الله إليك.

تردد بعض الأحكام بين الحلال والحرام.

طالب: نعم.

نعم.

طالب: هو تكلم في أول مسألة: ومنها النظر إلى ما دل عليه الكتاب في الجملة، وأنه موجود في السنة على الكمال زيادة أن فيها من البيان والشرح.

إي.

طالب: وذكر، وقد مر لنا المصالح لا تعدو الثلاثة الأقسام: الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

التي بنى عليها الكتاب كله.

طالب: نعم.

من المصالح. نعم.

طالب: ثم استطرد في الكلام عن الضروريات والحاجيات والتحسينيات في أول المسألة.

ثم ذكر: فجميع هذا له أصل في القرآن بينه الكتاب فيه على إجمال أو تفصيل أو على الوجهين معًا، وجاءت السنة قاضية على ذلك كله بما هو أوضح في الفهم وأشفى في الشرح.

ثم تكلم: ومنها النظر إلى مجال الاجتهاد الحاصل بين الطرفين الواضحين، وهو الذي تبين في كتاب الاجتهاد من هذا المجموع، ومجال القياس الدائر بين الأصول والفروع، وهو مبين في ..... القياس.

ثم ذكر الأربع أطراف التي تكلمنا منها، ذكر الأول أيضًا،هؤلاء يقع في الكتاب النص على طرفين مبنيين فيه مبينين فيه أو في السنة كما تقدم في المأخذ الثاني.

ثم ذكر له أمثلة.

ثم عرج على الثاني وأن الله تعالى أحل من المشروبات ما ليس بمسكر كالماء واللبن والعسل وأشباهها، وحرم الخمر من المشروبات لما فيها من إزالة العقل الموقع للعداوة والبغضاء.

يعني حرم الفواكه، أحل الطيبات كالفواكه مثلاً وسائر المأكولات؛ لوضوحها في باب الحل، وحرم الخمر المسكر؛ لوضوحه في باب الحرمة. لكن يبقى هناك أشياء مترددة بين هذا وهذا، وهذا فرع عن حديث النعمان بن بشير: «إن الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات»، وهذه محل النظر والاجتهاد.

طالب: ثم ذكر الثالث وهو أن الله أباح من صيد الجارح المعلم ما أمسك عليك، وعلم من ذلك أن ما لم يكن معلمًا فصيده...

ما أمسك؟

طالب: عليك، هو ذاك.

عليك؟

طالب: عليك.

نعم، يعني على المرسِل، إن أمسك على نفسه، إذا أمسك على نفسه فهو حرام.

طالب: وعلم من ذلك أن ما لم يكن معلمًا فصيده حرام. ثم جاءت المسألة الرابعة أو الأمر الرابع أن النهي ورد على المحرم أن لا يقتل الصيد مطلقًا، وجاء أن على من قتله عمدًا الجزاء، وأبيح للحلال مطلقًا فمن قتله فلا شيء عليه، فبقي قتله خطأ في محل النظر، فجاءت السنة بالتسوية بين العمد والخطأ.

نعم؛ لأنه من باب الإتلاف، وعلى ذلك فتاوي الصحابة.

طالب: والآن نشرع في الخامس إذا أذنت يا شيخ.

نعم.

طالب: يقول: "والخامس: أن الحلال والحرام من كل نوع قد بينه القرآن، وجاءت بينهما أمور ملتبسة لأخذها بطرف من الحلال والحرام، فبين صاحب السنة -صلى الله عليه وسلم- من ذلك على الجملة وعلى التفصيل. فالأول قوله: «الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات...» الحديث".

هذا كلام إجمالي يتناول الأحكام كلها، الأحكام منها ما هو بيِّن حل،ه ومنها ما هو بيِّن حرمته، ومنها ما هو متردد بين الأمرين، هذا من حيث الإجمال، قاعدة كلية عامة. لكن هناك في قضايا تفصيلية ما يَبين بعضه وما يلتبس بعضه أو يَبين بعضه بالحل ويبين بعضه بالحرمة، يلتبس بعضه ويتردد بينهما.

طالب: "ومن الثاني قوله في حديث عبد الله".

يعني من الناحية التفصيلية، "من الثاني" التفصيلي؟

طالب: نعم.

نعم.

طالب: "ومن الثاني قوله في حديث عبد الله بن زمعة: «واحتجبي منه يا سودة» لما رأى من شبهه بعتبة، الحديث. وفي حديث عدي بن حاتم في الصيد: «فإذا اختلط بكلابك كلب من غيرها فلا تأكل، لا تدري لعله»".

نعم. الآن حكم به لزمعة؛ لأنه ولد على فراشه و«الولد للفراش»، ولم يحكم به لعتبة؛ لأن أباه عاهر: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر». لكن الولد شبهه بيِّن مطابق لعتبة؛ مما يدل على أنه حقيقة خُلق من ماء أبيه، وإن كان حكمًا هو لزمعة؛ لأنه وُلد على فراشه، فالشبه لا قيمة له. إلا أنه لوجود هذا الشبه وُجدت شبهة، فقال: «احتجبي منه يا سودة»، هو حكمًا أخوها، حكم به لأبيها فصار أخًا لها، لكن لما وُجد هذا الشبه قال: «احتجبي منه». فهناك أمور يُحتاط فيها.

لو جاءت امرأة وقالت: إني أرضعت فلان وفلانة ثلاث رضعات. القدر المحرم من الرضعات خمس، الحكم بأنها أخت له لا يثبت بالثلاث، لكن لو قال: أريد أن أتزوجها، قلنا: النساء كثير، النساء سواها كثير، ابحث عن غيرها، يعني من باب الاحتياط والورع لا تتزوج هذه البنت، وقد ثبت أنها رضعت من امرأة قد ارتضعت منها. من هذا الباب، هذا من باب الاحتياط.

طالب: "وفي حديث عدي بن حاتم في الصيد: «فإذا اختلط بكلابك كلب من غيرها فلا تأكل، لا تدري لعله قتله الذي ليس منها»".

نعم. لا بد أن تكون على بينة أن هذا قتله الكلب الذي سميت عليه وأمسكه لك، فما دام وُجد كلاب متعددة قد يكون قتله كلب لم تُسمِّ عليه.

طالب: أحسن الله إليك يا شيخ .....

ولو كانت صيده وأنت ما سميت إلا على واحد.

طالب: .....

الله أعلم، هذا مظنون. نعم.

طالب: .....

لا، لكن للفراش، الفراش قطع المسألة، «الولد للفراش» هذه قاعدة شرعية، يعني لو عرفنا مائة بالمائة أن هذا الولد خُلق من مائه، الرجل عثر عليه وهو يزني بامرأة فلان بفلانة، وشهد عليه مائة وزنى بها وحملت

منه، وجاءت بهذا الولد، نقول: إنه له؟ ما يجوز. «الولد للفراش»، وهذا ما له إلا الرجم إن كان محصنًا، وإلا الجلد والتغريب إن كان بكرًا. هذه المسألة، يعني هناك حقيقة وهناك حكم شرعي، هو خُلق من مائه، لكن لا أثر لهذا الماء؛ لأن القاعدة الشرعية: «الولد للفراش».

طالب: .....

لا؛ بسبب الشبه، وإلا فبإمكان أي واحد ما دام المسألة جاهلية، وكلهم ما بعد الشرك ذنب، ويمكن أن يقر بزنا أو يقر بكذا فيقول: فلان لي. قال لك: لا، ليس بصحيح، قد يدعيه وهو كاذب. لكن الأثر للشبه هو الذي يمكن أن يتصرف فيه.

طالب: "وقال في بئر بضاعة وقد كانت تُطرح فيها الحيض والعذرات: «خلق الله الماء طهورًا لا ينجسه شيء»، فحكم بأحد الطرفين وهو الطهارة".

لأنها الأصل، الأصل الطهارة.

طالب: "وجاء في الصيد: «كل ما أصميت، ودع ماءً ميت»".

"«أَنْمَيْتَ»".

طالب: "«أَنْمَيْتَ»" نعم، أحسن الله إليك.

نعم، ما معناه؟

طالب: ما نما إليه .....

"«أصميت»" قال؟

طالب: أصابه.

ما أصابه السهم فأسرع بموته وأنت تراه، والثاني "«أنميت»"..

طالب: نما إليه القتل؟

طالب: ..... تصيبه إصابة غير قاتلة.

غير قاتلة، وهو حينئذٍ إذا لم يمت قابل للنماء، يقول: قابل للنماء، لكن إذا لم يكن قابلاً للنماء، ولم تكن الإصابة قاتلة ثم أدركه فذكاه، هو فيه حياة مستقرة، لكن لا تأكله بسبب هذا القتل، بقتل آخر، بتذكية بكذا ما يمشي، ما فيه إشكال. والحديث ضعيف.

طالب: ما يصححه .....

بطرقه، بطرقه.

طالب: المرفوع ..... يقول.

ماذا؟

طالب: الرفع فيه ضعف.

طيب، المرفوع فيه ضعيف، لكن له طرق: صححه البيهقي مرفوعًا وضعف المرفوع، وللمرفوع شاهد من حديث عمرو بن تميم عن أبيه عن جده، عند أبي نعيم وقد ضعفوه. المقصود له طرق.

طالب: "وقال في حديث عقبة بن الحارث في الرضاع، إذ أخبرته المرأة السوداء بأنها أرضعته، والمرأة التي أراد تزوجها، قال فيه: «كيف بها وقد زعمت أنها قد أرضعتكما؟ دعها عنك»".

«كيف وقد قيل؟»، إذا وُجد أدنى شبهة مع الإمكان، ما هو مع الحرج، مع الإمكان والسعة: «كيف وقد قيل؟».

طالب: "إلى أشياء من هذا القبيل كثيرة.

والسادس: أن الله -عز وجل- حرم الزنا، وأحل التزويج وملك اليمين، وسكت عن النكاح المخالف للمشروع، فإنه ليس بنكاح محض ولا سفاح محض. فجاء في السنة ما بيَّن الحكم في بعض الوجوه، حتى يكون محلاً لاجتهاد العلماء في إلحاقه بأحد الأصلين مطلقًا".

ومنها، من هنا وُجد ما يسمى عند أهل العلم بقياس الشبه، قياس الشبه: أن يتردد فرع بين أصلين فيلحق بأقواهما شبهًا به.

طالب: "أو في بعض الأحوال، وبالأصل الآخر في حال آخر، فجاء في الحديث: «أيما امرأة نُكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها، فلها المهر بما استحل منها»، وهكذا سائر ما جاء في النكاح الفاسد من السنة".

يعني امرأة تزوجت بغير ولي، جاء النص فيها: «فنكاحها باطل»، وجاء زيد من الناس قال: ما دام النكاح باطلاً، لماذا لا أخطبها من وليها وأتزوجها من غير رجوع إلى هذا الرجل الذي تزوجها؟ له ذلك؟

طالب: ما يصير هذا.

ماذا؟

طالب: ليس له.

طالب: .....

امرأة عقدت لنفسها، والحديث يقول: «نكاحها باطل»، وزيد من الناس يعرف أن هذا نكاحها باطل، وقال: ما دام النكاح باطلًا أنا سأذهب إلى وليها كأن هذا النكاح غير موجود، وأخطبها منه، وأتزوجها منه، من غير التفات لهذا الذي عقدت له على نفسها؟

طالب: لا يجوز يا شيخ.

ماذا؟

طالب: ما يجوز هذا.

ماذا؟

طالب: أقول ما يصلح هذا.

ولِمَ لا يصلح؟

طالب: أولاً هذا الزوج قد يكون متأولًا.

هذا الكلام الذي دار عليه الكلام في كلام المؤلف.

طالب: .....

يعني فيه نوع شبهة، ولو كان باطلاً فلا يهدر بالكلية؛ لأنها قد تقول: أنا حنفية، والنكاح صحيح في مذهبنا، وأنا مقلدة وهذا فرضي. فمثل هذا لا يُهدر بالكلية، ولا يُعتمد عليه، حتى لو جاء أولاد منه صاروا أولاد شبهة ما صاروا أولاد زنا.

طالب: "والسابع: أن الله أحل صيد البحر فيما أحل من الطيبات، وحرم الميتة فيما حرم من الخبائث، فدارت ميتة البحر بين الطرفين، فأشكل حكمها، فقال -عليه الصلاة والسلام-: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته»".

طالب: أحسن الله إليك.

نعم.

طالب: الآن إن دخل بها فلها المهر .....

نعم، إن دخل بها في مقابل الافتضاض.

طالب: نعم، ولكن لو أن كلا الطرفين كان يعلم بالتحريم وأقدما على .....

هو يعلم فيعاقب بنقيض قصده، وإن رأى أنها تضررت فمقابل هذا الضرر تستحق.

لو أن شخصًا أغرى امرأة عفيفة وقال لها: هذا مليون ريال في مقابل مواقعة واحدة، يعني بالحرام، وهو يعرف أن مهر البغي خبيث، ووقع عليها بالحرام، وهي قبلت طمعًا في هذا المبلغ الكبير. في النهاية هل إذا احتكما إلى القاضي يقول: مهر البغي خبيث، ما لك شيء؟

طالب: قد يكون.

نعم؟ نقول: ادفع ما أغريتها به يا خبيث، ولا يُسلّم لها؛ لأن المهر خبيث. وإلا فبهذه الطريقة .....

طالب: قد يخالف الصورة هذه أيضًا .....

نعم مثل هذه الصورة. والله المهر بعد باعتبار أنها متضررة، والمهر في المقابل أنه .... يعني المهر الذي يدفع في الغالب في مثل هذه الصور يكون في مقابل النقص الذي حصل لها.

طالب: يا شيخ ما يقال: هذا هو فاسد ويصحح؟

ماذا؟

طالب: النكاح هذا.

هو يحتاج إلى استبراء، يحتاج إلى استبراء وهو يصحح فيما بعد.

طالب: "وروي في بعض الحديث: «أحلت لنا ميتتان: الحيتان، والجراد»، وأكل -عليه الصلاة والسلام- مما قذفه البحر لما أتى به أبو عبيدة.

والثامن: أن الله تعالى جعل النفس بالنفس".

يبقى أيضًا مما يتعلق بهذه المسألة من ميتة البحر التي جاء فيها النص: «الحل ميتته» ما هو متردد بين مباح وحرام. خنزير البحر، كلب البحر، هل يدخل في «الحل ميتته»، أو {قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ} [الأنعام: ١٤٥] فيشمله العموم؟ هل نقول: إنه مشمول بعموم الآية أو بعموم الحديث؟ هذا أيضًا فيه تردد بين هذين الأصلين.

طالب: ..... خنزير البحر وكلب البحر هذه مجرد اصطلاحات ما نجزم به..

ما تدري، نحن ما نجزم بأنه اصطلاحات، لكن اللفظ يتناوله، وقرر ذلك أهل العلم، ومن قال بتحريمه قال يدخل في عموم الآية، ومن قال بإباحته قال يدخل في عموم الحديث. المسألة ما تنحسم، يعني مسألة خلافية معروفة.

طالب: "والثامن: أن الله تعالى جعل النفس بالنفس، وأقص من الأطراف بعضها من بعض في قوله تعالى: {وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ...} [المائدة: ٤٥] إلى آخر الآية؛ هذا في العمد، وأما الخطأ، فالدية لقوله: {فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ} [النساء: ٩٢].

وبيَّن -عليه الصلاة والسلام- دية الأطراف على النحو الذي يأتي بحول الله، فجاء طرفان أشكل بينهما الجنين إذا أسقطته أمه بالضربة ونحوها، فإنه يشبه جزء الإنسان كسائر الأطراف، ويشبه الإنسان التام لخلقته، فبينت السنة فيه أن ديته الغرة، وأن له حكم نفسه لعدم تمحض أحد الطرفين له".

نعم، "الغُرَّة": عَبدٌ أو أَمَة، وتقابل عُشر دية أمة، عُشر خمس من الإبل عشر دية أُمه.

طالب: "والتاسع: أن الله حرم الميتة وأباح المذكاة، فدار الجنين الخارج من بطن المذكاة ميتًا بين الطرفين، فاحتملهما، فقال في الحديث: «ذكاة الجنين ذكاة أمه» ترجيحًا لجانب الجزئية على جانب الاستقلال".

الآن الجنين إذا أُسقط من بني آدم، ترجح فيه الجزئية أم الاستقلال؟

طالب: .....

استقلال فلماذا عُشر دية أمه؟

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

طالب: جزئية.

طالب: .....

وفي الذكاة؟

طالب: .....

يعني لو خرج ميتًا أبيح تبعًا لتذكية أمه.

طالب: نعم.

باعتباره جزءًا منها. لماذا إذا قلنا اعتُبر مستقلاً إذا أُسقط. إذا اعتُبر مستقلاً قلنا الدية كاملة.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

هو متردد، لكن هل هو إلى الاستقلال أقرب أو إلى الجزئية أقرب؟ هل هو بمثابة عضو من أعضائها؟

طالب: الاستقلال يثبت والاستهلال.

ماذا؟

طالب: الاستقلال .....

نعم، نفس الشيء الذي قاله هنا، ترجيحًا لجانب الجزئية على جانب الاستقلال، يعني في بعض الأعضاء عُشر الدية، وهذا الجنين فيه عُشر الدية، ما فيه نفس كاملة تُدى بعشر الدية، علشان من أجل أن نقول: باب واحد هنا في الذكاة وفي الإسقاط، تطرد المسألة.

طالب: أحسن الله إليك ..... الدية؟

نعم، وقاتل عليه؛ لأنه لا يرث.

طالب: عليه الدية؟

عليه الدية المذكورة هنا، يعني وجوده لا يحجب ولا شيء؛ لأن القاتل لا يرث.

طالب: الجنين إذا سقط أو ميتًا .....

والموت بسبب، بأي سبب؟

طالب: بسبب الضرب أو .....

بسبب الضرب نعم الدية كاملة، ما دام انفصل حيًّا حياة مستقرة فالدية كاملة.

طالب: "والعاشر: أن الله قال: {فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ} [النساء: ١١]، فبقيت البنتان مسكوتًا عنهما، فنُقِل في السنة حكمهما، وهو إلحاقهما بما فوق البنتين. ذكره القاضي إسماعيل".

وقالوا إن {فَوْقَ} زائدة، {فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ} [الأنفال: ١٢]، والمقصود: اضربوا الأعناق. {فَوْقَ اثْنَتَيْنِ} المراد: اثنتين، وجعل حكم الثنتين حكم ما زاد على الثنتين، ومعروف أن القرآن مصون من الزيادة والنقصان، هذا من حيث الزيادة والنقصان في الحروف ... هذا لا يتصور ومن قال بشيء من ذلك يكفر، قال: إن في القرآن زائدًا أو ناقصًا، القرآن محفوظ: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} [الحجر: ٩]. لكنه من حيث الإعراب مثلاً يُحكم بزيادة بعض الحروف أو نقصانها.

طالب: "فهذه أمثلة يُستعان بها على ما سواها، فإنه أمر واضح لمن تأمل، وراجع إلى أحد الأصلين المنصوص عليهما، أو إليهما معًا، فيؤخذ من كل منهما بطرف، فلا يخرج عنهما ولا يعدوهما. وأما مجال القياس، فإنه يقع في الكتاب".

تاريخ المحاضرة: ١٤٣٥/٠١/٠١هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-:

"المسألة السادسة: السنة ثلاثة أنواع كما تقدم: قول، وفعل، وإقرار بعد العلم والقدرة على الإنكار لو كان منكرًا".

يضاف إليها الوصف، وصفه -عليه الصلاة والسلام- في الخَلق والخُلق، وبعضهم زاد الهم، قول واضح كحديث: «إنما الأعمال بالنيات»، وأمثلته كثيرة جدًّا، والفعل كذلك: صلى -عليه الصلاة والسلام- والصحابة شاهدون وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، والإقرار: أقر من أكل الضب، وغير ذلك من المسائل التي فيها إقرار منه -عليه الصلاة والسلام- إن فعل فعلاً فهذا تشريع بالنسبة له، والوصف وصفه -عليه الصلاة والسلام- وشمائله أيضًا فيها تشريع، بعضهم زاد: الهَم؛ لأنه لا يهم إلا بما يجوز له فعله -عليه الصلاة والسلام-.

"وإقرار بعد العلم والقدرة على الإنكار لو كان منكرًا"، هذا ما يقال في حق الرسول -عليه الصلاة والسلام-؛ لأنه لا يمكن أن يقر على باطل مهما كان الظرف، وممن يخاف؟ وممن يخشى -عليه الصلاة والسلام-؟ يقال في حق أفراد الناس وآحادهم، مثلاً بعض الناس يستدل مثلاً على جواز العارضة أو الموسيقى العسكرية أو غيرها بأنها وُجدت بحضرة الشيخ فلان، يستدلون بهذا، وأن هذا إقرار، وما دام الشيخ سكت فما به. هذا الكلام ليس بصحيح، لا يوجد من إقراره تشريع إلا النبي -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: .....

"وإقرار بعد العلم والقدرة على الإنكار لو كان منكرًا"، "بعد العلم" يعني في وقت التنزيل، في قول جابر: «كنا نعزل والقرآن ينزل»، فلو كان شيء ما يُنهى عنه لنهى عنه القرآن. فإذا لم يعلم النبي -عليه الصلاة والسلام-، فالله -جل وعلا- يعلمه.

طالب: .....

ليس بإقرار، لكن مع ذلك ما أُمر بأن يغير في هذه اللحظة، ما أُمر أن يغير في هذا الوقت.

طالب: ولا سكت.

نعم؟

طالب: ولا سكت.

أنكر بالكلام -عليه الصلاة والسلام-، نعم.

طالب: "فأما القول، فلا إشكال فيه ولا تفصيل. وأما الفعل، فيدخل تحته الكف عن الفعل؛ لأنه فعل عند جماعة".

الترك هل هو فعل أو ليس بفعل؟ يعني إذا ترك النبي -عليه الصلاة والسلام- شيئًا، والحاجة تستدعيه، ولا مانع منه، فهل يقال: هذا فعل منه -عليه الصلاة والسلام-؟ هو في الأصل ترك، لكن بعضهم يرى أن الترك فعل، يدخله في دائرة الفعل، «لئن قعدنا والنبي يعمل، فذاك منا العمل المضلل»، هم تركوا العمل مع النبي -عليه الصلاة والسلام- في بناء المسجد، وسموه عملاً: «لئن قعدنا والنبي يعمل، فذاك منا العمل المضلل»، وسموا قعودهم وهو ترك عملاً، فيستدل بهذا من يرى أن الترك فعل.

طالب: لكن يلزم منه لوازمه؟

ماذا؟

طالب: يلزم منه لوازمه؟

نعم، معروف، يجيء الآن إن شاء الله.

طالب: "وعند كثير من الأصوليين أن الكف غير فعل، وعلى الجملة فلا بد من الكلام على كل واحد منهما. فالفعل منه -عليه الصلاة والسلام- دليل على مطلق الإذن فيه ما لم يدل دليل على غيره؛ من قول، أو قرينة حال، أو غيرهما. والكلام هنا مذكور في الأصول".

"ما لم يدل على غيره" من اختصاصه به -عليه الصلاة والسلام-، وقد يكون هذا الفعل خلاف الأولى، وإن كان مأذونًا فيه في الجملة لفعله -عليه الصلاة والسلام-، فيفعل الشيء وإن كان خلاف الأولى؛ لبيان الجواز.

طالب: "ولكن الذي يخص هذا الموضع أن الفعل منه أبلغ في باب التأسي والامتثال من القول المجرد، وهذا المعنى".

لأن الفعل يُدرك بالمشاهدة، والقول خبر، والأصل أنه ليس الخبر كالمعاينة، من هذه الحيثية قال: "أبلغ"، ولذلك التعليم بالفعل أبلغ من التعليم بالقول، يعني لو تشرح للطلاب الصلاة بالكلام، أو تصلي أمامهم؟ ولذلك نُدب إلى صلاة النوافل في البيت؛ ليتعلمها النساء والذراري الذين لا يأتون إلى المسجد، فترسخ في القلوب، في قلوبهم، بخلاف ما لو ألقى عليهم درسًا، يدركون ما يدركون منه، لكن ليس الخبر كالمعاينة. ومع ذلك من جهة أخرى، لا شك أن القول أقوى من الفعل باعتبار أن القول له عمومه، والفعل لا عموم له.

طالب: "وهذا المعنى وإن كان محتاجًا إلى بيان؛ فقد ذُكر ذلك في فصل البيان والإجمال وكتاب الاجتهاد من هذا الكتاب، والحمد لله.

وأيضًا؛ فإنه وإن دل الدليل أو القرينة على خلاف مطلق الإذن، فلا يخرج عن أنواعه، فمطلق الإذن يشمل الواجب، والمندوب، والمباح، ففعله -عليه الصلاة والسلام- لا يخرج عن ذلك، فهو إما واجب، أو مندوب، أو مباح، وسواء علينا أكان ذلك في حال أم كان مطلقًا".

يعني إما واجب بأن واظب عليه، واقترن بفعله ما يدل على الوجوب، مثل رميه بعد الزوال مثلاً: «كنا نتحين زوال الشمس»، هذا فعل، لكنه مع ذلك يتحين وينتظر تحت حرارة الشمس، ويحبس أصحابه فلا يرمون إلا بعد الزوال، وما معنى هذا مع أنه ما جاء فيه نص؟ هذا دليل الوجوب عند أهل العلم.

طالب: "فالمطلق كسائر المفعولات له، والذي في حال كتقريره للزاني إذا أقر عنده، فبالغ في الاحتياط عليه حتى صرَّح له بلفظ الوطء الصريح، ومثله في غير هذا المحل منهي عنه".

نعم. منهي عن اللفظ الصريح في الألفاظ القبيحة، يعني في حديث وفاة أبي طالب، فكان آخر ما قال: «هو على ملة عبد المطلب»، يتحاشى أن ينسب ذلك إلى نفسه، لكن جاء ماعز فقال: يا رسول الله، إني زنيت، والرواة كلهم ينقلونه بهذا اللفظ، ما قال واحد منهم: إنه زنى؛ لأنه يُحتاج فيه إلى الإقرار الصريح باللفظ الصريح، حتى قال له النبي -عليه الصلاة والسلام- في آخر المقال، يعني في آخر المحاولات معه: «أنكتها؟»، لا يكني؛ لأنها مسألة إقامة حد، ما هو بمسألة سهلة، إقامة حد، وحد رجم. المقصود أنه إذا احتيج إلى التصريح بحيث لو كُني عنه لالتبس الأمر فلا بد من التصريح، وإذا لم يُحتج إليه، فالأصل أن يُكنى عن اللفظ القبيح. نعم.

طالب: "ومثله في غير هذا المحل منهي عنه فإنما جاز لمحل الضرورة، فيتقدر بقدرها بدليل النهي عن التفحش مطلقًا. والقول هنا فعل؛ لأنه معنًى تكليفي لا تعريفي، فالتعريفي هو المعدود في الأقوال، وهو الذي يؤتى به أمرًا أو نهيًا أو إخبارًا بحكم شرعي، والتكليفي هو الذي لا يُعرِّف بالحكم بنفسه من حيث هو قول، كما أن الفعل كذلك. وأما الترك، فمحله في الأصل غير المأذون فيه، وهو المكروه والممنوع، فتركُه -عليه الصلاة والسلام- دال على مرجوحية الفعل، وهو إما مطلقًا وإما في حال، فالمتروك مطلقًا ظاهر، والمتروك في حال كتركه الشهادة لمن نحل بعض ولده دون بعض، فإنه قال: «أكل ولدك نحلته مثل هذا؟ قال: لا. قال: فأشهد غيري، فإني لا أشهد على جور»، وهذا ظاهر".

وليس فيه الإذن للغير بأن يشهد، لكن مجرد تركه للشهادة دليل على أن هذا الفعل لا يجوز، وليس تركه، وأمره: «أشهِد على هذا غيره»، معناه أنه أمر له بأن يشهِد، وأمر لغيره بأن يشهَد؟ لا.

طالب: "وقد يقع الترك لوجوه غير ما تقدم؛ منها: الكراهية طبعًا، كما قال في الضب وقد امتنع من أكله: «إنه لم يكن بأرض قومي، فأجدني أعافه»، فهذا ترك للمباح بحكم الجبلة، ولا حرج فيه".

وهذا موجود عند الناس كلهم، بعض الأطعمة المأكولات والمشروبات المباحة: تجد هذا ما يشرب اللبن، تجد هذا ما يأكل نوعًا من أنواع الطعام، وهذا مفتون بهذا النوع، وذاك وجوده وعدمه سواء، يتفاوت الناس، لكن من يأنف ولا يستطيع أن يستسيغ هذا الطعام لا يجوز له أن يحرمه على الناس وهو حلال، لكن أيضًا لا يجوز أن يُلزم به، حتى ولا أبوه ولا أمه يلزمونه بما يكرهه طبعًا.

طالب: .....

كيف؟

طالب: .....

لكنه أقر من أكله على مائدته، وترك، ترك الأكل، فالعبرة بتركه -عليه الصلاة والسلام-، وعلل، ذكر العلة أنه لم يكن بأرض قومه.

طالب: "ومنها: الترك لحق الغير، كما في تركه أكل الثوم والبصل لحق الملائكة، وهو ترك مباح لمعارضة حق الغير".

نعم. ولذلك لما قيل له كما في صحيح مسلم: «أحرام هما؟ قال: أنا لا أحرم ما أحل الله»، فالثوم والبصل ليسا بمحرمين، خلافًا لابن حزم الذي يرى أنه محرم أكلهما، «أنا لا أحرم ما أحل الله»، لكنه تركه لحق غيره، لعل الآكل مستفيد، لا سيما أنه قد يوصف علاج، لكن ماذا عن الغير الذي يتأذى بهذه الرائحة..

طالب: "ومنها: الترك خوف الافتراض؛ لأنه كان يترك العمل وهو..".

خشية أن يُفرض على أمته فيشق عليهم، وهذا من شفقته -عليه الصلاة والسلام- بأمته.

طالب: "وهو يجب أن يعمل به مخافة أن يعمل به الناس فيفرض عليهم، كما ترك القيام في المسجد في رمضان".

بعد أن قام ليلتين أو ثلاثًا ترك، مع علمه بمكانهم ووجودهم في المسجد، ترك خشية أن تُفرض عليهم.

طالب: "وقال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك»، وقال لما أعتم بالعشاء حتى رقد النساء والصبيان: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالصلاة هذه الساعة»".

«إنه لوقتها لولا أن أشق على أمتي»، يعني هي وقتها الأفضل. نعم.

طالب: "ومنها: الترك لما لا حرج في فعله بناءً على أن ما لا حرج فيه بالجزء منهي عنه بالكل، كإعراضه عن سماع غناء الجاريتين في بيته، وفي الحديث: «لست من دَدٍ ولا دَدٌ مني»، والدد: اللهو، وإن كان مما لا حرج فيه، فليس كل ما لا حرج فيه يؤذن فيه، وقد مر الكلام فيه في كتاب الأحكام.

ومنها: ترك المباح الصرف إلى ما هو الأفضل، فإن القَسم لم يكن لازمًا لأزواجه في حقه، وهو معنى قوله تعالى: {تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ} [الأحزاب: ٥١] الآية عند جماعة من المفسرين، ومع ذلك".

لأنهم يرون أنه لا يجب عليه القسم، ومع ذلك يقسم، ويعدل بينهن -عليه الصلاة والسلام-. نعم.

طالب: "ومع ذلك فترك ما أبيح له إلى القَسم الذي هو أخلق بمكارم أخلاقه، وترك الانتصار ممن قال له: اعدل، فإن هذه قسمة ما أريد بها وجهُ الله، ونهى من أراد قتله".

نعم. هذا مستحق للقتل؛ لأنه مرتد بهذا الكلام، لكن مع ذلك لما كان الأمر يخصه ومن حقه- عليه الصلاة والسلام- تركه.

طالب: "وترك قتل المرأة التي سمَّت له الشاة، ولم يعاقب غورث بن الحارث إذ أراد الفتك به، وقال: من يمنعك مني؟ الحديث.

ومنها: الترك للمطلوب؛ خوفًا من حدوث مفسدة أعظم من مصلحة ذلك المطلوب، كما جاء في الحديث عن عائشة: «لولا أن قومك حديث عهدهم بالجاهلية، فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجدر في البيت، وأن ألصق بابه بالأرض»، وفي رواية: «لأسست البيت على قواعد إبراهيم».

ومنع من قتل أهل النفاق، وقال: «لا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه»".

لكن لم يمنعه ذلك من إقامة الحد على من استحقه، رجم ماعزًا وهو من الدين والإيمان بالمنزلة المعروفة، ما قال: يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه؛ لأن هذا فرض، إقامة الحدود فرض، ما تُترك لمثل هذا الكلام. بينما الأمور العامة التي لا ليس فيها نص أو حد بعينه يمكن أن يتنازل عنها بمثل هذه الحجة، والناس مجبولون لا سيما الناس من المخالفين ينتصرون لأمثال هؤلاء المنافقين، بينما أهل التحقيق والإيمان ما تجد من ينتصر لهم من هذه النوعيات، ولذلك إذا سُجن من أهل العلم والدين والفضل تُرك، ما فيه لا حقوق الإنسان ولا شيء أبدًا، وإذا سُجن منافق أو شيء من الليبراليين أو الإصلاحيين الذين يزعمون ذلك قامت الدنيا ولا قعدت، كل له وارث!

لئلا يتحدث الناس، إذا قُتل منافق يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه، رُجم ماعز ما قال أحد شيئًا. وإذا أخطأ أحد محسوب على أهل الخير، ألصق هذا الخطأ بجميعهم، يعني لو يحصل خطأ في طالب علم أو

عالم أو معلم حلقة أو طالب، جاء من يقول: كلهم هكذا، هذا طابعهم، وسمعنا هذا. والأصل في ذلك ما حصل مما اتُّهم به شهر بن حوشب من سرقة الخريطة، فماذا قال؟ قال: لقد باع شهر دينه بخريطة، فمن يأمن القراء بعدك يا شهر؟ يعني كل القراء يزلون مثلك. ما هي زلة من شخص إن ثبتت، لا، من يأمن القراء، كل القراء على ها النوع. نسأل الله السلامة والعافية.

طالب: "وكل هذه الوجوه قد ترجع إلى الأصل المتقدم. أما الأول، فلم يكن في الحقيقة من هذا النمط؛ لأنه ليس بترك بإطلاق، كيف وقد أُكل على مائدته -عليه الصلاة والسلام-؟ وأما الثاني، فقد صار في حقه التناول ممنوعًا أو مكروهًا لحق ذلك الغير، هذا في غير مقاربة المساجد، وأما مع مقاربتها والدخول فيها، فهو عام فيه وفي الأمة، فلذلك نهى آكلها عن مقاربة المسجد، وهو راجع إلى النهي عن أكلها لمن أراد مقاربته".

والنهي عنها لعلة مركبة من أمرين، لعلة مركبة من شقين؛ الأول: التأذي، الناس تتأذى، الملائكة تتأذى بما يتأذى به المصلي، كما جاء في القبر. الأمر الثاني: كون ذلك في المسجد، «فلا يقربن مسجدنا»، وأمر بإخراجه من المسجد.

فإذا اجتمع الأمران مُنع من الأكل، إذا كان يصلي مع جماعة، وهو في المسجد، هذا يمنع منه. لكن لو افترضنا أنه يصلي بمفرده في المسجد، لا يوجد من يتأذى به، أو يصلي جماعة خارج المسجد؟ يمكن ما يظهر وجه للمنع؛ لأن العلة مركبة من الأمرين.

طالب: وهي مطلق الأذية يا شيخ؟

ماذا؟

طالب: هي مطلق الأذية؟

والمسجد، «لا يقربن مسجدنا».

طالب: نعم، لكن علل النبي -عليه الصلاة والسلام- قال: «فإني أناجي»؟

«إني أناجي من لا تناجون».

طالب: الملائكة.....

والمنفرد هو في بيته يناجي، لكن لا بد من اجتماع الأمرين. نعم. وإلا قلنا لا يؤكل مطلقًا، لولا اجتماع العلتين أو شقي العلة قلنا لا يؤكل مطلقًا، ولا بد أن يصلي.

طالب: "وأما الثالث، فهو من الرفق المندوب إليه، فالترك هنالك مطلوب، وهو راجع إلى أصل الذرائع إذا كان تركًا لما هو مطلوب خوفًا مما هو أشد منه، فإذا رجع إلى النهي عن المأذون فيه خوفًا من مآلٍ لم يؤذَن فيه، صار الترك هنا مطلوبًا.

وأما الرابع، فقد تبين فيه رجوعه إلى المنهي عنه.

وأما الخامس، فوجه النهي المتوجه على الفعل حتى حصل الترك أن الرفيع المنصب مطالب بما يقتضي منصبه، بحيث يعد خلافه منهيًّا عنه وغير لائق به، وإن لم يكن كذلك في حقيقة الأمر، حسبما جرت به العبارة عندهم في قولهم: حسنات الأبرار سيئات المقربين".

لا شك أنه يُتسامح من بعض الناس ما لا يُتسامح من بعض، الناس يتفاوتون حتى في الصلاة مثلاً في المسجد، إذا انصرف الإمام عن القبلة والتفت إلى المصلين، رأى شخصًا في طرف الصف مدركًا للصلاة كلها، وآخر يقضي جميع الركعات، يمكن أن يتجه باللوم للذي في طرف الصف ويقول للثاني: الحمد لله الذي جاء بك إلى المسجد. الناس يتفاوتون، فيلام هذا على ما لا يلام عليه ذاك، من باب قولهم: حسنات الأبرار سيئات المقربين.

طالب: "إنما يريدون في اعتبارهم لا في حقيقة الخطاب الشرعي، ولقد روي أنه -عليه الصلاة والسلام- كان بعد القَسْم على الزوجات وإقامة العدل على ما يليق به يعتذر إلى ربه ويقول: «اللهم هذا عملي فيما أملك، فلا تؤاخذني بما تملك ولا أملك»، يريد بذلك ميل القلب".

"«هذا عملي»"، أم "«هذا قسمي»"؟

طالب: "«قسمي»".

نعم.

طالب: "يريد بذلك ميل القلب إلى بعض الزوجات دون بعض، فإنه أمر لا يُملك، كسائر الأمور القلبية التي لا كسب للإنسان فيها أنفسها".

قف على هذا.

اللهم صلِّ على محمد.

تاريخ المحاضرة: ٠٣/ ٠٤/ ١٤٣٥هـ المكان:

أما بعد، فإتمامًا للمسألة الأولى يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "وتحقيق المناط في الأنواع واتفاق الناس عليه في الجملة مما يشهد له كما تقدم".

المسألة الأولى من مسائل الاجتهاد.

طالب: "وقد فرَّع العلماء عليه، كما قالوا في قوله تعالى: {إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا} [المائدة: ٣٣] الآية".

بعدها {أَوْ}، {يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا} [المائدة: ٣٣]، في تحقيق مناط الحكم في هذه الآية المبني على (أو)، هذا ينبني على معرفة معنى (أو) أو المراد بها؛ لأن (أو) تأتي للتخيير، وتأتي للتقسيم، فهل هي هنا للتخير والإمام يخير في هؤلاء القطاع، قطاع الطريق: إما أن يقتلهم، أو يصلبهم، أو يقطع من خلاف أيديهم وأرجلهم؟

هذا عند من يقول بالتخيير، وبه قال جمع من أهل العلم. ومنهم من قال: للتقسيم، قسم {يُقَتَّلُوا} وذلك تابع لفعلهم إذا قَتلوا، وقسم {يُصَلَّبُوا}، وقسم {تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ} [المائدة: ٣٣].

طالب: "إن الآية تقتضي مطلق التخيير، ثم رأوا أنه مقيد بالاجتهاد، فالقتل في موضع، والصَّلب في موضع، والقطع في موضع، والنفي في موضع، وكذلك التخيير في الأُسارى من المن والفداء".

نعم، ابن مالك يقول:

خيِّر أبِحْ قسِّمْ بأو وأبْهِم

فمن معانيها التخيير والتقسيم.

طالب: "وكذلك جاء في الشريعة الأمر بالنكاح وعدُّوه من السنن، ولكن قسَّموه إلى الأحكام الخمسة".

الأمر قاسم مشترك بين كل من لديه القدرة على النكاح، من استطاع، لكن هل الأمر يتجه إلى زيد بقوته بالنسبة لعمرو؟ لا شك أن الأوامر على حسب ما يترتب عليها، هذا زيد عنده قوة وشبق، وزيادة في هذه القوة، ويخشى على نفسه، وذاك عنده قدرة واستطاعة، لكن لا يخشى، فهل نقول: إن الأمر بالنسبة لزيد في قوته بحيث لو تركه كان إثمه مثل إثم عمرو الذي لا يخشى على نفسه من العنت؟

طالب: "ولكن قسَّموه إلى الأحكام الخمسة، ونظروا في ذلك في حق كل مكلف وإن كان نظرًا نوعيًّا؛ فإنه لا يتم إلا بالنظر الشخصي، فالجميع في معنًى واحد، والاستدلال على الجميع واحد، ولكن قد يُستبعد

ببادئ الرأي وبالنظر الأول، حتى يتبين مغزاه وموارده من الشريعة، وما تقدم وأمثاله كافٍ مفيد للقطع بصحة هذا الاجتهاد، وإنما وقع التنبيه عليه؛ لأن العلماء قلما نبهوا عليه على الخصوص، وبالله التوفيق.

فإن قيل: كيف تصح دعوى التفرقة بين هذا الاجتهاد المستدَل عليه وغيره من أنواع الاجتهاد، مع أنهما في الحكم سواء؟

لأنه إن كان غير منقطع فغيره كذلك؛ إذ لا يخلو أن يراد بكونه غير منقطع أنه لا يصح ارتفاعه بالكلية، وإن صح إيقاع بعض جزئياته، أو يراد أنه لا يصح ارتفاعه لا بالكلية ولا بالجزئية".

يعني الاجتهاد لا شك أنه باقٍ، والنظر في النوازل وظيفة أهل العلم، لكن قد يستطيع هذا العالم أن يصل إلى الحكم، وقد لا يستطيع، بل يستطيع غيره، ولكن لا بد من كل مسألة، في كل مسألة من حكم شرعي، لا بد أن يوجد حكم الشرع فيها، وارتفاع الاجتهاد لا يرتفع إلا إذا ارتفع الدليل، إلا إذا ارتفع الدليل، ورفع القرآن، وعم الجهل، وطبق الأرض، وما دام يوجد في الأمة من العلماء من لديه الأهلية، الأمة لا يجوز أن تخلو من مجتهد يقوم لله بالحجة. نعم.

طالب: "وعلى كل تقدير فسائر أنواع الاجتهاد كذلك. أما الأول، فلأن الوقائع في الوجود لا تنحصر، فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة، ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره، فلا بد من حدوث وقائع لا تكون منصوصًا على حكمها، ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد".

نوازل استجدت لا توجد عند الأولين، فلا بد أن يكون لمجتهدي العصر من قول هو الحكم الشرعي فيها، كل على حسب اجتهاده وإن اختلفوا في الحكم.

طالب: يعني هنا التحقيق، مسألة تحقيق المناط يا شيخ؟

نعم. نعم.

طالب: "وعند ذلك، فإما أن يُترك الناس فيها مع أهوائهم، أو يُنظر فيها بغير اجتهاد شرعي، وهو أيضًا اتباع للهوى، وذلك كله فساد، فلا يكون بدٌّ من التوقف لا إلى غاية، وهو معنى تعطيل التكليف لزومًا، وهو مؤدٍّ إلى تكليف ما لا يطاق، فإذًا لا بد من الاجتهاد في كل زمان؛ لأن الوقائع المفروضة".

نعم. "تكليف ما لا يطاق"، يعني تكليف العامة؛ لأنه يقول: "فإما أن يُترك الناس فيها مع أهوائهم، أو يُنظر فيها بغير اجتهاد شرعي"، حتى من قِبل بعض أهل العلم لا يستعملون الأدوات الشرعية للاجتهاد في هذه المسألة. هل يمكن أن يصلوا إلى حكم شرعي؟ ويطلب منهم أن يصلوا إلى الحكم الشرعي. هذا تكليف بما لا يطاق.

طالب: "فإذًا لا بد من الاجتهاد في كل زمان؛ لأن الوقائع المفروضة لا تختص بزمان دون زمان.

وأما الثاني: فباطل؛ إذ لا يتعطل مطلق التكليف بتعذر الاجتهاد في بعض الجزئيات، فيمكن ارتفاعه في هذا النوع الخاص وفي غيره، فلم يظهر بين الاجتهادين فرق. فالجواب: أن الفرق بينهما ظاهر من جهة أن هذا النوع الخاص كلي في كل زمان، عامٌّ في جميع الوقائع أو أكثرها، فلو فُرض ارتفاعه لارتفع معظم التكليف الشرعي أو جميعه، وذلك غير صحيح؛ لأنه إن فُرض في زمان.."

لأن المسائل المنصوصة قليلة، المسائل المنصوصة بمفرداتها قليلة، وإن كانت مشمولة بعمومات قواعد ينتظمها قوله -جل وعلا-: {مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ} [الأنعام: ٣٨] كما تقدم.

طالب: "لأنه إن فُرض في زمان ما ارتفعت الشريعة ضرب لازب بخلاف غيره، فإن الوقائع المتجددة التي لا عهد بها في الزمان المتقدم قليلة بالنسبة إلى ما تقدم؛ لاتساع النظر والاجتهاد من المتقدمين، فيمكن تقليده فيه؛ لأنه معظم الشريعة، فلا تتعطل الشريعة بتعطل بعض الجزئيات، كما لو فرض العجز".

النوازل تُخرج على ما حكم به المتقدمون، يمكن تخريجها في الغالب، قد يوجد أشياء لا نظير لها في السابق، ومستجدة، ونوازل لم يقض فيها الأولون بشيء، هنا يلزم الاجتهاد فيها، أليس كذلك.

طالب: "كما لو فُرض العجز عن تحقيق المناط في بعض الجزئيات دون السائغ، فإنه لا ضرر على الشريعة في ذلك، فوضح أنهما ليسا سواء، والله أعلم.

المسألة الثانية.."

طويلة يا أبا عبد الله؟

طالب: طويلة، نأخذ منها شيئًا أم نقف هنا؟

طويلة، يمكن تؤخذ في درس واحد؟

طالب: أظن صعب في درس واحد.

كيف؟

طالب: لكن ألا نقف على الفصل الذي هو أول فصل.

ما ودنا أن تتشتت المسائل.

طالب: فيها فصل.....

ماذا؟

طالب: فيها فصل.

نعم، لكن الفصل متعلق بالتأصيل الأصلي في المسألة.

طالب: صحيح، صحيح.

تاريخ المحاضرة: ١٠/ ٠٤/ ١٤٣٥هـ المكان:

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة الثانية: إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين؛ أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني: التمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المؤلف في هذه المسألة يتكلم في أدوات الاجتهاد، وعلى غير المألوف في مؤلفات الأصوليين، الأصوليون في الأدوات يبدءون بما يحتاجه المجتهد من الوسائل، ويبدءون بالتدرج في التعلم حتى يصل إلى حد الاجتهاد، وما يحتاجه المجتهد من النصوص وما يحتاجه من المسائل العلمية والغايات.

المؤلف بدأ بفهم مقاصد الشريعة على كمالها، متى يحصل فهم مقاصد الشريعة على كمالها؟ حتى يتدرج في العلم، إلى أن يصل إلى مرتبة الاجتهاد. ولذلك طريقته مختلفة تمامًا عن طرائق المصنفين في الأصول، ولعل طريقة غيره أسهل وأيسر في التطبيق؛ ولذلك ما يمكن أن يفهم مقاصد الشريعة حتى يترقى في العلوم المطلوبة للمجتهد وما يُشترط له، لا يمكن أن يفهم إلا أن يتجاوزها؛ فلذلك البداءة بها أهم وأليق.

طالب: "أما الأول، فقد مر في كتاب المقاصد أن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح، وأن المصالح إنما اعتُبرت من حيث وَضَعها الشارع كذلك، لا من حيث إدراك المكلف؛ إذ المصالح تختلف عند ذلك بالنسب والإضافات، واستقر بالاستقراء التام أن المصالح على ثلاث مراتب".

"ثلاث مراتب": ضرورية، وحاجية، وكمالية، استحسان.

طالب: "فإذا بلغ الإنسان مبلغًا، فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزيله".

"تنزُّله".

طالب: أحسن الله إليك.

"هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله".

كأن المؤلف -رحمه الله- يتحدث عن شخص هو قد بلغ الغاية في الاجتهاد، بحيث يكون أكمل الموجودين، بحيث يُنزل منزلة الخليفة، لا يمكن أن يعرف مقاصد الشريعة حتى يتمكن في العلوم كلها، والتمكن في العلوم كلها بحيث يتمكن من معرفة المقاصد الكلية، لا الجزئية بحسب المسائل والمسائل المختصة، بل في الجميع، وهذا مبني على أن الاجتهاد لا يتجزأ، خلافًا لقول الجمهور، الجمهور على أن

الاجتهاد يتجزأ، وهو الواقع، وأما التكليف بالاجتهاد الذي لا يتجزأ فضرب من الخيال، وإذا طالبنا المجتهد أن لا يرجع إلى أحد بحيث يصدر عن اجتهاده هو حكمنا على الاجتهاد بالعدم، كيف ذلك؟

يلزمه أن يعرف كل ما احتواه القرآن واشتمل عليه من مطالب، ثم يأتي إلى السنة، ويحيط بها علمًا؛ لأنه إن لم يحط بها علمًا خفيت عليه الأشياء، فهو قد يحتاجها في اجتهاده، ويحتاج أن يعرف صحيحها من سقيمها، بنفسه لا يقلِّد غيره؛ لأنه إذا قلَّد غيره فما سميناه مجتهدًا. وهذا الاجتهاد في معرفة الصحيح من السقيم بنفسه يتطلب أن يعرف كل ما قيل في كل راوٍ من الرواة، ويصل إلى القول الصائب بنفسه، لا يقلد أئمة الجرح والتعديل. هذا من الذي يدركه في عمر الإنسان المفترض بين ستين وسبعين، وحتى لو بلغ مائة ومائتين؟

لكن يأخذ من العلم، يحرص على الوحيين وما يعينه على فهمهما، والوسائل والطرق، والأسباب المعروفة المسلوكة عند أهل العلم، مع الإخلاص والتقوى، ويعينه الله على ذلك، ويترقى ويحاول أن يصل إلى الحقائق بنفسه، لا يقلد فيها أحدًا بقدر إمكانه. إذا عرف أن عنايته بالجرح والتعديل ومعرفة ما قيل في جميع الرواة يصده عن غيره، مع أنه أصل أصيل ويحتاج إليه، ما هو بفضول، يعني يحتاج إليه المحدث، ولا يكون فقيهًا إلا إذا عرف الحديث، ولا يعرف الحديث إلا إذا عرف طرق الاستنباط وأسباب الاستنباط. فالمسألة فيها يعني شيء من التسلسل الذي قد يصعب مثل هذا الباب، ويجعل الناس في يأس من الوصول إلى حقيقته، لكن مع ذلكم الأمر أهون من ذلك، فالإنسان مطلوب منه أن يسلك الطريق على الجادة المعروفة، ويقدم الأهم فالأهم، وإذا علم الله منه صدق النية والإخلاص والتقوى أعانه على ذلك مع سلوك الجادة المعروفة عند أهل العلم، لا يتخبط ويعتمد على مذكرات، ويعتمد على كلام من هب ودب، ويقول: إنه سيخرج مجتهدًا، لا، على الطريقة المعروفة المتبعة عند أهل العلم ويصل إن شاء الله تعالى. نعم.

طالب: "وأما الثاني: فهو كالخادم للأول، فإن التمكن من ذلك إنما هو بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أولاً".

نعم. فهم المقاصد بواسطة المعارف، نعم، فهم المقاصد لا يمكن أن يتوصل إليه إلا بمعرفة هذه المعارف التي يُحتاج إليها مما ذكره أهل العلم في شروط المجتهد وما ينبغي أن يهتم به، فلو قدمه لكان أولى، ولو فصل ما يحتاج إليه كما فعل العلماء في مؤلفاتهم في الأصول لكان أوضح.

طالب: "ومن هنا كان خادمًا للأول، وفي استنباط الأحكام ثانيًا، لكن لا تظهر ثمرة الفهم إلا في الاستنباط، فلذلك جُعل شرطًا ثانيًا، وإنما كان الأول هو السببُ".

"هو السببَ".

طالب: أحسن الله إليك.

"وإنما كان الأول هو السببَ في بلوغ هذه المرتبة؛ لأنه المقصود، والثاني وسيلة. لكن هذه المعارف تارةً يكون الإنسان عالمًا بها مجتهدًا فيها، وتارةً يكون حافظًا لها متمكنًا من الاطلاع على مقاصدها غير بالغ رتبة الاجتهاد فيها، وتارةً يكون غير حافظ ولا عارف، إلا أنه عالم بغايتها، وأن له افتقارًا إليها في مسألته التي يجتهد فيها، فهو بحيث إذا عنَّت له مسألة ينظر فيها زاول أهلُ المعرفة".

"أهلَ".

طالب: أحسن الله إليك. "ينظر فيها زاول أهلَ المعرفة بتلك المعارف المتعلقة بمسألته، فلا يقضي فيها إلا بمشورتهم، وليس بعد هذه المراتب الثلاث مرتبة يُعتد بها في نيل المعارف المذكورة".

يعني هذا موجود في الواقع، من يسجل رسالة ماجستير أو دكتوراه تجده أحيانًا يكون من الطلبة البارعين المهتمين بالعلم الحافظين للمسائل بأدلتها، العارفين بمقاصدها، هذا يخدم نفسه بنفسه.

الثاني يكون حافظًا لمسائل، لكن يخفى عليه بعض الأمور أقل من سابقه؛ هذا يستفيد من غيره.

الثالث لا حافظ ولا عارف، وإنما رسالته هي مجرد سؤال عن الاستنباط يرجع فيه إلى أهل الفقه، والتراجم يرجع فيها إلى أهل التواريخ وكتب التراجم، والحديث يرجع فيه إلى أهل الحديث فيخرجون له، وهكذا، فيلفق رسالته من كلام الناس؛ مثل هذا أثره ضعيف في الأمة، وحتى في كتابه يكون ضعيفًا، ونفع كتابه يكون ضعيفًا، ما هو بمثل الأول أو الثاني.

على كل حال هذا واقع الناس، والناس يتفاوتون، لكن لا شك أن الأول أكمل ممن دونه. نعم.

طالب: "فإن كان مجتهدًا فيها كما كان مالك في علم الحديث، والشافعي في علم الأصول، فلا إشكال. وإن كان متمكنًا من الاطلاع على مقاصدها كما قالوا في الشافعي وأبي حنيفة في علم الحديث، فكذلك أيضًا لا إشكال في صحة اجتهاده. وإن كان القسم الثالث، فإن تهيَّأ له الاجتهاد في استنباط الأحكام".

يعني المجتهد في علم الحديث كمالك وأحمد أيضًا، والشافعي في الأصول، وأبو حنيفة أيضًا في الأصول على حسب أصوله المخالفة لغيره من الأئمة.

على كل حال هم أهل اجتهاد، لكن لو أراد أبو حنيفة أن يصنِّف في الفقه، والفقه لا بد أن يُبنى على الدليل، وأبو حنيفة فقهه مبني على الرأي في الغالب، وأجمع العلماء على أنه من أهل الاجتهاد، وأنه من فقهاء الأمة. لكن إذا كان الشخص فيه ضعف في الاستدلال، كما هو الحاصل في كثير ممن يزاول الإفتاء في عصرنا، لا شك أن العناية بالأثر، بالدليل، بالوحيين تعطي القوم من القوة والقبول عند الناس، ويكون له نور ينفذ إلى قلوب الناس، كما لو قارنا بين الشيخ ابن باز في فتاويه المبنية على الأدلة، وهي مختصرة وواضحة، وعليها

نور النص، يختلف كثيرًا عن غيره، وإن عرفوا ما عرفوا من علوم أخرى. فالمعول في الاجتهاد وفي الاستدلال على الدليل.

وقد جاءني مرة طالب دكتوراه معه رسالته في الفقه، باحث المسائل كلها الذي يريد بحثها، وباحث أقوال العلماء، ومرجح في المسائل، لكن ما بعد خرَّج الأحاديث. يعني هذا المنهج مستقيم؟ كيف بنى المسائل على أدلة ما يُعرف حكمها هل هي صحيحة أو ضعيفة؟ لا، هذا خلل، ما يمكن أن ينال العلم بهذه الطريقة.

طالب: "وإن كان القسم الثالث: فإن تهيَّأ له الاجتهاد في استنباط الأحكام مع كون المجتهد في تلك المعارف كذلك، فكالثاني وإلا فكالعدم.

فصل: وقد حصل من هذه الجملة أنه لا يلزم المجتهد في الأحكام الشرعية أن يكون مجتهدًا في كل علم يتعلق به الاجتهاد على الجملة، بل الأمر ينقسم: فإن كان ثَم علم لا يمكن أن يُحصَّل وُصِفَ الاجتهاد".

"وَصْفُ الاجتهاد".

طالب: "لا يمكن أن يحصل".

"أن يَحصُل وَصْفُ الاجتهاد"، نعم.

طالب: "لا يمكن أن يَحصُل وَصْفُ الاجتهاد بكُنْهِه إلا من طريقه، فلا بد أن يكون من أهله حقيقة حتى يكون مجتهدًا فيه، وما سوى ذلك من العلوم، فلا يلزم ذلك فيه، وإن كان العلم به معينًا فيه، ولكن لا يخل التقليد فيه بحقيقة الاجتهاد.

فهذه ثلاثة مطالب لا بد من بيانها".

هنا سؤال يكثر، وهو: هل الأفضل لطالب العلم أن ينظر في العلوم كلها، ويأخذ من كلها بطرف، أو يقتصر على علم من العلوم، ويتقنه، ويضبطه، ويكون مجتهدًا فيه، بأن يكون متخصصًا في العقيدة مثلاً أو في الحديث أو في الفقه أو في الأصول أو في الفرائض مثلاً وهو أيسر العلوم وأقربها للحصر، أو يقول: أدرس كل هذه العلوم وإن لم أكن مثل المتخصصين فيها؟

لا شك أن العلوم مترابطة، وبعضها يخدم بعضًا، وبعضها يفيد في بعض، والجهل في بعضها قد يكون سببًا في عدم إتقان الفن الذي هو بصدده. فلا شك أن التنويع مطلوب، لكن لا يقصد أنه يصل في كل فن إلى الغاية؛ يأخذ من كل فن ما يعينه على التفنن الذي يسمونه التفنن في العلوم الذي يفيده فيما لو أراد الاهتمام بفن واحد من الفنون.

أما أن يأتي مباشرة، ويتخصص في فن، ولا يعلم العلوم الأخرى في التفسير، ولا يعلم من الحديث شيئًا، ولا من الفقه، ولا من علوم الآلة، علوم العربية، أصول الفقه، أصول الحديث، علوم القرآن؟ هذا ما يدرك

شيئًا هذا، هذا يمكن أن يحفظ مسائل، يمكن أن يحفظها، حتى لو كان فقيهًا، أو يسمى بالفقيه، وهو على هذه الطريقة يكون حافظًا مسائل وليس بفقيه.

طالب: "أما الأول: وهو أنه لا يلزم أن يكون مجتهدًا في كل علم يتعلق به الاجتهاد على الجملة، فالدليل عليه أمور:

أحدها: أنه لو كان كذلك لم يوجد مجتهد إلا في الندرة ممن سوى الصحابة، ونحن نمثّل بالأئمة الأربعة".

لكن هل الصحابة كلهم مجتهدون؛ لأنه قال: "إلا في الندرة ممن سوى الصحابة"؟ الصحابة تلقوا العلم عن النبي -عليه الصلاة والسلام-، وحفظوا القرآن من فمه -عليه الصلاة والسلام-، وسمعوا السنة، إذًا فهم أقرب إلى ضبط النصوص من غيرهم، والأمر متيسر لهم أكثر من غيرهم، ولا يحتاجون إلى علوم آلة ولا غيرها؛ لأنها موجودة فطرة، غريزة عندهم، فهم الاجتهاد أيسر لهم من غيرهم، والاجتهاد فيهم أكثر، وفتاواهم نُقلت إلى يومنا هذا وهي تُنقل حتى قال بعضهم: إن أقوالهم حجة لهذه الأشياء. لكن هل كلهم على مستوى واحد؟ من تأخر إسلامه، وبقي في باديته، أو أخذ سيفه وصار يجاهد في سبيل الله وانقطع عن العلم؟ على كل حال هم متفاوتون كغيرهم.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

نعم، بعضهم اهتم بالقراءة، وبعضهم اهتم بالحديث ونقله، وبعضهم، على كل حال هم كغيرهم، لكن هم أقرب للضبط والإتقان للعلم؛ لأن العلم مبناه على النصوص، والنصوص من المنبع الصافي أخذوها.

طالب: "فالشافعي عندهم مقلّد في الحديث لم يبلغ درجة الاجتهاد في انتقاده ومعرفته، وأبو حنيفة كذلك، وإنما عَدوا من أهله مالكًا وحده، وتراه في الأحكام يحيل على غيره كأهل التجارب والطب".

لو نظرنا إلى مرويات الإمام مالك ومرويات الإمام أحمد، وجدنا مرويات الإمام أحمد أضعاف أضعاف ما رواه الإمام مالك، لكن المتفق بين أهل العلم عليه أن مالكًا نجم السنن-رحم الله الجميع-.

طالب: "وتراه في الأحكام يحيل على غيره كأهل التجارب والطب والحيض وغير ذلك".

يعني الاجتهاد المطلق بمعنى الإطلاق: إذا احتجت إلى مسألة طبية وسألت الأطباء، أنت مجتهد؟ لا بد أن تقلِّدهم، فينخرم هذا الوصف.

طالب: .....

أنت لو نظرت إلى مؤلفاتهم وآثارهم في الحديث، وجدتها أنها بالنسبة لمالك وأحمد قليلة جدًّا، وننظر إلى مسند الشافعي أو مسند أبي حنيفة أو مرويات، قليلة، وكلامه في العلم كثير، كلامه في العلم كثير أكثر من كلام مالك وأحمد.

طالب: .....

ماذا فيها؟

طالب: .....

هو ما فيه شك أن الفتوى المبنية على الدليل هي الملزمة، بخلاف ما نشأ عن اجتهاد محض أو مجرد خواطر كما يفعله كثير ممن يتصدر للإفتاء الآن.

طالب: "ويبني الحكم على ذلك، والحكم لا يستقل دون ذلك الاجتهاد. ولو كان مشترطًا في المجتهد الاجتهاد في كل ما يفتقر إليه الحكم، لم يصح لحاكم أن ينتصب للفصل بين الخصوم".

يعني لو اشتُرط الاجتهاد المطلق بمعنى الإطلاق، ما وجدنا ولا واحدًا من أهل العلم يستحقه، لماذا؟ لما ذكرناه، أنه حتى في المسائل التي تُحتاج إليها في الطب مثلاً، العالم ما يحتاج إلى طبيب يبين له متى يسوغ الإجهاض؟ ومتى لا يسوغ؟ ومدة الحمل؟ وأشياء، أمور يعرفها الأطباء دون غيرهم، ويحتاجها الفقهاء؛ للبناء عليها في أحكامهم، ما سميناه مجتهدًا إذا قلنا بمعنى الإطلاق؛ لأنه رجع إلى أقوال الناس، وأخذ قولهم بلا حجة، هو ما يقول: وما دليلك أيها الطبيب على ما قلت، أو أيها المهندس أو... ما يحتاج أن يقول مثل هذا، يسلم له، وهذا بحد ذاته تقليد. لكن الاجتهاد المطلوب في الشرع أمره أقوم من ذلك، بل إن العلماء ردوا على من قفل باب الاجتهاد وزعم صعوبته، وأنه لا يمكن الوصول إليه.

طالب: أحسن الله إليك.....

مثل هذا، من هذا الباب.

طالب: .....

نعم، قوله -عليه الصلاة والسلام-: «أينقص الرطب إذا جف؟»، قالوا: نعم، قال: «فلا إذًا»، هذا يُرجع إلى هذا الخبرة. من أول الطريق اعرف أنك لن تحيط بالعلم، {وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً} [الإسراء: ٨٥] مهما بلغت. نعم. بس يحرص الإنسان أن يكون على يقين وثبات من علمه.

طالب: "لم يصح لحاكم".

يعني إذا بحث مسألة يحررها ويصل إليها بنفسه.

طالب: "لم يصح لحاكم أن ينتصب للفصل بين الخصوم، حتى يكون مجتهدًا في كل ما يفتقر إليه الحكم الذي يوجهه على المطلوب للطالب، وليس الأمر كذلك بالإجماع. والثاني: أن الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية علم مستقل بنفسه، ولا يلزم في كل علم أن تُبَرْهِنَ مقدماته فيه بحال".

أو "تُبَرْهَنَ مقدماته فيه بحال".

طالب: أحسن الله إليك، "ولا يلزم في كل علم أن تُبَرْهَنَ مقدماته فيه بحال؛ بل يقول العلماء: إن من فعل ذلك فقد أدخل في علمه علمًا آخر ينظر فيه بالعرض لا بالذات، فكما يصح للطبيب أن يسلم من العلم الطبيعي أن الأُسْطُقْصات أربعة".

كأن كلها مضمومة.

طالب: "أن الأُسْطُقُصات أربعة"، كذا؟

نعم.

طالب: "وأن مزاج الإنسان أعدل".

يعني العناصر الأربعة التي هي: الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة، هذه العناصر الأربعة المطلوبة توازنها في الصحة، وهنا يقول: المراد بها الماء والتراب والهواء والنار، لكن العناصر الأربعة المطلوبة في صحة الإنسان هي العناصر الأربعة، إذا توازنت استقامت صحة الإنسان، وإذا طغى بعضها على بعض حصلت العلة.

طالب: .....

نعم؟

طالب: .....

هذا طبيعي، فلسفي.

طالب: "أن الأُسْطُقُصات أربعة، وأن مزاج الإنسان أعدل الأمزجة فيما يليق أن يكون عليه مزاج الإنسان، وغير ذلك من المقدمات. كذلك يصح أن يُسلم المجتهد من القارئ، أن قوله تعالى: {وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ} [المائدة: ٦]، بالخفض مروي على الصحة".

"{وَأَرْجُلِكُمْ}" يعني، بالخفض؟

طالب: بالكسر هنا يا شيخ.

أين؟

طالب: المفروض أن نقرأها بالكسر.

نعم.

طالب: نعم، أحسن الله إليك.

هي قراءة صحيحة، لكنها مخرجة عند أهل العلم على أن المراد بها الغسل، والجر بالمجاورة.

طالب: "{وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ} [المائدة: ٦] بالخفض مروي على الصحة، ومن المحدث أن الحديث الفلاني صحيح أو سقيم، ومن عالم الناسخ والمنسوخ أن قوله".

أي لا بد من رجوع الفقيه إلى هؤلاء، وتقليدهم فيما يقولون، فأين الاجتهاد مع وجود هذا التقليد؟ نقول: مثل هذا لا يضر في الاجتهاد، والاجتهاد يحصل بما دون ذلك، ولو كلفنا المجتهد بأن يصل إلى كل ما يحتاجه بنفسه لكلفناه محالاً.

طالب: يعني يا شيخ ما فيه عالم، ما يمكن أن يوجد عالم بالفعل مطلقًا؟

لا يمكن، العمر ما يستوعب.

طالب: يعني أكثرهم بال.....

بالقوة القريبة.

طالب: نعم، أحسن الله إليك. "ومن عالم الناسخ والمنسوخ أن قوله: {كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ} [البقرة: ١٨٠] منسوخ بآية المواريث، ومن اللُّغوي أن القُرء يطلق على الطهر والحيض، وما أشبه ذلك، ثم يبني عليه الأحكام، بل براهين الهندسة في أعلى مراتب اليقين، وهي مبنية على مقدمات مسلَّمة في علم آخر، مأخوذة في علم الهندسة على التقليد، وكذلك العدد وغيره من العلوم اليقينية".

يعني الحساب، أمور يقينية قطعية نتائجها، لكن بعضها ضروري وبعضها نظري، كالعلوم الأخرى النظرية، كالعلوم الأخرى بعضها قطعي وبعضها نظري، وإن كانت نتائجها قطعية، تفيد العلم، بعضها الضروري وبعضها النظري؛ لأنها تحتاج إلى نظر واستدلال، وبعضها لا يحتاج إلى نظر واستدلال، إذا قلت: ثلاثة في ثلاثة، هذا يحتاج إلى نظر واستدلال؟

طالب: لا.

نتيجته قطعية، تسعة. لكن إذا قلت: ثلاثة عشر وثلاثة أرباع في ألف ومائتين وواحد وخمسين وربع، هذه تحتاج إلى نظر واستدلال وضرب وآلات، ولكن نتيجتها في النهاية قطعية تفيد العلم. نعم.

طالب: "ولم يكن ذلك قادحًا في حصول اليقين للمهندسِ أو الحاسب في مطالب علمه، وقد أجاز النظار وقوع الاجتهاد في الشريعة من الكافر المنكر لوجود الصانع والرسالة والشريعة".

هذا كلام لا أصل له ولا حظ له من النظر؛ لأنه إن كان يجتهد لغيره فكيف يقتدي مسلم بكافر؟ وإن كان يجتهد لنفسه فلا ينفعه هذا الاجتهاد لأنه لن يعمل بأحكام الشرع. من المؤسف أن توجد مقررات في الفقه في بعض البلدان العربية يؤلفه نصراني! موجود في لبنان مقررات الفقه من تأليفهم، من تأليف النصارى. وبعض شراح المجلة مجلة الأحكام أو أكثرهم نصارى، أكثرهم نصارى، وهي أحكام فقهية وقواعد فقهية، ويشرحها النصارى! لكن هل يجرؤ نصراني على شرح متن فقهي؟ لا يمكن.

طالب: .....

نعم؛ لأنه أقرب إلى ....

طالب: طريقتهم.

لأنهم يحتاجونها في محاكماتهم ومقاضاتهم، فهي بالفعل تقنين وهي تسهيل لأمر القانون؛ لأنها بعد التقنين دخل القانون.

طالب: "إذ كان الاجتهاد إنما ينبني على مقدمات تفرض صحتها، كانت كذلك في نفس الأمر أولى، وهذا أوضح من إطناب فيه. فلا يقال: إن المجتهد إذا لم يكن عالمًا بالمقدمات التي يُبنى عليها لا يحصل له العلم بصحة اجتهاده؛ لأنا نقول: بل يحصل له العلم بذلك؛ لأنه مبني على فرض صحة تلك المقدمات، وبرهان الخلف مبني على مقدمات باطلة في نفس الأمر تفرض صحيحةً فيُبنى عليها، فيفيد البناء عليها العلم بالمطلوب، فمسألتنا كذلك. والثالث: أن نوعًا من الاجتهاد لا يفتقر إلى شيء من تلك العلوم أن يعرفه، فضلاً أن يكون مجتهدًا فيه، وهو الاجتهاد في تنقيح المناط، وإنما يفتقر إلى الاطلاع على مقاصد الشريعة خاصة، وإذا ثبت نوع من الاجتهاد دون الاجتهاد في تلك المعارف ثبت مطلق الاجتهاد بدونه، وهو المطلوب. فإن قيل: إن جاز أن يكون مقلدًا في بعض ما...".

قف على هذا، قف عليه.

طالب: أحسن الله إليك.

عناية المؤلف بالمقاصد فائقة، حيث يفوق غيره، أنا لا أعرف له نظيرًا ممن كتب في الأصول أو مماثلًا أو مقاربًا له في هذا الباب. لكن أخذ الأصول على طريقة التي يسمونها طريقة المتكلمين لا شك أنها أيسر وأوضح وأسهل.

طالب: يا شيخ أحسن الله إليك...

نعم.

طالب: .....

قيل عن كثير من أهل العلم إنه مجتهد مطلق، والاجتهاد المطلق نسبي، يعني فيما يناسب البشر، وإلا فذاك فوق طاقة البشر. المطلق بمعنى الإطلاق فوق طاقة البشر.

تاريخ المحاضرة: ١٧/ ٠٤/ ١٤٣٥هـ المكان:

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى- إتمامًا للمسألة الثانية: "والثالث: أن نوعًا من الاجتهاد لا يفتقر إلى شيء من تلك العلوم أن يعرفه، فضلاً أن يكون مجتهدًا فيه".

ما هو بـ"فإن قيل"؟

طالب: نقرأ من.....

(الدقيقة ٢٧.١٥ من الدرس رقم٤ شرح كتاب الموافقات) تابعة للسابق.

طالب: "فإن قيل: إن جاز أن يكون مقلدًا في بعض ما يتعلق بالاجتهاد، لم تصف له مسألة معلومة؛ لأن مسألةً يقلد في بعض مقدماتها لا تكون مجتهدًا فيها بإطلاق".

ذكرنا أكثر من مرة أن الاجتهاد المطلق بمعنى الإطلاق مستحيل، وذكرنا مثالاً: لو أن شخصًا أراد أن يستدل بآية أو بحديث، الآية ثابتة ما يحتاج أن يسأل عن سند ولا شيء ولا متن ولا، لكن قراءاتها، دلالتها، كيفية الاستنباط منها؟ نعم دلالاتها من جميع أنواع الدلالة، معناها من حيث اللغة، لا بد أن يقلد أهل اللغة في معناها، لا بد أن يقلد أهل الغريب، لا بد أن ينظر في كلامهم. في الحديث مثلاً وهو أشق، لا بد من ثبوته عنده، وثبوته ينبني عليه أن يجمع طرقه، وينظر في أسانيده وفي متنه، وينظر في الأسانيد الرواة راويًا راويًا بجميع ما قاله أهل العلم في كل راوٍ، ويصل إلى النتيجة في هذا الراوي في الحكم على الراوي بنفسه لا يقلد فيه أحدًا. مثل هذا يتيسر لكل أحد؟ في كل مسألة وفي كل دليل هل يتأتى مثل هذا؟ الاجتهاد المطلق بمعنى الإطلاق ضرب من الخيال؛ لأنه عدوان على قوله -جل وعلا-: {وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً} [الإسراء: ٨٥].

طالب: "فلم يمكن أن يوصف صاحبها بصفة الاجتهاد بإطلاق، وكلامنا إنما هو في مجتهد يعتمد على اجتهاده بإطلاق، ولا يكون كذلك مع تقليده في بعض المعارف المبني عليها. فالجواب: إن ذلك شرط في العلم بالمسألة المجتهد".

القاضي والحاكم له أعوان يعتمد عليهم، في المحاكم الشرعية ما يسمى بهيئة النظر، إذا أراد أن يبت في شيء في قضية من القضايا تحتاج إلى نظر من قبل الهيئة، وكثير منهم ليست لديهم أدوات الاجتهاد العلمي، لكن لديهم النظر فيما أُرسلوا إليه، يعرفها أهل الخبرة، فالقاضي يعتمد عليهم. هل نقول: إن القاضي اجتهد اجتهادًا مطلقًا بمعنى الإطلاق في حكمه في هذه القضية؟ ما يمكن.

طالب: "فالجواب: إن ذلك شرط في العلم بالمسألة المجتهد فيها بإطلاق لا شرط في صحة الاجتهاد؛ لأن تلك المعارف ليست جزءًا من ماهية الاجتهاد، وإنما الاجتهاد يُتوصل إليه بها، فإذا كانت محصلةً بتقليد أو باجتهاد أو بفرض محال، بحيث يفرض تسليم صاحب تلك

المعارف المجتهد فيها ما حُصل هذا، ثم بنى عليه؛ كان بناؤه صحيحًا؛ لأن الاجتهاد هو استفراغ الوسع في تحصيل العلم أو الظن بالحكم، وهو قد وقع، ويبين ذلك ما تقدم في الوجه الثاني، وأن العلماء الذين بلغوا درجة الاجتهاد عند عامة الناس، كمالك والشافعي وأبي حنيفة، كان لهم أتباع أخذوا عنهم وانتفعوا بهم، وصاروا في عداد أهل الاجتهاد".

ومنهم من هو بلغ ممن بلغ مرتبة الاجتهاد المقيد بالمذهب، يسمى اجتهادًا، ومنهم من أتباع الأئمة من بلغ الاجتهاد الذي يسمونه المطلق الذي يدور على ألسنتهم، وهو المطلق النسبي، الإطلاق النسبي، الذي هو في مقدور أمثالهم، ومع ذلك لا يزالون مقلدين وتابعين لأئمتهم. نعم.

طالب: أحسن الله إليك، وصف التحقيق يا شيخ لما يقال هذا محقق؟

كيف؟

طالب: من المحققين؟

المحقق الذي يصل إلى المسألة بنفسه غالبًا، ويصل إليها ويكون حليفه الصواب غالبًا، ونرى استعمالها على ألسنة الناس من أهل العلم من يكثرون ذكرها، يصفون العلماء أحيانًا بالمحقق إذا كان قوله يوافق ما توصل إليه، قد يطلقونها بإزاء هذا التصور.

طالب: لدعم مذهب؟

نعم.

طالب: "كان لهم أتباع أخذوا عنهم، وانتفعوا بهم، وصاروا في عداد أهل الاجتهاد، مع أنهم عند الناس مقلدون في الأصول لأئمتهم، ثم اجتهدوا بناءً على مقدمات مقلد فيها، واعتُبرت أقوالهم، واتُّبعت آراؤهم، وعُمل على وفقها، مع مخالفتهم لأئمتهم وموافقتهم، فصار قول ابن القاسم أو قول أشهب أو غيرهما معتبرًا في الخلاف على إمامهم، كما كان أبو يوسف ومحمد بن الحسن مع أبي حنيفة، والمزني والبويطي مع الشافعي، فإذًا لا ضرر على الاجتهاد مع التقليد في بعض القواعد المتعلقة بالمسألة المجتَهد فيها.

وأما الثاني من المطالب: وهو فرض علم تتوقف صحة الاجتهاد عليه، فإن كان ثَم علم لا يحصل الاجتهاد في الشريعة إلا بالاجتهاد فيه، فهو بلا بد مضطر إليه؛ لأنه إذا فُرض كذلك لم يمكن في العادة الوصول إلى

درجة الاجتهاد دونه، فلا بد من تحصيله على تمامه، وهو ظاهر، إلا أن هذا العلم مبهم في الجملة فيُسأل عن تعيينه".

على كل حال هو مبين ومعين عند أهل العلم، فشروط المجتهد معروفة عند أهل العلم والعلوم والمعارف التي يجب على من أراد الاجتهاد وحدثته نفسه به أن يتعلمها، مدونة في كتب أهل العلم. لكن يبقى أن العلماء قديمًا وحديثًا لهم من يساعدهم في علومهم وبحوثهم إلى الوصول إلى الحكم، تجد عنده طلابًا يكلفهم، ابحثوا أدلة كذا، ابحثوا مأخذ كذا، ابحثوا، ثم يجمع هذه البحوث، وينظر فيها، ويوازن بينها، ويخرج بحكم صائب هو حكمه في المسألة، وإن كانت الوسائل مستمدة ومعان عليها من قِبل طلابه أو الباحثين عنده. هذا موجود في القديم والحديث، ولا ينفي ذلك أن يكون من أهل الاجتهاد؛ لأن الاجتهاد لا يلزم منه حفظ كل شيء وأن يكون حاضرًا في ذهنه أو يتوصل إلى ذلك بنفسه في الاطلاع على المسائل وأدلتها بنفسه، إذا جُمعت له ونظر فيها ووازن بينها وهو لديه الأهلية لذلك يكفي.

طالب: "والأقرب في العلوم إلى أن يكون هكذا علم اللغة العربية، ولا أعني بذلك النحو وحده، ولا التصريف وحده، ولا اللغة، ولا علم المعاني، ولا غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة باللسان؛ بل المراد جملة علم اللسان ألفاظ أو معاني كيف تُصورت، ما عدا الغريب، والتصريف المسمى بالفعل، وما يتعلق بالشعر من حيث هو شعر كالعروض والقافية، فإن هذا غير مفتقر إليه هنا".

الذي يصل إلى مرتبة الاجتهاد وليس عنده من علم الشعر شيء. لكن بقية فروع العربية المجتهد بأمس الحاجة إليها.

طالب: أحسن الله إليك..... علم الغريب؟

علم الغريب إذا كان الغريب به النادر الشاذ فله أن يستثني، أما الغريب الذي يشكل معناه على المتعلمين فلا بد من معرفته، سواء كان في غريب القرآن أو غريب الحديث أو غريب اللغة أيضًا.

طالب: "وإن كان العلم به كمالاً في العلم بالعربية، وبيان تعين هذا العلم ما تقدم في كتاب المقاصد من أن الشريعة عربية، وإذا كانت عربيةً فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم؛ لأنها سيان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز، فإذا فرضنا مبتدئًا في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطًا فهو متوسط في فهم الشريعة، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية".

يعني لو افترضنا طالب علم يحفظ القرآن، ويحفظ من الحديث ما يحفظ، ويحفظ من متون العلم ما يحفظ، وهو في العربية صفر، في العربية ما يفهم شيئًا، هل يتوقع في يوم من الأيام أن يكون إمام أمة أو مجتهدًا؟ لا؛ لأن القرآن عربي، والحديث بلسان عربي، بلسان محمد -عليه الصلاة والسلام-، فلا يمكن أن يتوصل إلى

فهم هذه أعني نصوص الوحيين بغير العربية. لكن هل يلزم من هذا الاشتراط أن يساوي الأئمة الكبار في العربية؟ لا، المقصود أن يأخذ من العربية ما يحتاج إليه.

طالب: "فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة، فكان فهمه فيها حجةً كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة، فمن لم يبلغ شأوهم، فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم، وكل من قصر فهمه لم يعد حجة، ولا كان قوله فيها مقبولاً، فلا بد من أن يبلغ في العربية مبلغ الأئمة فيها، كالخليل وسيبويه، والأخفش والجَرْمِي والمازني ومن سواهم، وقد قال الجَرْمِي: أنا منذ ثلاثين سنة أُفتي الناس في الفقه من كتاب سيبويه. وفسروا ذلك بعد الاعتراف به بأنه كان صاحب حديث، وكتاب سيبويه يُتعلم منه النظر والتفتيش، والمراد بذلك: أن سيبويه وإن تكلم في النحو، فقد نبه في كلامه على مقاصد العرب، وأنحاء تصرفاتها في ألفاظها ومعانيها، ولم يقتصر فيه على بيان أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب ونحو ذلك؛ بل هو يبين في كل باب ما يليق به، حتى إنه احتوى على علم المعاني والبيان ووجوه تصرفات الألفاظ والمعاني. ومن هنالك كان الجرمي على ما قال، وهو كلام يُروى عنه في صدر كتاب سيبويه من غير إنكار".

"في صدر" أو "في صدد"، يعني فيه كلام يُروى فيه في حقه، نعم. ماذا يقول بالحاشية؟

طالب: .....

ماذا؟

طالب: يقول في الحاشية: "صدد" بالدال في الآخر.....

طالب: "صدر" عندي.

نعم، "صدد" يعني في حقه، يقول: في حق كتاب سيبويه.

طالب: .....

أما إذا كان مدونًا في مقدمة كتاب سيبويه صار في صدره.

طالب: كأن هذا الذي هجم على المعنى؟

ماذا؟

طالب: أقول كأن هذا الذي هجم على المعنى في إثبات هذه اللفظة؟

"صدر"؟

طالب: نعم، في الراء.

يعني هو قبل سيبويه أو بعده؟

طالب: هو بعد سيبويه.

خلاص.

طالب: .....

إما شرح، نعم له تعليقان على سيبويه. على كل حال كلام متداول ومعروف، ومعناه معروف، ذكر تفسيره هنا.

طالب: "ولا يقال: إن الأصوليين قد نفوا هذه المبالغة في فهم العربية، فقالوا: ليس على الأصولي أن يبلغ في العربية مبلغ الخليل وسيبويه وأبي عبيدة والأصمعي، الباحثين عن دقائق الإعراب ومشكلات اللغة، وإنما يكفيه أن يحصل منها ما تتيسر به معرفة ما يتعلق بالأحكام بالكتاب والسنة؛ لأنا نقول: هذا غير ما تقدم تقريره، وقد قال الغزالي في هذا الشرط: إنه القدر الذي يُفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال، حتى يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله، وحقيقته ومجازه، وعامه وخاصه، ومحكمه ومتشابهه".

ومع ذلك لا يلزمه أن يساوي هؤلاء الأئمة الخليل وسيبويه ونظرائهم، لكن لا بد أن يوجد في نفسه قبول لهذا العلم، وينفتح له مغاليق هذا العلم، ولو لم يسترسل فيه ويستطرد؛ لأن بعض الناس تجده يحفظ المطولات وهو ما وصل إلى كنه هذا العلم ولا إلى حقيقته، ومنهم من ينظر في مختصره وشرحه ومع قراءته في التفاسير وما قاله أهل العلم في إعراب الآيات وشروح الأحاديث، وما ذكروه من مباحث العربية في الشروح، تجده يكون عنده من الأهلية في فهم هذا العلم والتفقه فيه أكثر من المتخصصين. ووقفنا على أقوال لأهل الكلام في التفاسير وفي شروح الحديث ما لم يقف عليها أبرع المتخصصين؛ لأنه ما وقفوا عليها في مواضعها من التطبيق؛ لأن الغاية الكتاب والسنة، فكيف نطبق هذه العلوم على الكتاب والسنة؟ تجد في كتب التفسير وكتب الحديث كثيرًا من التطبيقات على الآيات والأحاديث، هذا الذي ينبغي أن يُعتنى به بعد أخذ المقدمات التي تعين على فهم هذا الكلام.

طالب: "وحقيقته ومجازه، وعامه وخاصه، ومحكمه ومتشابهه، ومطلقه ومقيده، ونصه وفحواه، ولحنه ومفهومه. وهذا الذي اشترط لا يحصل إلا لمن بلغ في اللغة العربية درجة الاجتهاد.

ثم قال: والتخفيف فيه أنه لا يُشترط أن يبلغ مبلغ الخليل والمبرد، وأن يعلم جميع اللغة، ويتعمق في النحو. وهذا أيضًا صحيح، فالذي نفى اللزوم فيه ليس هو المقصود في الاشتراط، وإنما المقصود تحرير الفهم حتى يضاهي العربي في ذلك المقدار. وليس من شرط العربي أن يعرف جميع اللغة، ولا أن يستعمل الدقائق، فكذلك المجتهد في العربية، فكذلك المجتهد في الشريعة، وربما يفهم بعض الناس أنه لا يُشترط أن يبلغ مبلغ الخليل وسيبويه في الاجتهاد في العربية، فيبني في العربية على التقليد المحض، فيأتي في الكلام على

مسائل الشرعية بما السكوت أولى به منه، وإن كان ممن تُعقد عليه الخناصر جلالةً في الدين، وعلمًا في الأئمة المهتدين".

يعني قد يكون بعض الأئمة اشتهر أمره وذاع صيته واقتنع به الناس وقلدوه وداروا معه حيثما دار، لكن إذا تكلم في دقائق العلوم التي يتطلبها الاجتهاد أتى بما هو دون مستواه كثيرًا، والله المستعان.

طالب: "وقد أشار الشافعي في رسالته إلى هذا المعنى، وأن الله خاطب العرب بكتابه بلسانها على ما تعرف من معانيها، ثم ذكر مما يُعرف من معانيها اتساع لسانها، وأن تخاطب بالعام مرادًا به ظاهره".

يعني العام مراد به العموم، لا يراد به الخصوص وليس بمخصوص.

طالب: "وبالعام يراد به العام ويدخله الخصوص، ويستدل على ذلك ببعض ما يدخله في الكلام، وبالعام يراد به الخاص ويعرف بالسياق، وبالكلام ينبئ أوله عن آخره وآخره عن أوله، وأن تتكلم بالشيء تعرفه بالمعنى دون اللفظ كما تعرف بالإشارة، وتسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة والمعاني الكثيرة بالاسم الواحد".

يعني من المترادف والمتواطئ والمشترك، والعام المراد به العموم في مثل: {إِنَّ اللهَّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [البقرة: ٢٠]، والعام الذي دخله الخصوص، العام المخصوص، والعام الذي لم يرد ما يخصصه بنص آخر، وإنما من الأصل يراد به الخصوص.

طالب: "ثم قال: فمن جهل هذا من لسانها، وبلسانها نزل الكتاب وجاءت به السنة، فتكلَّف القول في علمها تكلُّف ما يجهل بعضه، ومن تكلف ما جهل وما لم تثبته معرفته، كانت موافقته للصواب إن وافقه من حيث لا يعرف غير محمودة، وكان بخطئه غير معذور".

يعني كمن يحكم بغير الحكم الشرعي ثم يوافقه، يكون حكمه، هو حاكم بقانون وضعي، لكن في النهاية حكم القانون الوضعي وافق حكم الكتاب، هذا يمدح أم يُذم؟ هذا مذموم؛ لأنه حكم بغير ما أنزل الله، وموافقته لحكم الله لا تشفع له.

طالب: "وكان بخطئه غير معذور إذا نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الصواب والخطأ فيه. هذا قوله، وهو الحق الذي لا محيص عنه، وغالب ما صُنف في أصول الفقه من الفنون إنما هو من المطالب العربية التي تكفل المجتهد فيها بالجواب عنها، وما سواها من المقدمات، فقد يكفي فيه التقليد، كالكلام في الأحكام تصورًا وتصديقًا، كأحكام النسخ، وأحكام الحديث، وما أشبه ذلك. فالحاصل أنه لا غنى للمجتهد في الشريعة عن بلوغ درجة الاجتهاد في كلام العرب، بحيث يصير فهم خطابها له وصفًا غير متكلف ولا متوقف فيه في الغالب، إلا بمقدار توقف الفطن لكلام اللبيب.

وأما الثالث من المطالب: وهو أنه لا يلزم في غير العربية من العلوم أن يكون المجتهد عالمًا بها، فقد مر ما يدل عليه، فإن المجتهد إذا بنى اجتهاده على التقليد في بعض المقدمات السابقة عليه، فذلك لا يضره في كونه مجتهدًا في عين مسألته، كالمهندس إذا بنى بعض براهينه على صحة وجود الدائرة مثلاً، فلا يضره في صحة برهان تقليده لصاحب ما بعد الطبيعة وهو المبرهن على وجودها، وإن كان المهندس لا يعرف ذلك بالبرهان. وكما قالوا في تقليد الشافعي في علم الحديث، ولم يقدح ذلك من صحة اجتهاده؛ بل كما يبني القاضي في تغريم قيمة المتلف على اجتهاد المقوم للسلع وإن لم يعرف هو ذلك".

يعني مثل ما قلنا في هيئة النظر، يبني على كلامهم، وهم ليس لهم من المقدمات التي تؤهلهم لفهم العلم، إنما يفهمون ما وُجِّهوا إليه.

طالب: "ولا يخرجه ذلك عن درجة الاجتهاد، وكما بنى مالك أحكام الحيض والنفاس على ما يعرفه النساء من عاداتهن، وإن كان هو غير عارف به، وما أشبه ذلك".

اللهم صلِّ على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

طالب: أحسن الله إليك يا شيخ.

نعم.

طالب: .....

لا، المجتهد إذا وصل إلى هذه المرتبة وتأهل لها، لا يضره سواء جمع المادة بنفسه أو جُمعت له، يعني في الكتاب الذي معي في هامشه أن ابن العربي هو القائل بوحدة الوجود، وهذا الكلام ليس بصحيح، هذا ابن العربي المالكي أبو بكر صاحب العارضة وصاحب أحكام القرآن وغيرها من الكتب.

يقول: يكثر في كثير من الأشعار وأبيات الشعر وكلام العلماء القسم بقولهم: لعمرك أو لعمري، فهل هذا من القسم والحلف؟

لا، هذا ليس بقسم، اللام موطئة لقسم وُجدت في كلام الأئمة وفي كلام الصحابة، بل في كلام عائشة -رضي الله عنها-.

المتكلمون حينما يقولون: طريقة السلف أسلف، وطريقتنا أحكم وأعلم؟

هذا تناقض، فالحكمة والعلم مع السلامة، فأي حكمة، وأي علم إذا كان يتبعها عطب ضد السلامة؟

يقول: حديث لما قال الرسول -عليه الصلاة والسلام-: «زملوني»، إلى أن ذهب إلى ورقة فقال: «يا ليتني كنت جذعًا...»، إلى آخره. أليس هذا الحديث يدل على أن ورقة هو أول من آمن بالنبي ﷺ من الرجال؟

هذا الكلام ليس بصحيح، هو إلى هذا الحد إيمانه معلق بدعوته، يعني: ليتني أكون جذعًا حين يخرجك قومك، ولذا هم حكموا بإسلامه، ولكن ما جزموا بصحبته، فضلاً عن كونه أول من آمن، ولذلك ذكره بعضهم في الصحابة، وبعضهم لم يذكرهم في الصحابة. لماذا؟ لأنه أسلم قبل الدعوة، يعني قبل الرسالة، يعني تصديقه بالنبي -عليه الصلاة والسلام- قبل رسالته وبعثته إلى الناس. نعم بعد النبوة لكن قبل الرسالة، ولذلك تجدون من العلماء من أثبت صحبته، ومنهم لم يثبتها. لكن على كل حال جاء في الحديث عن النبي: «عليه ثياب بيض يرفل في الجنة».

والله المستعان.

تاريخ المحاضرة: ٠٩/ ٠٥/ ١٤٣٥هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة الثالثة: الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها، وإن كثر الخلاف، كما أنها في أصولها كذلك، ولا يصلح فيها غير ذلك. والدليل عليه أمور:

أحدها: أدلة القرآن، من ذلك قوله تعالى: {وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا} [النساء: ٨٢]، فنفى أن يقع فيه الاختلاف ألبتة، ولو كان فيه ما يقتضي قولين مختلفين، لم يَصدق عليه هذا الكلام على حال. وفي القرآن: {فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ} [النساء: ٥٩] الآية.

وهذه الآية صريحة في رفع التنازع والاختلاف".

ليُصْدَر عن قول واحد، إذا رددنا التنازع إلى الله ورسوله كانت النتيجة أن نصدر عن قول واحد، ولو صدرنا عن أكثر من قول ما صار للرد فائدة، نعم، لكن ما... وذكر الحافظ ابن كثير عن عشرة من النصارى أنهم اجتمعوا في بحث مسألة، فصدروا عن أحد عشر قولاً. هذا الاختلاف، ومتى جاءهم هذا الاختلاف؟ متى؟ من بعد ما جاءهم بينات. نسأل الله العافية. نعم.

طالب: .....

لا لا، ليس بمفهوم الآية أن الاختلاف القليل موجود، لا، الاختلاف منفي عن القرآن بالكلية.

طالب: .....

مثله، المقصود أن المنفي وجود الاختلاف، جنس الاختلاف، يعني كون الاختلاف له مصادر أخرى، إما اختلاف في ثبوت الدليل وعدمه أو في فهم الدليل، هذه أمور ثانية ليست من أصل.

الإمام ابن خزيمة -رحمه الله- يقول: لا يوجد حديثان ثابتان عنه ﷺ متعارضان، من كان عنده شيء من ذلك فليأتني به -رحمة الله عليه-، وهو من عُرف بالتوفيق بين الأحاديث، ومع ذلك ليس بالمعصوم، وليس بالمحيط، وحكم على حديث: «لا يؤمن أحدكم غيره فيخص نفسه بالدعوة دونهم»، حكم عليه بأنه موضوع، مع أن الحديث محسَّن عند جمع من أهل العلم، وبعضهم يصححه، حكم عليه بأنه موضوع، ويقول: لأنه معارض بحديث الصحيحين «اللهم باعد بيني وبين الخطايا»، خص نفسه بدعوة دونه، وهذا في الصحيحين، وهذا في السنن.

ما استطاع -رحمه الله-، أو ما حضره التوفيق في وقته، وإلا فالمعروف وشيخ الإسلام يقول: هو الدعاء الذي يُؤمَّن عليه، الذي يؤمن عليه لا يجوز أن يخص نفسه بدعوة دونه، لا يجوز في القنوت أن يقول: اللهم اهدني فيمن هديت، وخلفه الناس يقولون: آمين. فالاختلاف مدفوع عن الكتاب وعن السنة.

طالب: "وهذه الآية صريحة في رفع للتنازع والاختلاف، فإنه رد المتنازعين إلى الشريعة، وليس ذلك إلا ليرتفع الاختلاف، ولا يرتفع الاختلاف إلا بالرجوع إلى شيء واحد؛ إذ لو كان فيه ما يقتضي الاختلاف لم يكن في الرجوع إليه رفع تنازع، وهذا باطل".

بلا شك، يعني لو رجعوا إلى الله ورسوله، فصدروا عن قولين أو أكثر ما استفادوا، لا بد أن يرجعوا عن قول واحد.

طالب: "وقال تعالى: {وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ...} [آل عمران: ١٠٥] الآية، والبينات هي الشريعة، فلولا أنها لا تقتضي الاختلاف ولا تقبله ألبتة لما قيل لهم: من بعد كذا، ولكان لهم فيها أبلغ العذر، وهذا غير صحيح، فالشريعة لا اختلاف فيها".

نعم، هذا الأصل؛ لأن الحق واحد ولا يتعدد. أما وجود الخلاف بين أهل العلم فأسبابه كثيرة بيَّنها شيخ الإسلام وغيره في رفع الملام عن الأئمة الأعلام، أسباب الاختلاف بين أهل العلم بين الفقهاء وغيرهم موجودة، لكن ليس مردها الاختلاف في الأصل؛ ولذلك إذا اتحد الأصل اتحدت الفروع، وإذا اختلفت الأصول تعددت الفروع، فتجد الخلاف بين مذهب ومذهب أكثر من الخلاف في داخل المذهب، الذي تتفق أصوله، وإن وُجدت الاختلافات بين رواياته. نعم.

طالب: "وقال تعالى: {وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ} [الأنعام: ١٥٣]، فبيَّن أن طريق الحق واحد، وذلك عام في جملة الشريعة وتفاصيلها".

{وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ} [الأنعام: ١٥٣]، السبيل واحد، والصراط واحد، والسبل المتفرعة التي هي يمنة ويسرة هذه مخالفة للصراط المستقيم، وإن جاء في قوله -جل وعلا-: {يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ} [المائدة: ١٦]، سبل السلام كلها متفرعة عن الصراط المستقيم، وكلها تؤدي إليه، مثل شرائع الدين سبل كلها موصلة إلى الصراط المستقيم: هذا عنده نفس في الذكر، وهذا عنده نفس، يعني وزيادة في أمر الصلاة، وهذا في التلاوة، وهذا في الجهاد، وهذا في الحج، وغير ذلك، كلها سبل موصلة إلى الصراط المستقيم، التي هي الشرائع. نعم.

طالب: "وقال تعالى: {كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ} [البقرة: ٢١٣] الآية، ولا يكون حاكمًا بينهم إلا

مع كونه قولاً واحدًا فصلاً بين المختلفينِ. وقال: {شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا} [الشورى: ١٣] الآية إلى قوله: {وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ} [الشورى: ١٣]، ثم ذكر بني إسرائيل وحذَّر الأمة أن يأخذوا بسنتهم، فقال: {وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ} [الشورى: ١٤]".

{بَغْيًا بَيْنَهُمْ} [الشورى: ١٤] لا طلبًا للحق، إنما من باب البغي، وليس من باب طلب الحق، ولو طلبوا الحق لما تفرقوا.

طالب: "والآيات في ذم الاختلاف والأمر بالرجوع إلى الشريعة كثير كله، قاطع في أنها لا اختلاف فيها، وإنما هي على مأخذ واحد وقول واحد، قال المزني صاحب الشافعي: ذم الله الاختلاف، وأمر عنده بالرجوع إلى الكتاب والسنة، فلو كان الاختلاف من دينه ما ذمه، ولو كان التنازع من حكمه ما أمرهم بالرجوع عنده إلى الكتاب والسنة.

والثاني: أن عامة أهل الشريعة أثبتوا في القرآن والسنة الناسخ والمنسوخ على الجملة، وحذَّروا من الجهل به والخطأ فيه".

"الناسخ والمنسوخ"، فيدل على أن الحق واحد، ولو كان الحق يتعدد لأثبت الناسخ كما أثبت المنسوخ، ويكون كلاهما حقًّا، لكن الناسخ رافع لحكم المنسوخ، فدل على أن الحق لا يتعدد. نعم.

طالب: "وحذَّروا من الجهل به والخطأ فيه، ومعلوم أن الناسخ والمنسوخ إنما هو فيما بين دليلين يتعارضان بحيث لا يصح اجتماعهما بحال، وإلا لَمَا كان أحدهما ناسخًا والآخر منسوخًا، والفرض خلافه، فلو كان الاختلاف من الدين لما كان لإثبات الناسخ والمنسوخ- من غير نص قاطع فيه- فائدة، ولكان الكلام في ذلك كلامًا فيما لا يجني ثمرة؛ إذ كان يصح العمل بكل واحد منهما ابتداءً ودوامًا، استنادًا إلى أن الاختلاف أصل من أصول الدين، لكن هذا كله باطل بإجماع، فدل على أن الاختلاف لا أصل له في الشريعة، وهكذا القول في كل

دليل مع معارضه، كالعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، وما أشبه ذلك، فكانت تنخرم هذه الأصول كلها، وذلك فاسد، فما أدى إليه مثله.

والثالث: أنه لو كان في الشريعة مساغ للخلاف لأدى إلى تكليف ما لا يطاق؛ لأن الدليلين إذا فرضنا تعارضهما، وفرضناهما مقصودين معًا للشارع، فإما أن يقال: إن المكلف مطلوب بمقتضاهما، أو لا، أو مطلوب بأحدهما دون الآخر، والجميع غير صحيح، فالأول يقتضي: (افعل، لا تفعل) لمكلف واحد من وجه واحد".

يعني لو كان المطلوب الأمرين جميعًا، نص يأمر، ونص ينهى، إذا افترضنا أن المكلف مطلوب بالنصين لكان ذلك أمرًا بالنقيضين أو بالمتضادين؛ لأنه يصح ارتفاعهما، فيكون من باب الضد، والضدان لا يجتمعان: افعل ولا تفعل. وإن كان المطلوب أحدهما فإما أن يقول: افعل، أو يقول: لا تفعل. فلا بد حينئذٍ أن يكون أحدهما هو المطلوب، وأن يكون مؤيدًا بأدلة أخرى مرجحة.

طالب: "وهو عين التكليف بما لا يطاق، والثاني باطل؛ لأنه خلاف الفرض".

"الثاني باطل؛ لأنه خلاف الفرض"، وإذا قلنا أحدهما هو المطلوب، المفترض أن في المسألة أكثر من قول، فيه اختلاف، فكيف نأمر بقول واحد؟ المفترض أنه أكثر من قول، فإذا ألزمناه بقول واحد دون الثاني فهذا خلاف المفترض، وإذا ألزمناه بالقولين كان هذا من ضرب المحال؛ لأن فيه جمعًا بين المتضادين.

طالب: "وكذلك الثالث، إذا كان الفرض".

"إذ".

طالب: أحسن الله إليك. "وكذلك الثالث؛ إذ كان الفرض توجه الطلب بهما، فلم يبق إلا الأول فيلزم منه ما تقدم. لا يقال: إن الدليلين بحسب شخصين أو حالين".

يعني (افعل) تتجه لهذا الشخص، و(لا تفعل) تتجه لهذا الشخص، أو تتجه في هذا الوقت دون ذلك الوقت، أو في هذا المكان دون ذلك المكان.

طالب: "لأنه خلاف الفرض".

لأنه يعود إلى توحيد القول، إذا قلنا باختلاف الأشخاص واختلاف الأحوال، يكون المطلوب قولًا واحدًا.

طالب: "لأنه خلاف الفرض، وهو أيضًا قول واحد لا قولان؛ لأنه إذا انصرف كل دليل إلى جهة لم يكن ثَم اختلاف، وهو المطلوب.

والرابع: أن الأصوليين اتفقوا على إثبات الترجيح بين الأدلة المتعارضة إذا لم يمكن الجمع، وأنه لا يصح إعمال أحد دليلين متعارضين جزافًا من غير نظر في ترجيحه على الآخر، والقول بثبوت الخلاف في الشريعة يرفع باب الترجيح جملة؛ إذ لا فائدة فيه، ولا حاجة إليه على فرض...".

إذا أثبتنا الخلاف والاختلاف في الشريعة ما نحتاج إلى ترجيح؟ نحتاج إلى ترجيح إذا أردنا أن نخرج بقول واحد راجح دون غيره.

طالب: "إذ لا فائدة فيه، ولا حاجة إليه على فرض ثبوت الخلاف أصلاً شرعيًّا لصحة وقوع التعارض في الشريعة، لكن ذلك فاسد، فما أدى إليه مثله.

والخامس: أنه شيء لا يُتصور؛ لأن الدليلين المتعارضين إذا قصدهما الشارع مثلاً لم يتحصل مقصوده؛ لأنه إذا قال في الشيء الواحد: افعل، لا تفعل، فلا يمكن أن يكون المفهوم منه طلب الفعل لقوله: لا تفعل، ولا طلب تركه لقوله: افعل، فلا يتحصل للمكلف فهم التكليف، فلا يُتصور توجهه على حال، والأدلة على ذلك كثيرة لا يحتاج فيها إلى التطويل؛ لفساد الاختلاف في الشريعة".

نعم. إذا لو تُصوِّر وجود الأمر والنهي في شيء واحد لذات واحدة على مكلف واحد، فهذا المكلف لا بد أن يقع في حيرة تمنعه من الفعل؛ لأنه إن نظر إليه باعتبار: افعل، نظر إليه أو ورد عليه عبارة: لا تفعل، فيبقى حائرًا إن فعل، فهو ملوم، وإن ترك فهو ملوم. والله المستعان. الإيرادات.

طالب: يكون هنا تناقض يا شيخ؟

بلا شك نعم.

طالب: ما هو تضاد.

ولا يمكن. الإيرادات على هذا الكلام يعني في ورقتين، لكن الرد عليها والجواب عنها طويل. فنأخذ الإيرادات ونترك الجواب؟ أو نترك الإيرادات مع الجواب؟

طالب: مع الجواب.

تُترك؟ لا لا مع الجواب طويلة جدًّا.

طالب: .....

نفعل أو لا نفعل؟!

طالب: .....

نعم، لا يمكن أن نفعل ولا نفعل. أولاً الإيرادات ممكن أخذها؛ لأنها في ورقتين عندنا في الكتاب، لكن الجواب عنها طويل. وفصل الإيرادات وعدم تصورها أثناء الأجوبة فيه ما فيه، يعني إذا أبعدنا إذا أفردنا الإيرادات ثم بعد أسبوع نحتاج إلى أن نراجع هذه الإيرادات، فالمسألة...

طالب: .....

ماذا؟

طالب: مرة واحدة.

أجل، تُترك مرة واحدة نعم، من باب لا تفعل.

طالب: الاختلاف رحمة، مع أنه ورد عمن يجتهد أو اختلاف أمتي رحمة؟

ما هو بحديث هذا.

طالب: .....

في كتاب اسمه رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، ذكر فيه الخلاف في المسائل الفرعية، وما فيه شك أن وجود شيء من الخلاف المستند إلى الدليل معروف أنه فيه سعة للناس، لكن ليس معنى هذا أنه بإطلاق، سيذكر المسألة هو.

خذ هذا طابقها للشيخ، طبعة الرسالة لكن تحتاج إلى المراجع المذكورة حتى تطبق نفس الكلام.

طالب: .....

الذي تراه، واللهِ إن ذيك ال مجلد واحد، هي موافقة لنسختك؟

طالب: موافقة.

إذا كانت موافقة طبقها؛ لأنها عندي.

طالب: ..... لو فيه مؤسسة راحة لشركة تأمين تعمل تأمينًا.

نعم.

طالب: ..... من ضمن البوليصة قالوا يبقى فيه دكاترة وعيادات.

نعم.

طالب: بعد ذلك وزارة الصحة لغت العيادات، فالتأمين شركة التأمين كانت تصرف مرتبات للدكاترة يبحثون فيه عن مستوصف حتى يأخذوا المرتبات على هذا المستوصف ويعطونه نسبة، هل حرام على المستوصف؟

استعجلت.

طالب: طيب مؤسسة راحت شركة تأمين.

نعم.

طالب: من ضمن البوليصة التي تعمل التأمين بها لازم يكون فيه دكاترة وعيادات.....

ما فيه مستوصف إلا بهذا الوصف.

طالب: نعم، شركة التأمين التي تدفع المرتبات للأطباء. لما وزارة الصحة لغت هذا الكلام ما تقدر شركة التأمين أن تصرف مرتبات مباشرة للدكاترة..... على مستوصف.

لأن هذا كله مبني على ماذا؟ على التأمين وليس بشرعي.

طالب: نعم.

فلا نتوقع نتائج شرعية.

طالب: المستوصف يبعد عن ذلك أم.....

على كل حال لن نتوقع نتائج شرعية والوسيلة غير شرعية.

طالب: يعني واحد المستوصف يسأل، أقول له: نعم.....

أصل التأمين لا يجوز؛ لأنك تدفع مبلغًا معينًا ومقدرًا ومقابله مجهول.

تاريخ المحاضرة: ١٦/ ٠٥/ ١٤٣٥هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى- إتمامًا للمسألة الثالثة:

"فإن قيل: إن كان ثَم ما يدل على رفع الاختلاف، فثَم ما يقتضي وقوعه في الشريعة، وقد وقع، والدليل عليه أمور؛ منها:

إنزال المتشابهات، فإنها مجال للاختلاف لتباين الأنظار واختلاف الآراء والمدارك، وهذا وإن كان التوقف فيها هو المحمود، فإن الاختلاف فيها قد وقع، ووضع الشارع لها مقصود له، وإذا كان مقصودًا له وهو عالم بالمآلات، فقد جعل سبيلاً إلى الاختلاف، فلا يصح أن يُنفى عن الشارع وضع مجال الاختلاف جملةً".

وقوعه وأسبابه لا شك فيه، هو واقع، وأسبابه معروفة، أعني الاختلاف، لكن هل هو مقصود للشارع مرضي له أو هو نتيجة حتمية لتلك الأسباب؟ هذا محل الاختلاف. نعم. ولذا قال- جل وعلا-: {وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ} [هود: ١١٨، ١١٩]، وهذا يدل على أن الاختلاف ليس بمقصود للشارع ولا مرضي ولا محبوب.

طالب: "ومنها: الأمور الاجتهادية التي جعل الشارع فيها للاختلاف مجالاً، فكثيرًا ما تتوارد على المسألة الواحدة أدلة قياسية وغير قياسية، بحيث يظهر بينها التعارض، ومجال الاجتهاد مما قصده الشارع في وضع الشريعة حين شرع القياس ووضع الظواهر التي يختلف في أمثالها النظار ليجتهدوا فيُثابوا على ذلك، ولذلك نبّه في الحديث على هذا المقصد بقوله -عليه الصلاة والسلام-: «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإن أصاب فله أجران»، فهذا موضع آخر من وضع الخلاف بسبب وضح محاله. ومنها: أن العلماء الراسخين والأئمة المتقين".

حديث: «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإن أصاب فله أجران» مما يدل على أن مقصود الشارع قول واحد؛ لأنه رتّب عليه الأجرين، ولو كان مقصوده القولين لكان الأجر متساويًا، لكل قول أجره إما واحدًا أو اثنين، لكن لما فرّق أن هذا مخطئ، وهذا مصيب، فالمطلوب الإصابة.

طالب: .....

"بسبب وَضَحِ مَحالِّه".

طالب: .....

يعني وضوحه، وَضَحُ الشمس وضوحها.

طالب: "ومنها: أن العلماء الراسخين والأئمة المتقين اختلفوا: هل كل مجتهد مصيب، أم المصيب واحد؟".

والجمهور على أن المصيب واحد، والثاني خطأ كما دل عليه الحديث السابق.

طالب: "والجميع سوغوا هذا الاختلاف، وهو دليل على أن له مساغًا في الشريعة على الجملة".

وإن كان له مساغ ومتوصل إليه وإن كان مخطئًا، مخطئ وله أجر، لكن ليس بمقصود للشارع.

طالب: "وأيضًا، فالقائلون بالتصويب معنى كلامهم أن كل قول صواب، وأن الاختلاف حق، وأنه غير منكر ولا محظور في الشريعة.

وأيضًا، فطائفة من العلماء جوَّزوا أن يأتي في الشريعة دليلان متعارضان، وتجويز ذلك عندهم مستند إلى أصل شرعي في الاختلاف".

"جوَّزوا أن يأتي في الشريعة دليلان متعارضان" بحسب نظر الناظر، بحسب نظر العالم الناظر، وأما في حقيقة الأمر فلا اختلاف ولا تعارض؛ ولذا يقول ابن خزيمة -رحمه الله-: لا يوجد في الحديث، أو لا يوجد حديثان متعارضان، يعني في حقيقة الأمر، ومن كان لديه شيء من ذلك فليأتني به لأوفق بينهما. يعني قد يوجد تعارض في الظاهر، ففي طرق الجمع والتي هي عند أهل العلم معروفة، والترجيح أيضًا له مسالك وطرق، من أراد هذه الأشياء فليراجع مقدمة الاعتبار للحازمي، فقد ذكر منها نحو خمسين طريقة لطرق الجمع والتوفيق والترجيح، ومسألة التعارض والترجيح معروفة عند أهل العلم ومبحوثة في كتب علوم الحديث وأصول الفقه.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

إما أن تُحمل على حال، هذه على حال وهذه على حال، «إن في المال حقًّا سوى الزكاة»، «وليس في المال» حديث آخر «حق سوى الزكاة»، أنت تقصد مثل هذا، صح؟ قالوا: إن هذا محمول على ليس فيهما حق سوى الزكاة من الحقوق الواجبة، وفيه حق سوى الزكاة على الصدقات والتطوعات، والجمع بينهما يوفق بينهما.

طالب: .....

إذا عجزنا عن الجمع وأيسنا من الترجيح صرنا إلى النسخ، إذا عرفنا المتقدم والمتأخر وإلا فالتوقف.

طالب: "وطائفة أيضًا رأوا أن قول الصحابي حجة، فكل قول صحابي وإن عارضه قول صحابي آخر، كل واحد منهما حجة".

نعم، عند المعارضة ليس بحجة، إذا عارضه غيره فليس بحجة، الكلام فيما إذا قال الصحابي قولاً وانتشر ولم ينكر عليه ولم يعارضه أحد، هذا الذي فيه الخلاف. وأما القول المعارض بصحابي واحد وليس قول أحدهما بأولى من القبول من الثاني.

طالب: أحسن الله إليك.

المخالفة لو كانت من صحابي، طيب لو كانت من تابعي

لا ما لها ..... التابعي له، ما قال أحد من أهل العلم بأن قوله حجة.

طالب: .....

نعم؛ لأنه ما لا يرى حجة، يخالفه، لأنه كلام الناس، هم رجال ونحن رجال.

طالب: .....

جمهور أهل العلم ما يرون قول الصحابي حجة، لكن على سبيل التنزل يأتي بهذا، وما حجته؟ «أصحابي كالنجوم» حديث باطل، لا، لا، الكلام في قول الأربعة الذين أُمرنا بالاقتداء بهم، وفي قول أبي بكر وعمر: «اقتدوا باللذين من بعدي»، هذا الذي يمكن أن يُنظر فيه فيما لم يعارض المرفوع؛ لأن له ما يدل عليه. أما أقوال الصحابة البقية فالجمهور على ..... وأما استدلال من يحتج بها بحديث: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»، الحديث باطل، وإن تداولته كتب الأصول.

طالب: "وللمكلف في كل واحد منهما متمسك، وقد نُقل هذا المعنى عن النبي ﷺ حيث قال: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»، فأجاز جماعة الأخذ بقول من شاء منهم إذا اختلفوا. وقال القاسم بن محمد: لقد نفع الله باختلاف أصحاب النبي ﷺ في أعمالهم، لا يعمل العامل بعمل رجل منهم إلا رأى أنه في سعة، ورأى أن خيرًا منه قد عمله".

بلا شك، يعني أقوال الصحابة فيما إذا خلت المسألة من الأدلة، لا شك أنها معتبرة عند أهل العلم وإن لم تكن حججًا ملزمة كالنصوص، والإمام أحمد يعتني بأقوال الصحابة، ولا تجد فتاويه تخرج عن أقوالهم -رحمه الله-.

طالب: "وعنه أيضًا: أي ذلك أخذت به لم يكن في نفسك منه شيء. ومثل معناه مروي عن عمر بن عبد العزيز، قال: ما يسرني أن لي باختلافهم حُمر النِّعم".

"حمر"؟

طالب: "حُمر النَّعم".

"النَّعم"، نعم.

طالب: "قال القاسم: لقد".

طالب: .....

نعم، هو أقوى من رأي غيرهم من الرجال، المسألة إما رأيهم أو رأي غيرهم؟ ما فيها دليل.

طالب: .....

لأنه ما فيه دليل، أو الأدلة متكافئة عنده، يرجحه قول الصحابي.

طالب: "قال القاسم: لقد أعجبني قول عمر بن عبد العزيز: ما أحب أن أصحاب رسول الله ﷺ لم يختلفوا؛ لأنه لو كان قولاً واحدًا كان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يُقتدى بهم، فلو أخذ أحد بقول رجل منهم كان في سعة. وقال بمثل ذلك جماعة من العلماء. وأيضًا فإن أقوال العلماء بالنسبة إلى العامة كالأدلة بالنسبة إلى المجتهدين، ويجوز لكل واحد على قول جماعة أن يقلد من العلماء من شاء، وهو من ذلك في سعة، وقد قال ابن الطيب وغيره في الأدلة إذا تعارضت".

من "ابن الطيب"؟

طالب: .....

لا لا، هل تُنقل أقواله؟

طالب: .....

لا.

طالب: .....

لا، ذاك أبو الطيب. "ابن الطيب" أبو بكر الباقلاني.

طالب: الباقلاني؟

نعم.

طالب: "وقد قال ابن الطيب وغيره في الأدلة إذا تعارضت على المجتهد واقتضى كل واحد ضد حكم الآخر، ولم يكن ثَم ترجيح، فله الخيرة في العمل بأيها شاء؛ لأنهما صارَا بالنسبة إليه كخصال الكفارة".

لا، هذا ليس على التخيير، المطلوب قول واحد مما تدل عليه هذه الأدلة، فإذا لم يتوصل إلى الراجح فليتوقف.

طالب: "والاختلاف عند العلماء لا ينشأ إلا من تعارض الأدلة، فقد ثبت إذًا في الشريعة تعارض الأدلة، إلا أن ما تقدم من الأدلة على منع الاختلاف يُحمل على الاختلاف في أصل الدين لا في فروعه، بدليل وقوعه في الفروع من لدن زمان الصحابة إلى زماننا.

فالجواب: أن هذه القواعد المعترض بها يجب أن يحقَّق النظر فيها بحسب هذه المسألة، فإنها من المواضع المخيلة. أما مسألة المتشابهات، فلا يصح أن يُدعى فيها أنها موضوعة".

هو ما فيه شك أنها من المواضع المشكلة الضيقة، هي من مضائق الأنظار، لكن عامة أهل العلم يرون أن القول الحق واحد، وأن أسباب الاختلاف مردها إلى أفهام الأئمة، وبعض الأدلة قد يثبتها بعضهم، ولا يثبتها الآخر تكون أيضًا سببًا للاختلاف.

طالب: "أما مسألة المتشابهات فلا يصح أن يُدعى فيها أنها موضوعة في الشريعة قصد الاختلاف شرعًا؛ لأن هذا قد تقدم في الأدلة السابقة ما يدل على فساده، وكونها قد وُضعت {لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ} [الأنفال: ٤٢] لا نظر فيه".

للاختبار، لاختبار الإيمان، إيمان العبد، إيمان المكلف، هل يقول: {سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا} [النور: ٥١]؟ {آمَنَّا} [آل عمران: ٧]؟ أو يوغل في البحث فيها ويقحم نفسه في شيء لا يمكن الوصول إليه؟ وإن التشابه نسبي.

طالب: "لا نظر فيه، فقد قال تعالى: {وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ} [هود: ١١٨، ١١٩]، ففرَّق بين الوضع القدري الذي لا حجة فيه للعبد -وهو الموضوع على وفق الإرادة التي لا مرد لها-، وبين الوضع الشرعي الذي لا يستلزم وفق الإرادة، وقد قال تعالى: {هُدًى لِلْمُتَّقِينَ} [البقرة: ٢]".

يعني كون الخلاف موجودًا قدرًا بأسباب وترتبت عليها مسبباتها، لا يعني أنه مرضي شرعًا، {وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ} [هود: ١١٨، ١١٩]، هذا ذم للاختلاف أم مدح؟ ذم. وكون نتيجة الاختلاف التي وقعت قدرًا وإن لم تُرَدْ شرعًا، بدليل أنه لو كانت مرادة شرعًا ما كُلفنا بالاجتهاد، صار كلٌّ يأخذ قولًا ويمشي بدون اجتهاد، لكنها غير مرادة شرعًا، فأمرنا بالاجتهاد، وأمرنا بالنظر، وأمرنا بالتدقيق والتمحيص والنظر الدقيق وبذل الوسع واستفراغ الجهد؛ من أجل أن نصل إلى القول الصحيح المراد الموافق لمراد الله -جل وعلا-. كونه يقع قدرًا ونتيجته فيها نوع تخفيف للناس تبعًا؛ لأن العامي لا يؤمر ويكلف بما يؤمر به العالم، العامي يقلّد الأوثق في نفسه دينًا وعلمًا وورعًا، فإذا اطمأن إلى هذا العالم لزمه قبول قوله.

طالب: أحسن الله إليك، تقسيم الاختلاف إلى اختلاف تنوع واختلاف تضاد، ذم هذا ومدح هذا، هل فيه أصل؟

كيف؟

طالب: اختلاف التنوع يكون ممدوحًا، واختلاف التضاد مذمومًا.

راجع مقدمة شيخ الإسلام في التفسير، مقدمة التفسير لشيخ الإسلام.

طالب: .....

كيف؟

طالب: .....

كثير من العلماء المنتسبين إلى مذهب أو الموافقين لمذهب، سواء كان أصليًّا أو فرعيًّا، يخرجون عنه.

طالب: "وقال: {يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا} [البقرة: ٢٦]. ومر بيانه في كتاب الأوامر، فمسألة المتشابهات من الثاني لا من الأول. وإذا كان كذلك، لم يدل على وضع الاختلاف شرعًا".

"من الثاني" الذي هو القدري، "لا من الأول" الذي هو الشرعي.

طالب: "بل وضعها للابتلاء، فيعمل الراسخون على وفق ما أخبر الله عنه، ويقع الزائغون في اتباع أهوائهم، ومعلوم أن الراسخين هم المصيبون، وإنما أخبر عنهم أنهم على مذهب واحد في الإيمان بالمتشابهات علموها أو لم يعلموها، وأن الزائغين هم المخطئون، فليس في المسألة إلا أمر واحد، لا أمران ولا ثلاثة، فإذًا لم يكن إنزال المتشابه عِلْمًا للاختلاف ولا أصلاً فيه".

أو "عَلَمًا" يعني علامة.

طالب: أصوب "عَلَمًا" يا شيخ؟

يعني علامة أو دلالة، نعم.

طالب: "وأيضًا لو كان كذلك لم ينقسم المختلفون فيه إلى مصيب ومخطئ".

كما دل عليه الحديث، إن أصاب والثاني أخطأ.

طالب: "بل كان يكون الجميع مصيبين؛ لأنهم لم يخرجوا عن قصد الواضع للشريعة؛ لأنه قد تقدم أن الإصابة إنما هي بموافقة قصد الشارع، وأن الخطأ بمخالفته، فلما كانوا منقسمين إلى مصيب ومخطئ دل على أن الموضع ليس بموضع اختلاف شرعًا. وأما مواضع الاجتهاد، فهي راجعة إلى نمط التشابه؛ لأنها دائرة بين طرفي نفي وإثبات شرعيين، فقد يخفى هنالك وجه الصواب من وجه الخطأ. وعلى كل تقدير إن قيل بأن المصيب واحد، فقد شهد أرباب هذا القول بأن الموضع ليس مجال الاختلاف، ولا هو حجة من حجج

الاختلاف؛ بل هو مجال استفراغ الوسع، وإبلاغ الجهد في طلب مقصد الشارع المتحد، فهذه الطائفة على وفق الأدلة المقررة أولاً.

وإن قيل: إن الكل مصيبون، فليس على الإطلاق؛ بل بالنسبة إلى كل مجتهد أو من قلده لاتفاقهم على أن كل مجتهد لا يجوز له الرجوع عما أداه إليه اجتهاده ولا الفتوى إلا به".

لأنه غير مطالب بما يجتهد فيه غيره ويصل إليه، إنما هو مطالب بما يدين الله به بما توصل إليه من خلال النظر في النصوص، على القواعد المتبعة عند أهل العلم.

طالب: .....

إذا تبين له يرجع عن قوله الأول، ليس بكل، ما يفتي بالاثنين، يرجع عن الأول.

طالب: .....

المقصود أن فيه مخطئًا.

طالب: .....

المقصود أن فيه مخطئًا، والمصيب واحد، والحق واحد لا يتعدد.

طالب: .....

أين؟

طالب: .....

ولذلك رُتب عليه أجر ولو أخطأ، المجتهد إذا كانت لديه الأهلية، ونظر في النصوص واستفرغ الوسع، وبذل الجهد على الطرق المتبعة عند أهل العلم، فهو مأجور على كل حال. نعم.

طالب: "ولا الفتوى إلا به؛ لأن الإصابة عندهم إضافية لا حقيقية، فلو كان الاختلاف سائغًا".

"إضافية لا حقيقية"؛ لأنهم سوَّغوا الإصابة في الجانبين، وأما من يقول: المصيب واحد، فالإصابة حقيقية.

طالب: "فلو كان الاختلاف سائغًا على الإطلاق، لكان فيه حجة، وليس كذلك. فالحاصل أنه لا يسوغ على هذا الرأي إلا قول واحد، غير أنه إضافي، فلم يثبت به اختلاف مقرر على حال، وإنما الجميع مُحوِّمون على قول واحد وهو قصد الشارع عند المجتهد، لا قولان مقرران، فلم يظهر إذًا من قصد الشارع وضع أصل للاختلاف؛ بل وضع موضع للاجتهاد في التَّحويم على إصابة مقصد الشارع الذي هو واحد، ومن هناك لا تجد مجتهدًا يُثبت لنفسه قولين معًا أصلاً، وإنما يثبت قولاً واحدًا، وينفي ما عداه".

يرد على هذا أن الإمام أحمد مثلاً له أقوال، قد تكون رواياته في هذه المسألة أربعًا، والشافعي له قولان: قديم وجديد، وعند المالكية أيضًا أشياء من هذا، وعند الحنفية أشياء، المقلدون لأبي حنيفة أحيانًا يأخذون بقوله،

وأحيانًا يأخذون بقول صاحبيه، ويكون هو المذهب عندهم كما هو مقرر في كتب الأتباع من جميع المذاهب، الإمام الشافعي له القول القديم والقول الجديد والفتوى كلها على الجديد إلا في بضع وثلاثين مسألة يفتون فيها على القديم، فهذه مسائل ترجيحية في المذهب، يرجح الأتباع، كبار الأتباع يرتبون ويخرِّجون في المذهب، ويرون الراجح عندهم ولو خالف قول إمامهم، ومثل ذلك في المذهب، يعني الزاد المعتمد والمعول عليه في هذه البلاد فيه أكثر من ثلاثين مسألة مخالفة للمذهب.

طالب: .....

لكن الحق مع من؟ الذي صلى مرتين أم الذي أعاد الصلاة لما وجد الماء، والذي صلى الأول؟ الذي أصاب السنة، وهذا له أجران بحسب المشقة، أيهما أفضل: الذي أصاب السنة أم الذي له أجران؟

طالب: الذي أصاب السنة.

بلا شك.

طالب: .....

معروف في بني قريظة: «لا يصلي أحدكم العصر إلا في بني قريظة»، الذين معهم الأصل الأصيل، وهو أن مواقيت الصلاة محددة، والوقت شرط لصحة الصلاة، ولو أخرجوها عن وقتها لكان الأمر على خلاف، يعني معروف الصلاة لا يجوز تأخيرها عن وقتها، فصلوها في وقتها استصحابًا للنصوص السابقة؛ هؤلاء على حق، والذين طبقوا الأمر الأخير بحذافيره، وهذا منهج معروف عند بعض أهل العلم أنه لا يخرج عن النص ولو كان المعنى يقتضي خلافه. فالمقصود أن كلهم على خير إن شاء الله تعالى، فما ثرب على هذا ولا على هذا، لكن يبقى أن فيه راجحًا ومرجوحًا.

طالب: "وقد مر جواب مسألة التصويب والتخطئة. وأما تجويز أن يأتي دليلان متعارضان، فإن أراد الذاهبون إلى ذلك التعارض في الظاهر وهو في أنظار المجتهدين لا في نفس الأمر، فالأمر على ما قالوه جائز، ولكن لا يقضي ذلك بجواز التعارض في أدلة الشريعة، وإن أرادوا تجويز ذلك في نفس الأمر، فهذا لا ينتحله من يفهم الشريعة لورود ما تقدم من الأدلة عليه، ولا أظن أن أحدًا منهم يقوله.

تاريخ المحاضرة: ١٤٣٥/٠٦/٠٧هـ المكان:

أما بعد، فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى- إتمامًا للمسألة الثالثة: "فصل: وعلى هذا الأصل ينبني قواعد، منها: أنه ليس للمقلد أن يتخير في الخلاف".

يعني الأصل الذي تقدم والكلام فيه وما أورد عليه وما أجيب به، من أن الحق واحد لا يتعدد وأن المصيب واحد، كما في الحديث: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد وأخطأ فله أجر واحد»، "ليس للمقلد أن يتخير".

طالب: "أن يتخير في الخلاف كما إذا اختلف المجتهدون على قولين، فوردت كذلك على المقلد".

يعني المقلد ليس له أن يتخير من الأقوال ما يوافق هواه ويريح نفسه ويسهل عليه، عليه أن يقلد الأوثق الأعلم الأورع: (وليس في فتواه مفتٍ متبع ما لم يضف للعلم والدين الورع)، لا بد من توافر هذه الأمور؛ لأن بعض الناس إذا وافقت الهوى ما في نفسه تبعها، وإذا لم توافق ردّها ممن كان، وإن كان يقلده في مسائل كثيرة ويرضاه ويرتاح إليه، لكن يذهب إلى هذا فيفتيه بأن عليه هديًا، ثم يذهب إلى ذاك يقول: لا شيء عليك. طيب الأول أنت كنت تقلده في كل شيء، فما الذي جعلك تنصرف عنه إلى الثاني الذي يقول: لا شيء عليك؟ والذي يقول: عليك القضاء، والثاني يقول: لا قضاء عليك، يتخير منهما ما يشاء؟ لا يجوز له ذلك، كالمجتهد إذا بان له الحق بدليله لا يجوز له أن يختار غيره، ومثل هذا المقلد إذا قلد من تبرأ ذمته بتقليده لا يجوز له أن ينتقل عن قوله إلى قول غيره لمجرد الهوى.

طالب: "فقد يعد بعض الناس القولين بالنسبة إليه مخيَّرًا فيهما كما يُخير في خصال الكفارة، فيتبع هواه وما يوافق غرضه دون ما يخالفه، وربما استظهر على ذلك بكلام بعض المفتين".

ما يمكن أن يرد شيئًا أنه: افعل هذا أو لا تفعله، على التخيير، أو: هذا حرام أو حلال، ما يرد هذا. لكن في خصال الكفارة: {ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ} [المائدة: ٨٩].

طالب: {إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ} [المائدة: ٨٩].

{إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ} (أو)، {أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ} [المائدة: ٨٩]، ثم بعد ذلك: من لم يجد يصوم. فجاءت الكفارة وخصالها بالتخيير بـ(أو)، والتخيير حينها له أن يتخير حينئذٍ ما يسهل عليه وما يميل إليه؛ لأنه مخير. أما في الأقوال إما أن يفعل أو لا يفعل، ما ورد في هذا تخيير.

طالب: "وربما استظهر على ذلك بكلام بعض المفتين المتأخرين، وقواه بما روي من قوله- عليه الصلاة والسلام-: «أصحابي كالنجوم»".

هذا تكرر عند المؤلف مرارًا، وذكرنا في دروس سبقت أنه لا يصح ولا يثبت، بل هو حديث منكر، وحكم بعضهم بأنه موضوع.

طالب: "وقد مر الجواب عنه، وإن صح، فهو معمول به فيما إذا ذهب المقلد عفوًا فاستفتى صحابيًّا أو غيره فقلده فيما أفتاه به فيما له أو عليه. وأما إذا تعارض عنده قولَا مفتيين، فالحق أن يقال: ليس بداخل تحت ظاهر الحديث؛ لأن كل واحد منهما متبع لدليل عنده يقتضي ضد ما يقتضيه دليل صاحبه، فهما صاحبا دليلين متضادين، فاتباع أحدهما بالهوى اتباع للهوى، وقد مر ما فيه، فليس إلا الترجيح بالأعلمية وغيرها".

يعني من الورع والتقوى والدين، والعامي يفرق ويعرف في هذه الأبواب، يستطيع أن يميز ولو بالاستفاضة، يعني استفاض بين الناس أن فلانًا أعلم، وفلانًا أكثر تحريًا، وفلانًا أكثر اتباعًا للدليل، والعامة وإن كانت ليست لديهم أدوات الأهلية والاجتهاد ومعرفة التمييز الدقيق، لكن هم في الجملة يعرفون شيئًا من ذلك، وأحاديثهم في مجالسهم عن أهل العلم تنبئ عن ذلك.

جاء رجل يستفتي، فقيل له: ابن عباس، فقال: أريد ابن عمر، قيل له: اذهب لابن عباس، قال: ذاك رجل مالت به الدنيا ومال بها! يعني الناس يبحثون عن الورع، عن الدين، ولو كان أقل في العلم. دعونا من المفاضلة بين ابن عمر وابن عباس؛ هذا شيء ثانٍ، لكن لو جئت إلى مسجد ووجدت شيخًا من المشايخ في روضة المسجد جاء مع الأذان وشخصًا فاتته بعض الصلاة وإن كان أعلم، تجد العامي ما يثق، وإن كان أعلم من المتقدم هذا، يهمه من يقرن العلم بالعمل، ويهمه مسألة الدين والورع والاتباع، بغض النظر عن كون ما يحفظه من المسائل أكثر أو أقل.

طالب: "وأيضًا فالمجتهدان بالنسبة إلى العامي كالدليلين بالنسبة إلى المجتهد، فكما يجب على المجتهد الترجيح أو التوقف، كذلك المقلد".

طالب: أحسن الله إليك يا شيخ.

نعم.

طالب: .....

ما هو بتكليف بالاجتهاد، اجتهاد مناسب له، يعني بالاستفاضة، لا يلزم أن يعرف دقائق العلوم، وأن هذا يحفظ متن كذا، وهذا لا يحفظ كذا، ويحفظ من الأدلة ما جملته كذا، لا لا ينظر في هذا من حيث، لكن بالاستفاضة، بالاستفاضة.

امرأة كبيرة في السن دخلت عليَّ مرة من المرات وقالت: فلان- جزاه الله خيرًا- أفتى بأن الذهب ليس فيه زكاة! مبسوطة! قلت لها: أنا أقول: ما فيه زكاة، ما دام أنت تفرحين بهذا ما فيه زكاة، لكن ضعيني أنا وفلانًا في كفة، وابن باز وابن عثيمين في كفة. المسألة ما هي بمسألة هوى، المسألة دين. يوم سمعت هذا يقول بهذا كل عمرها، لعلها ظلت أربعين سنة تزكي؛ لأنها تسمع المشايخ يقولون بالزكاة، ابن باز وابن عثيمين ومجموعة من المشايخ. ما الذي جعلها هذا العام ما تزكي؟ لأنها سمعت قول هذا. قلت لها: المسألة دين، ابحثي عمن تبرأ به ذمتك. ما هي بمطالبة أن تماز بين فلان وفلان من حيث كثرة العلم وكثرة المحفوظ وكثرة كذا، لا، ما دامت اقتنعت والاستفاضة دلتها على أن هذا أعلم وقلَّدته سنين، لماذا انتقلت؟ انتقلت للهوى؛ لأنه خفف عنها لا أكثر ولا أقل، والله المستعان.

طالب: "فكما يجب على المجتهد الترجيح أو التوقف، كذلك المقلد، ولو جاز تحكيم التشهي والأغراض في مثل هذا لجاز للحاكم، وهو باطل بالإجماع.

وأيضًا فإن في مسائل الخلاف ضابطًا قرآنيًّا ينفي اتباع الهوى جملة، وهو قوله تعالى: {فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ} [النساء: ٥٩]، وهذا المقلد قد تنازع في مسألته مجتهدان، فوجب ردّها إلى الله والرسول، وهو الرجوع إلى الأدلة الشرعية، وهو أبعد من متابعة الهوى والشهوة، فاختياره أحد المذهبين بالهوى والشهوة مضاد للرجوع إلى الله والرسول، وهذه الآية نزلت على سبب فيمن اتبع هواه بالرجوع إلى حكم الطاغوت، ولذلك أعقبها بقوله: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ} [النساء: ٦٠] الآية.

وبهذا يظهر أن مثل هذه القضية لا تدخل تحت قوله: «أصحابي كالنجوم». وأيضًا فإن ذلك يفضي إلى تتبع رخص المذاهب من غير استناد إلى دليل شرعي، وقد حكى ابن حزم الإجماع على أن ذلك فسق لا يحل".

بعضهم يقول: زندقة، اتباع الرخص تؤدي بالإنسان إلى أن يخرج من الدين بالكلية؛ لأنه ما من مسألة -إلا ما ندر- إلا وفيها قول مبيح وقول محرم وقول متوسط، إذا أخذ المبيح في كل مسألة خرج من الدين، صار ما يتدين بدين، كل شيء على الإباحة عنده.

طالب: "وأيضًا فإنه مؤدٍّ إلى إسقاط التكليف في كل مسألة مختلف فيها؛ لأن حاصل الأمر مع القول بالتخيير أن للمكلف أن يفعل إن شاء، ويترك إن شاء".

لماذا يفعل ما شاء ويترك ما شاء؟ لأنه يوجد عالم يقول بحلال، وهذا حلال، وعالم يقول حرام فيترك، إن شاء عمل وإن شاء ترك.

طالب: "وهو عين إسقاط التكليف".

يُنسب لبعض المسؤولين أنه يقول: ما ارتكبنا حرامًا قط! عندنا علماء إذا احتجنا شيئًا اتصلنا عليهم، ومعروف سلفًا أن المسألة عندهم ميسرة وسهلة، نسأل الله العافية.

طالب: "وهو عين إسقاط التكليف، بخلاف ما إذا تقيد بالترجيح فإنه متبع للدليل، فلا يكون متبعًا للهوى ولا مسقطًا للتكليف. لا يقال: إذا اختلفا، فقلد أحدهما قبل لقاء الآخر جاز، فكذلك بعد لقائه، والاجتماع طردي؛ لأنا نقول: كلا، بل للاجتماع أثر؛ لأن كل واحد منهما في الافتراق".

لولا الاجتماع ما صار فيه انتقال من مذهب إلى مذهب، أنت ما تعرف إلا هذا القول لولا الاجتماع، أنت وجدت ابن عباس خذ قوله، ما تقول: أبحث عن فلان وعلان، لعله يكون أخف، صار للاجتماع بين الاثنين أثر، ما هو بطردي، مجرد وصف لا قيمة له، وأنه لو وجدت فلانًا أتبع قوله، ثم أجد فلانًا فيما بعد وأتبع قوله؛ هذا كلام ليس بصحيح. إن وجدت قوله أرجح ورأيت أن فتواه- أعني الثاني- أبرأ لذمتك، ممكن، كمن يسأل شخصًا فيقول: لا شيء عليك، ثم يجد نفسه غير مرتاح لهذه الفتوى، ثم يسأل من هو أشد من ذلك ويقول: عليك هدي أو عليك القضاء أو عليك كذا، فيقول: هذا أبرأ، الأمر إليه، ما تبع هواه هذا، أراد الاحتياط وإبراء ذمته.

طالب: "بل للاجتماع أثر لأن كل واحد منهما في الافتراق طريق موصل، كما لو وجد دليلاً ولم يطلع على معارضه بعد البحث عليه جاز له العمل. أما إذا اجتمعا واختلفا عليه، فهما كدليلين متعارضين اطلع عليهما المجتهد، ولقد أشكل القول بالتخيير المنسوب إلى القاضي ابن الطيب، واعتُذر عنه بأنه مقيد لا مطلق، فلا يخيَّر إلا بشرط أن يكون في تخييره في العمل بأحد الدليلين قاصدًا لمقتضى الدليل في العمل المذكور، لا قاصدًا لاتباع هواه فيه، ولا لمقتضى التخيير على الجملة، فإن التخيير الذي هو معنى الإباحة مفقود هاهنا، واتباع الهوى ممنوع، فلا بد من هذا القصد. وفي هذا الاعتذار ما فيه، وهو تناقض؛ لأن اتباع أحد الدليلين من غير ترجيح محال، إذ لا دليل له مع فرض التعارض من غير ترجيح، فلا يكون هنالك متبعًا إلا هواه".

نعم، يعني من غير ترجيح محال، يعني ما يمكن أن تعمل بدليل وله ما يعارضه في مستواه في القوة؛ لأنك إذا عملت بغير مرجح فأنت متبع للهوى. يرد في الأمور العادية مثل هذا من غير ترجيح، كما يمثل شيخ الإسلام بالبداءة بأحد الرغيفين أو سلوك أحد الطريقين. يعني عندك طريقان يؤديان إلى مقر عملك، لا مزية لأحدهما عن الآخر، سلكت أحدهما ما فيه إشكال. أمامك رغيفان، بدأت بأحدهما، ماذا يصير؟ هو ما فيه إلا، هو الترجيح ولو كان. يعني كونك بدأت بأحدهما قد يلوح لك مرجح خفي ولو ضعيف. لكن إذا لم يوجد مرجح مثل الأرغفة التي تخرج من المخابز الأوتوماتيكية ما بينها أي فرق، لكن المخابز اليدوية

تجد هذا أكثر نضجًا، هذا أقرب إلى ذوقك أكثر من هذا، فتبدأ به، هذا شيء آخر، لكن المصانع المتقنة هذه توجد لك أشياء متشابهة متطابقة من كل جهة، فإذا بدأت بأحدها فبدون مرجح، ومثل هذا لا تلام عليه.

طالب: أحسن الله إليك، اتباع الأيسر..... هل يعتبر..... اتباعًا للهوى؟

انظر قواعد الترجيح عند أهل العلم عند التساوي، منهم من يقول: الراجح الأشد، ومنهم من يقول: الراجح الأيسر؛ لأن الدين يسر، ومنهم من يقول: الأشد؛ لأن الدين دين تكاليف «وحفت الجنة بالمكاره»، ما حفت بالشهوات. فهما مذهبان لأهل العلم، وعلى كل حال: إذا تجنب الإنسان اتباع هواه فهو على خير على كل حال.

طالب: "فصل" هذا؟

طويل؟ ثماني صفحات، أربعة، ثماني صفحات.

طالب: تريد أن نقرأه يا شيخ أم .....

درس كامل.

طالب:.....

طالب: يا شيخ- أحسن الله إليك- لو كان مقلد يقلد مثل الشيخ ابن باز، لكن في مسألة ما يعرف فيها قول الشيخ ابن باز، هل.....

ما وجد للشيخ كلامًا أم ..؟

طالب: ما بحث، لكنها..... الذي يثق فيهم، هل يجب عليه البحث عن قول الشيخ ابن باز مثلاً أو لا؟

لا ما يلزم، إذا كان الثاني ممن تبرأ الذمة بتقليده، ولم يحمله على اتباعه هوى، لا مانع.

تاريخ المحاضرة: ١٤/٠٦/١٤٣٥هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى- إتمامًا للمسألة الثالثة:

"فصل: وقد أدى إغفال هذا الأصل إلى أن صار كثير من مقلدة الفقهاء يفتي قريبه أو صديقه بما لا يفتي به غيره من الأقوال؛ اتباعًا لغرضه وشهوته، أو لغرض ذلك القريب وذلك الصديق".

نسأل الله العافية.

طالب: "ولقد وُجد هذا في الأزمنة السالفة فضلاً عن زماننا، كما وجد فيه تتبع رخص المذاهب؛ اتباعًا للغرض والشهوة".

وهذا الخلل ما زال موجودًا عند بعض المفتونين ممن يفتي بعض من لديه مسؤولية ممن يخاف ضرره، أو يرجو نفعه بما يوافق هواه، نسأل الله العافية.

طالب: "وذلك فيما لا يتعلق به فصل قضية وفيما يتعلق به ذلك".

يعني سواء كان في الفتوى أو في القضاء.

طالب: "فأما ما لا يتعلق به فصل قضية، بل هو فيما بين الناس وبين نفسه في عبادته أو عادته، ففيه من المعايب ما تقدم، وحكى عياض في المدارك: قال موسى بن معاوية: كنت عند البهلول بن راشد، إذ أتاه ابن فلان، فقال له بهلول: ما أقدمك؟ قال: نازلة، رجل ظلمه السلطان فأخفيته وحلفت بالطلاق ثلاثًا ما أخفيته. قال له البهلول: مالك يقول: إنه يحنث في زوجته".

يعني تطلق زوجته.

طالب: "فقال السائل: وأنا قد سمعته يقول: وإنما أردت غير هذا. فقال: ما عندي غير ما تسمع. قال: فتردد إليه ثلاثًا، كل ذلك يقول له البهلول قوله الأول، فلما كان في الثالثة أو الرابعة، قال: يا ابن فلان! ما أنصفتم الناس، إذ أتوكم في نوازلهم".

إذا.

" إذا أتوكم في نوازلهم قلتم: قال مالك، قال مالك، فإن نزلت بكم النوازل، طلبتم لها الرخص، الحسن يقول: لا حنث عليه في يمينه، فقال السائل: الله أكبر قُلِّدها الحسن؟! أو كما قال".

يعني: خلاص ما دام فيه قول لأهل العلم، الحسن يقول بهذا، الحمد لله، ما طلقت زوجته. نعم.

طالب: "وأما ما يتعلق به فصل قضية بين خصمين فالأمر أشد، وفي الموازية: كتب عمر بن الخطاب: «لا تقض بقضاءين في أمر واحد، فيختلف عليك أمرك». قال ابن المواز: لا ينبغي للقاضي أن يجتهد".

صاحب الكتاب المسمى: الموازية، ابن المواز هو جامع الكتاب، مثل المدونة عندهم، ومثل العتبية عند المالكية.

طالب: "لا ينبغي للقاضي أن يجتهد في اختلاف الأقاويل، وقد كره مالك ذلك ولم يُجوِّزه لأحد، وذلك عندي أن يقضي بقضاء بعض من مضى، ثم يقضي في ذلك الوجه بعينه على آخر بخلافه، وهو أيضًا من قول من مضى".

ويستوي في هذا التخفيف على من يشاء أو التشديد عليه بالمقابل، أو التشديد عليه؛ لأنه أحيانًا يأتي شخص مسؤول مرتكب لمخالفة، فيكون فيه قول بالتشديد عليه، فلا يجوز هذا ولا هذا. المقصود أن تفتي بما تبرأ به ذمتك.

طالب: هذا ما يحصل.

وتخلص به أمام الله -جل وعلا-.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: أقول: هذا ما يحصل.

كيف ما يحصل؟

طالب: يعني ليس له وجود؟

لا، موجود في السابق.

طالب: في السابق نعم.

في الأندلس الذي وطئ امرأته في نهار رمضان، قال: لو قلنا له: أعتق رقبة، أعتق كل يوم، كل يوم يطأ ويعتق. صم شهرين متتابعين، حتى ما يتكرر منه هذا الخطأ. يجوز هذا أم ما يجوز؟ ما يجوز، وإن كان أصعب عليه.

طالب: "ولو جاز ذلك لأحد لم يشأ أن يقضي على هذا بفتيا قوم ويقضي في مثله بعينه على قوم بخلافه بفتيا قوم آخرين إلا فعل، فهذا ما قد عابه من مضى وكرهه مالك ولم يره صوابًا. وما قاله صواب، فإن القصد من نصب الحكام رفع التشاجر والخصام على وجه لا يلحق فيه أحد الخصمين ضرر، مع عدم تطرق التهمة للحاكم، وهذا النوع من التخيير في الأقوال مضاد لهذا كله.

وحكى أحمد بن عبد البر: أن قاضيًا من قضاة قرطبة كان كثير الاتباع ليحيى بن يحيى، لا يعدل عن رأيه إذا اختلف عليه الفقهاء، فوقعت قضية تفرد فيها يحيى وخالف جميع أهل الشورى، فأرجأ القاضي القضاء فيها

حياءً من جماعتهم، وردفته قضية أخرى كتب بها إلى يحيى، فصرف يحيى رسولَه، وقال له: لا أشير عليه بشيء؛ إذ توقف على القضاء لفلان بما أشرت عليه. فلما انصرف إليه رسوله، وعرَّفه بقوله قلق منه، وركب من فوره إلى يحيى وقال له: لم أظن أن الأمر وقع منك هذا الموقع، وسوف أقضي له غدًا، إن شاء الله. فقال له يحيى: وتفعل ذلك صدقًا؟ قال: نعم. قال له: فالآن هيَّجت غيظي".

يعني يقضي له بالحق لما غضب يحيى، وإلا كان يفتيه بقول يحيى وهو لا يراه.

طالب: "قال له: فالآن هيَّجت غيظي، فإني ظننت إذ خالفني أصحابي أنك توقفت مستخيرًا لله متخيرًا في الأقوال، فأما إذ صرت تتبع الهوى وتقضي برضا مخلوق ضعيف".

يعني نفسه. نعم.

طالب: "فلا خير فيما تجيء به، ولا فيَّ إن رضيته منك، فاستعفِ من ذلك فإنه أستر لك، وإلا رفعت في عزلك. فرفع يستعفي فعُزل.

وقصة محمد بن يحيى بن لبابة أخي الشيخ ابن لبابة مشهورة، ذكرها عياض، وكانت مما غض من منصبه، وذلك أنه عُزل عن قضاء البيرة لرفع أهلها عليه، ثم عُزل عن الشورى لأشياء نُقمت عليه، وسجل بسخطته القاضي حبيب بن زياد، وأمر بإسقاط عدالته وإلزامه بيته، وأن لا يفتي أحدًا، فأقام على ذلك وقتًا. ثم إن الناصر احتاج إلى شراء مِحشر من أحباس المرضى بقرطبة بعدوة النهر، فشكا إلى القاضي ابن بقي أمره وضرورته إليه لمقابلته متنزهه وتأذّيه برؤيتهم".

يعني هذا مقابل حديقة للخليفة للوالي للأمير، وهو يحتاج بمقابله "مجشر" يعني فسحة من الأرض فيها حوض ماء يُسقى منه، وهذا لذوي الاحتياجات الخاصة أو ذوي العاهات، ووقف عليهم، خلاص هو موقوف عليهم لا خليفة ولا غير خليفة، لا أحد يستطيع أن يغير حكم الشرع في الوقف، فالقضاة كلهم رفضوا، يحتاج إلى ابن أبي لبابة، هذا الذي عُزل سابقًا، يفتي بما يناسب؛ لأنه.. حتى بعد ما هو بإفتاء خال من الحكمة بالكلية؛ لأن الأمير هذا يدفع أضعاف ما كان يستحقه، وينقل الوقف، لكن العلماء كلهم أفتوا بعدم الجواز، فجيء بهذا، وأفتاه، ورُدّ إلى وظيفته وإلى الشورى؛ لأنه أفتى الخليفة أو الأمير بما يحب، والله المستعان. نعم.

طالب: "وتأذيه برؤيتهم أوان تطلعه من علاليه، فقال له ابن بقي: لا حيلة عندي فيه، وهو أولى أن يُحاط بحرمه الحبس. فقال له: فتكلم مع الفقهاء فيه، وعرفهم رغبتي وما أُجزله من أضعاف القيمة فيه، فلعلهم أن يجدوا لي في ذلك رخصةً".

وأيضًا هناك فرق بين أن تكون الزيادة في القيمة لصالح الوقف، وأن تكون رشوة للقضاة أو القاضي، فالمسألة مراتب، لو كانت رشوة للقاضي فالأمر أعظم، وإذا كانت لمصلحة الوقف وللنظر فيها مجال مصلحة كبيرة، وأن وجود هذا المشجر، ونفعه قليل بالنسبة لما سيئول إليه بعد النقل، هناك من يقول بالجواز، لكن المفتَى به عندهم عدم الجواز.

طالب: "فتكلم ابن بقي معهم، فلم يجعلوا إليه سبيلاً، فغضب الناصر عليهم، وأمر الوزراء بالتوجّه فيهم إلى القصر وتوبيخهم، فجرت بينهم وبين الوزراء مكالمة، ولم يصل الناصر معهم إلى مقصوده".

رحمة الله عليهم.

طالب: "وبلغ ابن لبابة هذا الخبر، فرفع إلى الناصر يغضّ من أصحابه الفقهاء، ويقول: إنهم حجروا عليه واسعًا، ولو كان حاضرًا لأفتاه بجواز المعاوضة".

وفي كل زمان ابن لبابة، نعم.

طالب: "ولو كان حاضرًا لأفتاه بجواز المعاوضة، وتقلدها، وناظر أصحابه فيها، فوقع الأمر بنفس الناصر، وأمر بإعادة محمد بن لبابة إلى الشورى على حالته الأولى".

هذه من القرابين التي تُقرّب في كل زمان كسبًا لرضا الولاة، نسأل الله العافية.

طالب: "ثم أمر القاضي بإعادة المشورة في المسألة، فاجتمع القاضي والفقهاء، وجاء ابن لبابة آخرهم، وعرفهم القاضي ابن بقي بالمسألة التي جمعهم لأجلها وغبطة المعاوضة فيها، فقال جميعهم بقولهم الأول من المنع من تغيير الحُبس عن وجهه، وابن لبابة ساكت، فقال القاضي له: ما تقول أنت يا أبا عبد الله؟

قال: أما قول إمامنا مالك بن أنس، فالذي قاله أصحابنا الفقهاء، وأما أهل العراق فإنهم لا يُجيزون الحبس أصلاً".

يعني يخرج المسألة من كونها وقفًا وحبسًا.

طالب: .....

نعم، الآن لو جاء كتاب من جهة من الجهات، من تركيا أو من المغرب، ويأتي كثيرًا، كتاب نفيس نادر ومكتوب عليه: وقف على الزاوية الفلانية، وقف. من يرى الكتاب تنازعه نفسه، مشكلته أنه مكتوب عليه وقف، ثم ينظر في المخرج، ما دام على زاوية صوفية، ولن يُستفاد منه الفائدة، وهذا كتاب نسخة خطية من صحيح البخاري تستحق وزنها ذهبًا، هل ينظر إلى كلمة وقف، أو ينظر إلى ما يبطل الوقف؛ من أجل أن يتحرر ويباع ويستفيد منه؟

طالب: .....

نعم، ما لا يبطل الوقف، لكن ما دام وقفًا وموقوفًا على جهة لا يصح التوقيف عليها، يبقى وقفًا ويصرف إلى جهة يصح التوقيف عليها.

وهذه المسائل لها نظائر كثيرة.

طالب: "وأما أهل العراق فإنهم لا يجيزون الحبس أصلاً، وهم علماء أعلام يهتدي بهم أكثر الأمة".

يوم احتاجهم صاروا أعلامًا.

طالب: "يهتدي بهم أكثر الأمة، وإذ بأمير المؤمنين من الحاجة إلى هذا المجشر ما به، فما ينبغي أن يرد عنه، وله في السنة فسحة، وأنا أقول فيه بقول أهل العراق، وأتقلَّد ذلك رأيًا، فقال له الفقهاء: سبحان الله! تترك قول مالك الذي أفتى به أسلافنا، ومضوا عليه، واعتقدناه بعدهم، وأفتينا به لا نحيد عنه".

والله لو كانت المسألة اجتهادية، مجردة النظر فيها لمصلحة الوقف والموقوف عليهم أولاً وآخرًا، والطرف غير مؤثر، طرف عادي.

طالب: يعذر.

يمكن أن ينظر في المسألة، إذا كانت مجردة من هوى. أما وقد دخل فيها السلطان والمنظور فيها إلى تأثير السلطان لا إلى أصل المسألة، فمن هنا يأتي الخلل.

طالب: "ومضوا عليه واعتقدناه بعدهم، وأفتينا به، لا نحيد عنه بوجه، وهو رأي أمير المؤمنين ورأي الأئمة آبائه".

نعم. الأمير نفسه يفتي بها أمير المؤمنين في قضايا كثيرة مرت عليهم، احتيج إلى وقف وقال: لا يجوز، مالك يقول كذا.

طالب: "فقال له محمد بن يحيى: ناشدتكم الله العظيم ألم تنزل بأحد منكم ملمَّة بلغت بكم أن أخذتهم فيها بقول غير مالك في خاصة أنفسكم وأرخصتم لأنفسكم؟ قالوا: بلى. قال: فأمير المؤمنين أولى بذلك، فخذوا به مآخذكم، وتعلقوا بقول من يوافقه من العلماء، فكلهم قدوة. فسكتوا، فقال للقاضي: أبلغ إلى".

"أَنْهِ إلى الأمير".

طالب: "أَنْهِ إلى".

ما هي عندك؟

طالب: ..... المحشي كأنه كاتب: "أبلغ".....

نعم، معناه "أَنْهِ"، المعنى واحد.

طالب: نعم. "أَنْهِ إلى أمير المؤمنين فتياي. فكتب القاضي إلى أمير المؤمنين بصورة المجلس، وبقي مع أصحابه بمكانهم إلى أن أتى الجواب بأن يأخذ له بفتيا محمد بن يحيى بن لبابة، وينفّذ ذلك، ويعوَّض المرضى من هذا المجشر بأملاكه بمنية عجب، وكانت عظيمة القدر جدًّا تزيد أضعافًا على المجشر، ثم جيء من عند أمير المؤمنين بكتاب منه إلى ابن لبابة هذا بولايته خطةُ الوثائق".

"خطةَ".

طالب: "خطةَ الوثائق؛ ليكون هو المتولي لعقد هذه المعاوضة، فهنئ بالولاية، وأمضى القاضي الحكم بفتواه، وأشهد عليه وانصرفوا، فلم يزل ابن لبابة يتقلد خطة الوثائق والشورى إلى أن مات سنة ست وثلاثين وثلاث مائة.

قال القاضي عياض: ذاكرت بعض مشايخنا مرةً بهذا الخبر، فقال: ينبغي أن يُضاف هذا الخبر الذي حل سجل السخطة إلى سجل السخطة، فهو أولى وأشد في السخطة مما تضمنه. أو كما قال.

وذكر الباجي في كتاب التبيين لسنن المهتدين حكايةً أخرى في أثناء كلامه في معنى هذه المسألة، قال: وربما زعم بعضهم أن النظر والاستدلال الأخذُ من أقاويل مالك وأصحابه بأيها شاء، دون أن يخرج عنها، ولا يميل إلى ما مال منها؛ لوجه يوجب له ذلك، فيقضي في قضية بقول مالك، وإذا تكرَّرت تلك القضية كان له أن يقضي فيها بقول ابن القاسم مخالفًا للقول الأول، لا لرأي تجدَّد له، وإنما ذلك بحسب اختياره".

وهذا موجود في المذاهب كلها، الحنفية أحيانًا يأخذون بقول أبي حنيفة، وأحيانًا يأخذون بقول أبي يوسف، وأحيانًا يأخذون بقول محمد، والمرد في ذلك على ما يرجحه الدليل لا على الهوى.

عندنا في فقه الحنابلة أحيانًا الإنسان يستروح إلى الرواية الأولى في المذهب؛ لأنه يُذكر في بعض الكتب، مثل الكافي أربع روايات، خمس روايات، وأحيانًا يستروح إلى الرواية الثانية؛ تبعًا لقوتها وقوة مأخذها، وأحيانًا يكون السبب في ذلك الهوى، ما تعجبه الرواية الأولى، فيأخذ بالرواية الثانية ويقول: الأمر فيه سعة، كلها روايات عن الإمام أحمد، وهذا الكلام ليس بصحيح.

طالب: .....

انتفع، والمرضى انتفعوا، أضعاف أضعاف جاءهم.

طالب: .....

متى يجوز بيع الوقف؟

طالب: تعطل.

إذا تعطَّلت منافعه، هل تعطلت منافعه؟

طالب: .....

لا، ما هي بمسألة ..... هذا وقف، الأصل فيه ألا يغيَّر إلا إذا تعطلت منافعه، ما هو بملك حر إذا رُؤيت المصلحة، ورُؤي المكسب، ورؤي كذا يُنتقل بسهولة ينتقل من إلى غيره، لا، الأصل أنه مُحَبَّس.

طالب: .....

"السخطة"؟ ما أدري واللهِ؛ لأنه كان عندهم كتاب اسمه سجل السخطة.

طالب: .....

يمكن عندهم كتاب اسمه سجل السخطة، فينقل..

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

نعم. نعم. هو سُخط عليه فعُزل، سخط عليه فعُزل، فلما أفتى حُلّت هذه السخطة، فيقول: إن هذه القضية ينبغي أن تُضاف إلى سجل السخطة الأول الذي من أجله عُزل.

طالب: "قال: ولقد حدثني من أثقه أنه اكترى جزءًا من أرض على الإشاعة، ثم إن رجلاً آخر اكترى باقي الأرض، فأراد المكتري الأول أن يأخذ بالشفعة وغاب عن البلد، فأُفتي المكتري الثاني بإحدى الروايتين عن مالك أن لا شفعة في الإجارات، قال لي: فوردت من سفري، فسألت أولئك الفقهاء -وهم أهل حفظ في المسائل وصلاح في الدين- عن مسألتي، فقالوا: ما علمنا أنها لك؛ إذ كانت لك المسألة أخذنا لك برواية أشهب عن مالك بالشفعة فيها. فأفتاني جميعهم بالشفعة، فقضي لي بها. قال: وأخبرني رجل عن كبير من فقهاء هذا المصنف مشهور بالحفظ والتقدم، أنه كان يقول معلنًا غير مستتر: إن الذي لصديقي عليَّ إذا وقعت له حكومة أن أفتيه بالرواية التي توافقه".

أعوذ بالله، نسأل الله العافية.

طالب: "قال الباجي: ولو اعتقد هذا القائل أن مثل هذا لا يحل له ما استجازه، ولو استجازه لم يعلن به ولا أخبر به عن نفسه.

قال: وكثيرًا ما يسألني من تقع له مسألة من الأيمان ونحوها: لعل فيها رواية، أم لعل فيها رخصة؟ وهم يرون أن هذا من الأمور الشائعة الجائزة، ولو كان تكرر عليهم إنكار الفقهاء لمثل هذا لما طولبوا به، ولا طلبوه مني، ولا من سواي، وهذا مما لا خلاف بين المسلمين ممن يُعتد به في الإجماع، أنه لا يجوز، ولا يسوغ،

ولا يحل لأحد أن يُفتي في دين الله إلا بالحق الذي يعتقد أنه حق، رضي بذلك من رضيه، وسخطه من سخطه، وإنما المفتي مخبر عن الله تعالى في حكمه، فكيف يخبر عنه إلا بما يعتقد أنه حَكَم به وأوجبه".

يعني وظيفة المفتي، ووظيفة الحاكم فيما يخلِّصه أمام الله -جل وعلا- أولاً وآخرًا، ثم بعد ذلك يسعى في نفع غيره إن أمكن، أول ما يبدأ به نجاة نفسه وخلاص نفسه، فإذا ضمن ذلك اتجه إلى نفع الخلق إن أمكن، وإلا ما علينا لهم، رضي من رضي، وسخط من سخط.

طالب: أحسن الله إليك.

والله المستعان. نعم.

طالب: .....

ليس لك توبة.

طالب: .....

نعم؛ لئلا يجرؤ، ولئلا يقتل، لأنه قبل أن يقتل؛ لأنه لو قال: لك توبة، سهل عليه القتل، قتله ويقول: أتوب. فهذا من فقه الفتوى.

طالب: .....

هذا من فقه الفتوى، يعني لو جاءك أحد لازم أن تشنّع عليه الأمر وتشدّد عليه وتعظّم عليه إذا كان الأمر خاصة إذا كان من العظائم.

طالب: قبل الوقوع.

طالب: .....

لا، قبل، لو سأل قال: ماذا عليَّ إذا جامعت؟ قال: عليك صيام شهرين، من أجل ماذا؟ أن لا يجامع. لكن جامع، وانتهى، نقول له: عليك صيام شهرين وعلى الترتيب؟ فالأمر قبل حدوثه يُشدّد فيه، وإذا وقع يُطبّق عليه الحكم الشرعي.

أنت لو نظرت إلى كتب أهل السنة وأئمة السنة في أول الأمر عند نشأة البدع، وكلامهم على المبتدعة، رأيت أن الأمر يختلف كثيرًا عما تقرر فيما بعد: من فعل كذا فقد كفر، من قال كذا، الجهمية كفار، خمسمائة عالم يكفرون المعتزلة الذين يقولون بخلق القرآن... ما يمكن أن يقال الآن، لماذا؟ لأنه استقرت البدع، وتبنّاها الناس، وانتشرت في المسلمين، فنصير نكفر الناس كلهم.

لكن قبلُ يقضى على الفتنة من مهدها، وتجتث من جذورها. الآن أنت لما تتحدث عن أو يتحدث عن الاختلاط في الصحة، تشدّد فيه مثل ما تشدد على الاختلاط في التعليم؟ يختلف، هذاك في النهاية تم من

خمسين سنة والناس يرونه ويظنون أنه ما فيه أمل ولا علاج، ما يتحمسون له مثل التعليم الذي في البدايات، لا بد أن يجتث من أساسه.

طالب: "وإنما المفتى مخبر عن الله تعالى في حكمه، فكيف يخبر عنه إلا بما يعتقد أنه حكم به وأوجبه؟ والله تعالى يقول لنبيه -عليه الصلاة والسلام-: {وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ...} [المائدة: ٤٩] الآية، فكيف يجوز لهذا المفتي أن يفتي بما يشتهي، أو يفتي زيدًا بما لا يفتي به عَمرًا؛ لصداقة تكون بينهما أو غير ذلك من الأغراض؟ وإنما يجب للمفتي أن يعلم أن الله أمره أن يحكم بما أنزل الله من الحق، فيجتهد في طلبه، ونهاه أن يخالفه وينحرف عنه، وكيف له بالخلاص مع كونه من أهل العلم والاجتهاد إلا بتوفيق الله وعونه وعصمته؟!

هذا ما ذكره، وفيه بيان ما تقدم من أن الفقيه لا يحل له أن يتخير بعض الأقوال بمجرد التشهي والأغراض من غير اجتهاد، ولا أن يفتي به أحدًا. والمقلد في اختلاف الأقوال عليه مثل هذا المفتي الذي ذكر، فإنه إنما أنكر ذلك على غير مجتهد أن يُنقل عن مجتهد بالهوى، وأما المجتهد، فهو أحرى بهذا الأمر".

والله أعلم.

اللهم صلِّ على محمد.

فيه كلام لابن فرحون وغيره في تعليق الصفحة السابقة، نعم، صفحة واحد وتسعين.

طالب: أقرأها؟

نعم، اقرأها.

طالب: "قال ابن فرحون في تبصرة الحكام، والقرافي في الإحكام والنص له: ولا ينبغي للمفتي إذا كان في المسألة قولان، أحدهما فيه تشديد، والآخر فيه تخفيف، أن يفتي العامة بالتشديد والخواص من ولاة الأمور بالتخفيف، وذلك قريب من الفسوق والخيانة في الدين والتلاعب بالمسلمين، ودليل".

ولا شك أن المسألة الكل أمام الشرع سواء لا العامة ولا الخاصة، لكن لو كان الدين بالرأي لقلنا: يفتى الخاصة بالتشديد أولى من أن يفتى العامة بالتشديد؛ لأنه إذا ارتدع الخاصة قل الشر، بل ينقطع الشر، وهذا له وجه. لكن يبقى أن العامة والخاصة والناس سواسية، وكلهم أمام الشرع سواء.

طالب: "وذلك قريب من الفسوق والخيانة في الدين والتلاعب بالمسلمين، ودليل فراغ القلب من تعظيم الله تعالى وإجلاله وتقواه، وعمارته باللعب وحب الرياسة والتقرب إلى الخلق دون الخالق، نعوذ بالله تعالى من صفات الغافلين".

طالب: أكمل؟

"ابن القيم".

طالب: "وقال الإمام ابن القيم -رحمه الله تعالى- في آخر إعلام الموقعين في الفصل الذي عقده لفوائد تتعلق بالفتوى: الفائدة التاسعة والثلاثون: لا يجوز للمفتي تتبع الحيل المحرمة والمكروهة، ولا تتبع الرخص لمن أراد نفعه؛ فإنْ تَتَبَّع ذلك فُسِّقَ وحرم استفتاؤه، فإن حسن قصده في حيلة جائزة لا شبهة".

والحيلة الجائزة ما يتوصل بها إلى فعل الواجب وترك المحرم، بخلاف حيل اليهود التي يُتوصل بها إلى ترك الواجب أو فعل المحرم.

طالب: "فإن حسن قصده في حيلة جائزة لا شبهة فيها ولا مفسدة، لتخليص المستفتي بها من حرج، جاز ذلك؛ بل استُحب، وقد أرشد الله نبيه أيوب -عليه السلام- إلى التخلص من الحنث بأن يأخذ بيده ضغثًا فيضرب به المرأة ضربة واحدة، وأرشد النبي ﷺ بلالاً إلى بيع التمر بالدراهم، ثم يشتري بالدراهم تمرًا آخر، فيتخلص من الربا. فأحسن المخارج ما خَلَّص من المآثم، وأقبح الحيل ما أوقع في المحارم أو أسقط ما أوجبه الله ورسوله من الحق اللازم، والله الموفق للصواب، انتهى".

"ومن لطيف ما يذكر...".

طالب: "ومن لطيف ما يُذكر في جنب الترخص، ما قاله الإمام ابن الجوزي -رحمه الله تعالى- عن نفسه في كتابه صيد الخاطر، وقد ترخص في بعض الأمور: ترخصت في شيء يجوز في بعض المذاهب، فوجدت في قلبي قسوة عظيمة، وتخايل لي نوع طرد عن الباب وبعد وظلمة تكاثفت، فقالت نفسي: ما هذا؟ أليس ما خرجت عن إجماع الفقهاء؟ فقلت لها: يا نفس السوء، جوابك من وجهين؛ أحدهما: أنك تأولتِ".

محاضرة ومناظرة مع نفسه.

طالب: "أحدهما: أنكِ تأولت ما لا تعتقدين، فلو استُفتيتِ لم تفت بما فعلت. قالت: لو لم أعتقد جواز ذلك ما فعلته. قلت: إلا أن اعتقادك هو ما ترضينه لغيرك في الفتوى.

والثاني: أنه ينبغي لكِ الفرح بما وجدت من الظلمة عقيب ذلك؛ لأنه لولا نور في قلبك ما أثر مثل هذا عندك".

نعم، القلب الميت: ما لجرح بميت إيلام. نعم.

طالب: "قالت: فلقد استوحشت بهذه الظلمة المتجددة في القلب. قلت: فاعزمي على الترك، وقدري ما تركت جائزًا بالإجماع، وعدي هجره ورعًا، وقد سلمتِ".

اللهم صل على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

تاريخ المحاضرة: ٢١/٠٦/١٤٣٥هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى- إتمامًا للمسألة الثالثة: "فصل: وقد زاد هذا الأمر على قدر الكفاية، حتى صار الخلاف في المسائل معدودًا في حجج الإباحة، ووقع فيما تقدم وتأخر من الزمان الاعتماد في جواز الفعل على كونه مختلفًا فيه بين أهل العلم، لا بمعنى مراعاة الخلاف".

لأن بعض الناس يسمع أن الخلاف له شيء من الأثر، والمقصود بذلك الخلاف المعتبر، ما دامت المسألة خلافية يظن أن فيها سعة. وبعضهم يطلق أنه لا إنكار في مسائل الخلاف. هذا الكلام ليس بصحيح، العبرة بالخلاف المعتبر الذي له ما يسنده من الكتاب والسنة، وإذا أمكن الترجيح فالراجح هو الصواب وما عداه خطأ مغفور من أهل الاجتهاد.

طالب: "فإن له نظرًا آخر، بل في غير ذلك، فربما وقع الإفتاء في المسألة بالمنع، فيقال: لِمَ تمنع والمسألة مختلف فيها؟ فيجعل الخلاف حجةً في الجواز لمجرد كونها مختلفًا فيها، لا لدليل يدل على صحة مذهب الجواز، ولا لتقليد من هو أولى بالتقليد من القائل بالمنع".

هذه طريقة أهل الهوى، إذا وجدوا خلافًا ووجدوا ما يناسبهم ويتفق مع أهوائهم من الأقوال ولو كانت شاذة تبنوها، وطنطنوا عليها، وسخروا ممن قال بخلافها، والله المستعان.

طالب: "ولا لتقليد من هو أولى بالتقليد من القائل بالمنع، وهو عين الخطأ على الشريعة حيث جعل ما ليس بمعتمد متعمدًا، وما ليس بحجة حجةً. حكى الخطابي في مسألة البتع المذكور في الحديث عن بعض الناس".

وهو خمر أو نبيذ العسل.

طالب: "المذكور في الحديث عن بعض الناس، أنه قال: إن الناس لما اختلفوا في الأشربة، وأجمعوا على تحريم خمر العنب، واختلفوا فيما سواه؛ حرمنا ما اجتمعوا على تحريمه وأبحنا ما سواه.

قال: وهذا خطأ فاحش، وقد أمر الله تعالى المتنازعينَ أن يردوا ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول.

قال: ولو لزم ما ذهب إليه هذا القائل، للزم مثله في الربا والصرف ونكاح المتعة؛ لأن الأمة قد اختلف فيها.

قال: وليس الاختلاف حجةً، وبيان السنة حجة على المختلفين من الأولين والآخرين. هذا مختصر ما قال".

"هذا مختصر ما قال" الخطابي، الخلاف ليس بحجة، العبرة بالدليل، والعبرة بالقول الذي يسرده الدليل، والقول الذي لا دليل عليه ولا حجة عليه وجوده مثل عدمه. بيان السنة حجة؛ لأن المبيِّن هو الرسول -عليه الصلاة والسلام-، وكلامه حجة يبيِّن به كلام الله -جل وعلا-. نعم.

طالب: "والقائل بهذا راجع إلى أن يتبع ما يشتهيه، ويجعل القول الموافق حجةً له ويدرأ بها عن نفسه، فهو قد أخذ القول وسيلةً إلى اتباع هواه، لا وسيلةً إلى تقواه، وذلك أبعد له من أن يكون ممتثلاً لأمر الشارع، وأقرب إلى أن يكون ممن اتخذ إلهه هواه.

ومن هذا أيضًا جعلُ بعض الناس الاختلاف رحمةً للتوسع في الأقوال، وعدم التحجير على رأي واحد".

قد لا يكون الكلام من الظهور والوضوح في أزمنة مضت مثل ظهوره في وقتنا هذا، من تتبع وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية عرف حقيقة هذا الكلام، وعرف ما آل إليه هذا الكلام من الضياع في الأفراد والمجتمعات، تُقاد الأمة بأقوال شاذة، لا دليل لها، ولا مستند عليها باعتبار أنه خلاف، وكل خلاف معتبر؛ هذا كلام ليس بصحيح.

طالب: "ويُحتج في ذلك بما رُوي عن القاسم بن محمد وعمر بن عبد العزيز وغيرهما مما تقدم ذِكره".

يعني في خلاف الصحابة.

طالب: "ويقول: إن الاختلاف رحمة. وربما صرح صاحب هذا القول بالتشنيع على من لازم القول المشهور أو الموافق للدليل، أو الراجح عند أهل النظر، أو الذي عليه أكثر المسلمين، ويقول له: لقد حجرت واسعًا، وملت بالناس إلى الحرج، وما في الدين من حرج، وما أشبه ذلك. وهذا القول خطأ كله، وجهل بما وُضعت له الشريعة، والتوفيق بيد الله".

ويحتج بعضهم بأنه -عليه الصلاة والسلام- «ما خُيِّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما»، هذا في وقت التشنيع، ما بعد استقر الحكم. يختار النبي -عليه الصلاة والسلام- ليكون حكمًا، أما أنت تختار من أجل ماذا؟

طالب: «ما لم يكن إثمًا» بعد.

للهروب من الحكم يختاره، لا لتحقيق الحكم الذي يسوده الدليل، والله المستعان.

طالب: "وقد مر من الدليل على خلاف ما قالوه ما فيه كفاية، والحمد لله، ولكن تقرر منه هاهنا بعضًا على وجه لم يتقدم مثله، وذلك أن المتخير بالقولين مثلاً بمجرد موافقة الغرض، إما أن يكون حاكمًا به، أو مفتيًا، أو مقلدًا عاملاً بما أفتاه به المفتي. أما الأول، فلا يصح على الإطلاق".

أي في حقوق العباد، يحكم لطرف لأن هذا القول قيل به، طيب القول الثاني الذي يصب في مصلحة الخصم الثاني؟ أنت تضيع الحق لأنه قيل بخلافه؟ تنظر إلى الدليل، وانظر إلى الراجح، واجتهد في المسألة ولو أخطأت، المقصود أنك من أهل النظر والاجتهاد، فإذا اجتهدت واستفرغت الوسع والنظر في أطراف المسألة وأدلتها، أنت على حق إن شاء الله تعالى. أما أن تحكم لهذا لزيد من الناس لأن هذا قول قيل به، طيب قيل بخلافه؟ إذا كان هذا يستحق وذاك يستحق القول الآخر.

طالب: "أما الأول فلا يصح على الإطلاق؛ لأنه إن كان متخيرًا بلا دليل لم يكن أحد الخصمين بالحكم له أولى من الآخر؛ إذ لا مرجح عنده بالفرض إلا التشهي، فلا يمكن إنفاذ حكم على أحدهما إلا مع الحيف على الآخر، ثم إن وقعت له تلك النازلة بالنسبة إلى خصمين آخرين، فكذلك، أو بالنسبة إلى الأول، فكذلك، أو يحكم لهذا مرة ولهذا مرة، وكل ذلك باطل ومؤد إلى مفاسد لا تنضبط بحصر، ومن هاهنا شرطوا في الحاكم بلوغ درجة الاجتهاد، وحين فُقد لم يكن بُد من الانضباط إلى أمر واحد، كما فعل ولاة قرطبة حين شرطوا على الحاكم أن لا يحكم إلا بمذهب فلان ما وجده، ثم بمذهب فلان، فانضبطت الأحكام بذلك، وارتفعت المفاسد المتوقعة من غير ذلك الارتباط".

ولذا جاء الإلزام حينما صعب الاجتهاد وتعذر وجوده في كثير من الأزمان وكثير من الأقطار والأقاليم، ألزموا بمذهب معين لتطرد الأحكام، فتجد مثلاً هؤلاء يحكمون بمذهب مالك، وهؤلاء بمذهب أبي حنيفة، وهؤلاء بمذهب الشافعي، وهؤلاء بمذهب الحنابلة، ورأى بعضهم أن يلزموا بكتاب من كتب المذهب، فالأندلس كتب ابن القاسم، والمشرق لهم كتب اختاروها ظاهر الرواية وغيره، وغير ذلك من البلدان، وفي هذه البلاد مدة معينة قد تكون خفت وطأة هذا القول، كانوا يحكمون بما تضمنه الكشاف كشاف القناع؛ لأنه أوسع كتب المذهب في الفروع في المسائل.

على كل حال أحسن من الضياع، وأحسن من اجتهاد من ليس من أهل الاجتهاد. لكن الأصل هو الاجتهاد والنظر في الأدلة. لكن إذا تعذَّر؟ إذا تعذر لا بد من حمل الناس على قول هو الأقرب إلى الصواب. ثم بعد ذلك مالوا إلى نسف الكتب والمذاهب، وألّفوا لأنفسهم من أخذًا من كتب المذاهب شيء ملفق على صيغة مواد وأصدروه في مجلات، مثل مجلة الأحكام العدلية ومدونة الأحكام وهكذا، شيئًا فشيئًا إلى أن عاد نُسخت كل هذه الأمور في كثير من بلاد المسلمين، وحكم فيها بغير شرع الله، نسأل الله العافية.

طالب: "وارتفعت المفاسد المتوقعة من غير ذلك الارتباط، وهذا معنًى أوضح من إطناب فيه. وأما الثاني، فإنه إذا أفتى بالقولين معًا على التخيير فقد أفتى في النازلة بالإباحة وإطلاق العنان، وهو قول ثالث خارج عن القولين".

تخيير، القول الأول إلزام بالمنع، القول الثاني إلزام بالإباحة. لكن إذا جاءك من يقول: تخير بين القولين؟ هل هذا يدخل في القول الأول أو في الثاني؟ لا يدخل، هذا قول ثالث، إحداث قول جديد.

طالب: "وهذا لا يجوز له إن لم يبلغ درجة الاجتهاد باتفاق، وإن بلغها لم يحسن له القولان في وقت واحد ونازلة واحدة وأيضًا حسبما بسطه أهل الأصول.

وأيضًا فإن المفتي قد أقامه المستفتي مقام الحاكم على نفسه، إلا أنه لا يُلزمه المفتي ما أفتاه به".

لأن حقيقة الفتوى: بيان الحكم من غير إلزام، بخلاف القضاء الذي هو بيان الحكم مع الإلزام به.

طالب: "فكما لا يجوز للحاكم التخيير، كذلك هذا. وأما إن كان عاميًّا، فهو قد استند في فتواه إلى شهوته وهواه، واتباع الهوى عين مخالفة الشرع، ولأن العامي إنما حكَّم العالم على نفسه؛ ليخرج عن اتباع هواه، ولهذا بُعثت الرسل وأنزلت الكتب، فإن العبد في تقلباته دائر بين لَمَّتين: لمة مَلك، ولمة شيطان، فهو مخيَّر بحكم الابتلاء في الميل مع أحد الجانبين، وقد قال تعالى: {وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (٧) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا} [الشمس: ٧، ٨]، {إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا} [الإنسان: ٣]، {وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ} [البلد: ١٠]. وعامة الأقوال الجارية في مسائل الفقه إنما تدور بين النفي والإثبات، والهوى لا يعدوهما، فإذا عرض العامي نازلته على المفتي، فهو قائل له: أخرجني عن هواي ودلَّني على اتباع الحق. فلا يمكن -والحال هذه- أن يقول له: في مسألتك قولان، فاختر لشهوتك أيُّهما شئت؟".

"أيَّهما".

طالب: "أيَّهما شئت، فإن معنى هذا تحكيم الهوى دون الشرع، ولا يُنجيه من هذا أن يقول: ما فعلت إلا بقول عالم، لأنه حيلة من جملة الحيل التي تنصبها النفس، ووقاية عن القال والقيل، وشبكة لنيل الأغراض الدنيوية، وتسليط المفتي العامي على تحكيم الهوى بعد أن طلب منه إخراجه عن هواه رمي في عماية، وجهل بالشريعة، وغش في النصيحة، وهذا المعنى جارٍ في الحاكم وغيره، والتوفيق بيد الله تعالى".

والله أعلم.

طالب: أُكمل أم لا يا شيخ؟

ماذا؟

طالب: نكمل أم لا؟

نعم مترابط هذا الكلام؛ لأن هذه...

طالب: .....

ماذا؟

طالب: أقول نكمل أم لا؟

نعم، هذه المسألة المائة صفحة، المسألة؟ أين المسألة؟

طالب: .....

المسألة الرابعة مائة وأربعة عشر، ثماني عشرة صفحة، تحتاج إلى درسين.

طالب: ما تراه.

ماذا؟

طالب: ودك.

والله ودنا والله أن نقف عليه، لكن كيف نعوض؟

طالب: مشكلة أنه إذا طالت المسألة.

نعم، هذه تطول، الكتاب كله متفرع، يعني بين المسألة هذه والتي قبلها وبين الفصل هذا والذي قبله أسبوع كامل ما له، يعني التصور بعيد إلا لمن يراجع، الذي ما يعتمد على الدرس فقط، الذي يربط الدرس هذا بالذي قبله وبالذي بعده هو من يتصور المسائل، ويفهمها على وجهها، أما من لا يراجع الكتاب، ولا يفتح الكتاب إلا في الدرس هذا كما قال أهل العلم: قلَّ أن يفلح.

طالب: .....

العامة لا، غلط.

طالب: .....

غلط، العامة لا يدركون أسباب الخلاف، والذي لا يعرف سبب الخلاف يرجع هذا الخلاف إلى اضطراب في الشرع، ما يجوز.

تاريخ المحاضرة: ١٣/ ١١/ ١٤٣٥هـ المكان:

فإتمامًا للمسألة الثالثة التي ذكر فيها المؤلف: "الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها، وإن كثر الخلاف، كما أن في أصولها كذلك ولا يصلح فيها غير ذلك".

ذكر:

"فصل: واعترض بعض المتأخرين على من منع من تتبع رخص المذاهب، وأنه إنما يجوز الانتقال إلى مذهب بكماله".

نعم. العامي لا شك أن فرضه التقليد تقليد أهل العلم، هذا فرض العامي: {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [النحل: ٤٣]، لكن هذا العامي لا يسوغ له لا سيما في البلدان التي يوجد فيها المذاهب المتعددة، ويطلع العامي على أفعال هؤلاء وأفعال هؤلاء، فيختار من قول الحنفية ما يميل إليه، ومن قول المالكية ما يميل إليه ويراه أسهل له، هذا لا يجوز بحال. لكن لو انتقل من حنفي إلى مالكي أو العكس، هذا قالوا: إذا انتقل إليه بكماله بتسهيلاته وتشديداته، فهذه ديانة، ورأى أن مالكًا أفضل من أبي حنيفة، فانتقل لمالك، فما يلام. لكن الكلام في أن ينتقي من مذاهب الأئمة ما يناسب هواه.

طالب: "فقال: إن أراد المانع ما هو على خلاف الأمور الأربعة التي ينقض فيها قضاء القاضي، فمسلَّم".

قالوا هي: النص، والإجماع، والقياس، والقواعد الشرعية.

طالب: "وإن أراد ما فيه توسعة على المكلف، فممنوع إن لم يكن على خلاف ذلك، بل قوله- عليه الصلاة والسلام-: «بعثت بالحنيفية السمحة»، يقتضي جواز ذلك؛ لأنه نوع من اللطف بالعبد، والشريعة لم ترد بقصد مشاق العباد، بل بتحصيل المصالح، وأنت تعلم بما تقدم ما في هذا الكلام؛ لأن الحنيفية السمحة إنما أُتي فيها السماح مقيدًا بما هو جارٍ على أصولها، وليس تتبع الرخص ولا اختيار الأقوال بالتشهي بثابت من أصولها، فما قاله عين الدعوي".

نعم. قال: استدلال بكون الشريعة سمحة وسهلة ورفعت عنها الآصار والأغلال التي كانت على من قبلنا، هذا لا يعني أنها لا يوجد فيها التكاليف التي هي شاقة في حق بعض الناس في بعض الأحوال، لكن سمة الشريعة اليسر: «إن هذا الدين يسر»، لكن ليس معنى «هذا الدين يسر» التفلت عن الأحكام الشرعية والتنصل منها كما يدعو إليه بعضهم. النبي -عليه الصلاة والسلام- ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما؛ هذا اختيار، لكن إذا أُلزم بنص صار هو الراجح، لا يكون هناك اختيار. ففي وقت التشريع في وقته -عليه

الصلاة والسلام- يكون مثل هذا التخيير، أما بعد أن استقرت أصول الشريعة وفروعها وأدلتها والراجح والمرجوح، هذا ما فيه اختيار الآن، فالشريعة الأصل فيها التكاليف، والجنة حفت بالمكاره.

طالب: "ثم نقول: تتبع الرخص ميل مع أهواء النفوس، والشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى، فهذا مضاد لذلك الأصل المتفق عليه، ومضاد أيضًا لقوله تعالى: {فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ} [النساء: ٥٩]".

نعم. ردوه إلى الكتاب والسنة، لا تردوه إلى أهوائكم وما يناسبكم.

طالب: "وموضع الخلاف موضع تنازع، فلا يصح أن يُرد إلى أهواء النفوس، وإنما يُرد إلى الشريعة، وهي تُبين الراجح من القولين فيجب اتباعه لا الموافق للغرض.

فصل: وربما استجاز هذا بعضهم في مواطن يُدعى فيها الضرورة وإلجاء الحاجة، بناءً على أن الضرورات تبيح المحظورات، فيأخذ عند ذلك بما يوافق الغرض حتى إذا نزلت المسألة على حالة لا ضرورة فيها، ولا حاجة إلى الأخذ بالقول المرجوح أو الخارج عن المذهب؛ أخذ فيها بالقول المذهبي أو الراجح في المذهب، فهذا أيضًا من ذلك الطراز المتقدم، فإن حاصله الأخذ بما يوافق الهوى الحاضر، ومحال الضرورات معلومة من الشريعة، فإن كانت هذه المسألة منها، فصاحب المذهب قد تكفل ببيانها أخذًا عن صاحب الشرع".

يعني إذا وجدنا في مسألة الوضوء من لحم الإبل أو الوضوء من مس الذكر في يوم شديد البرد مثلاً، هل أنت ممن يقول بوجوب أو بنقض الوضوء فيها، ثم تقول: للضرورة أنتقل إلى مذهب فلان، يسوغ ذلك؟

طالب: لا ما يسوغ.

الجو بارد، أنت تثبت على مذهبك، فإن خفت الضرر من الوضوء تيمم. تمشي على جادة ما هو أن تمشي على هوى، يومًا يوافق مذهب فلان، ويومًا يوافق مذهب فلان. والشريعة ليس فيها آصار ولا أغلال ولا تكليف بما يطاق ولا بمحال، ولله الحمد.

طالب: .....

زندقة؛ لأنه ما من مسألة إلا في القليل النادر إلا ويوجد فيها أقوال، منها السهل ومنها الصعب. بعض المسؤولين يصرح بأنه ما عصى الله قط! لأنه إذا احتاج إلى ارتكاب محظور سأل العالم الفلاني وقال له: جائز.

طالب: تخير.

ماذا؟

طالب: تخير.

هذا هو، فمعناه أنه إذا احتاج إلى ارتكاب هذا المحظور سأل فلانًا، وإذا احتاج إلى ارتكاب ثانٍ والشيخ الفلاني ما يسعفه في هذه المسألة سأل غيره، ثم يسأل غيره... يخرج من الدين ولا يشعر.

طالب: "فصاحب المذهب قد تكفل ببيانها أخذًا عن صاحب الشرع، فلا حاجة إلى الانتقال عنها، وإن لم تكن منها، فزعم الزاعم أنها منها خطأ فاحش، ودعوى غير مقبولة. وقد وقع في نوازل ابن رشد من هذا مسألة نكاح المتعة. ويُذكر عن الإمام المازري أنه سُئل: ما تقول فيما اضطر".

نعم. مسألة نكاح المتعة احتيج إليها في وقت من الأوقات أو ضرورة من الضرورات أو في سفر أو في غزوة، يقول بعضهم: وما المانع أننا نجري فيها نصوص ما قبل النسخ؟ لا سيما وأن الظرف مشابه، يعني في فتح مكة وقبله أو خيبر احتاج الناس إليها فأبيحت، ثم حُرمت إلى يوم القيامة. هل نحتاج إلى مثل هذا؟ لا، نُسخت إلى يوم القيامة. فبعضهم يقول: إن النصوص المكية والنصوص المدنية، يُحتاج إلى النصوص المكية في الظروف الموافقة للظرف المكي، والنصوص المدنية يُحتاج إليها وتطبق في الظروف الموافقة والمماثلة للظرف المدني. هذا ليس بصحيح، المنسوخ منسوخ، ارتفع حكمه إلى يوم القيامة.

طالب: .....

لا ما هو برجوع إلى المنسوخ، لحفظها، لا لا ما هو بحكم ولا حد، هذا من أجل حفظها أن لا تكرر الزنا، ما هو برجوع إلى الأصل.

طالب: "ويذكر عن الإمام المازري أنه سئل: ما تقول فيما اضطر الناس إليه في هذا الزمان، والضرورات تبيح المحظورات، من معاملة فقراء أهل البدو في سني الجدب؛ إذ يحتاجون إلى الطعام فيشترونه بالدين إلى الحصاد أو الجذاذ، فإذا حل الأجل قالوا لغرمائهم: ما عندنا إلا الطعام، فربما صدقوا في ذلك، فيضطر أرباب الديون إلى أخذه منهم".

فيكون بيع طعام بطعام.

طالب: لا يجوز.

نعم.

طالب: "خوفًا أن يذهب حقهم في أيديهم بأكل أو غيره لفقرهم، ولاضطرار من كان من أرباب الديون حضريًّا إلى الرجوع إلى حاضرته، ولا حكام بالبادية أيضًا، مع ما في المذهب في ذلك من الرخصة إن لم يكن هنالك شرط ولا عادة".

يعني لو اتفقوا من الأصل، ما أصل العقد أن يكون طعام بطعام، وإنما طعام بدراهم، حلت هذه الدراهم فلم يجدوها، لم يجدوا إلا طعامًا، هل يستوفوا طعامًا أم لا بد دراهم؟ الأصل لا بد دراهم؛ لئلا يكون طعام

بطعام. لكن ما هناك اتفاق ولا مواطأة من أصل العقد، «كنا نبيع الإبل بالدراهم والدنانير»، ثم بعد ذلك، «كنا نبيع الإبل بالدراهم، فإذا حلَّت استوفينا بالدنانير»، يعني مثل هذا مثل الصرف، لكن قال: «لا بأس إذا لم يفترقا وبينهما شيء».

طالب: "مع ما في المذهب في ذلك من الرخصة إن لم يكن هنالك شرط ولا عادة وإباحة كثير من فقهاء الأمصار لذلك وغيره من بيوع الآجال خلافًا للقول بالذرائع.

فأجاب: إن أردت بما أشرت إليه إباحة أخذ طعام عن ثمن طعام هو جنس مخالف لما اقتضى؛ فهذا ممنوع في المذهب، ولا رخصة فيه عند أهل المذهب كما توهَّمت. قال: ولستُ ممن يحمل الناس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه؛ لأن الورع قلَّ، بل كاد يُعدم، والتحفظ على الديانات كذلك، وكثرت الشهوات، وكثر من يدعي العلم ويتجاسر على الفتوى فيه، فلو فُتح لهم باب في مخالفة المذهب لاتسع الخرق على الراقع، وهتكوا حجاب هيبة المذهب، وهذا من المفسدات".

لكن هذا إذا كان المقصود بالمذهب ما يرمي إليه، وهو مذهب مالك، ولا يتعداه في جميع المسائل سواء كانت راجحة أو مرجوحة، فهذا هو التقليد والتعصب المذموم. فالمطلوب العمل بالراجح بدليله، سواء كان هو المذهب أو غيره.

طالب: "وهذا من المفسدات التي لا خفاء بها، ولكن إذا لم يقدر على أخذ الثمن إلا أن يأخذ طعامًا، فليأخذه منهم مَن يبيعه على ملك منفذه إلى الحاضرة، ويقبض البائع الثمن، ويفعل ذلك بإشهاد من غير تحيل على إظهار ما يجوز".

نعم. يُباع هذا الطعام، ويوفى صاحب النقود بالدراهم والدنانير، نعم. كما قال: «بع الجمع بالدراهم، واشتر بالدراهم جنيبًا».

طالب: "فانظر كيف لم يستجز، وهو المتفق على إمامته، الفتوى بغير مشهور المذهب، ولا بغير ما يُعرف منه بناءً على قاعدة مصلحية ضرورية؛ إذ قلَّ الورع والديانة من كثير ممن ينتصب لُبْثَ العلم والفتوى".

"لِبَثِّ".

طالب: أحسن الله إليك. "إذ قل الورع والديانة من كثير ممن ينتصب لِبَثِّ العلم والفتوى كما تقدم تمثيله". والورع لا بد منه، بل هو شرط في المفتي، كما قال: (وليس في فتواه مفت متبع، ما لم يضف للعلم والدين الورع).

طالب: "فلو فُتح لهم هذا الباب لانحلت عرى المذهب، بل جميع المذاهب؛ لأن ما وجب للشيء وجب لمثله، وظهر أن تلك الضرورة التي ادعيت في السؤال ليست بضرورة.

فصل: وقد أذكر هذا المعنى جملةً مما في اتباع رخص المذاهب من المفاسد، سوى ما تقدم ذِكره في تضاعيف المسألة، كالانسلاخ من الدين بترك اتباع الدليل إلى اتباع الخلاف، وكالاستهانة بالدين؛ إذ يصير بهذا الاعتبار سيَّالاً لا ينضبط، وكترك ما هو معلوم إلى ما ليس بمعلوم؛ لأن المذاهب الخارجة عن مذهب مالك في هذه الأمصار مجهولة، وكانخرام قانون السياسة الشرعية بترك الانضباط إلى أمر معروف، وكإفضائه إلى القول بتلفيق المذاهب على وجه يخرق إجماعهم، وغير ذلك من المفاسد التي يكثر تعدادها، ولولا خوف الإطالة والخروج عن الغرض لبسطت من ذلك، ولكن فيما تقدم منه كافٍ، والحمد لله".

نعم. لا شك أن تتبع الرخص وزلات العلماء، ما يفسد أمر الدين والدنيا، وينسلخ بسببه الناس عن دينه، فإنه ما من مسألة كما ذكرنا آنفًا إلا وفيها القول المرخص والمبيح، وفيها المانع والمحرم، فإذا تخيرنا في جميع المسائل الأقوال المبيحة خرجنا من الدين، ما صار فيه تكاليف.

تاريخ المحاضرة: ٢٠/ ١١/ ١٤٣٥هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "فصل: وقد بنوا أيضًا على هذا المعنى مسألةً أخرى، وهي: هل يجب الأخذ بأخف القولين، أم بأثقلهما؟ واستُدل لمن قال بالأخف بقوله تعالى".

"استَدل"، أو.. "استُدل"، نعم.

طالب: "واستُدل لمن قال بالأخف".

يعني هذه مسألة مفترضة فيما إذا تعذر الترجيح، إذا تعذر الترجيح بين قولين: هل يميل المجتهد إلى الأخف؛ لأن هذه سمة الشريعة، أو يميل إلى الأثقل؛ لأن الأصل في التكاليف أنها إلزام ما فيه كلفة ومشقة، وبعض التكاليف الظاهرة فيها مشقة على كثير من الناس، ومع ذلك لا تخرجها عن كون هذه الشريعة وأن الدين يسر.

طالب: "بقوله تعالى: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ} [البقرة: ١٨٥] الآية، وقوله: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} [الحج: ٧٨]، وقوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا ضرر ولا ضرار»، وقوله: «بعثت بالحنيفية السمحة».

كل ذلك ينافي شرع الشاق الثقيل".

وبعضهم يستدل على ذلك بكونه -عليه الصلاة والسلام- ما خُيِّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما. الآن الأحكام الشرعية فيها تخيير أم انتهى التخيير؟ التخيير في وقت التنزيل، أما وقد تقررت الأحكام واستوت الشريعة وكملت، فما فيها تخيير، ما فيها إلا راجح ومرجوح. نعم.

طالب: "ومن جهة القياس أن الله غني كريم، والعبد محتاج فقير، وإذا وقع التعارض بين الجانبين كان الحمل على جانب الغني أولى. والجواب عن هذا ما تقدم".

هذا الكلام النظري، الذي أحرم وهو صائم فجلس في الشمس ولم يظلل عليه حتى أغمي عليه، قال النبي -عليه الصلاة والسلام-: «إن الله عن تعذيب هذا نفسه لغني»، لماذا؟ لأنه التزم بالدليل وعمل بالراجح؟ لا لا.

طالب: "والجواب عن هذا ما تقدم، وهو أيضًا مُؤدٍّ إلى إيجاب إسقاط التكليف جملةً، فإن التكاليف كلها شاقة ثقيلة، ولذلك سُميت تكليفًا من الكلفة".

نعم. «وحفت الجنة بالمكاره».

طالب: "وهي المشقة، فإذا كانت المشقة حيث لحقت في التكليف تقتضي الرفع بهذه الدلائل، لزم ذلك في الطهارات والصلوات والزكوات والحج".

إذا جاء يوم بارد نتوضأ أم ما نتوضأ؟ نتوضأ. يقول لك: هذا فيه مشقة. نعم إذا وصل الأمر إلى حد يكون هذا الماء قاتلاً بحيث لو اغتسل فيه، نعم الحمد لله: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} [الحج: ٧٨]، ولا وسائل لتدفئته، يتيمم إذا خشي على نفسه. لكن ابتداءً يقول: والله الماء بارد ما أقدر أن أتوضأ، والجو بارد، وما أستطيع أن أخرج إلى صلاة الصبح، وما أشبه ذلك، هذا الكلام ليس بصحيح، هذا تضييع للشريعة.

طالب: "والصلوات والزكوات والحج والجهاد وغير ذلك، ولا يقف عند حد".

ما فيه أشق من الجهاد، الذي يقدم نفسه للقتل وقد يُقتل، هل نقول: إنه فيه مشقة، والشريعة سمحة سهلة، ما فيه جهاد؟ هذا كلام ما يصير صحيحًا.

طالب: .....

منصور الماتريدي؟

طالب: .....

... يمكن.

طالب: "ولا يقف عند حد إلا إذا لم يبق على العبد تكليف، وهذا محال، فما أدى إليه مثله، فإنَّ رفع الشريعة مع فرض وضعها محال، ثم قال المنتصر لهذا الرأي: إنه يرجع حاصله إلى أن الأصل في الملاذ الإذن، وفي المضار الحرمة، وهو أصل قرره في موضع آخر، وقد تقدم التنبيه على ما فيه في كتاب المقاصد".

يعني الأصل فيما ينفع الحل، والأصل فيما يضر الحرمة، أن كل ما يضر محرم، وكل ما ينفع الأصل فيه الحل، الأصل، وقد يعارض هذا الأصل بدليل من الخاص، بدليل خاص، وقد يكون ضارًّا من وجه، ونفعه أكثر؛ لأنه فيه ضرر، لكن النفع فيه أكثر، فيرجح جانب المصلحة؛ لأنها غالبة، والعكس.

الآن العلاجات الموجودة، ويصرفها الأطباء للمرضى، قد يكون نفعها بنسبة ثمانين بالمائة، وفيها ضرر بنسبة عشرين بالمائة، تُصرف أم ما تُصرف؟ تُصرف بناءً على أن المصلحة راجحة، لكن لو كانت خمسين وخمسين ما تُصرف؛ تغليبًا لجانب الحظر والمنع. واحد يقول إنه رأى قارورة صغيرة فيها ماء أبيض، ولما قرأ الورقة التي معها قال: هذا علاج للبهق والبياض، يعني البرص، والمحظورات: احتمال أن يكون سببًا في سرطان الجلد. هذا يؤخذ أم ما يؤخذ؟ هذا ضرره راجح ولا يأخذه عاقل.

طالب: "وإذا حكَّمنا ذلك الأصل هنا، لزم منه أن الأصل رفع التكليف بعد وضعه على المكلف، وهذا كله إنما جرَّه عدم الالتفات إلى ما تقدم".

يعني لو قلنا: إن كل شاق لا تأتي به الشريعة، معناه يرتفع التكليف، ما فيه شيء إلا وفيه مشقة، وأصل التكليف إلزام ما فيه كلفة. الصيام شاق على النفس ولو قُدر أنك تنام من وقت اللزوم إلى أن أفطرت، شاق على النفس؛ لأن نفسك تشتاق إلى الأكل، إلى الشرب إلى الطعام، وهذه مشقة، وأنت في مخدعك، في مكيفك، في بيتك، عند أهلك، معناه أنه ما فيه، ترتفع أصل التكاليف كلها ترتفع بهذه.

طالب: .....

طيب ماذا تبغي أن تقول؟ ما فيه كلفة؟

طالب: .....

لكن ما فيه كلفة؟ الواقع؟

طالب: .....

نفت، فيه آصار عندنا وأغلال؟ هل قالت الشريعة: احمل هذه الصخرة التي زنتها خمسمائة كيلو؟ هل قالت: اقرض النجاسة من بدنك بالمقص؟ آصار وأغلال، ما عندنا آصار، ما فيه شيء لا يطيقه المكلف، ما فيه تكليف بما لا يطاق مثل ما كان قبلنا، كلها مقدور عليها، وإن بلغت من المشقة، وتفاوت الناس في تقدير هذه المشقة؛ لأنه حتى المترف يشق عليه كل شيء، نقول له: لا تصلي؟ يعني طلعته في الشمس لصلاة الظهر شاق؛ لأنه ترفه زائد، هذا معناه أنه لا شريعة.

طالب: "فصل: فإن قيل: فما معنى مراعاة الخلاف المذكورة في المذهب المالكي؟

فإن الظاهر فيها أنها اعتبار للخلاف، فلذلك نجد المسائل المتفق عليها لا يُراعى فيها غير دليلها، فإن كانت مختلفًا فيها، رُوعي فيها قول المخالف، وإن كان على خلاف الدليل الراجح عند المالكي، فلم يعامل المسائل المختلف فيها معاملة المتفق عليها؟ ألا تراهم يقولون: كل نكاح فاسد اختلف فيه فإنه يثبت به الميراث، ويفتقر في فسخه إلى الطلاق، وإذا دخل مع الإمام في الركوع وكبر للركوع ناسيًا تكبيرة الإحرام، فإنه يتمادى مع الإمام؛ مراعاةً لقول من قال: إن تكبيرة الركوع تجزئ عن تكبيرة الإحرام، وكذلك من قام إلى ثالثة في النافلة".

وعلى العالم المجتهد أن يعمل ويفتي بما يدين الله به مما يترجح عنده بالدليل، نعم مراعاة الخلاف في مسائل فيها شيء من الخفاء في الاستدلال أو في الدليل، والقائل به ممن تبرأ الذمة بتقليده، ولو وُجه عليه بعض

العامة لا سيما ممن انتشر قول هذا العالم فيهم كجهات ينتشر فيها أقوال مالك، وجهات ينتشر فيها أقوال أبي حنيفة، ولا وضوح في المسألة، ولم يستطع المجتهد الترجيح بشيء تطمئن إليه نفسه، يحيله على مذهبه، نعم، ويراعي فيه مثل هذا الخلاف.

وبعض الناس يراعي في الترجيح اعتبار القائل، إن هذه المسألة مبناها على الأثر، وفيها قول للإمام مالك أو لأحمد، وفيها قول لأبي حنيفة مثلاً، وحينئذ يقول المفتي: لا شك أن الإمام مالك وأحمد أمكن من أبي حنيفة في الأثر؛ لأنها مبنية على الأثر. ومسألة أخرى مبناها على النظر، نعم، فيقول مثل هذا في ترجيح مذهب أبي حنيفة، مثلاً. فلا شك أن العلماء لهم مسالك في تقرير بعض المسائل التي في الاستدلال لها نوع خفاء.

طالب: .....

أين؟

طالب: .....

والله إذا أمكن الخروج من الخلاف، لا سيما الخلاف المعتبر.

طالب: .....

هذا الأصل بين الاثنين.

طالب: .....

أنت تنظر هذا في مسألة الصلح في القضاء، فيها مقطع مسألة بينات ودعاوى، ويحكم لصاحب الحكم من خلال هذه البينات والدعاوى. لكن إذا قال: أريد أن أصلح بينكما، يعني هذا تنظير عملي قد لا ينطبق مائة بالمائة، لكنه تنظير عملي. أنت ما خالفت لا الأول ولا الثاني، ورضيا جميعًا.

أنت عندك قول فيه دليل قوي، وقول آخر فيه دليل أرجح من وجهة نظرك أنت، وقال قوم آخرون: الأرجح من حيث الدليل القول الثاني خلاف ما ذكرت أنت. فخشية أن يطابق قولهم الواقع، تريد أن تبرئ ذمتك من هذا الخلاف، لا سيما إذا كان القول بتجنب الخلاف لا يترتب عليه تعطيل دليل.

طالب: .....

لا؛ لأنه قد يحمل نفسه على ما لا يحمله عليه غيره؛ لأن الدليل لا ينهض على الإلزام، ارتكب محظورًا ففتى المفتي، لكن جاءك مسكين ضعيف وأنت ما عندك دليل ملزم بالفدية لهذا المحظور، انظر في الأقوال الأخرى؛ لأن النص لا يرقى إلى الإلزام.

طالب: "وكذلك من قام إلى ثالثة في النافلة، وعقدها يضيف إليها رابعةً؛ مراعاةً لقول من يجيز التنفل بأربع".

هذا في صلاة النهار، أما في صلاة الليل: «صلاة الليل مثنى مثنى». نعم.

طالب: "بخلاف المسائل المتفق عليها، فإنه لا يراعى فيها غير دلائلها، ومثله جارٍ في عقود البيع وغيرها، فلا يعاملون الفاسد المختلف في فساده معاملة المتفق على فساده، ويعللون التفرقة بالخلاف، فأنت تراهم يعتبرون الخلاف، وهو مضاد لما تقرر في المسألة. فاعلم أن المسألة قد أشكلت على طائفة، منهم ابن عبد البر، فإنه قال: الخلاف لا يكون حجةً في الشريعة. وما قاله ظاهر".

لأنه ليس من الأدلة، ليس من الأدلة المتفق عليها ولا المختلف فيها، فكيف يُعتمد عليه؟ وليس المراد نفس الخلاف أو المخالف للقول، الذي يُنظر إليه ويلحظ هو دليل هذا المخالف، دليل المخالف للخروج من عهدته.

طالب: "فإن دليلي القولين لا بد أن يكونا متعارضين، كل واحد منهما يقتضي ضد ما يقتضيه الآخر، وإعطاء كل واحد منهما ما يقتضيه الآخر أو بعض ما يقتضيه هو معنى مراعاة الخلاف، وهو جمع بين متنافيين كما تقدم. وقد سألت عنها جماعةً من الشيوخ الذين أدركتهم، فمنهم من تأول العبارة ولم يحملها على ظاهرها، بل أنكر مقتضاها بناءً على أنها لا أصل لها، وذلك بأن يكون دليل المسألة يقتضي المنع ابتداءً، ويكون هو الراجح، ثم بعد الوقوع يصير الراجح مرجوحًا؛ لمعارضة دليل آخر يقتضي رجحان دليل المخالف".

هذه المسألة لا تأتي في قولين أحدهما يقتضي الوجوب، والثاني يقتضي التحريم؛ لأنه لا يمكن فيها الاحتياط، لا تأتي؛ بل إذا قيل بأن المسألة دائرة بين التحريم والكراهية، أو الوجوب والاستحباب، قد يستروح المفتي ترجيح التحريم؛ لأنه ما ينكره الآخر، وهو محتوٍ له.

على كل حال: مثل هذه الأمور يقدرها المجتهد بقدرها بالنظر، يعني الحال، وما يحتف بها. نعم.

طالب: "فيكون القول بأحدهما في غير الوجه الذي يقول فيه بالقول الآخر، فالأول فيما بعد الوقوع، والآخر فيما قبله، وهما مسألتان مختلفتان، فليس جمعًا بين متنافيين ولا قولاً بهما معًا، هذا حاصل ما أجاب به من سألته عن المسألة من أهل فاس وتونس، وحكى لي بعضهم أنه قول بعض من لقي من الأشياخ، وأنه قد أشار إليه أبو عمران الفاسي، وبه يندفع سؤال اعتبار الخلاف، وسيأتي للمسألة تقرير آخر بعدُ، إن شاء الله. على أن الباجي حكى خلافًا في اعتبار الخلاف في الأحكام، وذكر اعتباره".

بعضهم يفرِّق في الفتوى بين ما إذا كان المستفتي يريد أن يفعل، وبين ما إذا فعل وانتهى. صلى فأتى يسأل: هل صلاته صحيحة أو باطلة؟ الإبطال لا بد أن يكون عن يقين. أو حج أو فعل أي فعل. وبين أن يكون

قبل الفعل، فمثل هذا يكون الجواب على الاحتياط. ما بعد الفعل يكون على إبراء ذمة المفتي والمستفتي على وجه لا يعارض الأدلة.

إذا جاءك من يقول: أنا حججت وسافرت إلى المشرق أو المغرب وكذا، ويمكن تصحيح هذا الحج، إلزامه بالرجوع فيه مشقة عليه، وفيه من يقول بتصحيح حجه. مثل هذا يختلف فيمن جاء يسأل قبل الحج، جاء يقول: علمني كيفية الحج، فمثل هذا لا تطلعه على الأقوال المرخصة والمسهلة، حتى إذا وقع في ذلك الوقت، إذا وقع يمكن أن تبحث له عن مخرج لا يكون من باب تتبع الرخص.

طالب: "على أن الباجي حكى خلافًا في اعتبار الخلاف في الأحكام، وذكر اعتباره عن الشيرازي، واستدل على ذلك بأن ما جاز أن يكون علةً بالنطق جاز أن يكون علةً بالاستنباط، ولو قال الشارع: إن كل ما لم تجتمع أمتي على تحريمه، واختلفوا في جواز أكله فإن جلده يطهر بالدباغ؛ لكان ذلك صحيحًا، فكذلك إذا علق هذا الحكم عليه بالاستنباط. وما قاله غير ظاهر؛ لأمرين".

قلنا: "إن كل ما لم تجتمع أمتي على تحريمه، واختلفوا في جواز أكله فإن جلده يطهر بالدباغ"؛ لأن المسألة معروف أنه اختلف فيها على ثمانية أقوال، وأما ما يؤكل فهذا قرره كثير من أهل العلم، وإن كان بعضهم لا يرى أن جلد الميتة لا يطهر بالدباغ مطلقًا. لكن دعونا ممن يقول بأنه يطهر إذا دُبغ إذا كانت ميتة مما يؤكل لحمه. وبعضهم يطلق، يقول: الدباغ يحل جميع أنواع الجلود، سواء كانت من مأكول اللحم أو من غيره: «أيما إهاب دُبغ فقد طهر».

فما يوجد في الأسواق من الشنط والأحذية وغيرها مما يُستمتع به، وُجدت في أسواق المسلمين واستعملوها، وقد يكون بعضها أو كثير منها مما لا يؤكل لحمه، ألا يشمله عموم: «أيما إهاب دُبغ فقد طهر»؟

طالب: بلى.

المسألة تداولها الناس واشتروها واستعملوها، وعليها لوازم، يعني لو جاءك شخص قال: أنا اشتريت خفافًا من لحم أي لحم مما لا يؤكل وصليت، هل تقول له: صلاتك باطلة؟

طالب: لا.

وفيه وجه لتصحيحها، نعم. لكن لو جاءك قبل أن يشتري تدله على الأحوط. لكن إذا اشترى واستعمل، وأمكن التصحيح، وله مستمسك عموم: «أيما إهاب دُبغ فقد طهر». يبقى جلود السباع والنمور التي جاء النهي عن استعمالها، هذا غير الطهارة، هذه مسألة أخرى غير الطهارة.

طالب: .....

علة استنباطية التي عندنا، الذي لم تجتمع الأمة على تحريمه، واختلفوا في جواز أكله فإن جلده يطهر، هذا الجلد طاهر لما دُبغ، لماذا؟ لأن الأمة لم تجتمع على تحريمه واختلفوا في جواز أكله، فهو طاهر.

لو جاءنا نص يقول: إن كل ما لم تجتمع عليه الأمة على تحريمه، واختلفوا في جواز أكله، فإن جلده يطهر، سواء كانت العلة هذه منصوصة أو مستنبطة. لكن معروف أن العلل المستنبطة أضعف من العلل المنصوصة، حتى قال بعضهم: إن العلل المستنبطة لا تدخل في القياس، ولا يعم حكمها، بخلاف، ولا يدور معها الحكم وجودًا وعدمًا، بخلاف العلل المنصوصة.

طالب: "وما قاله غير ظاهر لأمرين؛ أحدهما: أن هذا الدليل مشترك الإلزام، ومنقلب على المستدل به؛ إذ لقائل أن يسلِّم أن ما جاز أن يكون علةً بالنطق جاز أن يكون علةً بالاستنباط ثم يقول: لو قال الشارع: إن كل ما لم تجتمع أمتي على تحليله واختلفوا في جواز أكله، فإن جلده لا يطهر بالدباغ؛ لكان ذلك صحيحًا".

الكل يقرر على ما يراه، فالأول يقول بالنص السابق، والثاني يقول بنقيضه؛ لأنه لا يراه. نعم.

طالب: "فكذلك إذا عُلق الحكم عليه بالاستنباط، ويكون هذا القلب أرجح؛ لأنه مائل إلى جانب الاحتياط، وهكذا كل مسألة تُفرض على هذا الوجه.

والثاني: أن ليس كل جائز واقعًا؛ بل الوقوع محتاج إلى دليل، ألا ترى أنا نقول: يجوز أن ينص الشارع على أن مس الحائض"؟

لا، "الحائط".

طالب: "على أن مس الحائط ينقض الوضوء، وأن شرب الماء المسخَّن يفسد الحج، وأن المشي من غير نعل يفرق بين الزوجين، وما أشبه ذلك، ولا يكون هذا التجويز سببًا في وضع الأشياء المذكورة عللاً شرعيةً بالاستنباط، فلمَّا لم يصح ذلك دل على أن نفس التجويز ليس بمسوغ لما قال".

المعول على النص، وما يتناوله النص بعمومه، وما يمكن أن يقاس عليه لاشتراكه بالعلة، أما الاحتمالات العقلية التي لا يسندها الدليل فلا قيمة لها.

طالب: "فإن قال: إنما أعني ما يصح أن يكون علةً لمعنًى فيه من مناسبة أو شَبه، والأمثلة المذكورة لا معنى فيها يستند إليه في التعليل. قيل: لم تفصل أنت هذا التفصيل، وأيضًا فمِن طرق الاستنباط ما لا يلزم فيه ظهور معنى يُستند إليه، كالاطراد والانعكاس ونحوه، ويمكن أن يكون الباجي أشار في الجواز إلى ما في الخلاف من المعنى المتقدم، ولا يكون بين القولين خلاف في المعنى.

واحتج المانعون بأن الخلاف متأخر عن تقرير، والحكم لا يجوز أن يتقدم على علته، قال الباجي: ذلك غير ممتنع، كالإجماع، فإن الحكم..".

ذلكم لأن العلة هي سبب في الحكم، العلة سبب في الحكم، ولا شك أن السبب متقدم على المسبب. لكن العلل التي يستنبطها أهل العلم من النصوص، يقررون الحكم من هذا النص، ثم يستنبطون العلة، تكون حينئذٍ العلة مستنبطة، وإن كانت في وجودها متقدمة على النص، إلا أنها في وقت استنباطها متأخرة.

طالب: "قال الباجي: ذلك غير ممتنع كالإجماع، فإن الحكم يثبت به وإن حدث في عصرنا. وأيضًا: فمعنى قولنا: إنه مختلف فيه أنه يسوغ فيه الاجتهاد، وهذا كان حاله في زمان رسول الله ﷺ، فلم يتقدم على علته. والجواب عن كلام الباجي: أن الإجماع ليس بعلة للحكم، بل هو أصل الحكم، وقوله: إن معنى قولنا مختلف فيه كذا، هي عين الدعوى.

فصل: ومن القواعد المبنية على هذه المسألة أن يقال: هل للمجتهد أن يجمع بين الدليلين بوجه من وجوه الجمع، حتى يعمل بمقتضى كل واحد منهما فعلاً أو تركًا كما يفعله المتورعون في التروك، أم لا؟".

يعني ما هو بالجمع من حيث التوجيه، يعني توجيه هذا الدليل على حال وتوجيه هذا الدليل على حال، الجمع بين النصوص المتعارضة؛ إنما الجمع بالعمل فيه، مقصوده على هذا أن يقال: هل للمجتهد أن يجمع بين الدليلين بوجه من وجوه الجمع حتى يعمل بمقتضى كل واحد منهما فعلاً أو تركًا؟ أما إذا أمكن الجمع بين النصوص فهذا متعين، كل العلماء هذا لا يلجئون إلى الترجيح ولا إلى النسخ إلا إذا تعذر الجمع.

طالب: "أما في ترك العمل".

لكن كما يفعله المتورعون في التروك، المتورعون التروك كل ما أشكل عليهم يتركوه وانتهى الإشكال، لو جاء نص يبيحه ما فيه مخالفة للنص. نعم.

طالب: "أما في ترك العمل بهما معًا مجتمعين أو متفرقين، فهو التوقف عن القول بمقتضى أحدهما".

لا سيما إذا لم يتبين المرجح، فإن القول بأحدهما من غير مرجح تَشَهٍّ.

طالب: "وهو الواجب إذا لم يقع ترجيح. وأما في العمل، فإن أمكن الجمع بدليله فلا تعارض، وإن فُرض التعارض، فالجمع بينهما في العمل جمع بين متنافيين، ورجوع إلى إثبات الاختلاف في الشريعة، وقد مر إبطاله".

لا سيما إذا كان أحدهما يقتضي التحريم، والثاني يقتضي الإيجاب، ولا يمكن الاحتياط. نعم.

طالب:

"وهكذا يجري الحكم في المقلد بالنسبة إلى تعارض المجتهدين عليه، ولهذا الفصل تقرير في كتاب التعارض والترجيح، إن شاء الله تعالى".

اللهم صلِّ على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

تاريخ المحاضرة: ٠١/ ١١/ ١٤٣٦هـ المكان:

أقول: الدروس في هذه الدورة كلها في كتاب الاجتهاد، وهو الكتاب الخامس من كتب هذا الكتاب الكبير الموافقات، فالكتاب الأول في المقدمات، جعله مقدمات، والثاني في الأحكام الوضعية والتكليفية، والثالث في المقاصد، والقسم الرابع في الأدلة.

وجميع هذه الكتب الأربعة انتهت.

وشرعنا في القسم الخامس وهو الاجتهاد، وفيه مسائل كثيرة على طريقته وعادته في هذا الكتاب العظيم.

فالمسألة الأولى: الكتاب جعله في أطراف، طرف يتعلق بالمجتهد من جهة الاجتهاد، وطرف يتعلق بفتواه، وطرف يتعلق بالنظر فيه، بإعمال قوله والاقتداء به، ثم في الطرف الأول في الاجتهاد نفسه وأدواته وأركانه وما ينبغي على، وما يتعين على المجتهد، وهذا الطرف جعله مسائل، وما زلنا في الطرف الأول.

فالمسألة الأولى يقول: "الاجتهاد على ضربين"، ويبين في الأولى أن الاجتهاد مستمر، استمرار أصل التكليف الذي هو: {وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ} [الحجر: ٩٩]. والثاني يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا، وتكلم عن هذين النوعين في المسألة الأولى.

والمسألة الثانية وهي في صفحة واحد وأربعين، يقول: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين؛ أحدهما: فهم المقاصد -مقاصد الشريعة- على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيهما".

والمسألة الثالثة في صفحة تسعة وخمسين يقول: "الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها وإن كثر الخلاف"، "ترجع إلى قول واحد" يعني هذه الأقوال الكثيرة المأثورة عن الأئمة الصواب في واحد منها؛ لأن النبي -عليه الصلاة والسلام- حكم على الاجتهادات كلها بأنها ما بين مُصيب ومخطئ، والمصيب كما في الحديث: «له أجران» والمخطئ له أجر واحد، وإن نحا بعضهم واستروح إلى أنه قد يتعدد المصيب، لكن هذا قول مرجوح، والمرجح أن الإصابة الموافقة لما في نفس الأمر لحكم الله -جل وعلا- عند واحد من أهل العلم إذا كانت الأقوال متعارضة ومتناقضة. ثم استدل على ذلك بأدلة من الكتاب والسنة، واستطرد في أقوال أهل العلم، إلى أن وصل الكلام في المسألة الرابعة التي نحن بصدد الحديث عنها.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة الرابعة: محال الاجتهاد المعتبر هي ما ترددت بين طرفين وضح في كل واحد منهما قصدَ الشارع في الإثبات في أحدهما".

"قصدُ".

طالب: "وضح في كل واحد منهما قصدُ الشارع في الإثبات في أحدهما والنفي في الآخر، فلم تنصرف ألبتة إلى طرف النفي ولا إلى طرف الإثبات".

نعم. هذا محل الاجتهاد، ما يكون فيه التردد بين طرفين؛ لأن المسائل التي ليس فيها إلا طرف واحد من يخالف فيها؟ المسائل القطعية التي دلت عليها دلائل الكتاب والسنة ليست محل الاجتهاد، لكن ما دون ذلك مما يعتريه الاحتمال، احتمال النقيض هذا الذي يجتهد فيه أهل العلم مما لم يتبين فيه الحكم، وأسباب الاختلاف عند أهل العلم كما هو معلوم مرجعه إلى بلوغ الدليل وعدم بلوغه لبعض أهل العلم، أو إلى فهم الدليل، فقد يكون الدليل واحدًا، لكن يفهمه الشافعي غير ما يفهمه مالك، ويفهمه أحمد غير على غير ما فهمه الإمام الشافعي. هذه من أسباب من أهم أسباب الخلاف. قد يبلغ الدليل ويُختلف في صحته وثبوته، لا يخفى على المخالف هذا الدليل وأنه بلغه لكن ينازع في ثبوته، فهنا ينازع في ثبوته، وقد ينازع في فهمه وقد لا يبلغه أصلاً.

وبيان ذلك.

طالب: "وبيانه أن نقول: لا تخلو أفعال المكلف أو تروكه، إما أن يأتي فيها خطاب من الشارع، أو لا، فإن لم يأت فيها خطاب، فإما أن يكون على البراءة الأصلية أو يكون فرضًا غير موجود، والبراءة الأصلية في الحقيقة راجعة إلى خطاب الشارع بالعفو أو غيره، وإن أتى فيها خطاب".

يعني على ما تقدم في قسم المباح أنه هل هو داخل في الأحكام أو غير داخل؟ البراءة الأصلية في مسألة ما لم يدل دليل على طلبها أو على طلب الترك، فهي من قسيم المباح، فالمباح يختلفون في دخوله في الأحكام، مع أنهم يقسمون الأحكام التكليفية إلى خمسة أقسام خامسها المباح، لكن في حقيقة الأمر: هل في الإباحة تكليف والتكليف فيه مشقة على المكلف، أو أنها مجرد عفو بدون إثم ولا أجر إلا باعتبارات أخرى وفي أحوال تستدعي أن تكون ها أن يكون هذا الأمر المباح فيه يترتب عليه ثواب؛ لأن الأمور بمقاصدها، والنيات تحول العادات إلى عبادات، ويترتب عليها أجور، فهي من هذه الحيثية داخلة في التكليف.

أما من يستعمل المباحات لا على نية، بمجرد أنه وجدها، أو وجد الناس يفعلونها، أو هذه أمور يأكلونها ولا ينوون بها التقوي على طاعة الله، فهذه من قبيل المباح الذي لا ثواب ولا عقاب.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: إذا ترتب عليها ثواب هل تكون مباحة؟

لا.

طالب: ما تكون مباحة؟

هي في الأصل مباح باعتبار الاختيار في الفعل والترك، باعتبار، لكن إذا نوى بها النية الصالحة والحسنة أُجر على هذه النية. فالنوم مثلاً إذا نوى به التقوي على طاعة الله -جل وعلا-، وأن يقوم الليل أو يقوم لصلاة الفجر، أُجر على ذلك. الأكل إذا نوى به. وكثير من الناس يغفل عن هذا فتفوته الأجور العظيمة، وفي الحديث أن الإنسان يؤجر على ما يضعه في فيِّ امرأته. كثير من الناس ينفق الأموال الطائلة ولا يستحضر مثل هذا، فيحرم من هذه الأجور.

طالب: "فإما أن يظهر فيه للشارع قصد في النفي أو في الإثبات أو لا، فإن لم يظهر له قصد ألبتة، فهو قسم المتشابهات".

التي هي بين الحلال والحرام، المترددة بين الحلال والحرام، على حد سواء، لا يظهر فيها قصد للشارع أنه يطلبها، ولا يظهر من مقاصده أنه يرفضها، فهذه هي المتشابهات.

طالب: "وإن ظهر، فتارةً يكون قطعيًّا، وتارةً يكون غير قطعي، فأما القطعي، فلا مجال للنظر فيه بعد وضوح الحق في النفي أو في الإثبات، وليس محلًّا للاجتهاد، وهو قسم الواضحات".

مثل الأركان أركان الإسلام ما يخالف فيها أحد؛ لأنها قطعيات، وقصد الشارع من إرادتها ظاهر، فهي ليست محلًّا للاجتهاد. لكن هناك مسائل كثيرة دون هذه المرتبة، يعني مما هو في دائرة الظن، يعني الخلاف فيها كبير.

طالب: "لأنه واضح الحكم حقيقةً، والخارج عنه مخطئ قطعًا، وأما غير القطعي، فلا يكون كذلك".

وُجد من بعض الكُتاب أنه يقول: القطعي له حقيقة، وهو ما ثبت في القرآن ومتواتر السنة، ثم يأتي على شيء توارثته الأمة، وفيه التواتر تواتر العمل والتوارث من عهده -عليه الصلاة والسلام- إلى يومنا هذا، ثم ينازع، يقول: أعطوني من الأسانيد ما يبلغ حد التواتر في أن صلاة المغرب ثلاث ركعات مثلاً، ووُجد مثل هذا. نعم. أعطوني من التواتر؟ طيب، يعامل الأمة من عهده -عليه الصلاة والسلام-. العدد في الأحاديث الصحيحة معروف، وفيها ما يثبت العدد. لكن عدد الأسانيد التي يبلغ بها الحديث حد التواتر، قد لا تدرك.

مثل حديث: «إنما الأعمال بالنيات»، ينازع فيه يقول: حديث غريب، ما ثبت إلا عن طريق واحد، ما وصل لحد التواتر الذي يثبت القطعية! لكن الأمة تلقت هذا الخبر بالقبول، وعملت به، ولم يخالف فيه أحد، ثم تنازع فيه؟! لا شك أن من يسلك هذا المسلك إنما هو من في قلبه مرض، مع الجهل المركب، وإلا فمسألة وجوب الصلاة أو وجوب الزكاة لا يستطيع أحد أن ينازع فيها.

طالب: "وأما غير القطعي فلا يكون كذلك إلا مع دخول احتمال فيه أن يقصد الشارع معارضه أو لا، فليس من الواضحات بإطلاق، بل بالإضافة إلى ما هو أخفى منه، كما أنه يُعد غير واضح بالنسبة إلى ما هو أوضح منه؛ لأن مراتب الظنون في النفي والإثبات تختلف بالأشد والأضعف حتى تنتهي إما إلى العلم وإما إلى الشك".

نعم. الظن الذي هو المرتبة المتوسطة بين القطع والشك، هذا مجاله واسع جدًّا، ولو نظرت إلى المسائل العلمية والأحكام التي ثبوتها عند أهل العلم بالظن، وليس المراد به الظن الذي {لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا} [يونس: ٣٦] أو الذي هو «أكذب الحديث»، الظن الذي هو الجانب الراجح من الاحتمالين، وتثبت به الأحكام عند أهل العلم. وغالب الأحكام أدلتها ظنية وثبوتها ظني، ولا ينازع في هذا، هذا أمر متفق عليه.

يعني إذا قلنا إن وجوب الصلاة قطعي، ففي مسائل الصلاة ما ثبوته ظني، يعني قد يكون فيه نصوص صحيحة صريحة ثبتت عنه -عليه الصلاة والسلام-، لكن ما الذي جعلها ظنية؟ حديث عبادة بن الصامت وهو في الصحيح: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، ما الذي جعله ظنيًّا؟ النصوص المخالفة المعارضة، فهو نزل من درجة اليقين القطعي مائة في المائة إلى نسبة قد تتراوح بين من يثبت النقيض بأدلة أخرى وقوة هذه الأدلة وضعفها، بعضهم يرى أنه بنسبة تسعين بالمائة، والثاني ينازعه يقول: لا، بنسبة خمسة وثمانين. وهذه أمثلة تنظيرية، وإلا فالأدلة ما يقال فيها مثل هذا الكلام. لكن مع ذلك ما الذي جعل حديث عبادة أو حديث عمر، الحديث عمر بالتلقي بالقبول ما فيه إشكال، قطعي، لكن حديث عبادة باعتبار أن الخلاف بين أهل العلم والأدلة المعارضة قالوا: دلالته ظنية؛ لوجود المخالف. ما معنى دلالته ظنية؟ أنه الاحتمال الراجح عند من يقول بوجوب قراءة الفاتحة على كل مصلٍّ، ويستثنون من ذلك المسبوق. ما الذي نزَّل النسبة؟ وجود الأدلة المعارضة التي يستدل بها من لا يرى الوجوب.

طالب: .....

على قول من يرى أن كل أحاديث الصحيحين قطعية.

واقطع بصحة لما قد أسندا

وقيل ظنًّا ولدى محققيهم قد عزاه النووي.

المسألة في مسألة خبر الواحد ودلالته على القطع أو الظن معروفة، والكلام فيها كثير، يعني لو نسترسل فيها ما مشينا.

طالب: "إلا أن هذا الاحتمال تارةً يقوَى في إحدى الجهتين، وتارةً لا يقوَى".

حتى المجتهد الواحد أحيانًا في بعض الأوقات يترجح عنده أن دلالة هذا الحديث ظنية، ثم يرد عليه من الأدلة المقوية له ما يرفعه إلى القطعي، وقد يرد عنده ما يعارضه ما ينزِّله عن الظني، وهو مجتهد واحد؛ لأن العلم لا يقف عند حد، والاجتهاد يتغير، ومعروف عند أهل العلم، وللأئمة أكثر من قول في كثير من المسائل؛ نظرًا لتعدد لتغير الاجتهاد.

طالب: "فإن لم يقوَ رجع إلى قسم المتشابهات، والمقدم عليه حائم حول الحمى يوشك أن يقع فيه".

كما جاء في حديث النعمان بن بشير: «الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات» أو «مشبهات» أو «متشابهات» على الروايات، «من تركها استبرأ لدينه وعرضه، ومن واقعها كالراعي حول الحمى يوشك أن يقع فيه»؛ لأن النفوس تسترسل، ويضعف خطامها إذا استَمْرت على شيء. أنت عندك هذا ما يوجد دليل يدل على تحريمه، أو فيه دليل يدل على تحريمه، ودليل يدل على إباحته، فأنت إذا ما ترجح عندك أحد القولين إما باجتهاد أو بتقليد، وأقدمت عليه، فأنت حول الحمى، يوشك أن تقع فيه، في المحرم الصريح البين.

طالب: .....

جاء عن السلف أنهم يتركون تسعة أعشار الحلال خشية أن يقعوا في الحرام، الإنسان الذي عود نفسه على أمور مباحة بحيث لا يستطيع أن يصبر عنها، ألا يحتمل أنه في يوم من الأيام يبحث عن هذا الحلال، فلا يجده إلا بنوع شبهة، أو بنوع كراهة، يقول لك: في هذا الشبهة، والكراهة لا تقتضي تحريمه، فيُقدم عليه، ثم يفقده إلا مع نوع من الاختلاف في التحريم مع رجحان التحريم، يقول: المسألة خلافية، فيُقدم عليه، ثم ينتقل بعد ذلك إلى الحرام الذي ما فيه خلاف... ولذلك استمراء الحلال، والإكثار منه لا شك أنه سوف يفقده في يوم من الأيام، ثم يقع في المكروه، ثم يقع فيما هو أعظم من ذلك؛ ولذلك نعم في فقه السلف أنهم يتركون تسعة أعشار الحلال، كما ثبت عنهم؛ خشية أن يقعوا في الحرام، والإنسان عليه أن يحتاط لدينه؛ لأنه مع التساهل في مثل هذا يغفل، ثم لا يفيق إلا وقع فيما حرم الله عليه، والله المستعان. نعم.

طالب: "وإن قوي في إحدى الجهتين، فهو قسم المجتهدات، وهو الواضح الإضافي بالنسبة إليه في نفسه وبالنسبة إلى أنظار المجتهدين، فإن كان المُقدِم عليه من أهل الاجتهاد، فواضح في حقه في النفي أو في

الإثبات إن قلنا: إن كل مجتهد مصيب، وأما على قول المُخَطِّئة، فالمُقدِم عليه إن كان مصيبًا في نفس الأمر فواضح، وإلا فمعذور".

يعني معذور مأجور إذا كان من أهل الاجتهاد، فإن كان مصيبًا في نفس الأمر فالأمر واضح، وله أجران: أجر الاجتهاد وأجر الإصابة، وإن كان مخطئًا فله أجر واحد، وهو أجر الاجتهاد.

طالب: .....

لا، قد يكون قطعيًّا من حيث الثبوت وغير قطعي من حيث الدلالة.

طالب: .....

أين؟

طالب: .....

أنت عندك {فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ} [الكوثر: ٢]، أليس قطعيًّا؟ ألم يتنازع العلماء في حكم هذه الصلاة؟ ثبوته قطعي، لكن دلالته على صلاة العيد قال بها بعض أهل العلم كالحنفية وشيخ الإسلام وغيرهم، لكن غيرهم قالوا: قطعية الدلالة، لا.

طالب: "وقد تقرر من هذا الأصل أن قسم المتشابهات مركب من تعارض النفي والإثبات؛ إذ لو لم يتعارضَا لكان من قسم الواضحات، وأن الواضح بإطلاق لم يتعارض فيه نفي مع إثبات، بل هو إما منفي قطعًا وإما مثبت قطعًا، وأن الإضافيَّ إنما صار".

لا، "الإضافيَّ".

طالب: أحسن الله إليك. "وأما الإضافيَّ".

لا، "وأنَّ".

طالب: أحسن الله إليك. "وأنَّ الإضافيَّ إنما صار إضافيًّا؛ لأنه مذبذب بين الطرفين الواضحين، فيقرب عند بعض من أحد الطرفين، وعند بعض من الطرف الآخر، وربما جعله بعض الناس من قسم المتشابهات، فهو غير مستقر في نفسه".

وهذا نظير اختلاف أهل العلم من أهل الحديث فيما يتردد بين الصحيح والضعيف، فيما يتردد بين الصحيح والضعيف، والذي اعتمد المتأخرون أنه يُسمى الحسن، والحسن اختلفوا في حده وحقيقته اختلافًا كبيرًا، والسبب هو هذا التذبذب والتردد بين الصحة والضعف، حتى قال جمع من أهل العلم: إنه لا مطمع في تمييزه، الناقد قد يدرس هذا الحديث، ويترجح عنده أنه من قسم الصحيح، وآخر يدرسه ويترجح عنده أنه من قسم الضعيف، وهذا التردد بين القسمين يجعل ثالثًا من أهل العلم يحكم عليه بأنه حسن؛ ولذا قعَّد

بعضهم أن الذي يُختلف فيه من غير ترجيح أنه يُحكم عليه بالحسن. وقل مثل هذا فيمن يُختلف فيه من الرواة، بعضهم يُوثقه وبعضهم يضعفه، وبالنظر إلى قواعد الجرح والتعديل ما يترجح قول هذا ولا هذا يُحكم عليه بالمرتبة الوسطى ويقال: صدوق، وحديثه من قبيل الحسن.

المقصود أن مثل هذه الأمور تتباين فيها الأنظار، تحتاج إلى نظر دقيق وتفتيش واسع؛ لأن التردد بين هذين الأصلين أو بين هاتين المرتبتين يجعل الناظر قد يحتار في أمره، قد يحتار في الأمر.

فالحديث الحسن تعرفون الخلاف فيه، الأقوال كثيرة جدًّا، وكلها عليها اعتراضات كثيرة من وجوه متعددة؛ ولذا جزم بعضهم أنه لا مطمع في تمييزه، لكن هناك قواعد تجعل الناظر بعد هذا التردد يستروح إلى أنه فوق مرتبة بحيث يُرد فيكون من قبيل المقبول، وبعضهم وقد يكون من تساهله في النقد والتصحيح ونقد الرواة يحكم عليه بالصحة، والطرف الثالث قد يكون من تشدده في قواعد الجرح والتعديل بالنسبة للرواة قد يوصله إلى حد الضعيف، والمسائل العلمية مثلها.

طالب: "فهو غير مستقر في نفسه، فلذلك صار إضافيًّا لتفاوت مراتب الظنون في القوة والضعف، ويجري مجرى النفي في أحد الطرفين إثبات ضد الآخر فيه، فثبوت العلم مع نفيه نقيضان، كوقوع التكليف وعدمه".

حديث: «عرفة كلها موقف، وارفعوا عن بطن عرنة»، الجمهور على أن بطن عرنة ليس من عرفة، ولا يصح فيه الوقوف، يُذكر عن الإمام مالك وذكروه عنه في كتب الخلاف أنها من عرفة، والوقوف صحيح مع الإثم، يقول: لو لم تكن من عرفة ما استُثني، ما قال: ارفعوا عن مِنى، ارفعوا عن مزدلفة، فهذا يُثبت، وهذا ينفي، ومرد ذلك إلى الفهم فهم النص، والنص صحيح، ما يختلفون فيه، يقول: "فثبوت العلم مع نفيه نقيضان"، والنقيضان معروف أنهما لا يجتمعان، ولا يرتفعان، فلا بد من وجود أحدهما دون الآخر، بخلاف الضدين.

طالب: "فثبوت العلم مع نفيه نقيضان، كوقوع التكليف وعدمه".

ما يمكن أن تقول: زيد مكلف وغير مكلف.

طالب: "وكالوجوب وعدمه، وما أشبه ذلك".

الوجوب في الجملة ما يضاده من الأحكام الأخرى بجعل الأحكام الأخرى قسم واحد مقابلة للوجوب كجعل التحريم في مقابل الإباحة، فهما من هذه الحيثية نقيضان أم ضدان؟

طالب: نقيضان.

على كلام المؤلف نقيضان، ولكن إذا نظرنا إلى الوجوب باعتباره حكمًا من الأحكام التكليفية الخمسة؛ لأنه قد لا يكون واجبًا، ولا يكون مباحًا، قد يكون حرامًا مثلاً، فإذا كان له أكثر من نقيض ما صار من باب النقيضين؛ لأن النقيضين لا يرتفعان ولا يجتمعان، بخلاف الضدين اللذين لا يجتمعان، لكن يمكن أن يرتفعا. يعني الوجود والعدم نقيضان، ما يمكن شيء موجود وغير موجود أو موجود معدوم، لا، بخلاف السواد والبياض: هما أيش؟ ضدان.

لأنهما قد يرتفعان فيحل محلهما لون آخر كأن يكون أصفر أو أخضر أو غير ذلك من الألوان.

طالب: "وكالوجوب وعدمه وما أشبه ذلك، وثبوت العلم مع ثبوت الظن أو الشك ضدان، كالوجوب مع الندب، أو الإباحة، أو التحريم، وما أشبه ذلك".

"وثبوت العلم مع ثبوت الظن أو الشك ضدان"، علم مع ظن؛ لأن المراتب لا تقتصر على العلم الذي لا يحتمل النقيض أو الظن الذي هو احتمال المرجوح، قد يكون شكًّا، وهو ما يستوي فيه الطرفان، أو وهم وهو احتمال المرجوح، والظن هو احتمال الراجح. فهي من باب الضد.

طالب: "وهذا الأصل واضح في نفسه، غير محتاج إلى إثباته بدليل، ولكن لا بد من التأنيس فيه بأمثلة يُستعان بها على فهمه وتنزيله والتمرن فيه، إن شاء الله. فمن ذلك أنه «نهى عن بيع الغرر»، ورأينا العلماء أجمعوا على منع بيع الأجنة والطير في الهواء".

لأنها غرر محض، الأجنة في بطون الأنعام أو الإماء، هذا لا يمكن الوصول إليه ولا إلى حقيقته؛ لأنه مما استأثر الله بعلمه. الطير في الهواء غير مقدور على تسليمه، فهو من باب الغرر: يحصل أو لا يحصل. السمك في الماء، تقدر أن تبيع سمكة في الماء؟

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

ومثله الذي عندنا ها الأمثلة هذه، هذا غرر وجهالة وغير مجزوم بحصوله، فمثل هذا دخوله في الحديث ما يختلف فيه أحد من أهل العلم. لكن أساس البناء يمكن الوصول إليه؟

طالب: لا.

ماذا؟

طالب: ما يمكن.

فيه شيء تقدر أن تكسره وتنظره، لكن فيه أشياء ما تقدر. لماذا منعنا بيع السمك في الماء وأجزنا بيع البيت من غير تكسير للجدران ولا القواعد ولا شيء؟

طالب: .....

هذه ضرورة، ضرورة.

كمل.

طالب: "ورأينا العلماء أجمعوا على منع بيع الأجنة والطير في الهواء والسمك في الماء، وعلى جواز بيع الجبَّة التي حشوها مغيَّب عن الأبصار".

الجبة مثل الجبة ومثل الكوت أو بالطو أو شيء، تجد في داخلها حشوًا، لكن ما هذا الحشو؟ تعلم أنه قطن أو صوف؟ ما تدري، أو مواد أخرى قد تكون من المزابل! صحيح؛ لأنك ما تراه، لكن العلماء تسامحوا في مثل هذا، لو كل واحد يشتري جبة يقطعها، ويرى ما بوسطها... نعم.

طالب: "ولو بِيع حشوها بانفراده لامتنع".

نعم. ما تبيع الحشو لحاله؛ لأنه مغيب، لكن يثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالاً.

طالب: "وعلى جواز كِراء الدار مشاهرةً مع احتمال أن يكون الشهر ثلاثين أو تسعةً وعشرين".

اليوم الزائد أو الناقص هذا مجهول بين الطرفين لا يمكن الوصول إليه، وكذلك مُعاومة، يعني التأجير بالسنة، السنة قد تكون ثلاثمائة وخمسين، ثلاثمائة واثنين وخمسين، ثلاثمائة وخمسة وخمسين، فيها زيادة ونقص.

طالب: "وعلى دخول الحمام مع اختلاف عادة الناس في استعمال الماء وطول اللبث، وعلى شُرب الماء من السقاء مع اختلاف العادات في مقدار الري".

"دخول الحمام" الأجرة واحدة، لكن واحد يستغرق من الماء ضعف ما يستغرقه غيره، ومن الوقت ضعف ما يستغرقه غيره؛ لأنه سيتفاوتون في هذا تفاوتًا كبيرًا، لكن واحد له عادة إذا وضع له حمام وأجره للناس تضبط الساعة رد الساعة الماء باللتر أم الماء، هذا لا شك أن فيه مشقة على المكلفين.

طالب: هل مثله يا شيخ البوفيه المفتوح؟

كيف؟

طالب: البوفيه المفتوح داخل في هذا؟

سيجيء، نعم.

طالب: "فهذان طرفان في اعتبار الغرر وعدم اعتباره؛ لكثرته في الأول وقلته مع عدم الانفكاك عنه في الثاني".

كذلك الشرب من الماء: بعض الناس يشرب ثلاثة أضعاف الثاني، واحد يكفيه كوب، وواحد يحتاج إلى ثلاثة، أربعة، لا شك أن هذا فيه نوع غرر. لكن مثل هذه الدقائق لو كُلف الناس بتتبعها بدقة لتكدرت حياتهم. والمسألة الداخلة في هذا أو الداخلة في النوع الأول، مسألة ما يُعلن عنه من البوفيه المفتوح، لا شك أن بعض الناس تكفيه اللقمة واللقمتان، وبعضهم ما يكفيه كل الموضوع من الطعام! يتفاوتون؛ ولذلك تختلف فيها فتاوي العلماء في إلحاقها بالنوع الأول أو النوع الثاني، ولا شك أنه ليس هناك ضرورة تستدعي أن يتجاوز مثل هذا التفاوت. نعم.

طالب: .....

لا.

طالب: .....

والله أنا أكرهه كراهة شديدة؛ لأنه فيه تفاوت كبير بين الأَكَلة، الآن لو دخل طائر إلى هذا المسجد ما حكم بيعه؟

طالب: .....

المقدور على تسليمه؛ لأن المكان محصور، وكذلك لو كان السمك في حوض صغير. لكن افترضنا أن هذا الطائر دخل المسجد، وباعه واحد على ثانٍ في مروحة؟

طالب: .....

أقول: ما دام هذا الاحتمال موجودًا فلا يصح بيعه حتى يُسلم سليمًا معافًى. دخل طائر في درس الرازي بالمسجد، دار دار وعجز، ما لقي مكانًا يقع فيه، أخيرًا وقع في حجر الشيخ، وقع في حجره، وكان فيه شاعر يقال له: ابن عُنين نظم قصيدة وقال فيها- أنا ما أحفظ الشعر- قال:

وأنت ملاذ الخائفين!

هذا الطائر الذي خاف منه الطلاب جاء لك. يعني المسألة، هو يتكلم على لسان هذا الطائر، ما أمن إلا أنت.

طالب: .....

نعم، أنت ما شاء الله عليك، أنا ما أحفظ.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

شبك؟

طالب: لا، طائر وطار ومسكت .....

وله صاحب؟ من مالكه؟

طالب: ما أعرف يا شيخ.

بلى، له مالك هذا.

طالب: .....

له مالك، ما يصح.

طالب: .....

لا لا، ما يصح.

طالب: لقطة؟

لقطة نعم.

طالب: ولو تركته يا شيخ .....

أنت ما عليك منه، فلو مثلاً يدخل الطائر وتضربه هذه المروحة، هو حي ما مات، لكنه منكسر، تقول: سأذكيه قبل ما يموت، يستفاد من لحمه، واحتمال لو تركته أن يموت، ثم جاء صاحبه وقال: اشتريته بعشرين ألفًا، فماذا تقول أنت؟

طالب: .....

لأن فيه أنواعًا بهذه القيم، حمام يصل إلى هذا الحد.

طالب: .....

تضمن أم ما تضمن؟

طالب: .....

لأنك مصلح، لكن يبقى ... مثل هذه الأمور التي لا تدركها ولا تعرف أقيامها، السلامة لا يعدلها شيء. هو يقول: لو أنت تركته عالجناه وعافاه الله. أو جاءت عقرب ولدغت عنزًا أو بعيرًا، تقول: بدل ما تموت أذكيه، وقال لك: بخمسة ملايين هذا البعير! فعلى الإنسان أن يتحسس مثل هذه الأمور؛ لئلا يُدعى عليه ثم بعد ذلك.

طالب: يغرق.

يغرق، نعم.

طالب: "فكل مسألة وقع الخلاف فيها في باب الغرر فهي متوسطة بين الطرفين، آخذة بشبه من كل واحد منهما، فمن أجاز مال إلى جانب اليسارة، ومن منع مال إلى الجانب الآخر".

طيب، التأمين سواء كان على الأموال أو على الأنفس فيه غرر كبير؛ لأنك تدفع مبلغًا معينًا لمدة سنة، ثم في النهاية لا تدري كم تستفيد من هذا المؤمن فيه، تؤمن على صحتك مثلاً وتدفع مبلغًا، قد تحتاج من الأدوية والعلاجات والمراجعات إلى عشرة أضعاف عشرين ضعف، وقد تسلم من الأمراض ما تراجعهم ولا مرة، وهكذا في الأمور الأخرى: التأمين على سيارة تدفع لك ثلاثمائة ريال، ثم يقع حادث، فيصلحون سيارتك بعشرة آلاف. هذا غرر كبير، ومثله الضمان ضمان السيارات والأجهزة، تشتري على الضمان لمدة سنتين أو حتى تمشي مائة ألف مثلاً، وقد تتكلف الوكالة على سيارتك أضعاف أضعاف ما دفعت، وقد لا تحتاج شيئًا، ضمان الجوالات، ضمان، كل الضمانات هذه من هذا النوع. لكن ماذا يقول المشتري الذي يُفرض عليه هذا الأمر؟ ما فيه بيع ولا شراء إلا بهذا الأمر؟ إذا كان قيمة الضمان لها وقع في الثمن صار لها اعتبار في العقد، أما إذا قال: أنا أدفع ثلاثمائة ويمكن ما أحتاجهم أبدًا، فالأمر سهل، وأنا مكره على ذلك من غير اختيار، هذه مسألة أخرى. عقود الصيانة.

طالب: .....

يعني الإجارة؟

طالب: .....

لا، النظر لاستعمال أوساط الناس، وما يزيد على استعمال أوساط الناس يكون مضرًّا.

طالب: يعني حرام؟

نعم، حرام عليه هو،

على كل حال: عقود الصيانة، ومن ذلكم بيوت الله، عقود الصيانة مثل مسجدنا هذا تدفع الوزارة عليه عشرة آلاف سنويًّا، افتراض، ما أدري كم يدفعون، لكن الشركة التي عُقد معها العقد قد لا تتكلف ألفًا في السنة، مصباح خرب أو شيء من هذا، ويمكن أن تطفأ المكيفات تخرب كلها ثم بعد كم؟ أضعاف. لا شك أن هذا غرر وجهالة وغرر من حيث النظر غير مغتفر؛ لأن التفاوت كبير جدًّا. لكن هم اعتمدوا على قول من يقول بالجواز باعتبار أن هذه أمورًا لو دُقق فيها صُرف عليها من الأموال أكثر من ذلك، يكون لهم محاسبون وأشياء في التدقيق تكلّفهم أكثر من ذلك، لكن هي في الأصل غرر كبير من النوع الذي لا يغتفر.

طالب: أحسن الله إليك يا شيخ، "اليسارة" التيسير يا شيخ؟

ماذا؟

طالب: "اليسارة"، قال: "فمن أجاز مال إلى جانب اليسارة"؟

يعني التسهيل، يقول: تعرفون أن فيه ناسًا ييسرون والفقه الميسر، وفيه ناس يتحرون ويوصفون بالتشديد. وعلى كل حال المرد في ذلك إلى النية والقصد.

طالب: "ومن ذلك مسألة زكاة الحلي، وذلك أنهم أجمعوا على عدم الزكاة في العروض وعلى الزكاة في النقدين، فصار الحلي المباح الاستعمال دائرًا بين الطرفين، فذلك وقع الخلاف فيها".

وهذا يمكن أن يُستعمل فيه ما يسمى بقياس الشبه، قياس الشبه، وهو أن يكون الفرع مترددًا بين أصلين، فيُلحق بأقربهما شبهًا به.

طالب: "واتفقوا على قبول رواية العدل وشهادته، وعلى عدم قبول ذلك من الفاسق، وصار المجهول الحالُ دائرًا بينهما".

"المجهولُ"؟

طالب: "وصار المجهولُ الحالِ دائرًا بينهما، فوقع الخلاف فيه".

ولكن رفعته قبلُ ثم جررته؟ "صار المجهولُ" أيش؟

طالب: "المجهولُ الحالِ"؟

"الحالِ"، نعم.

طالب: نعم.

مضاف إليه.

طالب: مضاف إليه نعم. أحسن الله إليك.

وكيف يُضاف وفيه أل؟

طالب: .....

بذا المضاف مغتفر، يعني إذا كانت الإضافة لفظية ووُجدت في المضاف إليه أو فيما أُضيف إليه المضاف إليه.

طالب: "واتفقوا على أن الحر يملك، وأن البهيمة لا تملك، ولما أخذ العبد بطرف من كل جانب اختلفوا فيه: هل يملك، أم لا؟ بناءً على تغليب حكم أحد الطرفين".

وما الذي أُلحق به العبد في هذا الباب؟ هل أُلحق بالحر أو بالبهيمة؟

طالب: .....

ماذا؟

طالب: بالبهيمة.

طالب: .....

هو شبهه، متردد بين هذين الأصلين، وهو مثال من أمثلة قياس الشبه، لكن الجمهور على أنه يملك أو لا يملك؟

طالب: .....

لا يملك، إلحاقًا له بأيش؟

طالب: البهيمة.

البهيمة، أين حقوق الإنسان مع هذا؟!

طالب: .....

على كل حال هذه أمثلة معروفة عند أهل العلم، وأن المملوك منها، نعم.

طالب: .....

طالب: "واتفقوا على أن الواجد للماء قبل الشروع في الصلاة يتوضأ ولا يصلي بتيممه، وبعد إتمامها وخروج الوقت لا يلزمه الوضوء وإعادة الصلاة، وما بين ذلك دائر بين الطرفين، فاختلفوا فيه".

يعني هل يعيد إذا جاء الماء بعد الفراغ من الصلاة وقبل خروج الوقت؟ اختلفوا في ذلك، منهم من ألحقه بما قبل الصلاة، ومنهم من نظر إليه أن الصلاة انتهت كما لو خرج الوقت.

طالب: "واتفقوا على أن ثمرة الشجرة إذا لم تظهر تابعةٌ للأصل في البيع، وعلى أنها غير تابعة لها إذا جُذت".

ولذلك يجيزون البيع بشرط القطع؛ لأنه يكون بيعه مستقلًّا، وأما بدون شرط القطع قبل بدو صلاحه فلا يجوز بيعه، وبيعه تبعًا لأصله مما لا خلاف فيه.

طالب: "واختلفوا فيها إذا كانت ظاهرة، وإذا أفتى واحد وعرَّفه أهل".

"عرَفه".

طالب: أحسن الله إليك.

يعني عرَف القول وعرَف القائل.

طالب: "وإذا أفتى واحد وعرَفه أهل الإجماع وأقروا بالقبول؛ فإجماع باتفاق، أو أنكروا ذلك؛ فغير إجماع باتفاق، فإن سكتوا من غير ظهور إنكار؛ فدائر بين الطرفين، فلذلك اختلفوا فيه".

يعني في الإجماع السكوتي، اختلف فيه أهل العلم.

طالب: "والمبتدع بما يتضمن كفرًا من غير إقرار بالكفر دائر بين طرفين، فإن المبتدع بما لا يتضمن كفرًا من الأمة، وبما اقتضى كفرًا مصرَّحًا به ليس من الأمة، فالوسط مختلف فيه: هل هو من الأمة أم لا؟".

يعني أرباب البدع المكفِّرة هل يلحقون بالكفار، أو بالمسلمين، فلا يخرجون بذلك من الدين؟ ولذلكم تجدون في أحكام الأئمة في هذا الباب في الكلام الإجمالي على القول يحكمون بالكفر، من قال بخلق القرآن مكفَّر عند جمهور السلف، لكن هل نقول: إن الزمخشري كافر؛ لأنه يقول بخلق القرآن؟ فالتكفير بالعين غير التكفير بالوصف والإجمال. مثل لعنِ من ورد الشرع بلعنهم جملة: «لعن الله شارب الخمر»، «آكل الربا وموكله»، إلى آخره، ولعن المصوِّر، لكن ما تقول: لعنك الله؛ لأنك تصور مثلاً، الواشمة والمستوشمة، وغير ذلك. فالإجمال غير التعيين.

طالب: "وأرباب النحل والملل اتفقوا على أن الباري تعالى موصوف بأوصاف الكمال بإطلاق، وعلى أنه منزَّه عن النقائص بإطلاق، واختلفوا في إضافة أمور إليه بناءً على أنها كمال، وعدم إضافتها إليه بناءً على أنها نقائص، وفي عدم إضافة أمور إليه بناءً على أن عدم الإضافة كمال، أو إضافتها بناءً على أن الإضافة إليه هي الكمال، وكذلك ما أشبهها".

والحكم في ذلك عند سلف الأمة وأئمتها هو ثبوت الوصف لله -جل وعلا- عنه أو على لسان نبيه -عليه الصلاة والسلام-، فإذا ثبت الوصف أو الاسم لله -جل وعلا- عن الله أو عن رسوله -عليه الصلاة والسلام-، فلا نلتفت إلى ما وراء ذلك، هي كمال على أي حال، ولو فهم منها من فهم أنها نقص وأراد أن ينزه الله عنها عزَّ وجلَّ، جل وعلا، سبحانه وتعالى نقول: نثبت ما أثبته الله لنفسه، وما أثبته له رسوله -عليه الصلاة والسلام- من غير تمثيل ولا تعطيل ولا تشبيه ولا، إلى آخره: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى: ١١]، نعم.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: هذا الكلام هل ..... الشاطبي؟

لا، على طريقة الأشاعرة، على طريقتهم.

طالب: "فكل هذه المسائلُ إنما وقع الخلاف فيها".

"المسائلِ".

طالب: أحسن الله إليك. "فكل هذه المسائلِ إنما وقع الخلاف فيها؛ لأنها دائرة بين طرفين واضحين، فحصل الإشكال والتردد، ولعلك لا تجد خلافًا واقعًا بين العقلاء معتدًّا به في العقليات أو في النقليات، لا مبنيًّا على الظن ولا على القطع، إلا دائر بين طرفين ولا يختلف فيهما أصحاب الاختلاف في الواسطة المترددة بينهما، فاعتبره تجده كذلك، إن شاء الله.

فصل: وبإحكام النظر في هذا المعنى يترشح للناظر أن يبلغ درجة الاجتهاد؛ لأنه يصير بصيرًا بمواضع الاختلاف، جديرًا بأن يتبين له الحق في كل نازلة تعرض له، ولأجل ذلك جاء في حديث ابن مسعود أنه - صلى الله عليه وسلم- قال: «يا عبد الله ابن مسعود». قلت: لبيك يا رسول الله. قال: «أتدري أي الناس أعلم؟». قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «أعلم الناس أبصرهم بالحق إذا اختلف الناس، وإن كان مقصرًا في العمل، وإن كان يزحف في استه»".

حال هذا الحديث شديد الضعف فلا يُلتفت إليه، واشتراط معرفة مواطن الإجماع والخلاف في المجتهد موجودة في كتب أهل العلم، يعرف مواطن الإجماع؛ لأنه يخالف ما أجمع عليه العلماء، ويعرف مواطن الاختلاف كما أشار المؤلف؛ من أجل أن تفتح له آفاقًا؛ ولذلك الكتب المؤلفة في الإجماع.. على طالب العلم أن يديم النظر فيها، وإن كان كثير منها غير مسلَّم، كثير ممن ينقل الإجماع يتساهل فيه ولا يسلَّم له الإجماع، بل منهم من نقل الإجماع ونقل الخلاف في موضع آخر، وهذا موجود في إجماعات ابن عبد البر والنووي وابن قدامة وابن المنذر؛ لأن الإجماع يعني الجزم به بعد تفرق الصحابة في الأمصار، يعني دونه خرق القتاد، ولذا بعضهم لا يرى مثل هذا الإجماع، وإن كان الأصل أنه يوجِد هيبة لطالب العلم حتى يجد المخالف.

وهذا الكلام الذي قلناه من وجود التناقض في أحكام بعض أهل العلم في بعض المسائل، جعل الشوكاني يقول: ودعاوى الإجماع التي يدعيها نقلة الإجماع - وذكر منهم من ذكرناهم آنفًا- تجعل طالب العلم لا يهاب الإجماع.

وأقول: إذا نُقل الإجماع فعلى طالب العلم أن يهاب الإجماع حتى يجد ما يخالفه؛ لأنه قد يكون إجماعًا حقيقيًّا، وعلى طالب العلم الذي يُعد نفسه على النفع العام والاجتهاد أن يطلع على ما كُتبَ من كُتبِ الإجماع وكتب الخلاف، وكتب الإجماع معروفة، وكتب الخلاف يعني من أقربها بداية المجتهد والإفصاح لابن هبيرة وكتاب عند الشافعية اسمه رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، يعني هذه تفتح آفاقًا لطالب العلم أن في هذه المسألة خلافًا، وأن هذا الخلاف لا بد له في الأصل من دليل؛ لأن المخالف من الأئمة، فيبحث عمن قال بهذا، ويبحث عن دليله، وحينئذ تتكون لديه الأهلية.

طالب: "فهذا تنبيه على المعرفة بمواقع الخلاف، ولذلك جعل الناس العلم معرفة الاختلاف، فعن قتادة: من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه الفقه".

من لا يعرف إلا قولًا واحدًا، قد يكون أضعف الأقوال هذا الذي يعرفه، ولا شك أن الاطلاع على أقوال أهل العلم إن كانت بأدلتها فتؤهل طالب العلم إلى درجة الاجتهاد، وإن كانت من غير استدلال كما هو شأن بعض من ينقل الخلاف المجرد فعليه أن يبحث عن الاستدلال لهذه الأقوال، وينظر في هذه الأدلة ويوازن بينها ويرجح الراجح بدليله.

طالب: "وعن هشام بن عبيد الله الرازي: من لم يعرف اختلاف القراءة فليس بقارئ، ومن لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقيه".

لحظة لحظة، "من لم يعرف اختلاف"؟

طالب: "القِراءةِ".

ماذا؟

طالب: "القِراءة".

لا، "القَرَأة".

طالب: أحسن الله إليك.

المراد القُرَّاء.

طالب: "من لم يعرف اختلاف القَرَأة فليس بقارئ، ومن لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقيه".

وفي تفسير الطبري من أوله إلى آخره: اختلف القَرَأة في... هذه الكلمة.

طالب: .....

نعم.

طالب: "وعن عطاء: لا ينبغي لأحد أن يُفتي الناس حتى يكون عالمًا باختلاف الناس؛ فإنه إن لم يكن كذلك رد من العلم ما هو أوثق من الذي في يده".

"في يديه".

طالب: "ما هو أوثق من الذي في يديه".

نعم؛ لأنه قد يكون القول الراجح في هذه المسألة قولًا لم يطلع عليه، ولو اطلع عليه لتغير اجتهاده.

طالب: "وعن أيوب السختياني وابن عيينة: أجسَرُ الناس على الفتيا أقلهم علمًا باختلاف العلماء".

صحيح، إذا صار ما عنده معارض فما الذي يمنعه من أن يُفتي؟ إذا كان ما عنده قول معارض لما ترجح عنده، ما يعرف غير هذا القول، قطعًا سيتجرأ ويفتي بهذا القول.

طالب: "زاد أيوب: وأمسَك الناس عن الفتيا أعلمهم باختلاف العلماء".

نعم؛ لأن هذا الخلاف الذي يكون الاحتمال فيه قائمًا على أن من الأقوال ما هو أرجح مما اعتمده، لا شك أنه سوف يتردد عن الفتيا؛ لأنه قد يكون في الأقوال الأخرى ما هو أرجح، إلا إذا استقصى الأقوال واستقصى الأدلة وترجح عنده القول الراجح بدليله، فإنه حينئذٍ لا يدخل في هذا.

طالب: "وعن مالك: لا تجوز الفتيا إلا لمن علم ما اختلف الناس فيه، قيل له: اختلاف أهل الرأي؟ قال: لا، اختلاف أصحاب محمد -صلى الله عليه وسلم-، وعِلْم الناسخ والمنسوخ من القرآن".

"وعَلِمَ".

طالب: أحسن الله إليك. "وعَلِمَ الناسخ والمنسوخ من القرآن ومن حديث الرسول الله -صلى الله عليه وسلم-".

اللهم صلِّ عليه.

طالب: "وقال يحيى بن سَلَام: لا ينبغي لمن لا يعرف الاختلاف".

عندك "ابن سَلَام" أو "سَلَّام"؟

طالب: "سَلَّام"، أحسن الله إليك. "وقال: يحيى بن سَلَّامٍ: لا ينبغي لمن لا يعرف الاختلاف أن يُفتي".

هو كل سَلَّام مشدد إلا والد عبد الله بن سَلَام، ووالد محمد بن سَلَام على الخلاف فيه، والد عبد الله بن سَلَام بالاتفاق مخفف.

طالب: "لا ينبغي لمن لا يعرف الاختلاف أن يُفتي، ولا يجوز لمن لا يعلم الأقاويل أن يقول هذا أحبَّ إلي".

"أحبُّ".

طالب: "هذا أحبُّ إليّ. وعن سعيد بن أبي عروبة: من لم يسمع الاختلاف، فلا تعده عالمًا. وعن قبيصة بن عقبة: لا يفلح من لا يعرف اختلاف الناس.

وكلام الناس هنا كثير، وحاصله معرفة مواقع الخلاف، لا حفظ مجرد الخلاف، ومعرفة ذلك إنما تحصل بما تقدم من النظر، فلا بد منه لكل مجتهد، وكثيرًا ما تجد هذا للمحققين في النظر كالمازري وغيره".

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

أسبابه، أسبابه.

***

تاريخ المحاضرة: ٠٢/ ١١/ ١٤٣٦هـ المكان:

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة الخامسة: الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص، فلا بد من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردةً عن اقتضاء النصوص لها أو مُسلَّمة من صاحب الاجتهاد في النصوص، فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملةً وتفصيلاً خاصة".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد، فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص" يعني ما سنده وعمدته النص من الكتاب والسنة، فلا بد للمجتهد أن يكون عالمًا بالعربية؛ لأن القرآن عربي ونزل بلسان عربي مبين، والنبي -عليه الصلاة والسلام- عربي، فلا يُفهم كلام الله ولا كلام رسوله -عليه الصلاة والسلام- إلا من خلال العلم بالعربية. والجاهل بالعربية إن تطاول على الكتاب والسنة وحاول فهمهما، فإنه لا يستطيع ذلك؛ لأن فيه من الاصطلاحات ما قد يخفى عليه، وهذا معلوم، ونسمع ممن جهل العربية في المجالس -ولو عرف العلوم الأخرى، ولو كان طبيبًا أو مهندسًا، ولو حاز أعلى الشهادات- يأتي بالغرائب إذا تكلم بالكتاب والسنة، فيخونه واقعه حينما يتطاول على النصوص من غير معرفة بالعربية. ولذلك يشترطون في المجتهد أن يكون عارفًا بلغة العرب، ولا تكفي معرفته بالنحو والصرف على ما يشتغل به كثير من طلاب العلم حتى يعرف فنون العربية الأخرى؛ لأنها كلها مما يُحتاج إليها في فهم النصوص.

وعلى كل حال إذا قال: إن تعلق باللفظ، بالنص فلا بد من معرفة العربية، وإذا كان الموضوع الذي يُراد الاجتهاد فيه لا يتعلق بالنص، وإنما يتعلق بفهم مقصد من مقاصد الشريعة، فيكفي أن يعرف هذا المقصد. ولذلكم تجدون في بعض الأحوال وفي بعض الأحيان يستعين الفقهاء أهل العلم الشرعي وأهل الاجتهاد بأهل الخبرات من الفنون الأخرى، ولو لم يعرفوا من العربية شيئًا، يُحتاج أحيانًا في الاجتهاد في مسألة ما إلى طبيب، وقد يُحتاج إلى مهندس، ويعيب بعضهم من تعيين عوامٍّ في هيئات النظر في المحاكم يعينون القضاة في بيان الأحكام، ويعتمد عليهم القضاة، وهم عوام، لكنهم لديهم خبرة فيما يُسند إليهم، هؤلاء يُعتبر قولهم، يستفيد الفقيه والقاضي الحاكم عند الحاجة إلى شيخ المعارض في معرفة عيوب هذه السيارة أو في شيخ أي مهنة شيخ الصاغة شيخ كذا يعين لهم عريفًا ورئيسًا يكون خبيرًا بهذه الصنعة، وقد يكل الأمر إلى غيره من الخبراء في هذه الصنعة، لكن قد يقال: وماذا دخل هؤلاء في الحكم الشرعي؟ دخلهم الخبرة

والفهم في هذا الباب؛ لأن المسألة لا تتعلق بنص، تتعلق بإصدار حكم ملائم ومناسب لهذه القضية، وهم من أهل الخبرة. ولذلك يقول: "وإذا تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها أو مسلمة من صاحب الاجتهاد في النصوص، فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية"، ما تقول: واللهِ هات لي هيئة النظر في المحاكم علماء بالعربية وعلماء ببقية العلوم، ما يلزم، لكن يكفي أن لديهم من الخبرة ما يعينهم على تحقيق الهدف والمصلحة الشرعية.

طالب: .....

المقصد أعم مما يقصد في علم المقاصد الذي تعرفه أنت، الهدف، الهدف الذي أمامك، أمامك سيارة مصدومة كيف تقوِّمها؟ تجيء لي بفقيه يقومها لك أم تجيء من المعارض بشخص وهو عامي ما يفهم شيئًا؟

طالب: .....

نعم.

طالب: .....

مقصد الشرع من هذه المسألة في هذه السيارة صدمت، ما مقصد الشرع؟ أن يكون التقييم مناسبًا لهذا الحادث. تقول لي: واللهِ أجيء بثلاثة يقومونها بكم تصلح السيارة؟ تصلح بثلاثة آلاف، لكن العارف بالمقاصد يقول: الأرش عشرة آلاف وإن صلحت بثلاثة آلاف.

طالب: مثل القيافة يا شيخ؟

ماذا؟

طالب: مثل القيافة؟

مثل القيافة ومثل أبواب أخرى من أبواب أمور الدنيا.

طالب: .....

في بابه، مجتهد في بابه. نعم. أحيانًا يؤتى بطبيب ينظر هذا الجرح مقدار أثره في المريض. مهندس ينظر هذا البيت، وما مدى صلاحية عماره وإتقانه.

طالب: أحسن الله إليك. هل يمكن أن يكون مجتهدًا من لا يعرف العربية؟

ماذا؟

طالب: هل يمكن أن يكون مجتهدًا من لا يعرف العربية؟

ما فيه اجتهاد في الشرع إلا من خلال النصوص، وإذا اشترطنا النصوص فلا بد من العربية، نعم.

طالب: أحسن الله إليك.

يعني المسألة مسألة اجتهاد جزئي ما هو باجتهاد كلي الذي يذكره هنا.

طالب: "والدليل على عدم الاشتراط في علم العربية: أن علم العربية إنما يفيد مقتضيات الألفاظ بحسب ما يُفهَم من الألفاظ الشرعية، وألفاظ الشارع المؤدية لمقتضياتها عربية، فلا يمكن من ليس بعربي أن يفهم لسان العرب، كما لا يمكن التفاهم فيما بين العربي والبربري أو الرومي أو العبراني حتى يعرف كل واحد مقتضى لسان صاحبه. وأما المعاني مجردةً فالعقلاء".

واشتراط العربية أعم من أن يكون أعجميًّا، قد يكون عربيًّا يتكلم بالعربية، لكنه لا يحسن العربية التي تُفهم بها النصوص، يكون عاميًّا، ولو كان متعلمًا، لكنه لم يدرس العربية ولم يهتم بها، فهو في هذا الباب يكون عاميًّا. وعلم العربية في غاية الأهمية لمن أراد الاجتهاد، لمن أراد فهم الكتاب والسنة.

طالب: "وأما المعاني مجردةً فالعقلاء مشتركون في فهمها، فلا يختص بذلك لسان دون غيره، فإذًا من فهم مقاصد الشرع من وضع الأحكام، وبلغ فيها رتبة العلم بها، ولو كان فهمه لها من".

من أهم ما يُعنى به طالب العلم التفريق بين الحقائق، هناك حقائق شرعية وحقائق لغوية وحقائق عرفية، حقائق شرعية هذه مهمة جدًّا لمن أراد أن يتعانى استنباط الأحكام من النصوص، ويخطئ كثير من الطلاب والباحثين حينما يمر عليهم اصطلاح في فن من الفنون ثم يذهب إلى كتاب من كتب العربية أو حتى من كتب غريب القرآن أو غريب الحديث، ويمسك أول معنى يقع بين يديه من غير نظر إلى السياق؛ لأنه قد يكون للفظ أكثر من معنى، فيذكر في لسان العرب أحيانًا عشرة معانٍ أو خمسة عشر معنى أو عشرين، فيأتي فيخطف أدنى معنى، ثم يضعه تفسيرًا لهذا الكلام، وهو ما عرف ما يدل عليه السياق، ما انتقى من الألفاظ ما يدل عليه السياق.

ولذا يحذر العلماء من تفسير القرآن بالرأي أو حتى من خلال كتب العربية إذا لم يكن من أهلها، ولم يكن له خبرة ومعرفة في النصوص وسياق ودلالة القرآن على ما يراد.

الإمام أحمد يحذر جدًّا من أن يفسَّر الحديث، ويقول أهل العلم إن غريب الحديث جدير بالتوقي، حري بالاحتياط، والأصمعي وهو الأصمعي في معرفة لغة العرب قالوا: إنه يحفظ ستة عشر ألف قصيدة، بعض القصائد تصل إلى مائتي بيت، قيل له: ما السَّقَب في حديث: «الجار أحق بسقبه»؟ لو قيل لواحد منا فلن يتردد في تفسيره، ولو لم يكن عنده سابق علم. قال: أنا لا أفسر حديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، ولكن العرب تزعم أن السَّقَف اللصيق، يعني الجار الملاصق.

وتجدهم تدار بعض الآيات في المجالس أو بعض الأحاديث ويتطاول عليها آحاد المتعلمين أو حتى من بعض العامة، وجاء مما جاء في التفسير بالرأي من الوعيد الشديد، وكذلك الجزم بأن هذا مراد النبي -عليه

الصلاة والسلام- بهذه الكلمة أو بهذه الجملة. كون الإنسان يهجم ويفسر برأيه أو يفسر القرآن أو الحديث برأيه، هذا على خطر عظيم وزلة قدم، وجاء الوعيد الشديد في ذلك. لكن ماذا يصنع طلاب العلم إذا سئل عن آية وهم في مجلس؟ يعني لو أتوا بالترجي: لعل المراد كذا، أو لعل المراد كذا، إذا كان ما بين يديهم مراجع، فإذا أتوا به لا على سبيل الجزم، وإنما على سبيل الترجي: لعل المراد كذا، ولعل المراد كذا أو كذا، يخرجون من العهدة.

واستدلوا على ذلك بحديث السبعين الألف الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب، قال الصحابة: لعلهم كذا، لعلهم كذا، لعلهم كذا، خرج النبي -عليه الصلاة والسلام- ولم يثرب عليهم، قال: «هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتوون...» إلى آخر الحديث: «وعلى ربهم يتوكلون»، وما ثرَّب عليهم؛ لأنهم ما جزموا بأن هذا مراده -عليه الصلاة والسلام-، لعلهم كذا لعلهم كذا. فيحتاط الإنسان لنفسه. بعض الناس أو بعض العلماء قد لا يكون لديه نص في تفسير هذه الآية أو معنى هذا الحديث، لكنه من خلال اطلاعه الواسع على كتب التفسير وكتب شروح الحديث، تكوَّنت لديه أهلية يأوي إليها ويرجع إليها ويكون عنده خلفية على ما يقول الناس فيستطيع أن يساهم. ولذلكم قد تجدون لبعض العلماء الكبار كلامًا في التفسير لم يُسبقوا إليه، هل نقول: إن هذا من التفسير بالرأي، أو أن هذه حصيلة علوم كثيرة اجتمعت لديهم فتمخضت عن مثل هذا الاجتهاد؟ فرق بين من لا يعرف شيئًا وعن، ويوجد الآن ممن يتطاول على الدين والشرع من الكتبة وممن يتصدرون في وسائل الإعلام، لو سألته عن أركان الوضوء أو عن كيفية الغسل الكامل أو المجزئ، ما أعطاك جوابًا، لكنه مستعد أن يساهم ويدلي برأيه في أي حديث أو في أي آية! هذا الذي عليه الوعيد- نسأل الله العافية- نعم.

طالب: "فإذًا من فهم مقاصد الشرع من وضع الأحكام وبلغ فيها رتبة العلم بها، ولو كان فهمه لها من طريق الترجمة باللسان الأعجمي، فلا فرق بينه وبين من فهمها".

نعم. هناك مفسرون، وهناك شراح للأحاديث من غير العرب، لكن الواقع يشهد بأن كثيرًا ممن تصدى لذلك ممن اعتنى بالعربية وألَّف فيها قبل أن يؤلف في التفسير، وأكثر المؤلفات في علوم العربية إنما هي من الأعاجم، والكتاب الذي هو العمدة في الباب كتاب سيبويه، سيبويه أعجمي، لكن العبرة بماذا؟ الكلام ينصب على غير هؤلاء الذين ما زالوا على عجمتهم، فيترجم لهم الكلام العربي، فيدلون برأيهم أو يقولون كلامًا ثم يُترجم كلامهم. المقصود أن من الأعاجم من برز في التفسير، وإن كان ابن الجوزي يرى أن تفسير الأعاجم ينبغي أن لا يُعول عليه بمفرده في مقدمة زاد المسير، ولكن الواقع يشهد بأنهم أدلوا وساهموا مساهمات قوية في هذا الباب وفي شروح الأحاديث كثيرًا، فضلاً عن العلوم الأخرى من الفقه وغيره.

طالب: "فلا فرق بينه وبين من فهمها من طريق اللسان العربي، ولذلك يوقع المجتهدون الأحكام الشرعية على الوقائع القولية التي ليست بعربية، ويعتبرون المعاني ولا يتعبرون الألفاظ في كثير من النوازل".

يعني من باب الاستطراد والفائدة: في شرح الفقه الأكبر للملا علي القاري والفقه الأكبر لأبي حنيفة، يقول: يجوز ترجمة جميع الصفات، صفات الله -جل وعلا-، إلى الأعجمية إلا صفة اليد.

طالب: نعم.

كل الصفات يجوز ترجمتها إلا صفة اليد، لماذا؟

طالب: لأن اليد عنده غير اليد .....

لا، هي اليد لكن بالترجمة، هذه مفترضة في شخص على منهج أهل السنة والجماعة أعجمي يترجم هذه الصفات.

طالب: إشارة إلى .....

ماذا؟

طالب: .....

لا لا لا، هو على مذهب أهل السنة والجماعة، هو يترجم لفظ يد ويضيفها إلى الله.

طالب: .....

طيب غيره، يترجم العين، يترجم الأذن، يترجم كل شيء.

طالب: .....

لا لا لا، ما هو لهذا، ما هو لهذا، ترجمة يد (دُسْت)، بالأعجمية: (دُسْت)، ولفظ الجلالة ترجمته: (خُدَاي)، فيقول: (دُسْت خُدَاي)، أعوذ بالله! الدوس عندنا في العربية معناه غير هذا، فلئلا يشتبه هذا بهذا منعوا ترجمة اليد.

طالب: فارسية.

ماذا؟

طالب: ..... فارسية.

ماذا؟

طالب: فارسية.

فارسية، الأعجمية الأصلية.

طالب: لكن يا شيخ ترجمة صفات الرب -جل وعلا- تجوز؟

ما فيها شيء، هذا أعجمي ما يفهم، ماذا تقول له؟ صارت ترجمة معاني القرآن وهي يرد فيها صفات، ويرد فيها أسماء، ويرد فيها أشياء، تريد أن تترجمها، ما غيرها.

طالب: لو قال ما المقصود باليد؟

ماذا؟

طالب: لو قال ما المقصود بيد الله؟

أنت تجيء له على مذهب أهل السنة والجماعة يوجد عنده مترجم ثقة، يشترط في المترجم الثقة أن يوصل كلامك له.

طالب: أحسن الله إليك. "وأيضًا فإن الاجتهاد القياسيِّ غير محتاج فيه إلى".

"القياسيَّ".

طالب: أحسن الله إليك. "وأيضًا فإن الاجتهاد القياسيَّ غير محتاج فيه إلى مقتضيات الألفاظ إلا فيما يتعلق بالمقيس عليه وهو الأصل".

والأصل لا بد أن يعتمد على دليل، الأصل المقيس عليه لا بد فيه من دليل، وهذا ما يحتاج إلى الأصل إلى دليل الأصل، الأصل مستقر عنده ومسلم بالأصل المقيس عليه، فيحتاج إلى معرفة كيف يقيس، أما دليل الأصل الذي يحتاج إلى معرفة العربية فإنه لا يحتاج إليها.

طالب: "وقد يؤخذ مُسلَّمًا أو بالعلة المنصوص عليها أو التي أُومِئ إليها، ويؤخذ ذلك مسلمًا".

يعني خلافًا للعلل المستنبطة.

طالب: "ويؤخذ ذلك مسلمًا، وما سواه فراجع إلى النظر العقلي. وإلى هذا النوع يرجع الاجتهاد المنسوب إلى أصحاب الأئمة المجتهدين".

وهم المسمون بمجتهدي المذاهب، ليس المقصود المجتهد المطلق، لا، في داخل المذاهب يوجد مجتهدون.

طالب: "كابن القاسم وأشهب في مذهب مالك، وأبي يوسف ومحمد بن الحسن في مذهب أبي حنيفة، والمزني والبويطي في مذهب الشافعي، فإنهم على ما حُكي عنهم يأخذون أصول إمامهم".

والقاضي أبي يعلى وابن عقيل ونظرائهم في مذهب الحنابلة، هؤلاء مجتهدون في المذهب، ويكثر السؤال عن شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- هل هو مجتهد مذهب، أو هو مجتهد مطلق؟ هو لا شك أنه تخرج على أصول أحمد في بداية أمره وتفقه، ثم بعد ذلك عُد من المجتهدين الاجتهاد المطلق.

طالب: "فإنهم على ما حكي عنهم يأخذون أصول إمامهم وما بنى عليه في فهم ألفاظ الشريعة، ويفرِّعون المسائل، ويصدرون الفتاوى على مقتضى ذلك. وقد قبل الناس أنظارهم وفتاويهم، وعملوا على مقتضاها، خالفت مذهب إمامهم أو وافقته".

وكثيرًا ما ينقل في كتب الخلاف رأي الحنفية: أن هذا رأي الإمام، وهذا رأي صاحبيه، قد يخالفونه، لكن باعتبارهم أنهم تخرجوا على أصوله وقواعده يُنسبون إليه. وقد يكون الراجح في المذهب قول الصاحبين، ما هو قول الإمام، كما هو مقرر عندهم.

طالب: "وإنما كان كذلك؛ لأنهم فهموا مقاصد الشرع في وضع الأحكام، ولولا ذلك لم يحل لهم الإقدام على الاجتهاد".

وهذا واضح من تصرف أبي يوسف ومحمد في مذهب الحنفية فشيخهم أبو حنيفة، وأيضًا من مختصر المزني والبويطي ما ينسب إلى مذهب الشافعية الشيء الكثير، وإن كان في الغالب أن المختصرينِ مأخوذان من علم الشافعي -رحمه الله-، عندك المدونة، وهي منسوبة للإمام مالك، أكثرها من اختيارات أشهب وابن القاسم، جلها من اختيارات أشهب وابن القاسم.

طالب: "ولولا ذلك لم يحل لهم الإقدام على الاجتهاد والفتوى، ولا حل لمن في زمانهم أو من بعدهم من العلماء أن يُقرَّهم على ذلك، ولا يسكت عن الإنكار عليهم على الخصوص، فلما لم يكن شيء من ذلك، دل على أن ما أقدموا عليه من ذلك كانوا خُلَقاءَ بالإقدام فيه".

"خُلَقاءَ" يعني جديرون بذلك وأهل لذلك.

طالب: "فالاجتهاد منهم وممن كان مثلهم وبلغ في فهمهم مقاصد الشريعة".

"فَهْمِ"، "في فَهْمِ".

طالب: "وبلغ في فَهْمِ مقاصد الشريعة مبالغهم صحيح، لا إشكال فيه، هذا على فرض أنهم لم يبلغوا في كلام العرب مبلغ المجتهدين، فأما إذا بلغوا تلك الرتبة فلا إشكال أيضًا في صحة اجتهادهم على الإطلاق، والله أعلم.

المسألة السادسة: قد يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط، فلا يفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع".

تقدم الكلام في معنى تحقيق المناط، وفي تنقيح المناط، وفي تخريج المناط، كلها في باب الاجتهاد تقدمت، يعني فيما تقدم في المسألة الأولى.

طالب: .....

ماذا؟

في صفحة اثنتي عشرة، وتسع عشرة وإحدى وعشرين، الثانية تبدأ من واحد وأربعين، كلها في الأولى، عندك صفحة اثنتي عشرة يقول: "فأما الأول فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط". ثم قال في المنهاج: "تحقيق المناط هو تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع، أي إقامة الدليل على وجودها"، والتنقيح قد يقترح أكثر من علة، ثم تستعرض هذه العلل فيقال: هذه لا تصلح أن تكون علة لكذا، وهذه لا تصلح، إلى أن يستقر الأمر على علة متفق عليها، وتخريج المناط هو التخريج على هذه العلل، كلها موجودة في هذا الجزء.

طالب: .....

نعم، اثنتي عشرة وتسع عشرة وإحدى وعشرين. نعم.

طالب: قد يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط، فلا يفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع، كما أنه لا يُفتقر فيه إلى معرفة علم العربية؛ لأن المقصود من هذا الاجتهاد إنما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه، وإنما يُفتقر فيه إلى العلم بما لا يَعرِف ذلك..

". "يُعرَف".

طالب: "بما لا يُعرَف ذلك الموضوع إلا به، من حيثِ".

"من حيثُ".

طالب: "من حيثُ قُصدت المعرفة به، فلا بد أن يكون المجتهد عارفًا ومجتهدًا من تلك الجهة التي يَنظر فيها ليتنزل الحكم الشرعي على وفق ذلك المقتضى، كالمحدِّث العارف بأحوال الأسانيد وطرقها، وصحيحها من سقيمها، وما يُحتج به من متونها مما لا يُحتج به، فهذا يعتبر اجتهاده فيما هو عارف به".

يعني الاجتهاد الجزئي، يعني شخص مجتهد في باب الفرائض، هل يلزم أن تكون لديه معرفة في الجنايات والأقضية؟ لا. مجتهد في مسائل الحج، يعني على القول بتجزؤ الاجتهاد. هذا مجتهد في علوم الحديث، ولديه معرفة تامة واهتمام كبير، بمعنى أنه ضبط القواعد وحفظها وطبَّقها وأكثر من الأمثلة حتى صارت لديه الأهلية؛ لتمييز الصحيح من الضعيف، تمييز المقبول من المردود، تمييز الثقة من الضعيف، وهذا يحصل بضبط القواعد وإدامة النظر في كلام أهل العلم وتطبيقهم والتخريج ودراسة الأسانيد بكثرة، ثم بعد ذلك تتكون لديه أهلية. هل نقول: لأنه ما يعرف العربية ما نأخذ بقوله.

ما يحتاج إلى هذا. وكثير ممن تصدى لهذا العلم وحفظ من الأحاديث ما حفظ وطبق ما طبق وخرَّج ما خرَّج، عنده ضعف بالعربية؛ لأن بعضهم ما انتبه إلا في الوقت الأخير، لكن ما يضيره ذلك؛ لأن علمه الذي تصدى له لا يحتاج إلى العربية.

أحيانًا في بعض المسائل – وهي نادرة جدًّا – قد يحتاج فيه إلى العربية، مثل هذه المسألة يعتنى فيها من حيث العربية، ويُعنى بها من حيث العربية. فمثلاً قول أبي حاتم الرازي في جبارة بن المغلس، قال: بين يَدَيْ عَدْل. الحافظ العراقي –رحمه الله– يقول: إنه يوثق جبارة بن المغلس ويقرأها: بين يَدَيَّ عَدْلٌ، يعني هو عدل فيما بين يديه، يعني في نقدي واجتهادي. ابن حجر لما نظر في ترجمة جبارة بن المغلس وجمهور الأئمة على تضعيفه، وتضعيف شديد ما هو بسهل، وأبو حاتم متشدد في التوثيق، يقول مستحيل أن يوثق هذا الرجل. فكيف انتبه ابن حجر لمثل هذا؟

هو صحيح مَن نظر في ترجمة جبارة يقول: يستحيل أن يوثِّقه أبو حاتم مع شدته، الأئمة ما قالوا إلا بصدوق، ما قال فيه أحد ثقة إلا النادر، أبو حاتم. المقصود أن ابن حجر مسك طرف الخيط، ومع سعة اطلاعه وقف على قصة في كتاب الأغاني، يقول قائل: كتاب الأغاني هل هو مرجع موثوق يُرجع إليه في مثل هذه الأمور؟ نقول: لا، لكنها قصة غير مقصودة للبيان، غير مقصودة بالذات لما نحن بصدده. طاهر القائد في عهد الرشيد جالس على مائدة مع بعض حاشية الرشيد وفيهم ابن للرشيد صغير اسمه إبراهيم. طاهر أعور، واحدة سليمة، عين سليمة وعين...

طالب: ما هي بسليمة.

عمياء، يعني هو أعور، جاء إبراهيم هذا وأخذ هندباء، إما قرعًا أو كوسة أو شيئًا أو باذنجانًا أو غيرها، أخذها من المائدة وضرب بها طاهرًا، أين ذهبت؟ للعين السليمة، فشكاه إلى أبيه وقال: إن إبراهيم اعتدى عليَّ فضرب عيني، والأخرى بين يَدَيْ عَدْل.

طالب: سبحان الله!

التي ما ترى، صار توثيقًا أم تضعيفًا؟

طالب: .....

تالفة يعني، مسك ابن حجر خيطًا ثانيًا بعد هذا، فتقوى عنده الأمر. وجد في كتاب أدب الكاتب لابن قتيبة أن العدل بن جزء بن سعد العشيرة كان على شرطة تُبَّع، فإذا أراد تُبع أن يقتل رجلاً سلمه للعدل، فقال الناس: بين يَدَيْ عَدْل، خلاص انتهى أمره، يعني هالك. هذا يعطينا أهمية سعة الاطلاع والتفنن وعدم الاقتصار على فن واحد؛ لأن العلوم يكمل بعضها بعضًا. لكن قد يقول قائل: مثل هذه الفائدة من كتاب الأغاني هل تستحق أن يُقتنى كتاب الأغاني ويُقرأ كتاب الأغاني من أجل مثل هذه الفائدة؟

يعني مثلاً أدب الكاتب مجلد واحد يقرأه طالب العلم يستفيد، لكن هذا الذي هو أكثر من عشرين مجلدًا؟ وفيه أيضًا بالمقابل من الإسفاف والسخف الشيء الكثير، كتاب الأغاني، وأنا رأيت بعض النسخ عليها

أسماء شيوخ كبار وعليها تعليقاتهم، يعني مما يدل على أنهم يستفيدون من الكتب ما فيها من فائدة، وقد يفتح لهم النوع الثاني آفاقًا أخرى؛ ليثري بعض الدروس وبعض اللقاءات، وينبه الذهن إلى بعض المخالفات وبعض الحيل من المخالفين، ترى فيها الفوائد، لكن شريطة أن يُؤمَن على القارئ أن يتأثر بها، إذا كان مأمونًا عليه أن يتأثر، يعني أخذ الكافي من العلم الشرعي، ومن العلم والتحصن الذي يقيه بإذن الله - جل وعلا- من التأثر بهذه الكتب، فنقول: اقرأ لا بأس، والنظر في كتب الأدب وكتب التواريخ لا شك أنه مفيد لطالب العلم، نعم، هي ليست متين العلم، لكنها أحيانًا قد تدخل في مُلح العلم، وأيضًا فيها استجمام للذهن، والتواريخ فيها الأعاجيب، يعني فيها العبر والعظات.

وليس معنى هذا أن الواحد يذهب ليشتري كتاب الأغاني، ويظل سنة يقرأ في الكتاب، ويترك العلم الشرعي، لا، ما يصرف لمثله سنام الوقت، يعني يجعل له أوقات الفراغ، الأصل إذا كَلَّ الذهن وتعب أو في وقت استراحة أو انتظار أو شيء ما فيه مانع أنه يقرأ فيه. وكتب التراجم من أفود ما يقرأه طالب العلم مثل سير أعلام النبلاء ووفيات الأعيان وما يكتبون من التراجم الحافظ ابن كثير في تاريخه، وإن كان صاحب وفيات الأعيان وهو عمدة عند المحققين في هذا الباب، لا سيما ضبطه للأسماء والأعلام والأنساب والقبائل، يضبط بالحرف، عمدة، لكن يبقى أنه عنايته بالأدباء أكثر من الفقهاء والعلماء، وإذا ترجم لأديب أسهب، وإذا ترجم لفقيه اختصر، وقد يكون هذا الأديب عنده من الطوام والمخالفات الكبرى في العقيدة ولا ينبه عليها! بينما العالم والفقيه يترجم له بأسطر ويمشي.

ولذا لما ترجم لابن الراوندي، وهو من الزنادقة المعروفين وعده ابن الجوزي من الزنادقة الثلاثة المنسوبين أو المنتسبين للإسلام، هو وأبو حيان التوحيدي والمعري، ترجم ولا تعرض لأي شيء من زندقته. وذكر الحافظ ابن كثير في تاريخ في ترجمة ابن الراوندي قال: وترجمه ابن خلكان على عادته في الإفاضة في تراجم الأدباء دون الفقهاء والعلماء، ولم يتعرض لشيء من زندقته، وكأن الكلب ما أكل له عجينًا! يعني ما همه هذا. أين نحن؟

طالب: .....

تركنا الدرس!

طالب: لا بد من حد أدنى للغة العربية.

اللغة العربية بفروعها الاثني عشر لا بد منها.

طالب: "كالمحدث العارف بأحوال الأسانيد وطرقها وصحيحها من سقيمها وما يُحتج به من متونها مما لا يحتج به، فهذا يعتبر اجتهاده فيما هو عارف به، كان عالمًا بالعربية أم لا، وعارفًا بمقاصد الشارع أم لا،

وكذلك القارئ في تأدية وجوه القراءات، والصانع في معرفة عيوب الصناعات، والطبيب في العلم بالأدواء والعيوب، وعُرَفاء الأسواق في معرفة قيم السلع ومداخل العيوب فيها، والعادُّ في صحة القسمة، والماسح في تقدير الأرضين ونحوها، كل هذا وما أشبهه مما يعرف به مناط الحكم الشرعي غير مضطر إلى العلم بالعربية، ولا العلم بمقاصد الشريعة".

لأن هذه العلوم منفكة، منفكة مما يحتاج إلى حكم شرعي، المحدث حينما ينظر في الأسانيد وينظر في الطرق، لا يبني عليها أحكامًا، هو يجهز للفقيه؛ للنظر في هذا الدليل الذي أثبته هذا المحدث، ولذلك اشتهر عند الفقهاء وما يتداولونه أنهم هم الأطباء، والمحدثون صيادلة، يعني يركبون أدوية، ونحن الذين نستعملها.

طالب: جميل!!

نعم.

طالب: "وإن كان اجتماع ذلك كمالاً في المجتهد. والدليل على ذلك ما تقدم من أنه لو كان لازمًا لم يوجد مجتهد إلا في الندرة، بل هو محال عادةً، وإن وجد ذلك فعلى جهة خرق العادة، كآدم -عليه السلام- حين علمه الله الأسماء كلها، ولا كلام فيه".

من يستدرك بآدم إذا قيل: إن الاجتهاد المطلق بمعنى الإطلاق لا يوجد، يقول واحد: آدم. ماذا؟

طالب: .....

صح يستدرك؟ لا، الكلام على الممكن، وإلا بالفعل الاجتهاد المطلق بمعنى الإطلاق مستحيل؛ لأن العمر ما يستوعب، أنت لو تريد أن تجتهد في مسألة مثلاً، والمسألة فيها عشرة أحاديث متعارضة، أو بعضها يسند بعضًا وفيها أشياء من المعارضة، تمسك العشرة أحاديث متى بتنتهي منها؟ تمسك الرواة واحدًا واحدًا، وتنظر في كل ما قيل في كل راوٍ على حدة، لا تقول لي: والله التقريب قال: ثقة أو قال صدوق، ما هو بشيء، هذا لا شيء لمن ينشد الاجتهاد، أما الذي يمشي والذي يصحح ويضعف على طريقة الكتبة الآن الذين يلزمون التحقيق فهذا شيء آخر، لكن بمعنى التحقيق في دراسة الأسانيد، تنظر في كل راوٍ على حدة، وتنظر جميع ما قيل، كل ما قيل فيه، وتخرج برأي أنت تتوصل إليه، ومتى تصل إلى هذه المرتبة؟ حتى تعرف قواعد المصطلح بكاملها، كل ما فيها وترجح بينها وأنت تختار في هذه القواعد، تنظر في قواعد الجرح والتعديل وأنت ترجح الذي تختاره بعد النظر في جميع ما قيل، ما بعد ترى مشينا خطوة الآن.

طالب: .....

ثم تنظر في صيغة الأداء التي بعد هذا الراوي، عن أم قال أم سمعت، ومقتضيات هذه الصيغ، فلان الذي يليه تفعل به مثل هذا، ثم الذي يليه، ثم المتن تنظر في موافقته ومخالفته وكذا، ثم تنظر في متابعاته وشواهده،

ومتى تطلع من هذا؟ هذا الاجتهاد في كل مسألة تفعل هذا، عندك في المسألة عشرة أحاديث، افترضنا أنها عشرة أحاديث، وهذه الأحاديث تنظر فيها على الطريقة التي ذكرنا، تحتاج إلى عمر. وهذا الاجتهاد بمعنى الإطلاق، ما هو بمعنى أنه إذا ضاق عليك الوقت تقول: أرجع إلى التقريب أو إلى الكاشف وأمشي وضعي، أو لمن حكم على هذا الحديث وصححه أحمد أو غيره ويكفي، لا، هذا تقليد.

طالب: "وأيضًا إن لزم في هذا الاجتهاد العلم".

وليس هذا من بابا التيئيس لطالب العلم، طالب العلم يعرف قدراته ويعرف إمكانياته ويعرف عمره وزمنه المحدد، ويكون اجتهاده في هذا الإطار، ولذلكم تجدون عندنا من بلغ الإمامة في عصرنا وقبلهم ما وصلوا إلى الاجتهاد المطلق بمعنى الإطلاق، أحدنا أحيانًا يميل إلى قول ابن حجر وأحيانًا يميل إلى قول فلان وأحيانًا إلى قول فلان، وتمشي الأمور. لكن الدليل ما يمضي بدون نظر، ينظر فيه ولو لم يكن على الطريقة المفصلة التي أشير إليها.

طالب: "وأيضًا إن لزم في هذا الاجتهاد العلم بمقاصد الشارع، لزم في كل علم وصناعة أن لا تُعرف إلا بعد المعرفة بذلك؛ إذ فرض من لزوم العلم بها العلم بمقاصد الشارع، وذلك باطل، فما أدى إليه مثله، فقد حُصِّلَتِ العلوم ووجدت من الجهال".

"حَصَلَت".

طالب: أحسن الله إليك. "فقد حَصَلَتِ العلوم ووُجدت من الجهال بالشريعة والعربية، ومن الكفار المنكرين للشريعة".

المقصود "العلوم" المتعلقة بأمور الدنيا، وهم أسعد بها من كثير من المسلمين.

طالب: "ووجه ثالث: أن العلماء لم يزالوا يقلدون في هذه الأمور من ليس من الفقهاء".

من يريد أن ينزع ربقة التقليد عن عنقه في كل شيء، هذا ارتقى مرتقى صعبًا لا يمكن أن يناله؛ لأنك إما قلدت في التصحيح والتضعيف، يعني إما قلدت في الحكم على الأحاديث، فلا بد أن تقلد في وسائل هذا الحكم؛ لأن العمر لا يستوعب، يعني كمّ المسائل الفقهية، المسائل التي هي الأحكام الشرعية كم هي؟ وكل مسألة تحتاج إلى نظر، والنظر يقتضي النظر في مقدماتها وأدلتها، والنظر فيمن وافق هذا الحكم ومن خالف، والنظر في أدلة المخالف والموازنة بينها، ثم بعد ذلك تخرج في حكم تراه أنت سواء أصبت أو أخطأت في هذه المسألة، ثم تأتي إلى المسألة الأخرى، وهكذا. نعم. ولذلك

طالب: "وإنما".

ولذلك الذي ينادي بنبذ كتب الفقهاء ومؤلفاتهم، ويحذر من النظر فيها، ويطالب بالاجتهاد والنظر في الكتاب والسنة والاستنباط من الكتاب، هو من يخاطب؟ يرمي بهذا الكلام على آحاد الطلاب، هذا يضيعهم، هذا يضيع الطلاب، كيف أن طالبًا ما تأهل تخاطبه بالاجتهاد من الكتاب والسنة؟

في أول الأمر لما أُلقيت هذه الدعوى استجاب طالب ومسك صحيح مسلم ويقول: خلاص أنا سأجتهد، ووقف على باب وهو ما يعرف الذي قبله ولا الذي بعده: باب الأمر بقتل الكلاب، أخذ المسدس وطلع وكلما رأى من كلب أفرغ في رأسه رصاصه! المشكلة ما هي؟ أن الباب الذي يليه: باب نسخ الأمر بقتل الكلاب، فماذا يفعل هذا؟! مثل هؤلاء يقال لهم: اجتهدوا؟ يعني الإنسان إذا تكونت لديه الملكة العلمية مع فقه النفس، وتأهل للاجتهاد، هذا فرضه، لا يجوز له أن يقلد، وأما آحاد المتعلمين وعامة الناس ففرضهم: {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ} [النحل: ٤٣].

طالب: "وإنما اعتبروا أهل المعرفة بما قلدوا فيه خاصة، وهو التقليد في تحقيق المناط. فالحاصل أنه إنما يلزم في هذا الاجتهاد المعرفة بمقاصد المجتهَد فيه، كما أنه في الأوَّلِينَ كذلك".

"في الأوَّلَيْنِ"، ما هي مضبوطة عندك؟

طالب: نعم؟ ماذا يا شيخنا؟

"الأوَّلَيْنِ"، اجتهد، الاجتهاد من النصوص ومن المعاني.

طالب: أحسن الله إليك. "كما أنه في الأوَّلَيْنِ كذلك، فالاجتهاد في الاستنباط من الألفاظ الشرعية يلزم فيه المعرفة بمقاصد العربية، والاجتهاد في المعاني الشرعية يلزم فيه المعرفة بمقاصد الشريعة".

يعني على ما بوب في هذه المسألة في أصل المسألة.

طالب: "والاجتهاد في مناط الأحكام يلزم فيه المعرفة بمقاصد ذلك المناط، من الوجه الذي يتعلق به الحكم لا من وجه غيرُه، وهو ظاهر".

"غيرِه".

طالب: "لا من وجه غيرِه، وهو ظاهر.

المسألة السابعة: الاجتهاد الواقع في الشريعة ضربان".

كثير ممن تصدروا للقضاء والفتيا، يعني فيهم علماء وفيهم من بلغ رتب عالية جدًّا، ولكن فيهم كثير ممن لديه نقص وخلل، واحد من طلاب العلم يقول: إني كنت أذاكر في أصول الفقه وأنا في السنة الرابعة من كلية الشريعة، وأبوه من القضاة القدامى الكبار المشار إليهم، وأقرأ في كتاب الاجتهاد من روضة الناظر، يوم قرأت: تحقيق المناط، وتخريج المناط، وتنقيح المناط، قال له: ما هذا؟ ما نعرفه، ومشت أمورهم، قضوا

بين الناس فيما يحتاجونه من المسائل، يعني اجتهدوا في المسائل التي يحتاجونها، وبرعوا في أحكامهم وفي قضاهم.

على كل حال: مما يدل على أن الاجتهاد يمكن أن تجزؤه وأنه لا يلزم أن يكون الإنسان محيطًا في كل شيء، لكن بقدر ما تحيط، يكون رسوخك في العلم وثبوت قدمك فيه.

طالب: "الاجتهاد الواقع في الشريعة ضربان؛ أحدُهما: الاجتهاد المعتبر شرعًا، وهو الصادر عن أهله الذين اضطلعوا بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهاد، وهذا هو الذي تقدم الكلام فيه. والثاني: غير المعتبر، وهو الصادر عمن ليس بعارف بما يفتقر الاجتهاد إليه؛ لأن حقيقته أنه رأي".

يقول: "الواقع في الشريعة"، يعني هل هو المُقَر في الشريعة، أو أنه يحكي الواقع بين المتشرعة؟ فرق بين أن يكون واقعًا ومُقَرًّا من الشرع، الثاني قطعًا غير مُقر من الشرع، الأول هو الأصل والثاني غير مُقر من الشرع. ولما قال: "الاجتهاد الواقع في الشريعة" لا يعني أنه مُقر في الشريعة، لكنه يحكي الواقع بين من يدعي العلم من المتشرعة، نعم، الثاني غير معتبر.

"وهو الصادر".

طالب: "وهو الصادر عمن ليس بعارف بما يفتقر الاجتهاد إليه؛ لأن حقيقته أنه رأي بمجرد التشهي والأغراض، وخبط في عِماية، واتباع للهوى".

"عَماية".

طالب: "فكل رأي صدر على هذا الوجه فلا مرية في عدم اعتباره؛ لأنه ضد الحق الذي أنزل الله كما قال تعالى: {وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ} [المائدة: ٤٩]، وقال تعالى: {يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ} [ص: ٢٦] الآية. وهذا على الجملة لا إشكال فيه، ولكن قد ينشأ في كل واحد من القسمين قسم آخر، فأما القسم الأول".

وهو الاجتهاد المعتبر.

طالب: "وهي"؟

وهو الاجتهاد المعتبر، الأول.

طالب: لكن يقول: "فأما القسم الأول وهي"، ماذا يقصد؟

أين؟

طالب: نعم، "فأما القسم الأول، وهي المسألة الثامنة: فيعرض فيه الخطأ في الاجتهاد، إما بخفاء بعض الأدلة حتى يُتوهم فيه ما لم يقصد منه، وإما بعدم الاطلاع عليه جملة".

الخفاء: بعض الأدلة، يعني اطلع عليها لكن خفي عليه المعنى؛ وذلك بسبب قصوره عن فهم ذلك المعنى المراد أو تقصيره في البحث عن معناه.

طالب: "وحكم هذا القسم معلوم من كلام الأصوليين إن كان في أمر جزئي، وأما إن كان الخطأ في أمر كلي فهو أشد، وفي هذا الموطن حُذِّر من زلة العالم، فإنه جاء في بعض الحديث عن النبي -صلى الله عليه وسلم- التحذير منها، فروي عنه -عليه الصلاة والسلام- أنه قال: «إني لأخاف على أمتي من بعدي من أعمال ثلاثة»، قالوا: وما هي يا رسول الله؟ قال: «أخاف عليهم من زلة العالم، ومن حكم جائر، ومن هوًى متبع»".

الحديث ضعيف جدًّا؛ لأنه من رواية كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده، وهذه أضعف السلاسل المعروفة: عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، بهز بن حكيم عن أبيه عن جده أقوى منه من كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده.

طالب: "وعن عمر: ثلاث يهدمن الدين: زلة العالم، وجدال منافق بالقرآن، وأئمة مضلون. وعن أبي الدرداء: إن مما أخشى عليكم زلة العالم، أو جدال المنافق بالقرآن، والقرآن حق، وعلى القرآن منار كمنار الطريق.

وكان معاذ بن جبل يقول في خطبته كثيرًا: وإياكم وزيغة الحكيم، فإن الشيطان قد يتكلم على لسان الحكيم بكلمة الضلالة، وقد يقول المنافق الحق، فتلقوا الحق عمن جاء به، فإن على الحق نورًا. قالوا: وكيف زيغة الحكيم؟ قال: هي كلمة تروعكم وتنكرونها، وتقولون: ما هذه؟ فاحذروا زيغته، ولا تصدنَّكم عنه، فإنه يوشك أن يفيء وأن يراجع الحق".

هذه الزلة لا تزيغكم عنه إذا عُرف بالعلم والعمل والورع، ولا بد له من خطأ؛ لأنه ليس بمعصوم، فإذا أخطأ لا سيما خطأ يترتب عليه آثار لم يحسب لها حسابًا كما يحصل من فتاوى بعض من ينتسب إلى العلم الآن تصير منه زلة أو زلات، لكن لا يعني أنه لا علم عنده ويجانبه الصواب في كل شيء، ويهجر ويترك فيعان الشيطان عليه. المقصود أنه إذا زل يُنبه، وإذا صدر منه الحق يُقبل.

طالب: "وقال سلمان الفارسي: كيف أنتم عند ثلاث: زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، ودنيا تقطع أعناقكم؟ فأما زلة العالم، فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم".

نعم. من غير نظر في دليله، يعني التقليد المذموم من غير نظر في دينه.

طالب: "تقولون: نصنع".

لحظة، لحظة.

طالب: بعض الناس يا شيخ .....

هو الكلام في العالِم العالِم، ما هو بالمتعالِم، العالم المعروف بعلمه ودينه وورعه، الذي هو أهل لأن يقلد، وليس في فتواه مفتٍ متبع، ما لم يضف للعلم والدين الورع. ومثل هذا يحصل له زلات، حصل من الكبار بعض الأشياء التي صار لها آثار سلبية، هذه الزلة تُجتنب، وما بقي وما عدا ذلك يقتدى به.

طالب: .....

واضحة، الحاكم في ذلك العلماء، والعلم عليه نور.

طالب: .....

ينبه صاحبها، فإن امتثل ورجع عنها وإلا ينبه على المسألة ما ينبه على القائل.

طالب: "فأما زلة العالم فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم، تقولون: نصنع مِثْلُ ما يصنع فلان".

"مِثلَ".

طالب: "نصنع مِثلَ ما يصنع فلان، ونتهي عما ينتهي عنه فلان، وإن أخطأ فلا تقطعوا إياسكم منه فتعينوا عليه الشيطان، الحديث.

وعن ابن عباس: ويل للأتباع من عثرات العالم. قيل: كيف ذلك؟ قال: يقول العالم شيئًا برأيه، ثم يجد من هو أعلم برسول الله -صلى الله عليه وسلم- منه، فيترك قوله ثم يمضي الأتباع".

ولذلك اشتُرط في التوبة، توبة من زل، لا سيما إذا كانت عن قصد، أو كتم العلم أو نطق بغيره: {إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا} [البقرة: ١٦٠]، لا بد أن يبين أن الحكم الذي صدر منه قبل ذلك خطأ، وأنه يبرأ إلى الله منه. ولذلك يقول: "فيترك قوله ثم يمضي الأتباع"، يتبعونه فيما قاله سابقًا، لكن إذا بيَّن برأ من العهدة، إن لم يُبين هؤلاء الأتباع عليه أوزارهم، مثل ما جاء في الحديث: «من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة». نعم.

طالب: ..... البيان.

نعم؟ لا بد من البيان.

طالب: يعني في مجلسه الذي قاله فيه أو .....

بما يحصل به البيان المناسب لما صدر عنه في الأول، وهذا الآن في وسائل الإعلام فيه مشقة عظيمة، يعني بقدر ما فيه، ما في البيان من سهولة فيه صعوبة؛ لأنه قد يُنشر رأي أو كلام في وسيلة الإعلام من جريدة أو إذاعة أو قناة، ثم في هذه الجريدة أو في هذه القناة يُبين، لكن الذي استمعوا الأول من يبلغهم؟ قد لا يحصل

البيان الكافي؛ لأن أولئك سمعوا واستقر في أذهانهم وقلدوه وانصرفوا، لكن يحرص أن يوصل البيان إلى من استمع.

طالب: .....

البيان لا بد {إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا} [البقرة: ١٦٠].

طالب: .....

هو إذا ما تبعه أحد ولا قلده أحد فما يلزم البيان.

طالب: .....

على كل حال بقدر من يتبعه يلزمه البيان.

طالب: .....

إن كانت الأولى فتوى مبنية على الاجتهاد من الكتاب والسنة وليس لها آثار سلبية، مثل ما يوجد الآن: بعض الناس يفتي بفتاوى تُعتمد، وبعد ذلك يزج المجتمع في خطر، مثل هذا لا بد من البيان، وأن يوصل كلمة الحق إلى كل من وصل إليه الباطل، لكن مسائل اجتهادية فقهية عملية كأن ما يرى مثلاً رفع اليدين، ثم صار يراه، أو كأن ما يرى جلسة الاستراحة أو العكس، مثل هذه مسائل كغيرها أمرها سهل.

طالب: أحسن الله إليك شيخنا .....

في البداية، في بداية الطلب يعتمد متنًا معينًا في المذهب السائد في بلده، وهذا ذكرناه في مناسبات وفيها أشرطة، يدرس هذا المتن يحفظه ويحضر به درسًا، ويسمع الشرح، ويسمع ما سجل عليه من أشرطة، ثم بعد ذلك إذا انتهى يأتي إلى مسائل الكتاب بعد أن فهمها وتصورها ليستدل لها، يطلب لها أدلة من كتب السنة، ثم بعد ذلك ينظر عرضة ثالثة ينظر فيمن وافق المؤلف على الحكم ومن خالفه، ودليل الموافق والمخالف، إلى أن ينتهي إليه الكتاب، وإذا انتهى بهذه الطريقة ومع صدق نية وإخلاص لله -جل وعلا- ما ينتهي إلا وهو صائر فقيهًا بإذن الله.

طالب: .....

يسدد ويقارب، يوازن، المسألة مسألة النظر في دليل، الحكم للدليل.

طالب: "وعن ابن المبارك: أخبرني المعتمر بن سليمان، قال: رآني أبي وأنا أنشد الشعر، فقال لي: يا بني! لا تنشد الشعر. فقلت له: يا أبت! كان الحسن ينشد، وكان ابن سيرين ينشد. فقال لي: أي بني! إن أخذت بشَرِّ ما في الحسن وبشر ما في ابن سيرين اجتمع فيك الشر كله".

يعني انظر إلى نظرة سليمان التيمي -رحمه الله- إلى الخير والشر، وما المقياس؟ النسبية، يعني هذا مباح، لكنه بالنسبة إلى المستحبات والواجبات شر؛ لأنه يصدك عنها، بقدر ما تسمع من الشعر يصدك عن سماع الحديث، وسماع القرآن، اترك هذا، صار شرًّا الذي صدك عن سماع الحديث وسماع العلم، وإلا ففي الأصل أن الشعر كلام مثل النثر حسنه حسن وقبيحه قبيح، ولذلك هؤلاء الأخيار الحسن وابن سيرين ينشدون الشعر، لكن سليمان التيمي نصح ولده إلى ما هو أهم من ذلك، وهذا يعود على كلامنا الأول حينما ذكرنا كتاب الأغاني وأدب الكاتب وغيره من كتب الأدب والتاريخ، يعني إذا كانت تصدك عن حفظ القرآن، وتصدك عن سماع السنة، وتصدك عن سماع العلم المتين فاتركها.

طالب: "وقال مجاهد والحكم بن عتيبة ومالك: ليس أحد من خلق الله إلا يؤخذ من قوله ويُترك، إلا النبي -صلى الله عليه وسلم-. وقال سليمان التيمي: إن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله".

يعني كما قال للمعتمر ابنه.

طالب: "قال ابن عبد البر: هذا إجماع لا أعلم فيه خلافًا".

نعم. إذا أخذت من تتبع الرخص خرج من الدين، لأنك إذا نظرت في كل مسألة، إلا المسائل المجمع عليها، وهي قليلة، فيها من يقول بالوجوب، ومن يقول بالكراهة، ومن يقول بالاستحباب، ومن يقول بالإباحة، أنت ستأخذ بالإباحة في هذه المسألة، ثم نظرت في المسألة التي تليها، وفيها من يقول بالوجوب، والتحريم، والإباحة، أخذت بالإباحة، والثالثة، والرابعة نظرت إلى أسهل الأقوال التي يعبر عنها بالرخص، معناه أنك طلعت بدون دين.

طالب: "وهذا كله وما أشبهه دليل على طلب الحذر من زلة العالم، وأكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه، والوقوف دون أقصى المبالغة في البحث عن النصوص فيها، وهو وإن كان على غير قصد ولا تعمُّد وصاحبه معذور ومأجور".

لأنه قد يكون بذل الجهد، واستفرغ الوسع، واجتهد، لكنه أخطأ، أنت لا يجوز أن تتابعه على الخطأ وأنت تعرف أنه خطأ، وقد يكون معذورًا؛ بل مأجورًا، كما جاء في الحديث: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد».

طالب: "لكن مما ينبني عليه في الاتباع لقوله فيه خطر عظيم، وقد قال الغزالي: إن زلة العالم بالذنب قد تصير كبيرةً وهي في نفسها صغيرة".

الأصل أنها مسألة صغيرة من صغائر الذنوب، لكن بحسب كثرة من عمل بها تتضاعف عليه الذنوب حتى تصل إلى حد كبيرة.

طالب: "وذكر منها أمثلةً، ثم قال: فهذه ذنوب يُتَّبع العالم عليها، فيموت العالم ويبقى شره مستطيرًا في العالم آمادًا متطاولةً، فطوبى لمن إذا مات ماتت معه ذنوبه".

مؤلفات أهل العلم هي في الحقيقة أعمال لهم، ويعمل بها من يقتدي بهم، وهي سنن يسنونها ويتبعها عليها غيرهم، فإن كانت من السنن الحسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، وإن كانت من السنن السيئة ككتب البدع والخنى والفجور، هذه عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة، ولذلك يقول: "طوبى من إذا مات ماتت معه ذنوبه".

طالب: .....

أئمة في مسائل لهم الحق في الاجتهاد فيها؟

طالب: .....

العادة النووي له مؤلَّف صغير فيه شيء من الرجوع، وإلا فشروحه، وكتبه لا سيما شرح مسلم فيه أخطاء عقدية واضحة.

طالب: .....

على كل حال: هناك الميزان له كفتان، كفة حسنات وكفة سيئات، مثل النووي فله من بحار الحسنات ما له، يعفو الله عنا وعنه إن شاء الله.

طالب: "وهذا الحكم مستمر في..".

"هكذا".

طالب: أحسن الله إليك. "وهكذا الحكم مستمر في زلته في الفتيا من باب أولى، فإنه ربما خفي على العالِم بعضَ السنة أو بعضَ".

"بعضُ".

طالب: "بعضُ السنة أو بعضُ المقاصد العامة في خصوص مسألته، فيُفضي ذلك إلى أن يصير قوله شرعًا يُتقلد، وقولاً يُعتبر في مسائل الخلاف، فربما رجع عنه وتبين له الحق فيفوته تدارك ما سار في البلاد عنه ويضل عنه تلافيه، فمن هنا قالوا: زلة العالم مضروب بها الطبل".

نعم، من أجل أنها تستشرف لها النفوس، وبعض الناس يميل إليها ولا سيما بعض المتنفذين يهوونها فيشيعونها وينشرونها.

طالب: حتى العامة، والعامة يفرحون بفتواه.

والعامة يفرحون بالتخفيف، إذا كان فيها شيء من التخفيف يفرحون بها.

تاريخ المحاضرة: ٠٣/ ١١/ ١٤٣٦هـ المكان:

قال الإمام الشاطبي -رحمه الله تعالى-: "فصل: إذا ثبت هذا، فلا بد من النظر في أمور تنبني على هذا الأصل؛ منها: أن زلة العالم لا يصح اعتمادها من جهة، ولا الأخذ بها تقليدًا له؛ وذلك لأنها موضوعة على المخالفة للشرع، ولذلك عُدت زلةً، وإلا فلو كانت معتدًّا بها لم يُجعل لها هذه الرتبة، ولا نُسب إلى صاحبها الزلل فيها، كما أنه لا ينبغي أن يُنسب صاحبها إلى التقصير، ولا أن يُشنع عليه بها، ولا يُنتقص من أجلها، أو يُعتقد فيه الإقدام على المخالفة بحتًا؛ فإن هذا كله خلاف ما تقتضي رتبتُه في الدين، وقد تقدم من كلام معاذ بن جبل وغيره ما يُرشد إلى هذا المعنى".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد، فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "فصل: إذا ثبت هذا"، يعني من التحذير من زلة العالم؛ لأنه يضل بها أناس ممن يحسنون الظن به ويتبعونه ويقلدونه فيه، يفترض في الزلة أنها قول مخالف لمراد الله -جل وعلا-، وإلا لم تكن أو لم تُسمَّ زلة، وإضافتها إلى العالم تقتضي أن يكون هذا العالم ينطبق عليه الوصف، ما هو متعالم، من ينطبق عليه الوصف، وممن يصح الاقتداء به وتقليده ممن اتصف بالعلم والدين والورع. الآن يكثر الزلل من كثير من المنتسبين والمتعالمين، لكن الناس يعرفون ويميزون، لا يغترون بأمثال هؤلاء، لكن إذا حصلت هذه الزلة والمخالفة لمراد الله -جل وعلا- من عالم، والعالم مفترض فيه ما ذكره أهل العلم: العلم والدين والورع.

وليس في فتواه مفتٍ متبع ما لم يضف للعلم والدين الورع

هذا الذي إذا زل وأخطأ وأفتى بما يخالف مراد الله -جل وعلا-، هذا الذي زلته يخشى منها، وأما من بان أمره فمثل هذا لا يتبعه إلا صاحب هوى. ودخلت امرأة عجوز من محارمنا قالت: أرأيت فلانًا جزاه الله خيرًا يفتي سمعته الآن وأنا في الطريق بالراديو يفتي بأن الحلي لا زكاة فيه؟ قلت لها: يا أم فلان، المسألة دين، ليست هوى، أنا مثله، وأفتي بأنه لا زكاة فيه، لكن رأي فلان معي في كفة وابن باز وابن عثيمين في كفة؛ لأن المسألة مسألة دين ما هي بمسألة اتباع هوى أن هذا يصلح له ويخفف عنا أو... فمثل هذا العالم إذا زل وقد توافرت فيه الشروط الثلاثة، ينبغي لمن يقتدي به إذا تبين له أن هذه زلة ألا يقلده فيها من جهة، ومن جهة أخرى ألا يقع في عرضه ويتركه في جميع ما يقول، ولا يكون عونًا للشيطان عليه كما تقدم في كلام معاذ -رضي الله عنه-.

أما قول المؤلف: "كما أنه لا ينبغي أن يُنسب صاحبها إلى التقصير"، لكن قد يكون سبب هذا الزلل التقصير، قد يكون بذل الوسع، واستفرغ وسعه في البحث، لكنه أخطأ. قد تكون مقدماته صحيحة، ونتيجته خطأً. فهو مأجور على ذلك، ولا عنده أكثر مما حصل كما يقال: ليس في الإمكان أكثر مما كان. لكن قد يكون سبب الخطأ والزلل التقصير أو القصور، والمؤلف فيما بعد سيشير إلى أنه قد يكون هناك تقصير، وهنا يقول: "لا ينبغي أن يُنسب صاحبها إلى التقصير"، قد يكون مقصرًا؛ لأن النفس أحيانًا تضعف عن استيعاب ما قيل في المسألة وما جاء فيها من النصوص، فيكون هذا تقصيرًا.

طالب: .....

المقصود أن التقصير قد يكون؛ لأن النفس ليست على نشاط مستمر وعلى مستوى واحد في بحث جميع المسائل.

طالب: "وقد رُوي عن ابن المبارك أنه قال: كنا في الكوفة فناظروني في ذلك -يعني: في النبيذ المختلف فيه- ، فقلت لهم".

يعني بين الحنفية والجمهور، الحنفية يبيحون شرب النبيذ الذي لا يصل إلى حد الإسكار، لكنه بدأ في الاشتداد وزاد وقته على يوم وليلة يشربونه، وأما جمهور أهل العلم فإنهم يرون تحريمه، والمسألة معروفة عند أهل العلم.

طالب: "فقلت لهم: تعالوا فليحتج المحتج منكم عمن شاء من أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- بالرخصة، فإن لم نبين الرد عليه عن ذلك الرجل بشدة صحت عنه فاحتجوا. فما جاءوا عن واحد برخصة".

الشدة المقصود بها ما يقابل الرخصة، يعني التشديد في المسألة.

طالب: "فما جاءوا عن واحد برخصة إلا جئناهم بشدة".

يعني عنه، عن هذا الواحد.

طالب: "فلما لم يبقَ في يد أحد منهم إلا عبد الله بن مسعود، وليس احتجاجهم عنه في رخصة النبيذ بشيء يصح عنه. قال ابن المبارك: فقلت للمحتج عنه في الرخصة: يا أحمق! عُدَّ أن ابن مسعود لو كان هاهنا جالسًا فقال: هو لك حلال".

يعني لو ثبت عنه ذلك مواجهة، يعني قطعًا قال: هو لك حلال، وليس في كلام منسوب إليه ولم يصح، هب أن ابن مسعود بيننا وقال: هو لك حلال، ونقلنا لك عن النبي -عليه الصلاة والسلام- وعن جميع الصحابة الشدة والتحريم، فماذا أنت صانع؟

طالب: "وما وصفنا عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه في الشدة، كان ينبغي لك أن تحذر أو تحير أو تخشى. فقال قائلهم: يا أبا عبدَ الرحمن".

"عبدِ".

طالب: "يا أبا عبدِ الرحمن! فالنخعي والشعبي، وسمى عدةً معهما، كانوا يشربون الحرام؟ فقلت لهم: دعوا عند الاحتجاج تسمية الرجال، فرُب رجل في الإسلام مناقبه كذا وكذا، وعسى أن يكون منه زلة، أَفَلَأَحَد".

"أَفِلأَحَدٍ".

طالب: "أَفِلأَحَدٍ أن يحتج بها؟ فإن أبيتم، فما قولكم في عطاء وطاوس وجابر بن زيد وسعيد بن جبير وعكرمة؟ قالوا: كانوا خيارًا. قال: فقلت: فما قولكم في الدرهم بالدرهمين يدًا بيد؟ فقالوا: حرام. فقال ابن المبارك: إن هؤلاء رأوه حلالاً فماتوا وهم يأكلون الحرام، فبقوا وانقطعت حجتهم".

يعني يبين لهم أنه ما كل ما يقوله العالم يكون صوابًا محضًا، بل قد يخطئ، واعتبر هذه من خطئه لا سيما إذا كان في المسألة نص، يعني النهي عن الانتباذ في أسقية الأدم، في الأسقية والأوعية الصلبة، نهى عن النبيذ بالحنتم والدباء والمقير، نُهي عن الانتباذ فيها؛ لأنه يتغير ما فيها، ولا يتغير الوعاء، فيأتي الشارب فيشرب منه وقد تغير، بخلاف أسقية الأدم فإنها إذا تغير ما فيها انتفخت فيعرف الشارب أن ما فيها قد تغير. ثم بعد ذلك لما استقر تحريم الخمر واجتنبه الناس فتوقَّوه، أُذن لهم في الانتباذ في أي سقاء، لكن لا تزيد على حد يوم وليلة، كما كان يُنتبذ للنبي -عليه الصلاة والسلام-، أما إذا زاد على ذلك فهو لا شك أنه مظنة للتغير، وقد يشربه الإنسان وقد تغير فيقع في الحرام.

"فبقوا"، يقول: "قال ابن المبارك: إن هؤلاء رأوه حلالاً فماتوا"، يعني الربا، لكن هذا اجتهادهم، "إن هؤلاء رأوه حلالاً فماتوا وهم يأكلون الحرام"، تتبعهم على ذلك؟ لكن قد يكون للشخص عذر في اجتهاده، ويكون مخطئًا له أجر واحد، والمسألة مفترضة في غير هؤلاء، قد تضعف نفسه ويفتي بخلاف الحق؛ لسبب من الأسباب، أو لهدف، أو لمراعاة مصلحة، أو لدفع مفسدة، وله من بحار الحسنات ما يغمر مثل هذا الخطأ، إلى غير ذلك من الأمور التي تُذكر في جانب أهل العلم أهل الدين أهل الورع، وشيخ الإسلام -رحمه الله- في كتاب له اسمه رفع الملام عن الأئمة الأعلام أبدع في هذا.

"فبقوا"، يعني بقوا حائرين، انقطعت حجتهم.

طالب: "هذا ما حكي. والحق ما قال ابن المبارك، فإن الله تعالى يقول: {فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ} [النساء: ٥٩] الآية. فإذا كان بيِّنًا ظاهرًا أن قول القائل مخالف للقرآن أو للسنة، لم يصح

الاعتداد به ولا البناء عليه، ولأجل هذا يُنقض قضاء القاضي إذا خالف النص أو الإجماع، مع أن حكمه مبني على الظواهر مع إمكان خلاف الظاهر، ولا يُنقض مع الخطأ في الاجتهاد وإن تبين؛ لأن مصلحة نَصْب الحاكم تناقض نقض حكمه، ولكن يُنقض مع مخالفة الأدلة؛ لأنه حكم بغير ما أنزل الله".

أما بالنسبة للمخالفة ووقوع الخطأ في حكم الحاكم، فإنه إذا وُجد نص صحيح صريح مخالف لهذا الحكم، أو يخالفه هذا الحكم فلا توقف في أن الحكم ينقَض؛ لأنه مخالف لما جاء عن الله وعن رسوله أو عن إجماع الأمة التي هي الأدلة القطعية المجمع عليها. أما إذا كان حكمه ناشئًا عن اجتهاد، والمسألة ليس فيها دليل، فلا يمكن أن يُنقض باجتهاد مثله، فالاجتهاد لا يُنقض بالاجتهاد.

طالب: "فصل: ومنها: أنه لا يصح اعتمادها خلافًا في المسائل الشرعية".

يعني ما تُنقل هذه الزلة مع الخلاف في المسألة ضمن أقوال أهل العلم، إلا للتحذير منها، إذا كان القصد من ذلك أن تُبيَّن ويبيَّن أنها زلة ويحذَّر منها فلا بأس، وأما أن تُنقل في مصاف أقوال أهل العلم بحيث يتناولها النظر، ويمكن أن يرجِّحها بعض الناس فلا.

طالب: .....

الزلة لا ترد على الإجماع، ولا تخرق الإجماع.

طالب: "لأنها لم تصدر في الحقيقة عن اجتهاد، ولا هي من مسائل الاجتهاد، وإن حصل من صاحبها اجتهاد فهو لم يصادف فيها محلًّا، فصارت في نسبتها إلى الشرع كأقوال غير المجتهد، وإنما يعد في الخلاف الأقوال".

اعتبر هذا العالم الذي زل، يعني المفترض أنه عالم، لكن زل، وأتى بما يناسب غير العالم، تعتبره في هذه المسألة مثل عامة الناس.

طالب: "فهو لم يصادف فيها محلًّا، فصارت في نسبتها إلى الشرع كأقوال غير المجتهد، وإنما يُعد في الخلاف الأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة، كانت مما يقوى أو يضعف، وأما إذا صدرت عن مجرد..".

ولذلك لا يعتد أهل العلم بأقوال المبتدعة، لا يعتد بها أهل العلم، كثيرًا ما يقولون: أقوال الجهمية لا يلتفت إليها، وأقوال الروافض، حتى قال بعضهم: الزيدية، والخوارج، يعني البدع الكبرى لا يُعتد بها لا في الاتفاق ولا في الخلاف، ويختلفون في الظاهرية، هل يُعتد بهم ويخرق بقولهم الإجماع أو لا؟

النووي وغيره قالوا: ولا يُعتد بقول داود؛ لأنه لا يرى القياس الذي هو أحد أركان الاجتهاد. هذا كلام النووي، وذكره في شرح مسلم، ذكره في ترجمة داود من تهذيب الأسماء واللغات: ولا يُعتدّ بقول داود؛ لأنه

لا يرى القياس الذي هو أحد أركان الاجتهاد. ومن أهل العلم من ينص على أنه مُعتَد به؛ لأنه يُعنى بالنصوص ويعظِّمها، وما أوتي إلا من شدة تعظيم النص، بحيث أنه اعتمد منطوقه لا مفهومه.

وعلى كل حال: المسألة معروفة عند أهل العلم، فإذا كان عمدة المسألة ومعولها على النص، فلا شك أنهم أهل نص، وابن حزم وهو أشهر من ينتسب إلى هذه الطائفة، عنايته بالنصوص وتعظيمه لها معروف. الشيخ أحمد شاكر -رحمه الله- يرى الاعتداد بداود وابن حزم وغيرهم ممن ينتسب إلى الظاهر، ويشدد في ذلك.

على كل حال: كلام النووي واضح وحجته ظاهرة، وإذا نظرنا إلى أن مثل ابن حزم له عناية بالنصوص ويهتم بها، لكن طريقته في التعامل مع النصوص تحتاج إلى إعادة النظر، طريقته في التعامل مع النصوص تعصبه للظاهر، ووقوفه عنده، وتشديده فيه، ورميه من يقول بالأقيسة وأهل النظر، كلامه في أهل العلم قاسٍ جدًّا، وبهذا قال مالك، وهو قول من لا يؤمن بيوم الحساب!

طالب: .....

بهذا قال أبو حنيفة، وهو لا يساوي رجيع الكلب! كثير من هذا النوع، مشاكل هذه تحتاج إلى إعادة النظر، وإن كان عنده علم كثير، وعنده ذكاء خارق، لكن يبقى أنه يُستفاد من كتبه، لكن يُتحاشى مثل هذه الألفاظ التي هي بجانب أئمة كبار كالجبال، مما يجعل الإنسان يحتاط في أقواله، ما يقدم عليها بسهولة -رحمه الله-.

طالب: .....

من غير قصد، وإلا فالأصل فهو يبطله، يبطل القياس، وله رسالة في إبطال القياس.

على كل حال ابن حزم أفضى إلى ما قدم، وعنده أخطاء وطوام في الاعتقاد، وفي التعامل مع النصوص، يعني واحد يقول: ولو لم يرد إلا قول الله -جل وعلا-: {فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ} [الإسراء: ٢٣]، يعني لو لم يرد في باب البر إلا هذه الآية لجاز قتلهما! يعني ما يرى أن ما فوق هذه حكمها حكمها، لكن جاء في نصوص أخرى.

طالب: قياس .....

على كل حال.

طالب: .....

لا، لكن عنده دقة في النظر والاستنباط وقوة حجة، لا، يُستفاد منه من هذه الحيثية، ولا يُترك لآحاد المتعلمي؛ لأن المشكلة قراءة المحلى لأنصاف المتعلمين يؤثر عليهم؛ لأنه يشد القارئ، يشد وينساب وراءه

القارئ فيتأثر وما يشعر، يعني من رسخ علمه وعرف ويميز فلا مانع أن ينظر في الكتاب وفيه فوائد، فيه علم كبير.

طالب: .....

عن أيش؟

طالب: .....

نعم. والصنعاني يكثر عن النقل عنهم، وكذلك الشوكاني؛ لأنهم كما قال الصنعاني: الهادوية في وقتهم غالب سكان اليمن، فذِكْره لمذاهبهم لترويج كتابه، لو تركهم ما قُرئ الكتاب، هُجر الكتاب، وكذلك الشوكاني. مع أن البيئة، والإنسان ابن بيئته، بيئة ضاغطة لا يستطيع أن يتغافل عما يدور حوله وهو يراهم، ويعاشرهم، ويتعامل معهم، ويصلون جميعًا، لا، صعبة أنه يتغافل عنهم.

وهناك مقاصد لأهل العلم لترويج الكتب أحيانًا تكون بالذكر وأحيانًا تكون بالحذف، فهؤلاء ذكروا مذاهب منسوبة إلى مبتدعة وقلنا: إنها لترويج الكتب، بالمقابل: هناك من حذف أقوال أهل الحق، من حذف أسماءهم، ذكر أقوالهم بدون أسماء؛ لئلا يُهجر الكتاب، أو يُتلف الكتاب، مثل ابن أبي العز في شرح الطحاوية كل كلامه أو جل كلامه عن شيخ الإسلام وابن القيم، ما صرح بهما، لماذا؟ لأنه في وقته تُتلف فيه كتب شيخ الإسلام وابن القيم، فهو حفظ علم الشيخين بطريقة مناسبة.

ابن عروة صاحب الكواكب الدراري في ترتيب المسند، وهو يزيد عن مائة مجلد، ابن عروة رتَّب المسند، ثم شرحه، فصار لا تمر مسألة فيها مصنف لشيخ الإسلام أو ابن القيم أو ابن رجب أو أحد من أهل العلم المعروفين إلا نقل الكتاب برمته في الشرح؛ من أجل أن يحفظ هذا الكتاب؛ لأنه إذا كان ضمن كتاب ما يُتنبَّه له، والكتاب مائة وعشرون أو ثلاثون مجلدًا يكسل الناس عن قراءته، لكن لو كان مفردًا كتوسل الوسيلة لشيخ الإسلام مثلاً مفردًا يُتلف بذلك.

وقبل دخول الملك عبد العزيز -رحمة الله عليه- إلى مكة، كان الشريف مع مفتي مكة دحلان يتعاونون على إتلاف كتب شيخ الإسلام وابن القيم، وأرسل صديق حسن خان من كتب شيخ الإسلام وابن القيم التي طُبعت بالهند إلى مكة، فصاروا واحد يطلع الكتب من الصناديق بواسطة شيء ما يمسّها بيده، والثاني يحرق! فمثل هذه الأمور تستعمل من أجل ماذا؟ الحفاظ على مثل هذه الكتب، لكن لا يصل الأمر إلى أن الإنسان يروِّج كتبه ببدع كبرى مثل: ما صنعه الفيروزآبادي صاحب القاموس لما شرح البخاري، ووجدت بدعة ابن عربي القول بوحدة الوجود في اليمن في وقته، وانتشرت، وسرت فيهم، فأراد أن يروِّج كتابه بهذه البدعة، هذا مقبول؟ غير مقبول، القول بوحدة الوجود هذه طامة من الطوام كُفر بسببها ابن عربي، فيروج

الكتاب بهذه الطامة، وفرغ منه مقدار عشرين مجلدًا، يقول: لو تم كان يُقدّر بخمسين أو ستين، لكن من نعم الله -جل وعلا- أن النسخة الوحيدة التي بخط الفيروزآبادي أتت عليها الأرضة من أول صفحة إلى آخر صفحة، فما أبقت منه شيئًا!

يعني بزعمه أنه يروّج كتابه وشرحه للبخاري بهذه البدعة، ما يمكن أن يقبل مثل هذا الكلام. بينما الأمور التي هي أخف بكثير، هي مجرد أقوال تُنسب للهادي أو القاسم أو غيره من أئمة الزيدية والمذاهب الأخرى موجودة، والله المستعان.

طالب: .....

لا، في المسائل الفقهية قريبة؛ لأن الزيدية يعتمدون أصول أهل السنة من الكتب الستة وغيرها، وعندهم مسند زيد، والمعتزلة يعتمدون الصحيحين وغيرهما، لكن الرافضة؟ أبدًا ما يعتمدون شيئًا مما اعتمده أهل السنة، ولذلك يختلفون معهم في الأصول، فما فيه نسبة للتقارب أبدًا.

طالب: .....

التوسل؟

طالب: .....

نعم.

طالب: .....

هذه عامة وطامة وكثيرة، ولا نقول: إنها صحيحة، لا ما هي بصحيحة، لكن ما هو بمعنى أننا نهجر الكتاب الذي يوجد فيه اختلاف في بعض المسائل.

طالب: "وأما إذا صدرت عن مجرد خفاء الدليل أو عدم مصادفته فلا، فلذلك قيل: إنه لا يصح أن يُعتد بها في الخلاف، كما لم يَعتد السلف الصالح بالخلاف في مسألة ربا الفضل، والمتعة، ومحاشي النساء، وأشباهها من المسائل التي خَفيت فيها الأدلة على من خالف فيها".

وهكذا تُذكر بعض المسائل مثل: المطالبة بنص صحيح صريح يريدون قطعي في تحريم إتيان النساء في الأدبار، ويستدلون بقوله -جل وعلا-: {نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ} [البقرة: ٢٢٣]، يقولون: أعطونا النص الصحيح من الكتاب أو من السنة؟ في مجموع ما ورد فيه، مجموع ما ورد في الباب يقتضي التحريم، واتفاق أهل العلم على التحريم ما فيه إشكال، منقول الإجماع عليه، لكن مثل ما قال: "وأشباهها من المسائل التي خفيت فيها الأدلة على من خالف"، المخالف خفي عليه الدليل.

طالب: "فإن قيل".

فربا الفضل مثلاً، جاء في الحديث الصحيح في البخاري: «لا ربا إلا في النسيئة»، ما مفهومه؟ أن ربا الفضل جائز. لكن دلت الأدلة الأخرى على تحريمه، وأنه لما بيع الصاع بالصاعين قال: «أوه، عين الربا»، وهذا أمر مقرر في الأدلة ومعروف عند أهل العلم، لكن قالوا في الحصر: لا ربا أشد منه مثل شدته في النسيئة، مثل: «الحج عرفة»، فيكون الحصر إضافيًّا نسبيًّا لا حقيقيًّا.

طالب: "فإن قيل: فماذا يُعرف من الأقوال ما هو كذلك مما ليس كذلك؟ فالجواب: إنه من وظائف المجتهدين، فهم العارفون بما وافَق أو خالف، وأما غيرهم فلا تمييز لهم في هذا المقام، ويَعضُد هذا أن المخالفة للأدلة الشرعية على مراتب، فمن الأقوال ما يكون خلافًا لدليل قطعي من نص متواتر أو إجماع قطعي في حكم كلي، ومنها ما يكون خلافًا لدليل ظني، والأدلة الظنية متفاوتة: كأخبار الآحاد والقياس الجزئية".

الأخبار "الجزئية"، أخبار الآحاد، مفرداتها لا مجموعها؛ لأنه قد يكون الخبر بمفرداته لا يقوى أن يصل إلى حد الاحتجاج، لكن بمجموع طرقه يصل، وكذلك الأقيسة.

طالب: "كأخبار الآحاد والقياس الجزئية، فأما المخالف للقطعي فلا إشكال في اطِّراحه، ولكن العلماء ربما ذكروه؛ للتنبيه عليه وعلى ما فيه، لا للاعتداد به".

يعني مثل من أفتى: من أفطر في نهار رمضان بالجماع بأن يصوم وهو قادر على الإعتاق، هذه منسوبة لبعض العلماء في الأندلس حينما وقعت من خليفة، قال: لا لا، لا تعتق، أنت عليك صيام شهرين. حجته في ذلك أنه لو قيل له: أعتق رقبة، كان كرره في جميع نهار رمضان كل يوم، عتق رقبة ماذا تعادل عنده؟ مقدور عليها، لكن صيام شهرين صعب. هذا مخالف للنص القطعي، فلم يلتفت العلماء إليه، واتفقوا على تخطئته في اجتهاده.

طالب: "وأما المخالف للظني، ففيه الاجتهاد بناءً على التوازن بينه وبين ما اعتمده صاحبه من القياس أو غيره. فإن قيل: فهل لغير المجتهد من المتفقهين في ذلك ضابط يعتمده أم لا؟ فالجواب: إنْ كان له".

"إنَّ له".

طالب: "فالجواب: إنَّ له ضابطًا تقريبيًّا، وهو أن ما كان".

لأن هذا مثل ما يقال، ويكثر السؤال عنه: موقف طالب العلم المبتدي أو العامي من الفتاوى المتضاربة الموجودة في هذا العصر وفي قبله، في العصور التي قبله، والعامي ما يستطيع أن يميز بين الصواب من الخطأ، ولا يميز بين القول الراجح من المرجوح، ولو بالنظر إلى قائله. لكن مثل هذا قال أهل العلم: يكفي

فيه الاستفاضة، مثل اعتماد العالم، العامي ما عنده موازين يزن بها هذا العالم هل وصل إلى مرتبة الاجتهاد أم ما وصل؟ لكن استفاضته وقبوله عند الناس يكفي مثل هذا عند العامي وشبه العامي.

طالب: "وهو أن ما كان معدودًا في الأقوال غلطًا وزللاً قليل جدًّا في الشريعة، وغالب الأمر أن أصحابها منفردون بها، قلما يساعدهم عليها مجتهد آخر، فإذا انفرد صاحب قول عن عامة الأمة، فليكن اعتقادك أن الحق في المسألة مع السواد الأعظم من المجتهدين، لا من المقلدين".

لا شك أن الخطأ أبعد عن الجماعة منه عن الواحد، أبعد عن الجماعة منه عن الواحد؛ لأن هؤلاء يتضافرون واجتهاداتهم ونظرهم يعين بعضها بعضًا، ويرقي بعضها بعضًا، بخلاف الواحد. والواحد كما قال الإمام الشافعي: أولى بالخطأ من الجماعة، فالعامي إذا رأى جمهور أهل العلم يقولون بهذا، وانفرد واحد عنهم، وإن كانت ليست مطردة، قد يكون الصواب مع هذا الواحد، لكن الأصل أن الخطأ أبعد عن الجماعة منه عن الواحد.

طالب: .....

لا، العبرة بمن تبرأ الذمة بتقليده. لكن كيف يعرف من تبرأ الذمة بتقليده؟ بالاستفاضة، إذا اشتهر أمره بين الناس، ومشى على الجادة، ولا انتقده أحد؛ لأن الناس ما يتركون حتى العامة ما يتركون، إذا وُجد خطأ والله يقعون فيه وإن كان من أكبر أهل العلم.

طالب: "فصل: وقد عد ابن السَّيِّد هذا".

"السِّيد".

طالب: أحسن الله إليك.

ما السِّيد؟

طالب: ما أدري والله.

ما السِّيد؟

طالب: ما أدري والله يا شيخ.

السِّيد الذئب، من أسماء الذئب، تسمعون بعض الناس يقول: يا سِيدي يا سِيدي، ما هم يقولونها؟ ما أدري كونهم يظنونها تخفيفًا من السَّيِّد، وإلا فأصل السِّيد الذئب، من أسمائه. وابن السِّيد هذا البَطْلَيُوسي، هذا له كتاب في أسباب الاختلاف مطبوع ومنشور، وله كتب أخرى، وهو معدود في أئمة اللغة.

طالب: "وقد عد ابن السِّيد هذا المكان من أسباب الخلاف، حين عد جهة الرواية وأن لها ثماني علل: فساد الإسناد، ونقل الحديث على المعنى أو من الصحف".

لحظة لحظة، "فساد الإسناد" إذا وُجد فيه ضعف أو انقطاع، ونقل الحديث على معنى، الرواية بالمعنى عند أهل العلم معروفة وجمهور أهل العلم يجيزونها بشروطها، ليس كل أحد يصوغ له أن ينقل الحديث بالمعنى، إنما تجوز الرواية بالمعنى لمن يعرف مدلولات الألفاظ وما يحيل المعاني، فإذا كان بهذه المثابة فالعامة عامة أهل العلم على جواز الرواية بالمعنى، لكن إذا وُجد خلل من نقل هذا بالمعنى تطرق الخلل إلى الدليل.

طالب: "ونقل الحديث على المعنى أو من الصحف".

نعم. ولم يتلقه من أفواه الشيوخ، يعني يعتمد على الصحف، يقرأ الكتب، وقديمًا قيل: من كان علمه من كتابه كان خطؤه أكثر من صوابه.

طالب: .....

أين؟ لا سيجيء التصحيف، هذا ينقل من الصحف، الصحف غير التصحيف.

طالب: "والجهل بالإعراب".

الجهل بالإعراب: قد ينقل حديثًا على وجه إعرابي لم يثبت، ويخالف فيه بقية الرواة، ويكون هذا اللحن فيه يترتب عليه تغيير في الحكم، مثل ما قالوا في حديث: «ذكاةُ الجنين ذكاةُ أمه»، رواه بعضهم: «ذكاةَ أمه»، واستدل به بعض أهل العلم على أنه لا بد من أن يُذكى الجنين مثل ذكاة أمه، والجمهور على أن ذكاة الأم تكفي، فذكاةُ الجنين هي ذكاةُ أمه.

طالب: "والتصحيف".

التصحيف: هناك كتب في هذا الباب تُروى الأحاديث فيها مصحفة محرفة مغيرة مبدلة الألفاظ، ثم بعد ذلك يتندر بها الناس ويؤلفون ويتناقلونها: (صلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلى شاة)، كيف صلى إلى شاة؟ أصلها: «إلى عَنَزة»، ثم سُكِّنت، رواه: «عَنْزة»، والثاني رواها بالمعنى قال: العَنْزة والشاة ما بينهما فرق! (جعل السفينة في رجل أخيه): هذا من التصحيف في القرآن، {السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ} [يوسف: ٧٠]. كثير من هذا النوع، فيه أشياء مضحكة، لكن قد يكون بعضها واقع وبعضها متوقع، وهناك لأبي هلال العسكري أكثر من كتاب في التصحيف.

طالب: "وإسقاط جزء الحديث".

يعني يروي بعضه، يروي جملة ويترك جملة، وتكون هذه الجملة المتروكة يتوقف فهم ما ذُكر على وجود ما حُذف، كأن يكون استثناءً مثلاً أو وصفًا مؤثرًا في الحكم، المقصود أنه من باب، في اختصار الأحاديث اشترطوا ألا يكون ما ذُكر يتوقف فهمه على ما حُذف.

طالب: "أو سببه".

يعني إذا لم يُذكر السبب ولا في طريق واحد، وقد يكون السبب ضروريًّا لفهم الحديث، إذا لم يُذكر سَبَّب الخلل في أصل الحديث، فإذا رُوي حديث: «صلاة القاعدة على النصف من أجر صلاة القائم»، من دون ذِكر للسبب يتعارض مع حديث عمران بن حصين: «صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا»، السبب بيَّن لنا أن الحديث «على النصف من أجر صلاة القائم» أنها في النافلة، وبذلك يرتفع التعارض، وإلا فالتعارض موجود، لكن حُمل حديث عمران على الفرض، وأن القيام مع القدرة فرض فيه، ركن لا تصح الصلاة إلا به، وحُمل الحديث الآخر على النفل. طيب، ما الذي دلنا على أن هذا في النفل؟ حديث عمران هو الأصل وخرج من هذا الأصل النفل بدليل السبب: «دخل النبي -عليه الصلاة والسلام- المسجد والمدينة مُحِمَّة - يعني فيها حمى - فوجد الناس يصلون من قعود، فقال النبي -عليه الصلاة والسلام-: صلاة القاعد على النصف من أجر صلاة القائم، فتجشم الناس الصلاة قيامًا». لما دخل النبي- عليه الصلاة والسلام- وجد الناس يصلون وهم قعود، فما هذه الصلاة ؟ فريضة؟ لا، ما يمكن أن يصلوا حتى يحضر. وإنما ه نافلة، وهي في حق القادر، بدليل أنهم تجشموا القيام فقاموا، وإلا فالعاجز في النافلة له أجره كاملاً كما لو عجز في فريضة.

طالب: "وسماع بعض الحديث وفَوْت بعضه".

نعم. يسمع بعض الحديث، وبعضه يفوت على الراوي، يأتي متأخرًا فيسمع بعض الحديث وبعضه فات عليه، وأحيانًا يحصل الخلل من شيء عارض، مثل حديث يرويه بعضهم، حديث من الأحاديث الصحيحة، لكني نسيته، فدخل ثابت البُناني، ثابت ابن من؟ ما هو بالبُناني، ثابت بن موسى الزاهد، لما رآه المحدث وقد دخل ووجهه كالشمس يتلألأ، قال: (من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار)، فبعض الحاضرين أو فثابت نفسه صار يروي الحديث بالسند الذي ذُكر به الحديث الأول، يظنه من تتمة الحديث.

طالب: "وهذه الأشياء ترجع إلى معنى ما تقدم إذا صح أنها في المواضع المختلف فيها علل حقيقة، فإنه قد يقع الخلاف بسبب الاجتهاد في كونها موجودةً في محل الخلاف، وإذا كان على هذا الوجه فالخلاف مُعتدّ به بخلاف الوجه الأول.

وأما القسم الثاني وهي المسألة التاسعة: فيعرض فيه أن يُعتقد في صاحبه أو يَعتقد هو في نفسه أنه من أهل الاجتهاد، وأن قوله معتد به، وتكون مخالفته تارةً في جزئي، وهو أخف، وتارةً في كلي من كليات الشريعة وأصولها العامة، كانت من أصول الاعتقادات أو الأعمال، فتراه آخذًا ببعض جزئياتها في هدم كلياتها حتى يصير منها إلى ما ظهر له ببادئ رأيه من غير إحاطة بمعانيها ولا راجع رجوع الافتقار إليها، ولا مُسلِّم لما

رُوي عنهم في فهمها، ولا راجع إلى الله ورسوله في أمرها كما قال: {فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ} [النساء: ٥٩] الآية".

تفضل؟

طالب: بعض ..... فيقع فيها أخطاء كثيرة.

لا شك أن هذا مثل هذا موجود، مثل هذا موجود، ويجب على المفتي أن يتأنى ويفهم السؤال ليطابق جوابه هذا السؤال، لا بد من المطابقة، والنبي -عليه الصلاة والسلام- في قضايا متعددة يُسأل فيسكت، من أهل العلم من قال إنه ينتظر الوحي، ومنهم من قال إنه ليسن للمفتين التأني وعدم العجلة، وكم سمعنا من الأشياء التي وقع فيها الخطأ الكبير، بل المناقضة للسؤال؛ بسبب التسرع في الإجابة قبل فهم السؤال، واحد يسأل: والد يشتكي من عقوق ابنه وأنه يضربه، وقبل ما يتم السؤال قال: الأدب معروف مقر في الشريعة وأن من أخطأ يؤدَّب، وأنه... هو ظن أن الأب هو الذي يضرب الولد، أن الولد هو الذي يشتكي من ضرب أبيه له، قلب المسألة. ومثل هذا كثير يقع، وسببه العجلة في الجواب التي لا تمكن المفتي من فهم السؤال.

هذه المسألة التاسعة، هذا شخص يعتقد في شخص أنه بلغ مرحلة الاجتهاد، أو يعتقد في نفسه أنه أهل للاجتهاد، فيهجم على المسائل العلمية ويفتي فيها وهو دون ذلك، يقول: "وأن قوله معتد به"، ما دام بلغ مرتبة الاجتهاد فإن قوله يعتد به، "وتكون مخالفته تارة في جزئي" يعني في مسألة جزئية، "وتارة في كلي من كليات الشريعة" لا شك أن الجاهل إذا لم يعرف قدر نفسه وتطاول على الفتيا بغير علم، أنه يقع منه هذه الأمور، وأحيانًا يستعجل في الجواب ثم يبحث ليبرر فتواه، يتبين له الخطأ، ثم يبحث في الأقوال الأخرى، ولعله سُبق في ذلك أو هل من دليل لها، ثم يتبنى المسألة ويتعصب لها وهي في الحقيقة خطأ، وهذا سببه الجهل المركب الذي يعرض نفسه لغضب الله وسخطه، وأن يقول على الله بغير علم، كل هذا ليحفظ مكانته عند الناس ويهدرها عند الله -جل وعلا-: {وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ} [الزمر: ٦٠]، منهم الذين كذبوا على الله، {وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ} [النحل: ١١٦]، هذا من أشد أنواع الكذب. على كل حال، وما أكثر هذا الصنف ممن يتصدرون ويفتون الناس بناءً على ظنهم أنهم بلغوا مرتبة الاجتهاد. لكن إذا شككت، فضلاً عن كونك تعرف من نفسك ما تعرف، السلامة لا يعدلها شيء، وكذلك لو غرك الناس بالثناء الكاذب ورفعوك فوق منزلتك، فلا ينبغي، لا يجوز لك أن تغتر بكلام الناس، وأهم ما عليك نجاة نفسك، فإذا سئلت فتمثل نفسك أمام

الله -جل وعلا-. لكن مع كثرة الأسئلة وكثرة الأجوبة والورع خف، بل فُقد في كثير من الأحوال، تجد الإنسان ما يتردد في أن يجيب؛ لئلا تنزل منزلته عند الناس، والله المستعان.

طالب: .....

ماذا فيه؟

طالب: .....

في الاعتقاد؟

طالب: نعم.

إذا خالف شيئًا منصوصًا عليه في كتاب الله وسنة نبيه أو أجمع عليه سلف الأمة وأئمتها، هذا أمر.

طالب: .....

لكن لا يلزم أن يُخرج من مسألة واحدة أو بمسائل يسيرة في مقابل الكم الكبير من المسائل.

طالب: .....

يُبدّع منه.

طالب: .....

في مسألة واحدة ما يخالف، وكفَّروا من قال بخلق القرآن وكذا وكذا. أنا أقول مثل هذا في بداية نشوء البدعة؛ من أجل القضاء عليها في مهدها، لكن من يقول: إن الزمخشري كافر وهو يقول بخلق القرآن الآن بعد استقرار الأمور، فيُشدَّد الأمر في بدايته أكثر مما يشدد فيه إذا سرى بين الناس وكثر وتواطئوا عليه وتوارثوه.

المثال الآن الاختلاط في المستشفيات، كل واحد عالم أو جاهل أو كبير أو صغير يدخل المستشفى يرى الممرضة عندها الطبيب والطلاب يتعلمون، هل ينكر هذا أحد؟ لماذا؟ لكن لو صار أو أشيع أنه سيصير بالتعليم، ماذا يصير وضع الناس؟ ليُقضى عليه في مهده، تثور الأمة بكاملها، وهذا هو الواجب. وليس هذا معناه التخفيف من شأن الاختلاط في المستشفيات أو غيرها، لا، لكن هو من باب، بعض الناس يقول: إن هذا مما عمت به البلوى مع أن التصحيح ممكن، والله المستعان.

فإذا قرأت في كتاب السنة لعبد الله ابن الإمام أحمد: كافر كافر، وأبو حنيفة كافر، وفلان كافر، من أجل بدع. الآن هل هناك أحد يستطيع أن يقول مثل هذا الكلام؟ ما يستطيع. ومرد ذلك إلى ما ذكرت: لأنه في بدء نشوء البدع يُشدَّد فيها؛ ليقضى عليها في مهدها، وإذا تتابع الناس عليها، وقلَّد بعضهم بعضًا، وعرفوا، ووصل إليهم من الشبه ما يجعلهم يقولون مثل هذا الكلام يخفف في الأمر.

طالب: أحسن الله إليك. "ويكون الحامل على ذلك بعض الأهواء الكامنة في النفوس، الحاملة على ترك الاهتداء بالدليل الواضح، واطراح النصفة والاعتراف بالعجز فيما لم يصل إليه علم الناظر، ويعين على هذا الجهل بمقاصد الشريعة، وتوهم بلوغ درجة الاجتهاد باستعجال نتيجة الطلب، فإن العاقل قلما يخاطر بنفسه في اقتحام المهالك مع العلم بأنه مُخاطر".

نعم. الأهواء، هوى النفس والشيطان، تحمل على مثل هذا الاقتحام، أولاً لرقة في الدين، ولرخص في الذمم، وعدم نظر في العواقب، وإلا فالأصل أن النصوص في هذا الباب شديدة، وكل متع الدنيا لا تقاوم القول على الله -جل وعلا- في مسألة واحدة، وبعض الناس بدون مقابل يفتي بما يراد من دون مقابل؛ حبًّا للشرف والرياسة والتصدر، وهذه من المهالك، فعلى الإنسان أن يهتم لنفسه ويحتاط لها.

طالب: "وأصل هذا القسم مذكور في قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ} [آل عمران: ٧] الآية، وفي الصحيح أن النبي- صلى الله عليه وسلم- قرأ هذه الآية، ثم قال: «فإذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم». والتشابه في القرآن لا يختص بما نصَّ عليه العلماء من الأمور الإلهية الموهمة للتشبيه".

المؤلف في كلامه هذا يرى أن نصوص الصفات من المتشابه؛ لأنها موهمة للتشبيه، وهذا يقول به جمع من أهل العلم، وهو منسوب للإمام مالك. لكن هذا ليس بصحيح؛ لأن معاني هذه الصفات معلومة، وممن نص على ذلك الإمام مالك نفسه: (الاستواء معلوم) يعني معروف المعنى وإن كانت الكيفية مجهولة، (الاستواء معلوم والكيف مجهول)، فمعرفة المعنى تخرجه عن دائرة المتشابه، فليست من المتشابه.

طالب: "ولا العبارات المجملة ولا ما يتعلق بالناسخ والمنسوخ، ولا غير ذلك مما يَذكرون، بل هو من جملة ما يدخل تحت مقتضى الآية".

يعني أن هذه المذكورات داخلة في المتشابه، نصوص الصفات عنده داخلة، العبارات المجملة داخلة في المتشابه، وهي كذلك، إن لم يوجد ما يرجح المراد من المعنى، أن ما يتعلق بالناسخ والمنسوخ، إذا عرفنا الناسخ عرفنا المتأخر أولاً تقرر التعارض بحيث لا يمكن الجمع بوجه من الوجوه، وعرفنا أن المتأخر، حكمنا بالنسخ فلا يكون من المتشابه. لكن الإشكال إذا تقرر التعارض، وعجزنا أن نجمع بين هذه النصوص ولا عرفنا المتقدم من المتأخر فحينئذ نتوقف ونقول من المتشابه.

طالب: "بل هو من جملة ما يدخل تحت مقتضى الآية؛ إذ لا دليل على الحصر، وإنما يذكرون من ذلك ما يذكرون على عادتهم في القصد إلى مجرد التمثيل ببعض الأمثلة الداخلة تحت النصوص الشرعية".

يعني لا يستوعبون الأمثلة، وكل ما يدخل تحت هذا اللفظ من مفردات يمثلون بأمثلة تكون كافية في التوضيح، في توضيح الصورة، ونظير ذلك كتب القواعد: تجد أنها تذكر القاعدة وتذكر لها أمثلة، ولو استوعبت جميع الأمثلة لطال وانقطع الإنسان دون ذلك.

طالب: "فإن الشريعة إذا كان فيها أصل مطرد في أكثرها مقرر واضح في معظمها، ثم جاء بعضَ المواضع فيها".

"بعضُ".

طالب: .....

"بعضَ" أم "بعضُ"؟

طالب: "ثم جاء بعضُ المواضع فيها مما يقتضي ظاهره مخالفة ما اطرد".

نعم. كل قاعدة إلا القواعد الكلية، يعني المقصود القواعد الأغلبية، يوجد أمثلة تخرج عنها، كل قاعدة لها شواذ، ومن قرأ في قواعد ابن رجب وفي الأشباه والنظائر وحتى في قواعد في علوم أخرى لها ما يخرج عنها، قد تكون مطردة في الغالب ثم يوجد بعض الأمثلة مما يخرج عنها حاشا القواعد الكلية.

طالب: .....

كيف؟

طالب: .....

كيف يصير؟ الجزئي هو فرع من ذلك الأصل؟ فرع من ذلك الأصل ما يقال له أصل، لكنه مما يخرج عن هذه القاعدة؛ لأنها ليست كلية، ما فيه إشكال، وكل حكمه المخالف لحكم الأصل.

طالب: .....

بدليل صحيح؟

طالب: نعم.....

ما المانع؟

طالب: .....

لا، محكم بدليله؟

طالب: .....

أين؟

طالب: .....

لماذا قال من المتشابهات؟ ما موقفك من هذا المتشابه؟ هذا الجزء؟ ومعك فيه نص صحيح يدل عليه وهو يخرج عن القاعدة المقررة، تتركه باعتبار أنه متشابه؟ لا أبدًا.

طالب: .....

لا، باعتبار أنه إن نظرت إلى قاعدته وأصله، نظرت أنه خرج عنها، يعني متردد بين القاعدة والدليل؛ لتردده بين القاعدة والدليل.

طالب: .....

نعم. نعم.

طالب: "فذلك من المعدود في المتشابهات التي يُتقى اتباعها؛ لأن اتباعها مفضٍ إلى ظهور معارضة بينها وبين الأصول المقررة والقواعد المطردة، فإذا اعتمد على الأصول وأرجئ أمر النوادر، ووكلت إلى عالمها أو ردت".

يكون من المتشابه إذا تردد بين قاعدتين بدون دليل مرجِّح، بين أصلين بدون دليل مرجح، حينئذٍ يكون، أما إذا وُجد الدليل فالدليل هو الحكم.

طالب: يعني يا شيخ قول المؤلف مرجوح؟

كيف؟

طالب: قوله هنا مرجوح؟

وهو، العلماء عامة يقدسون القواعد، ولا يخرجون عنها إلا بشيء مثل الشمس، فهو إذا خرجت هذه المسألة عن هذه القاعدة بدليل، يقول: تأكد من الدليل.

طالب: يعني قد يكون الدليل فيه؟

نعم، فيه نظر.

طالب: نعم جزاك الله خيرًا.

نعم.

طالب: "فإذا اعتمد على الأصول وأرجأ أمر النوادر ووكلت إلى عالمها أو رُدت إلى أصولها، فلا ضرر على المكلف المجتهد ولا تعارض في حقه".

يعني إذا توقف مع وجود هذا التعارض ومع وجود هذا التشابه.

طالب: "ودل على ذلك قوله تعالى: {مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ} [آل عمران: ٧]، فجعل الحكم -وهو الواضح المعنى الذي لا إشكال فيه ولا اشتباه- هو الأمَّ والأصل المرجوع إليه، ثم قال: {وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ} [آل عمران: ٧]، يريد: وليست بأمٍّ ولا معظَّم، فهي إذًا قلائل".

"ولا مُعْظَم"، يعني ليست كثيرة.

طالب: نعم، أحسن الله إليك. "يريد: وليست بأمٍّ ولا مُعظَم، فهي إذًا قلائل، ثم أخبر أن اتباع المتشابه منها شأن أهل الزيغ والضلال عن الحق والميل عن الجادة، وأما الراسخون في العلم، فليسوا كذلك، وما ذاك إلا باتباعهم أمَّ الكتاب وتركهم الاتباع للمتشابه، وأمُّ الكتاب يعم ما هو من الأصول".

والتشابه الذي لا يوجد له حل قليل جدًّا، وإذا وكله المكلف أو المجتهد إلى عالمه ومنزله فما يضيره هذا، يعني ما يضير المفسر إذا مر بالحروف المقطعة، وما الذي يفوته إذا قال: الله أعلم بمراده؟ ما الذي يفوته من العلم؟

طالب: "وأمُّ الكتاب يعم ما هو من الأصول الاعتقادية أو العملية؛ إذ لم يخص الكتاب ذلك ولا السنة، بل ثبت في الصحيح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «افترقت اليهود على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقةً، وتفترق النصارى على إحدى أو اثنين وسبعين فرقةً، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة». وفي الترمذي تفسير هذا بإسناد غريب عن غير أبي هريرة، فقال في حديثه: «وإن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملةً، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملةً، كلهم في النار إلا ملةً واحدةً». قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: «ما أنا عليه وأصحابي». والذي عليه النبي وأصحابه ظاهر في الأصول الاعتقادية والعملية على الجملة".

بعض أهل الحديث يُضعف آخر الخبر: «كلهم في النار إلا واحدة» ثم تفسير المراد بذلك، لكن من أهل العلم من صحَّحه بمجموع طرقه، وله وجه في التصحيح، فُسرت الفرقة الناجية بالجماعة على ما سيأتي، والجماعة هم الذين على ما كان عليه النبي -عليه الصلاة والسلام- ولو واحد.

طالب: .....

«ستفترق»: فيما بعد يعني الثلاثة والسبعين وجدت في عصره أم ستوجد؟

طالب: ستوجد.

ستوجد، و«ستفترق»، نعم.

طالب: .....

نعم، تفترق يعني في المستقبل.

طالب: "والذي عليه النبي وأصحابه ظاهر في الأصول الاعتقادية والعملية على الجملة، لم يُخص من ذلك شيء دون شيء. وفي أبي داود: «وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين؛ ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة وهي الجماعة»، وهي بمعنى الرواية التي قبلها. وقد رُوي ما يبين هذا المعنى، ذكره ابن عبد البر".

رواية أبي داود تشهد للروايات السابقة عند الترمذي، ويرتفع عنها الضعف بالمجموع.

طالب: "ذكره ابن عبد البر بسند لم يرضه، وإن كان غيره قد هوَّن الأمر فيه، أنه قال: «ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقةً، أعظمها فتنةً الذين يقيسون الأمور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال»، فهذا نص على دخول الأصول العملية تحت قوله: «ما أنا عليه وأصحابي»".

ولكن هذه الرواية ضعيفة عند أهل العلم.

طالب: "وهو ظاهر، فإن المخالف في أصول من أصول".

"في أصل"، "في أصل".

طالب: "فإن المخالف في أصل من أصول الشريعة العملية لا يقصر عن المخالف في أصل من الأصول الاعتقادية في هدم القواعد الشرعية".

جمع من أهل العلم يرون أن الخلاف في الفروع أخف من الخلاف في الأصول، باعتبار أن الخلاف في الفروع وُجد بين الصحابة، بخلاف المخالفة في الأصول، فالصحابة اتفقوا على أصول الاعتقاد، واختلفوا في كثير من مسائل الصلاة والصيام والحج والمعاملات، فرأوا أن هذا أخف. ومنهم من يرى أنه لا فرق بين مخالفة الدليل الثابت، سواء كان متضمنًا لمسألة اعتقادية أو فرعية، وشيخ الإسلام يميل إلى هذا باعتبار أنك خالفت حكم الله -جل وعلا-، بغض النظر عن موضوع هذا الحكم.

تاريخ المحاضرة: ٠٨/ ١١/ ١٤٣٦هـ المكان:

قال الشاطبي -رحمه الله تعالى-: "فصل: وقد وجدنا في الشريعة ما يدلنا على بعض الفرق التي يُظن أن الحديث شامل لها، وأنها مقصودة الدخول تحته".

المقصود بـ"الحديث".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وما ذكره في الفصل السابق من حديث: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة»، وجاء في بعض الروايات: «كلها في النار إلا واحدة»، ثم سئل عنها فقال: «هم الجماعة» أو «من هم على مثل ما أنا عليه اليوم أنا وأصحابي».

على كل حال أُلف في الفرق في ضوء هذا الحديث كتب كثيرة جدًّا، وأدخلوها في هذا الحديث، واختلفوا في ذلك، لكن جمعوا من الفرق ما يبلغ الثلاث والسبعين كالملل والنحل للشهرستاني، والفَرق بين الفِرق لابن طاهر، والفِصل لابن حزم، وغيرها، كتب كثيرة في الباب، وفيها إشارة إلى الفرق التي تنتسب إلى الإسلام، وإن كان بعضها قد يكفر ببدعته، وبعضها لا يخرج عن الملة بسبب بدعته. والمؤلف سيذكر بداية في هذا الفصل الخوارج البدعة التي وُجدت وُجد أصلها في عصره -عليه الصلاة والسلام-، ونشأت وتطورت في عصر الصحابة وحصل منها ما حصل وما زال أمرها في ازدياد.

طالب: "فإنه جاء في القرآن أشياء تشير إلى أوصاف يعترف منها".

"يُتَعَرَّف".

طالب: أحسن الله إليك. "يُتَعَرَّف منها أن من اتصف بها فهو آخذ في بدعة، خارج عن مقتضى الشريعة".

عمومًا البدعة والمبتدع، البدعة: ما عُمل على غير نص أو دليل من كتاب أو سنة مما يُتقرب به إلى الله -جل وعلا-، يعني إنسان يتقرب إلى الله بشيء لم يسبق له شرعية من الكتاب والسنة، هذا يقال: مبتدع، وعمله بدعة، هذه هي البدعة، وأصلها في اللغة: ما عمل على غير مثال سابق، هذه البدعة في اللغة، وفي الشرع: ما تُقرب به إلى الله -جل وعلا- من غير أن يسبق له شرعية من كتاب ولا سنة. والبدع كلها مذمومة، كلها ضلالة؛ لأنه جاء في الحديث الصحيح: «وكل بدعة ضلالة»، فلا يُمدح من البدع شيء. وجاء في الصحيح عن عمر- رضي الله تعالى عنه- أنه لما مر على الصحابة وهم يصلون خلف إمام واحد صلاة التراويح، قال: «نعمت البدعة هذه»، وهذا هو الأصل الذي يأوي إليه من يقسم البدع إلى حسن وسيئة، ممدوحة

ومذمومة، بل منهم من قسمها إلى الأحكام الخمسة تكليفية، قال: بدع واجبة، وبدع مستحبة، وبدع مباحة، وبدع مكروهة، وبدع محرمة.

قالوا: من البدع الواجبة الرد على المخالفين، قالوا: هذه بدعة مخالفة، هذه بدعة واجبة، يجب على العلماء أن يردوا على المخالفين، لكنها محدثة. ولكنها في الحقيقة غير محدثة؛ لأن الرد على المخالفين أصله ثابت في القرآن، فليس ببدعة.

قالوا: بدع مستحبة، كبناء المدارس والأربطة وغيرها مما يعين على العلم أو أي عبادة من العبادات، لكنها في الحقيقة ليست ببدعة؛ لأنه ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، والوسائل الموصلة إلى ما يحب الله ويرضاه لا شك أنها مستحبة كأصلها؛ لأن الوسائل لها أحكام الغايات. فبطل قولهم إنه هناك بدع واجبة أو مستحبة، وهذا الكلام في حقيقته تناقض: كيف تكون بدعة، «وكل بدعة ضلالة»، ثم نقول: واجبة يثاب عليها ويعاقب على تركها؟ هذا ليس بصحيح.

وأول من قسم البدع إلى الأحكام الخمسة العز بن عبد السلام في قواعده، وتبعه كثير من أهل العلم كالنووي وابن حجر وغيرهما من أهل العلم، القرافي كذلك، قسموا البدع إلى الأحكام الخمسة. ومنهم من اقتصر على قسمين: ممدوحة ومذمومة.

على كل حال التقسيم، كما قال الشاطبي في الاعتصام، تقسيم مخترع مبتدع لا يدل عليه دليل لا من كتاب ولا من سنة، فالتقسيم بدعة. قد يقول قائل: عمر يقول عن التراويح: بدعة، ومدحها بكونها حسنة، فهل هي بدعة؟ شيخ الإسلام يرى أنها بدعة لُغوية، والشاطبي قال: إنها مجاز، وقول شيخ الإسلام -رحمه الله- أن صلاة التراويح بدعة لغوية هي سبق لها مثال من فعله -عليه الصلاة والسلام-، صلى بالصحابة ليلتين أو ثلاثًا جماعة في ليالي رمضان، فهذا أصل لصلاة التراويح جماعة، وتركه لها لم يكن نسخًا ولا عدولاً عنها، وإنما هو خشية أن تفرض عليهم، يعني مع بقاء المشروعية، ولذلك أعادها عمر لما أُمن فرضها على المسلمين بحيث يشق عليهم، فليست ببدعة لغوية؛ لأن لها مثالاً سابق، بل من عمله -عليه الصلاة والسلام-، لها أصل، أصل شرعيتها ثابت علن النبي -عليه الصلاة والسلام-، فليست ببدعة لا لغوية ولا شرعية، ليست ببدعة لغوية ولا شرعية، وليست بمجاز؛ لأن المجاز مختلف فيه اختلافًا كبيرًا، وأكثر أهل التحقيق على نفيه إما مطلقًا في النصوص وفي اللغة، ومنهم من يقول: هو ثابت في لغة العرب، لكنه لم يثبت في النصوص؛ لأنه يصح نفيه، المجاز يصح نفيه، إذا قال شخص: (رأيت أسدًا)، لقائل أن يقول: كذبت، ما شفت أسدًا، يريد بذلك الرجل الشجاع، وما صح نفيه لا يجوز أن يورد على الكتاب والسنة.

على كل حال: القول الأقرب، وإن كان مشكلًا عند أهل العلم حتى قال من تطاول على مقام عمر -رضي الله عنه-: والبدعة بدعة، ولو كانت من عمر! هذا الكلام فيه سوء أدب مع الخليفة الراشد عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-، وأقرب ما يقال في ذلك: إنه مشاكلة ومجانسة في التعبير، كأن قائلاً قال لعمر: ابتدعت يا عمر؟ فقال: «نعمت البدعة هذه»؛ لأنه في حد المشاكلة في كتب البلاغة في قسم البديع قالوا إنه أسلوب مطابق أو لفظ مطابق لغيره سواء كان حقيقة أو تقديرًا، يعني سواء قيل لعمر: ابتدعت يا عمر، أو عمر من تلقاء نفسه خشي أن يقال: ابتدعت يا عمر، فقال: «نعمة البدعة هذه»، {وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا} [الشورى: ٤٠]، الجناية سيئة، لكن معاقبة الجاني ليست سيئة، لكنها مجانسة مشاكلة، ويوردون في كتب البلاغة: (قالوا اقترح شيئًا نوجد لك طبخة، قلت: اطبخوا لي جبة وقميصًا)، هذا مشاكلة، وإلا الجبة والقميص ما تُطبخ.

طالب: .....

لا، الذي ما هو، الذي لا يتعبد به يقصد به الثواب من الله لا يدخل. نعم.

طالب: "فهو آخذ في بدعة خارج عن مقتضى الشريعة. وكذلك في الأحاديث الصحيحة، فمن تتبع مواضعها ربما اهتدى إلى جملة منها، وربما ورد التعيين في بعضها، كما قال -عليه الصلاة والسلام- في الخوارج: «إن من ضئضئ هذا قومًا يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يقتلون أهل الإسلام، ويدَعُون أهل الأوثان، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية». وفي رواية: «دعه -يعني: ذا الخويصرة-، فإن له أصحابًا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم، يقرءون القرآن لا يجاوز تراقِيَهم، يمرقون من الإسلام...» الحديث إلى أن قال: «آيتهم رجل أسود، إحدى عضديه مثل ثدي المرأة أو مثل البضعة تَدَرْدَر...» إلى آخره. فقد عرَّف -عليه الصلاة والسلام- بهؤلاء، وذكر لهم علامةً في صاحبهم، وبيَّن من مذهبهم في معاندة الشريعة أمرين كليين".

هذا يعني أصل الخوارج عارض النبيَّ -عليه الصلاة والسلام- في قسمته، قال: اعدل يا محمد، خرج على الرسول -عليه الصلاة والسلام- وهو المؤيد بالوحي الذي لا يمكن مواجهته بمثل هذا الكلام، وإذا قُدر أن يوجد أدنى مستمسك بالنسبة لغيره؛ لأنه ليس بمعصوم يواجه بشيء من هذا، فلا يمكن أن يخطر على البال أن يواجَه النبي -عليه الصلاة والسلام- المعصوم، هذا أصلهم، ثم استمر الحال إلى أن حصل منهم ما حصل في عهد الصحابة، وقاتلهم الصحابة، خرج ابن عباس لمناظرتهم وكانت عدتهم اثني عشر ألفًا، فرجع منهم أربعة آلاف، والأمة تحتاج إلى أمثال ابن عباس يناظرون هؤلاء حتى يرجعوا ويفيئوا إلى حظيرة الطاعة والانقياد.

المقصود أن هؤلاء هم الأصل، خرجوا على عثمان وقتلوه في داره وهو يقرأ القرآن وهو صائم في المدينة وقُتل -رضي الله عنه- وحبسوه فلم يدفن إلا بعد ثلاث، ودفن في أرض الله وخارج البقيع ونُزل عليه في قبره -رضي الله عنه وأرضاه- حتى قالوا: إنه كُسرت أضلاعه! فهؤلاء شرهم مستطير، وهم بلاء عظيم على الأمة على مر التاريخ وما زالوا كذلك، والذي يسمع من أخبارهم حتى يومنا هذا يعجب، يقول: كيف عاقل يفعل مثل هذا الفعل؟ أناس يصلون في مسجد، واليهود والنصارى يعبثون بالأمة كما يشاءون ولا يتعرض لهم أحد، أين العقول؟ لكن من نظر في قصة مقتل عثمان ما يتعجب من شيء. وكما قال- عليه الصلاة والسلام-: «إن من ضئضئ هذا قومًا يقرءون القرآن» ما هم ناس جفاة عصاة بعيدون ملاحدة زنادقة، هؤلاء يتدينون ويتعبدون، لكن هي الفتنة كفانا الله شرها.

طالب: آمين.

«يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم»، وإن بكوا، وإن أحيوا الليل، لكنه في حقيقته «لا يجاوز حناجرهم» يعني لا ينتفعون به، لا يصعد إلى أدمغتهم ورءوسهم بحيث ينتفعون به؛ لأن في عقولهم وقلوبهم ما يغطي ويصد عن الانتفاع بالقرآن، ولذلك ليس بعجب، يعني خرجوا على الصحابة وهم الصحابة من المهاجرين والأنصار حتى قاتلوهم، بدءوا بالقتال وقتلوا وقاتلهم الصحابة في عهد علي -رضي الله عنه-.

واختلف السلف في تكفيرهم، وشيخ الإسلام في منهاج السنة ينقل عن الجمهور أنهم ما كفروهم، ولا عاملوهم معاملة الكفار حينما قاتلوهم.

المقصود أن مثل هذا مسألة خلافية بين أهل العلم، والذي يهمنا أن شرهم مستطير، وأن ضررهم عظيم، ويغتر بهم الناس، لماذا؟ لأن ظاهرهم الصلاح والتدين والعبادة، هذا هو المشكل فيهم أنهم يغتر بهم الناس، لكن من عنده بصيرة وفقه في الدين لا يغتر بهم؛ لأنه عنده موازين شرعية ونصوص تعينهم كأنها تشير إليهم بالأصبع، فلا يُغتر بمثل هؤلاء. «يمرقون» يعني يخرجون «من الإسلام»، وفي رواية: «من الدين»؛ ولذلك يختلفون في قوله: «من الدين» هل هو الإسلام أو التدين؟ من التدين إلى الفسق أو من الإسلام إلى الكفر؟ هذه الرواية التي معنا: «من الإسلام». «كما يمرق السهم من الرمية» المرمية الصيد ينفذ فيها السهم فيدخل فيها ويخرج منها كما دخل. وفي رواية: «دعه» يعني ذا الخويصرة «فإن له أصحابًا يحقر أحدكم صلاته مع صلاته وصيامه مع صيامه».

قتلوا عثمان، قتلوا عليًّا -رضي الله عنه-، يعني عثمان قالوا: إنه ولى أقاربه، وطالبوه بهذه الحجة، وهي حجة واهية يتذرعون بها، ووجدوا من يؤيدهم من غوغاء الناس.

على كل حال الذي قتل عليًّا، قالوا: إنه حكَّم الرجال في كتاب الله، ماذا كان رد ابن عباس عليهم -رضي الله عنه وأرضاه-؟

طالب: .....

آية أيش؟

طالب: .....

لا.

طالب: .....

آية قتل الصيد: {يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ} [المائدة: ٩٥]، يعني حمامة ما تساوي درهمًا يُحكَّم بها وهي في كتاب الله، فكيف لا يحكم في دماء المسلمين؟ وقالوا: إنه رضي بأن لا يقال أمير المؤمنين في التحكيم، قال: إن الرسول -عليه الصلاة والسلام- قصة الحديبية مسح (ابن عبد الله)، مسح (رسول الله)، فهل رضي بأن لا يكون رسول الله بمثل هذا؟ هذه الأمور يحتاج إليها لدفع مفاسد كبرى. المسألة الثالثة...

طالب: .....

يعني أخر المطالبة في قتلة عثمان؟

طالب: .....

نعم، السبي، الرسول -عليه الصلاة والسلام- مَنَّ على بعض سباهم، ولذلك رجع الثلث، أربعة آلاف رجعوا في مناظرة ابن عباس -رضي الله عنه وأرضاه-.

«يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الإسلام» الحديث، إلى أن قال: «آيتهم» يعني علاماتهم «رجل أسود إحدى عضديه مثل ثدي المرأة أو مثل البضعة تَدَرْدَر» يعني تَرَجْرَج، بحثوا عنه فوجدوه في القتلى في موقعة النهروان.

قال: "فقد عرَّف -عليه الصلاة والسلام- بهؤلاء"، يعني النصوص الواردة في الخوارج تقرأها عيانًا، وتطبقها على الواقع.

"فقد عرَّف -عليه الصلاة والسلام- بهؤلاء، وذكر لهم علامة في صاحبهم، وبيَّن من مذهبهم في معاندة الشريعة أمرين كليين".

نعم.

طالب: "أحدهما: اتباع ظواهر القرآن على غير تدبر ولا نظر في مقاصده ومعاقده، والقطع بالحكم به ببادئ الرأي والنظر الأول، وهو الذي نبَّه عليه قوله في الحديث: «يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم»، ومعلوم أن هذا الرأي يصد عن اتباع الحق المحض".

يعني عدم التفقه قراءة الحروف من غير نظر في المعاني والمنطوق من غير نظر في المفاهيم، لا شك أنه يحمل على ارتكاب الأخطاء، ويكون معه قصور في النظر، ولذلك المؤلف يتعرض للظاهرية، لداود وأتباعه؛ لأنهم يقرءون الحروف، ولا ينظرون إلى مفاهيمها، ولذا سموا أهل الظاهر.

طالب: "ويضاد المشي على الصراط المستقيم، ومن هنا ذم بعض العلماء رأي داود الظاهري، وقال: إنها بدعة ظهرت بعد المائتين، ألا ترى أن من جرى على مجرد الظاهر تناقضت عليه السور والآيات، وتعارضت في يديه الأدلة على الإطلاق والعموم؟ وتأمل ما ذكره القتبي في صدر كتابه في مشكل القرآن".

ابن قتيبة يعني، يقصد ابن قتيبة.

طالب: "وكتابه في مشكل الحديث يبين لك صحة هذا الإلزام، فإن ما ذكره هنالك آخذ ببادئ الرأي في مجرد الظواهر".

نعم. من قرأ في كلام أهل الظاهر، وجد لهم بعض الأشياء المضحكة والتفريق بين متماثلات، وهذا موجود في كلامهم، يعني: من بال في الماء الراكد الذي فيه النص ارتكب المحرم، لكن لو بال في إناء وصبه فيه...

طالب: .....

يختلف الحكم، ما يقال: إنه بال في الماء الراكد، وهل بينهما فرق؟ وأشد من ذلك أنه لو بال ارتكب المحرم وخالف النص، لكن لو تغوط فما عليه شيء! لكن هل هذا نص من عندهم أو إلزام؟ لكن هو في بعض المسائل إلزام، لكن عندهم من المسائل ما يُضحك من التفريق بين الأمور التي بعضها تحريمه أشد مما ورد فيه النص، ولذا قال ابن حزم: لو لم يرد في بر الوالدين إلا {فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ} [الإسراء: ٢٣] لجاز قتلهما! هذا مقتضى الظاهر والجمود على النص، هذا مقتضاه. فالذي يقرأ ظاهر القرآن أو ظاهر النصوص، ولذا تجدون معول وعمدة جميع المبتدعة، عمدتهم على النصوص، يعني الخوارج لهم نصوص، المرجئة لهم نصوص، لكن الله -جل وعلا- أعماهم بعد أن عموا عن الجمع بين هذه النصوص، يعني إذا نظرت إلى نصوص الوعيد وجدت فيها ما يؤيد مذهب الخوارج، وإذا نظرت إلى نصوص الوعد مجردة وجدت فيها ما يؤيد رأي المرجئة، لكن إذا جمعت بين هذه وهذه خرجت بالقول الوسط الذي وُفِّق له أهل السنة والجماعة.

طالب: .....

كيف؟

طالب: .....

هذه ليست موجودة في عصره -عليه الصلاة والسلام-، بعد المائتين نعم.

طالب: .....

نعم. ولذا قال النووي وغيره: ولا يُعتد بقول داود؛ لأنه لا يرى القياس الذي هو أحد أركان الاجتهاد.

طالب: "والثاني: قتلُ أهل الإسلام وترك أهل الأوثان على ضد ما دلت عليه جملة الشريعة وتفصيلها، فإن القرآن والسنة إنما جاءت للحكم بأن أهل الإسلام في الدنيا والآخرة ناجون، وأن أهل الأوثان هالكون، ولتعصم هؤلاء، وتريق دم هؤلاء على الإطلاق فيهما والعموم".

ما لم يكن ذميًّا أو معاهدًا، فإن هذا أيضًا معصوم الدم، إذا كان ذميًّا يبذل الجزية، أو معاهدًا بينه وبين المسلمين عهد، فمثل هذا هو معصوم الدم: «من قتل معاهدًا لم يرح رائحة الجنة»، نعم.

طالب: "فإذا كان النظر في الشريعة مؤديًا إلى مضادة هذا القصد، صار صاحبه هادمًا لقواعده وصادًّا عن سبيلها، ومن تأمل كلامهم في مسألة التحكيم مع علي بن أبي طالب وابن عباس وفي غيرها، ظهر له خروجهم عن القصد، وعدولهم عن الصواب، وهدمهم للقواعد، وكذلك مناظرتهم عمرَ بن عبد العزيز، وأشباه ذلك. فهذان وجهان ذُكرَا في الحديث من مخالفتهم لقواعد الشريعة الكلية اتباعًا للمتشابهات. وقد ذكر الناس من آرائهم غيرَ ذلك من جنسه، كتكفيرهم لأكثر الصحابة ولغيرهم".

عبد الرحمن بن ملجم الذي قتل عليًّا مدحه بعض شعرائهم، عمران بن حطان مدحه، مدح قاتل علي؛ لأنه موافق له في الرأي، نسأل الله العافية، وكان عمران على الجادة، لكنه أعجبته امرأة ذات جمال فخطبها من باب ما يقال، ويتذرع به إلى الآن أنه يكسب أجرها بدعوتها، فالإنسان ما يبحث عن ذات الدين بقدر ما يبحث عن ذات الجمال ويقول: الدين يجيء بالدعوة، ونكسب الأجر بالدعوة، ونكسب الجمال، فما الذي حصل؟ دعته، وهي من الخوارج، دعته إلى أن صار منهم! المرأة ليست بالسهلة، لا يتساهل الإنسان بها.

ورجل تزوج امرأة، امرأة مستورة، يعني ما يبان منها شيء، يعني عادية إلى العامية أقرب، لكن لها إخوة ما عندهم شيء من التدين، علامات الفسق ظاهرة عليهم، فقال: أتزوجها ولا يضر. ابن عمر العبد الناسك الصالح زوجته أخت المختار بن أبي عبيد الذي ادّعى النبوة، ولا ضره ولا ضر عياله، سبحان الله! وتدور الأيام ويطلع أولاده مشابهين لأخوالهم. فمثل هذا لا يتساهل به، وبهذا نعرف قيمة قوله -عليه الصلاة والسلام-: «فاظفر بذات الدين تربت يداك».

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

الكتابية جاء النص فيه، وقد تكون الكتابية على ديانتها وعبادتها المحرفة واتباعها لغير محمد- عليه الصلاة والسلام- قد لا يكون فيها نوع تأثير، لكن الصحابة حذروا من نكاح أهل الكتاب؛ لأثرهم في ذلك، لا يحرم أن ينكح المسلم امرأة إخوانها غير أهل استقامة حتى ولو كانت غير مستقيمة.

طالب: .....

المسألة مسألة نظر في مصالح، لا بد أن تدرك أنت مصالحك أكثر من غيرك، لكن يبقى التشريع العام هكذا، وكل إنسان أدرى بمصلحته.

طالب: "كتكفيرهم لأكثر الصحابة ولغيرهم، ومنه سرى قتلهم لأهل الإسلام، وأن الفاعل للفعل إذا لم يعلم أنه حلال أو حرام فليس بمؤمن".

هم يرون هذا، هكذا نقل عنهم، وهو موجود في كتب الفرق.

طالب: "وأن لا حرام إلى ما في قوله: {قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ...} [الأنعام: ١٤٥] الآية، وما سوى ذلك فحلال، وأن الإمام إذا كفَر كفَرت رعيته كلهم شاهدهم وغائبهم".

هذا من أعظم المشاكل وأعضل العضل عندهم، إذا كفر الإمام يعني على حد زعمهم، هم يكفرون بالذنوب، ولو افترضنا أن الإمام صاحب ذنوب وصاحب مرتكب كبيرة كفر، وتبعًا لذلك قال: "إذا كفر الإمام كفرت رعيته كلهم شاهدهم وغائبهم"، يعني هذه الذرائع لسفك الدماء الذي اشتهروا به، وعرفوا به من أول الأمر إلى يومنا هذا.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: فرع عن التكفير.

نعم، فرع عن التكفير.

طالب: "وأن التقية لا تجوز في قول ولا فعل على الإطلاق والعموم".

مع أنه يجوز لمن أُكره أن ينطق بكلمة الكفر، فضلاً عن كونه يعرِّض إذا كان قلبه مطمئنًّا بالإيمان.

طالب: "وأن الزاني لا يُرجم بإطلاق".

لأنهم لا يؤمنون إلا بما جاء في القرآن، وهذا ليس بالقرآن. يعني ثبوت كونه من القرآن المنسوخ تلاوة بالسنة، وهم لا يؤمنون بالسنة، لا يؤمنون إلا بالقرآن.

طالب: .....

لكن ما جاء نص فيما يطبقون عليه.

طالب: "والقاذف للرجال لا يُحد، وإنما يُحد قاذف النساء خاصة، وأن الجاهل معذور في أحكام الفروع بإطلاق".

الجاهل معذور في أحكام الفروع بإطلاق، وهم سبقوا أن قالوا إن الفاعل للفعل إذا لم يعلم أنه حلال أو حرام فليس بمؤمن، أليس فيه تضاد وتناقض؟

طالب: .....

هذا تناقض.

طالب: "وأن الله سيبعث نبيًّا من العجم بكتاب يُنزله الله عليه جملةً واحدةً ويترك شريعة محمد".

صلى الله عليه وسلم.

طالب: "وأن المكلف قد يكون مطيعًا بفعل الطاعة غير قاصد بها وجه الله، وإنكارهم سورة يوسف من القرآن، وأشباه ذلك، وكلها مخالفة لكليات شرعية أصلية أو عملية. ولكن الغالب في هذه الفرق أن يشار إلى أوصافهم ليُحذر منها، ويبقى الأمر في تعيينهم مُرجًى كما فهمنا من الشريعة".

يعني أفراد هذه الفرق يقول: يبقى أنهم ما يُعينون؛ لأن في تعينهم زيادة في شرهم وإعانة للشيطان عليهم. لكن إذا خشي من شرهم، وشرهم لا يندفع إلا بالتعيين، فلا بد من التعيين؛ لأن مصلحة العامة أولى من مصلحة الخاصة.

طالب: .....

على كل حال المرد في ذلك إلى الحديث.

طالب: "ولعل عدم تعيينهم هو الأولى".

هذه الصفات موجودة في كتب الفرق، لكن كون أن بعضها يوجد في وقت، وبعضها لا يوجد في وقت، وبعضها يزاد عليه شيء غير موجود في السابق، لا يعني، لكن الحكم في ذلك هو الحديث.

طالب: .....

نعم، لكل قوم وارث.

طالب: "ولعل عدم تعيينهم هو الأولى الذي ينبغي أن يُلتزم؛ ليكون سترًا على الأمة، كما سُترت عليهم قبائحهم فلم يُفضحوا في الدنيا بها في الحكم الغالب العام، وأُمرنا بالستر على المذنبين ما لم يبدِ لنا صفحة الخلاف".

يعني ما لم يظهر قوله، بمعنى أنه يدعو إليه، أو يقاتل ضده، إذا فعل ذلك يقاتل، لكن يبقى أنه إذا خيف من شرهم، ولم ينكف شرهم إلا بالتعيين، فلا بد أن يُعينوا، لأن بعض الناس وهم دون ذلك دون هذه المرتبة له فتاوى شاذة في مسائل فرعية ضررها أخف من ضرر هؤلاء، فيشار إلى هذه المخالفات، وإلى أن هذه المسائل شاذة وخطأ ومخالفة للأدلة، فإن انكف صاحبها وإلا يُعين إذا خيف من تأثيره على الناس ولو بالمسائل الفرعية.

طالب: أحسن الله إليك .....

نعم.

طالب: .....

لا شك أن العلم دين، وجاء عن السلف: إن هذا العلم دين فانظر عمن تأخذ دينك. ولا يعدل إلى أحد ممن رمي ببدعة وعلمه موجود عند غيره، ومنهم من منع الرواية عن المبتدع مطلقًا، وهذا مروي عن الإمام مالك وجمع من أهل العلم. لكن في الصحيحين من رواية عن المبتدعة الشيء الكثير، حتى عمران بن حطان الذي مدح عبد الرحمن بن ملجم خرج له البخاري في حديثين، وابن حجر أجاب عن تخريج البخاري أن هذا مما روي عنه قبل تلبسه ببدعته، قبل تلبسه بالبدعة.

ومنهم من ذكر- ولعله في تاريخ الموصل- أنه رجع عن بدعته، وحينئذ لا تضره هذه البدعة.

المقصود أن هناك أجوبة لأهل العلم، وابن حجر أيضًا نقل أنه أن الرواية عن الخوارج وهم يرون تحريم الكذب ويشددون فيه، ولا يجرءون عليه، وعندهم صدق في اللهجة، أنه لا مانع من الرواية عنهم بسبب هذا، يقول: لا مانع من الرواية عنهم وقد عُرفوا بصدق اللهجة. ورد عليه العيني وقال: أي صدق في لهجة مادحي قاتلي علي -رضي الله عنه وأرضاه-؟!

على كل حال المسألة معروفة وكلام ابن حجر واضح، والأجوبة معروفة عند أهل العلم. نعم.

طالب: .....

ما يلزم.

طالب: .....

ولكن يصير عندهم أشد منها.

طالب: .....

نعم.

طالب: .....

نعم. المقصود أن القاسم المشترك بينهم ما جاء في النص، ما زاد على ذلك يوجد في عصر، ويختفي في عصر، ويوجد أشد منه، ويوجد أخف منه، لكن إذا انطبق هذا الحديث.

طالب: .....

أين؟

طالب: .....

ما يخالف، إذا وُجد ما في الحديث، إذا وجدت الأوصاف التي في الحديث خلاص انطبقت عليهم، ولو لم يكن في ذلك إلا قتلهم أهل الإسلام وتركهم أهل الأوثان.

طالب: .....

هو يحذر من الشر في الجملة، لكن هناك أشخاص إذا لم يحذر منهم بأعيانهم قد يلبسون على الناس.

طالب: بأعيانهم .....

هو الشر يحذر منه جملة وتفصيلاً، أحيانًا يكفي مجرد الكناية إذا فهمها الناس، والنبي -عليه الصلاة والسلام- كثيرًا ما يقول: «ما بال أقوام»، لكن إذا لم يُجِدِ في الناس، يعني لما يكون هناك ناس عوام ما يفهمون ماذا تقول أنت؟ وفيه أناس في الساحة مؤثرون، ولهم أقوال يخشى من ضرره يعينون وما المانع؛ لأن صيانة الدين أولى من صيانة الأفراد.

طالب: .....

ما هو بصحيح.

طالب: ولكنهم .....

هذا دليل على أنهم خوارج، لكن قد يختلفون على الخوارج في بعض الأصول، مثلاً قد لا يرون كفر كل مرتكب لكبيرة، ويتنصلون من قول الخوارج الأوائل، لكن مع ذلك الضرر المتعدي والوصف الذي جاء في الحديث هو أولى؛ لأن الضرر الخاص أمره أخف، ولذلك المبتدعة في العصر الأول ما قُتلوا ولا قوتلوا ما لم يدعوا إلى بدعهم، فيكف شرهم بالطرق المناسبة، وإذا قاتلوا يُقتلون.

طالب: "ليس كما ذُكر عن بني إسرائيل أنهم كانوا إذا أذنب أحدهم ليلاً أصبح وعلى بابه معصيته مكتوبة، وكذلك في شأن قرابينهم فإنهم كانوا إذا قربوها أكلت النار المقبول منها وتركت غير المقبول، وفي ذلك افتضاح المذنب، إلى ما أشبه ذلك، فكثير من هذه الأشياء خُصت بها هذه الأمة، وقد قالت طائفة: إن من الحكمة في تأخير هذه الأمة عن سائر الأمم أن تكون ذنوبهم مستورةً عن غيرهم، فلا يُطلع عليها كما اطَّلعوا هم على ذنوب غيرهم ممن سلف. وللستر حكمة أيضًا، وهي أنها لو أُظهرت".

هذا صحيح بالنسبة للأمم التي انقرضت فلم يبقَ منها أحد، لكن الأمم التي ما زالت باقية كاليهود والنصارى لا شك أنهم يطلعون على بعض العيوب التي تحصل من بعض الأفراد المنتسبين إلى محمد -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: "وللستر حكمة أيضًا، وهي أنها لو أُظهرت -مع أن أصحابها من الأمة- لكان في ذلك داعٍ إلى الفرقة والوحشة وعدم الألفة التي أمر الله بها ورسوله، حيث قال تعالى: {وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا} [آل عمران: ١٠٣]، وقال: {فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ} [الأنفال: ١]، وقال: {وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ} [آل عمران: ١٠٥]، وقال تعالى: {وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٣١) مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا} [الروم: ٣١، ٣٢].

وفي الحديث: «لا تحاسدوا، ولا تدابروا، ولا تباغضوا، وكونوا عباد الله إخوانًا»، وأمر- عليه الصلاة والسلام- بإصلاح ذات البين، وأخبر أن فساد ذات البين هي الحالقة، وأنها تحلق الدين".

نعم. ما أورده المؤلف -رحمه الله- من الستر وذكر عليه من الأدلة، لا شك أن هذا هو الأصل: «ومن ستر مسلمًا ستره الله في الدنيا والآخرة»، والآيات الواردة في ذلك من الاجتماع وعدم الافتراق هذا هو الأصل. لكن إذا أبى بعض الناس إلا أن يفترق فالأصل أن هناك في الشرع ما يسمى الهجر، وهناك ما يسمى بالصلة، وكل منهما علاج في موضعه، بعض الناس يُهجر، وبعضهم تقتضي المصلحة صلته، وهكذا، كما أن منهم من تقتضي المصلحة هتك ستره ولا يُستر عليه كأصحاب الجرائم والسوابق، مثل هؤلاء لا يرتدعون إلا بهتك سترهم وإقامة الحدود عليهم، ولو طُلب الستر في كل قضية لعطلت الحدود، وهذا مناقض للحكم الإلهية من شرعية الحدود، لكن يبقى أن الستر أصل بالنسبة لمن حصلت منه هفوة أو ذلة، ولا عُرف بسوابق، فمثل هذا يُستر عليه، أما أصحاب الجرائم والسوابق الذين يفعلون المنكرات من غير أن يرتدعوا فلا بد من ردعهم.

طالب: "والشريعة طافحة بهذا المعنى، ويكفي فيه ما ذكره المحدثون في كتاب البر والصلة، وقد جاء في قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ} [الأنعام: ١٥٩] الآية، أنه رُوي عن عائشة وأبي هريرة -وهذا حديث عائشة-، قالت: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «يا عائشة! إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعًا، من هم؟». قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «هم أصحاب الأهواء، وأصحاب البدع، وأصحاب الضلالة من هذه الأمة. يا عائشة! إن لكل ذنب توبةً، ما خلا أصحاب الأهواء والبدع، ليس لهم توبة، وأنا منهم بريء، وهم مني برءاء»".

والحديث على كل حال ضعيف، وضعفه شديد، وهو من حديث عمر لا من حديث عائشة- رضي الله عن الجميع-.

طالب: "فإذا كان من مقتضى العادة أن التعريف بهم على التعيين يورث العداوة والفرقة وترك المؤالفة، لزم من ذلك أن يكون منهيًّا عنه، إلا أن تكون البدعة فاحشةً جدًّا كبدعة الخوارج، فلا إشكال في جواز إبدائها وتعيين أهلها، كما عيَّن رسولُ الله -صلى الله عليه وسلم- الخوارج وذكرهم بعلامتهم، فحتى يعرفون ويحذر منهم. ويلحق بذلك ما هو مثله في الشناعة أو قريب منه".

"حتى"؟

طالب: "حتى يُعرفون ويُحذَر منهم".

ماذا تعمل "حتى"؟

طالب: يختلفون فيه يا شيخ.

ماذا؟

طالب: يختلفون فيها.

ماذا؟

طالب: يختلفون.

ماذا؟ «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولون».

طالب: «حتى يشهدوا».

ماذا؟

طالب: «حتى يشهدوا».

طالب: .....

أنت تدري ماذا أنا أقول؟ ما قصدي؟

طالب: نعم.

وما أثر (حتى) على الفعل المضارع؟

طالب: تنصبه.

تنصبه.

طالب: نعم، "حتى يعرفوا".

نعم.

طالب: .....

على الخلاف بينهم، لكنه منصوب على أي حال.

طالب: "حتى يعرفوا ويحذر منهم، ويلحق بذلك ما هو مثله في الشناعة أو قريب منه بحسب نظر المجتهد، وما سوى ذلك، فالسكوت عن تعيينه أولى. وخرَّج أبو داود عن عمرو بن أبي قرة".

البدع موجودة في عصر، في الصدر الأول وفي القرون المفضلة موجودة ويعيشون بين المسلمين، وما لم يُظهر الإنسان بدعته، ويدعو إليها لا يُتعرض له، يعني يُدعى ويبين له الحق حتى يرجى قبوله، لكنه مع ذلك لا يلزم، إذا دعا لزم من ذلك أن يُكف شره إذا دعا إلى بدعته، إن قاتل دونها قُتل، وهكذا؛ لأن بعض الناس يقول: لماذا لا يُمنعون يعني مثل الرافضة وغيرهم يُمنعون من الحج ويدخل الحرمين ويمنع كذا وكذا وكذا؟ السلف ما منعوهم ولا حصل شيء من ذلك، لكن من دعا من أظهر بدعته يوقف عند حده.

طالب: .....

على كل حال الأصل أن يُمنعوا إذا أظهروا، هذا الأصل، لكن إذا ترتب على ذلك مفسدة أكبر، الدين فيه مصالح ومفاسد، تجلب المصالح وتدرأ المفاسد بقدر الإمكان.

طالب: "وخرج أبو داود عن عمرو بن أبي قرة قال: كان حذيفة بالمدائن، فكان يذكر أشياء قالها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لأناس من أصحابه في الغضب، فينطلق ناس ممن سمع ذلك من حذيفة، فيأتون سلمان فيذكرون له قول حذيفة، فيقول سلمان: حذيفة أعلم بما يقول. فيرجعون إلى حذيفة، فيقولون له: قد ذكرنا قولك لسلمان، فما صدقك ولا كذبك. فأتى حذيفة سلمان وهو في مَبْقَلِه".

"مَبْقَلةٍ".

طالب: أحسن الله إليك. "فأتى حذيفة سلمان وهو في مَبْقَلةٍ، فقال: يا سلمان! ما يمنعك أن تصدقني بما سمعتُ من رسول الله -صلى الله عليه وسلم-؟ فقال: إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يغضب فيقول في الغضب لناس من أصحابه، ويرضى فيقول في الرضا لناس من أصحابه، أمَا تنتهي حتى تورث رجالاً حب رجال، ورجالاً بُغض رجال، وحتى توقع اختلافًا وفرقةً؟ ولقد علمت أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- خطب فقال: «أيما رجل من أمتي سببته سبةً أو لعنته لعنة في غضبي، فإنما أن من ولد آدم أغضب كما يغضبون، وإنما بعثني رحمة للعاملين، فاجعلها عليهم صلاةً يوم القيامة»".

وجاء الحديث الصحيح: «اللهم من لعنته فاجعلها رحمة»، هذا ما فيه إشكال من حيث الأصل، أما كونه يختلف حكمه في الغضب عن حكمه في الرضا فلا؛ لأن قيل لعبد الله بن عمرو: الرسول -عليه الصلاة

والسلام-، أنك تكتب كل شيء عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهو بشر يغضب ويرضى؟ فقال للنبي -عليه الصلاة والسلام-، فقال: «اكتب، والله ما صدر عن هذا» يعني لسانه «إلا حق».

طالب: "فوالله لتنتهين أو لأكتبن إلى عمر. فهذا من سلمان حسن من النظر، فهو جار في مسألتنا.

فإن قيل: فالبدع مأمور باجتنابها واجتناب أهلها والتحذير منهم والتشريد بهم وتقبيح ما هم عليه، فكيف يكون ذِكر ذلك والتنبيه عليه غير جائز؟ فالجواب: إن النبي -صلى الله عليه وسلم- نبّه في الجملة عليهم إلا القليل منهم كالخوارج، ونبه على البدع من غير تفصيل، وأن الأمة ستفترق على تلك العدة المذكورة، وأشار إلى خواصٍّ عامَّةٍ فيهم وخاصة، ولم يصرح بالتعيين غالبًا تصريحًا يقطع العذر، ولا ذَكر فيهم علامةً قاطعةً لا تلتبس، فنحن أولى بذلك معشر الأمة".

نعم. لم يذكر علامة قاطعة تنص على أعيانهم، هذه طريقة الشرع أن يذكر قواعد عامة يندرج فيها كل من تنطبق عليه ممن يأتي، الشرع لا يأتي بما يعين الأشخاص؛ لأن الأشخاص لا نهاية لهم، ولكانت النصوص بعدد الناس، لكن هذا لا يرد به الشرع، إنما يأتي بقواعد عامة تندرج فيها الأفعال والأوصاف التي ستأتي إلى قيام الساعة.

طالب: "وما ذكره المتقدمون من ذلك فبحسب فحش تلك البدع، وأنها لاحقة في جواز ذِكرها بالخوارج ونحوهم، مع أن التعيين إذا كان بحسب الاجتهاد، فهو ممكن أن يكون هو المرادُ في نفس الأمر أو بعضه".

"ممن أن يكون هو"؟

طالب: "أن يكون هو المرادُ".

"المرادَ".

طالب: أحسن الله إليك.

"أن يكون هو المرادَ في نفس الأمر أو بعضه".

{كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ} [المائدة: ١١٧].

نعم.

طالب: "فمن بلغ رتبة الاجتهاد اجتهد، والأصل ما تقدم من الستر حتى يظهر أمر فيكون له حكمة".

"حكمه".

"فيكون له حكمه، ويبقى النظر: هل هذا الظاهر من جملة ما يدخل تحت الحديث أم لا؟ فهو موضع اجتهاد. وأيضًا، فإن البدع المحدثة تختلف، فليست كلها في مرتبة واحدة في الضلال، ألا ترى أن بدعة الخوارج مباينةً غاية المباينة لبدعة التثويب بالصلاة التي قال فيها مالك: التثويب ضلال؟".

التثويب: هو الدعاء للصلاة والنداء لها، يعني بعد الأذان الشرعي يُثوب في موضع الأذان بالنداء لها مرة ثانية سواء كان بلفظه أو بما يدل عليه، فالنداء الثاني للصلاة إذا أذن المؤذن وسمع الناس تأخروا عن المجيء إلى المسجد يؤذن ثانية، أو قال: الصلاة يا عباد الله في مكان الأذان تشبيهًا به، هذا لا شك أنه بدعة.

طالب: "وقد قسَّم المتقدمون البدع إلى ما هو مكروه، وإلى ما هو محرم، ولو كانت عندهم على سواء لكانت قسمًا واحدًا".

إذا كان هذا التقسيم ومن قسم والسبب في التقسيم، وذكرنا أن هذا التقسيم كما قال الشاطبي مخترع مبتدع لا دليل عليه لا من الكتاب ولا من السنة، بل هو مخالف ومناقض لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «كل بدعة ضلالة».

طالب: ..... المقصود بالتثويب حي على الصلاة حي على الفلاح.

قيل هذا.

طالب: طيب .....

المقصود أنها بدعة لم تثبت عنه -عليه الصلاة والسلام- مهما كان، ما هو أن تكون ثابتة عن ابن عمر هذه دعوة ما يلزم صحتها.

طالب: .....

لا، فعل المؤذن في مكانه، وإلا فلو واحد في الشارع ورأى ناسًا أو رفع صوته: الصلاة الصلاة عباد الله، فهذا مأجور، هذا من الأمر بالمعروف.

طالب: "وإذا كان كذلك، فالبدع التي تفترق بها الأمة مختلفة الرتب في القبح، وبسبب ذلك يظهر أنها كثيرة جدًّا. وما في الحديث محصور، فيمكن أن يكون بعضها غيرَ داخل في الحديث، أو يكون بعضها جزءًا من بدعة فوقها أعظم منها".

لأنه حتى البدع الكبرى تفرع عنها الفرق الكبرى الذين ذكرهم أهل العلم، صار لها فروع، وصار لها بعضها ما هو أخف، وبعضها ما هو مساوٍ، كل هذه الفرق نشأ عنها فرق أخرى، فالتشيع له فرق، وأيضًا الخوارج أيضًا فرق، وهكذا بقية الفرق تفرعت إلى فروع كثيرة. نعم.

طالب: "أو لا تكون داخلةً من حيث هي عند العلماء من قبيل المكروه، فصار القطع على خصوصياتها فيه نظر واشتباه، فلا يُقدَم على ذلك إلا ببرهان قاطع، وهذا كالمعدوم فيها، فمن هذه الجهات صار الأولى ترك التعيين فيها".

أما لأن الإنسان لا يقدم على شيء إلا ببينة واضحة، وما كان فيه نوع احتمال فلا يقدم عليه، وكثير من الأمور التي تلبس بها بعض الناس مما يوصف بالبدعة قد يكون له أثر وأنت لا تدري، قد تكون هذه البدعة غير مؤثرة ويسيرة، وأنت شددت في أمرها.

وعلى كل حال الأمور تقدر بقدرها، والعبرة بذلك ما ثبت عن الله وعن رسوله -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: "فإن قيل: فالعلماء يقولون خلاف هذا، وإن الواجب هو التشريد بهم والزجر لهم، والقتل ومناصبة القتال إن امتنعوا، وإلا أدى ذلك إلى فساد الدين. فالجواب: إن ذلك حكم فيهم كما هو في سائر من تظاهر بمعصية صغيرة أو كبيرة أو دعا إليها أن يؤدب أو يزجر أو يقتل إن امتنع مَن فَعَلَ".

"مِن فِعْل".

"مِن فِعْل واجب أو ترك محرم، كما يقتل تارك الصلاة، وإن كان مقرًّا إلى ما دون ذلك، وإنما الكلام في تعيين أصحاب البدع من حيث هي بدع يشملها الحديث، فتوجه الأحكام شيء والتعيين للدخول تحت الحديث شيء آخر".

نعم. التعيين شيء، والحكم على العموم شيء آخر، قد يصدر من الشرع حكم على طائفة، لكن أفراد هذه الطائفة لا يتجه الحكم عليهم، الرسول -عليه الصلاة والسلام- لعن الواشم والمستوشمة، ولعن المتبرجات، ولعن شارب الخمر. لكن لما لُعن شارب الخمر بحضرته- عليه الصلاة والسلام- نهى، قال: «لا تكن عونًا للشيطان على أخيك». فالحكم على العموم غير الحكم على الأفراد بالتعيين.

تاريخ المحاضرة: ٠٩/ ١١/ ١٤٣٦هـ المكان:

قال الشاطبي -رحمه الله تعالى-: "فصل: ولهؤلاء الفرق خواص وعلامات في الجملة، وعلامات أيضًا في التفصيل".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد، فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "ولهؤلاء الفرق" التي ذُكرت إجمالاً في الحديث السابق: «وستفترق هذه الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة» كما جاء في الحديث، لها علامات تعرف بها، علامات إجمالية يُعرف بواسطتها أن هذا الرجل من هذه الفرق على سبيل الإجمال، وعلامات تفصيلية يُعرف بها أنه من الفرقة الفلانية، وأنت إذا رأيت ورأى الناس عمومًا هؤلاء المبتدعة وهم يصلون في الحرمين الشريفين، وهو يصلي تعرف أنه ليس على الجادة، وأنه متلبس ببدعة، علامات إجمالية، لكن لا تعرف هل هذا رافضي؟ هل هذا زيدي؟ هل هذا إسماعيلي؟ هل هذا إباضي؟ لكن هناك علامات تفصيلية تستطيع أن تفرق بين هذه الفرق بواسطتها. لكن في الجملة إذا رأيته أول ما ترى تعرف أن هذا، وإن كان الأصل أنها أمور عقدية خفية، لكن تظهر آثارها على السمت والهدي والطريقة، وتظهر آثارها التفصيلية على الأقوال والأفعال.

طالب: "فأما علامات الجملة فثلاث؛ إحداها: الفرقة التي نبَّه عليها قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ} [الأنعام: ١٥٩]، وقوله: {وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا} [آل عمران: ١٠٥]".

والفرقة هذه قاسم مشترك بين جميع الطوائف، لا يألفون غيرها، ولا يركنون إليهم، إلا من باب التقية لمصلحة الدعوة على حد ما يزعمون، وإلا فالقلوب منكرة ونافرة.

طالب: "وغير ذلك من الأدلة. قال بعض المفسرين: صاروا فرقًا لاتباع أهوائهم، وبمفارقة الدين تشتَّتت أهواؤهم فافترقوا، وهو قوله: {إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا} [الأنعام: ١٥٩]، ثم برأه الله منهم بقوله: {لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ} [الأنعام: ١٥٩]، وهم أصحاب البدع وأصحاب الضلالات والكلام فيما لم يأذن الله فيه ولا رسوله. قال: ووجدنا أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من بعده قد اختلفوا في أحكام الدين".

يعني ليس كل خلاف مذموم، يعني وُجد الاختلاف بين الصحابة، لكن في مسائل يسوغ فيها الخلاف، بينا الاختلاف بين أهل الأهواء ففي مسائل لا يسوغ فيها الخلاف، فيها نصوص صحيحة صريحة، واتفق عليها سلف الأمة وأئمتها، ومع ذلك يختلفون.

طالب: "ولم يفترقوا ولم يصيروا شيعًا؛ لأنهم لم يفارقوا الدين، وإنما اختلفوا، فما أُذن لهم من اجتهاد الرأي، والاستنباط من الكتاب والسنة فيما لم يجدوا فيه نصًّا، واختلفت في ذلك أقوالهم، فصاروا محمودين؛ لأنهم اجتهدوا فيما أمروا به، كاختلاف أبي بكر وعمر وعلي وزيد في الجَدِّ مع الأم، وقول عمر وعلي".

نعم. بينهم خلاف في مسألة فيمن مات عن جده وأمه، ليس بينهم خلاف في هذا، لكن المسألة مختلَف فيها بين أبي بكر وعمر وعلي وزيد في مسألة الجد مع الإخوة، هل الجد يُنزل منزلة الأب فيحجب الإخوة، أو يقاسمونه على القول الآخر؟ والمرجح أنه كالأب.

طالب: "وقول عمر وعلي في أمهات الأولاد".

يعني في حكم بيعهن، وبيع أمهات الأولاد، الأمة إذا أتت بولد من سيدها صارت أم ولد تعتق بموته، ويعتقها ولدها، فهل تكون في حكم الأحرار لا يجوز بيعها، أو ما زالت في حكم الإماء، فيجوز بيعها؟ وهذه مسألة خلافية، اختلفوا فيها، وساغ الخلاف بينهم في مثل هذه المسائل.

طالب: "وخلافهم في الفريضة المشتركة".

"المشتركة" أو المُشَرَّكة كما هي في كتب الفرائض، فيمن توفي عن أم وإخوة أشقاء وإخوة لأم، أُم وإخوة أشقاء وإخوة لأم، الإخوة لأم أصحاب فروض، والأشقاء عصبة، فمنهم من يقول: إذا لم تبقِ الفروض شيئًا يسقط الإخوة الأشقاء، ويرث الإخوة لأم؛ لأن العصبة إذا لم تُبق للفروض شيئًا يسقطون؛ لأن لهم ويرثون ما تبقيه الفروض، فإذا لم تبق شيئًا يسقطون، والإخوة لأم أصحاب فروض يرثون على كل حال. طيب الأشقاء إخوة لأم وزيادة، فمنهم من يُشَرِّكهم، وهي المسألة الحجرية، أو اليميَّة، أو الحمارية، هب أن أبانا كان حجرًا في اليم؟ على كل حال مثل هذه المسائل اختلف فيها الصحابة، وليس المقصود دراسة هذه المسائل وتقرير الراجح فيها، وإنما هو تقرير أن الخلاف وُجد بين الصحابة، وساغ بينهم الخلاف وقلوبهم نظيفة، لم تُحدث هذه المسائل والخلاف فيها إحن ولا ضغائن ولا شيع ولا تفرق كما هو الشأن في الخلاف في الأصول بين المذاهب العقدية.

طالب: أحسن الله إليك، معهم الزوج أم لا؟

ماذا؟

طالب: معهم زوج؟ الأم؟

نعم؟

طالب: الأم والزوج .....

طالب: .....

طالب: زوج وأم يا شيخ.

طالب: .....

المهم أنه لا تُبقي الفروض شيئًا للإخوة الأشقاء.

طالب: نعم. أحسن الله إليك.

على أي وجه كان.

طالب: "وخلافهم في الطلاق قبل النكاح، وفي البيوع".

"الطلاق قبل النكاح"، قال: إن تزوجت فلانة فهي طالق، أو كل امرأة أتزوجها فهي طالق، إن تزوجت من بني فلان فهي طالق. هذا قبل النكاح، فمنهم من يقول: الشرط الذي عُلق عليه يقع، ومنهم من يقول: هذا طلاق قبل نكاح فلا أثر له، واختلفوا في هذا على الأقوال المعروفة.

طالب: "وفي البيوع وغير ذلك مما اختلفوا فيه، وكانوا مع هذا أهل مودة وتناصح وأخوة الإسلام فيما بينهم قائمة، فلما حدثت الأهواء المُرْدية".

"الأهواء" وهي السبب في خلافهم في العقائد؛ لأنها اتباع للهوى من غير نظر في ما جاء عن الله وعن رسوله -عليه الصلاة والسلام-، وإذا دخل الهوى جاء الانتصار للنفس وإعجاب كل ذي رأي برأيه، فلا يكون الحق هو المنشد والمقصود من الجميع، فتدخل من ذلك الإحن والعداوات والبغضاء. أما لو كان القصد الوصول إلى الحق، فيكون الحكم هو النص ما هو الهوى، وحينئذ لا يرد هنا الانتصار للنفس ولا اتباع الهوى ولا إعجاب كل ذي رأي برأيه، كما أُثر عن الشافعي أنه لا يفترق عنده الأمر ولا يختلف أن يظهر الحق على لسانه أو على لسان غيره -رحمه الله-.

طالب: "فلما حدثت الأهواء المردية التي حذر منها رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وظهرت العداوات، وتحزَّب أهلها فصاروا شيعًا؛ دل على أنه إنما حدث ذلك من المسائل المحدثة التي ألقاها الشيطان على أفواه أوليائه. قال: فكل مسألة حدثت في الإسلام فاختلف الناس فيها، ولم يُورِث ذلك الاختلاف بينهم عداوةً ولا بغضاء ولا فرقةً، علمنا أنها من مسائل الإسلام".

لأن مثلها حصل بين الصحابة ولم يحدث شيء من ذلك من العداوة والفرقة، فدل على أن المقصود الوصول إلى الحق.

طالب: "وكل مسألة طرأت فأوجبت العداوة والتنافر والتنابز والقطيعة، علمنا أنها ليست من أمر الدين في شيء".

لأنه لم يحصل شيء من ذلك بين الصحابة، وإنما حصل ممن جاء بعدهم ممن أعجب برأيه وانتصر لنفسه.

طالب: "وأنها التي عنى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بتفسير الآية، وهي قوله: {إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا} [الأنعام: ١٥٩]، وقد تقدمت، فيجب على كل ذي دين وعقل أن يجتنبها، ودليل ذلك قوله تعالى: {وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا} [آل عمران: ١٠٣]، فإذا اختلفوا وتقاطعوا، كان ذلك لحدث أحدثوه من اتباع الهوى. هذا ما قاله".

يعني هذا ما قالوه في تفسير الآية.

طالب: هل هو ينقل يا شيخ عن أحد؟

ماذا؟

طالب: ينقل عن أحد؟

نعم، يقول إنه.

طالب: .....

"فيجب على كل ذي عقل أن يجتنبه... فإذا اختلفوا وتقاطعوا كان ذلك لحدث أحدثوه"، ينقل عمن سبقه ممن تقدم عمومًا.

طالب: نعم، أحسن الله إليك.

طالب: ..... بعض المفسرين.

هو منقول، نعم.

طالب: "هذا ما قاله، وهو ظاهر".

"قالوه".

"هذا ما قالوه، وهو ظاهر في أن الإسلام يدعو إلى الألفة والتحابِّ والتراحم والتعاطف، فكل رأي أدى إلى خلاف ذلك، فخارج عن الدين. وهذه الخاصية موجودة في كل فرقة من تلك الفرق، ألا ترى كيف كانت ظاهرةً في الخوارج الذين أخبر بهم النبي -عليه الصلاة والسلام- في قوله: «يَقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان»، وأي فُرقة توازي هذا إلا الفرقة التي بين أهل الإسلام وأهل الكفر!".

يعني الفُرقة بين أهل البدع عظيمة جدًّا، لا أعظم منها إلا الفرقة التي بين أهل الإسلام وأهل الكفر، يعني إذا وُجد بين طوائف البدع من الفرقة والعداوة والبغضاء بقدر ما بينهم من اختلاف في الدين، وبقدر بُعدهم وقربهم من الاستقامة والالتزام والصراط المستقيم، معروف أن الفرقة بين أهل السنة ومع الأشاعرة والماتريدية أخف منها من الفرقة بينهم وبين المعتزلة، وبينهم وبين الجهمية، وبينهم وبين الرافضة؛ هذا

بالنسبة لمن ينتسب إلى الإسلام، وأشد فُرقة هي ما بين أهل الإسلام وأهل الكفر الذين هم بصدد أن يكون العداء ظاهرًا والقتال بينهم إلا من دخل في عهد أو ذمة وما أشبه ذلك.

طالب: "وهكذا تجد الأمر في سائر من عُرف من الفرق أو من ادعى ذلك فيهم. والخاصية الثانية: هي التي نبه عليها قوله تعالى: {فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ} [آل عمران: ٧] الآية، فجعل أهل الزيغ والميل عن الحق ممن شأنهم اتباع المتشابهات، وقد تبين معناه".

هذه علامتهم علامة أهل الزيغ كما جاء في حديث عائشة أنهم هم الذين يتبعون المتشابه، وإذا رأيتم الرجل يتبع المتشابه فاعلم بأنه ممن سمى الله فاحذره.

طالب: "وقال -عليه الصلاة والسلام-: «فإذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم».

والخاصية الثالثة: اتباع الهوى، وهي التي نبه عليها قوله: {فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ} [آل عمران: ٧]، وهو الميل عن الحق اتباعًا للهوى".

ما الذي يدعوهم إلى تتبع المتشابه وترك المحكمات؟ هو الأمر الثالث الذي هو اتباع الهوى: {أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ} [الجاثية: ٢٣].

طالب: "وقوله: {وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ} [القصص: ٥٠]، وقوله: {أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ} [الجاثية: ٢٣] الآية. إلا أن هذه الخاصية راجعةٌ إلى كل أحد في خاصة نفسه؛ لأنها أمر باطن، فلا يعرفها غير صاحبها، إلا أن يكون عليها".

الفرقة هذه أمر ظاهر يعرفه الناس، اتباع المتشابه كذلك يظهر في أقوالهم وأفعالهم، لكن اتباع الهوى أمر باطن لا يُحكم عليهم إلا من خلال ما يؤدي إليه مما سبق من الفرقة واتباع المتشابه.

طالب: .....

نعم. لكن هذا ما هو بسببه الأصلي، أصل الخلاف في المسألة، هو يقول: إنه وُجد بين المذاهب الأربعة في المسائل التي يسوغ فيها الخلاف وُجد عداوات بين الأتباع ما هو بين الأصول، الآن المختلف أبو حنيفة مع الشافعي أو من ينتسب إلى المذهب مع الشافعي؟ هذا جاهل هذا، لكن هل وُجدت عداوات بين أبي حنيفة والشافعي أو بين الشافعي ومالك وأحمد؟ لا، أما الجهل فيحمل على ما هو أعظم من ذلك من العداوات والإحن والتصرفات التي وقعت على مر العصور.

طالب: "إلا أن يكون عليها دليل".

حتى إن من جهال أتباع المذاهب من وضع الحديث على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- انتصارًا لمذهبه أو سلبًا لمخالفه! هذا موجود.

طالب: كما هو الحاصل .....

أين؟

طالب: "إلا أن يكون عليها".

لحظة لحظة لحظة.

طالب: .....

ما هي؟

طالب: .....

على كل حال التحريش الذي رضي به الشيطان في جزيرة العرب لما أيس أن يُعبد من دون الله هذا موجود، رضي بالتحريش، أما أصل المسائل التي يسوغ فيها الخلاف الأمر فيها فيه سعة.

طالب: "إلا أن يكون عليها دليل في الظاهر، والتي قبلها راجعة إلى العلماء الراسخين في العلم؛ لأن بيان المحكم والمتشابه راجع إليهم، فهم يعرفونها ويعرفون أهلها بمعرفتهم لها، والتي قبلها تعم جميع العقلاء من أهل الإسلام؛ لأن التواصل أو التقاطع معروف للناس كلهم، وبمعرفته يُعرف أهله".

يعني إذا كان التقاطع بسبب يرجع إلى الدين من مسائل علمية أو انتصار لقول دون آخر، هذا لا شك أنه مشكل ومعضل؛ لأن الأصل أن ينتصر المسلم للحق. وقد يحصل التقاطع بين المسلمين بسبب أمر من أمور الدنيا، وهذا لا شك وإن كان أخف من السابق، لكن القطيعة لا سيما قطيعة الرحم أمرها وشأنها عظيم عند الله -جل وعلا-.

طالب: "وأما العلامات التفصيلية في كل فرقة، فقد نُبه عليها وأشير إليها، كما في قوله تعالى: {فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ...} [النساء: ٥٩] إلى قوله: {وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالاً بَعِيدًا} [النساء: ٦٠]، وقوله: {إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ (١١٦) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ} [الأنعام: ١١٦، ١١٧] الآية، وقوله: {وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى...} [النساء: ١١٥] إلى آخرها".

هذه الآية التي استدل بها الإمام الشافعي -رحمه الله- على أن الإجماع حجة، إجماع علماء الأمة حجة، وقد جاءه شخص، وبعضهم يقول أعرابي، فقال له: من أين لك أن قول الكل أو قول العامة حجة؟ فقال له: أمهلني ثلاثًا، ثلاث ليالٍ، فصار الإمام الشافعي يستعرض القرآن في كل ليلة مرتين، حتى وقف على هذه

الآية، كما جاء في أحكام القرآن له للشافعي في أوائله؛ لأن بعض، هي تنسب إليه في كتب الأصول ولا توجد في الرسالة التي هي مظنتها، وهي موجودة في أحكام القرآن، لما ظفر بهذه الآية فرح بها فرحًا شديدًا، فلما جاءه السائل بعد ثلاث أخبره بذلك. وهذا يورد سؤالاً: هل الأصل في الدليل أن يكون قبل المسألة أو بعد المسألة؟

طالب: قبل المسألة.

ماذا؟

طالب: قبل المسألة.

هذا الأصل، فما الذي حصل من الإمام الشافعي؟ فلعل الإمام الشافعي كان مستدلًّا على الإجماع بأمور متضافرة متكاثرة من قواعد الشريعة وكلياتها ونصوصها، ثم لما طُلب منه الدليل المعين بحث عنه فوجده، وإلا فالأصل أن الدليل سابق للمسألة، والمسألة تُبنى عليه، ولذا يُذم من يقدم على الفتوى بقول لا دليل له، ثم بعد ذلك إذا أُحرج بحث عن الدليل.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

هو الحكم ثابت عنده -رحمه الله-.

طالب: .....

رحمه الله، ثم طولب بالدليل المعين الخاص، نعم، فاستنبطه من هذه الآية.

طالب: "وقوله: {إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا} [التوبة: ٣٧] الآية، وقوله: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ} [يس: ٤٧] الآية، وقوله: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ} [الحج: ١١] إلى آخر الآيتين.

وقوله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ...} [المائدة: ١٠١] إلى قوله: {لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ} [المائدة: ١٠٥]، وقوله: {قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا} [الأنعام: ١٤٠] الآية".

وكل هذه الأسئلة التي ترد من بعض الناس لا يراد بها الوصول إلى الحق، لا يراد بها الوصول إلى الحق كلها من علامات أهل الزيغ.

طالب: "وقوله: {ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ} [الأنعام: ١٤٣] إلى قوله: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ} [الأنعام: ١٤٤]، إلى غير ذلك مما نبه عليه القرآن الحكيم. وكذلك في الحديث، كقوله: «إن الله لا

يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلماء، حتى إذا لم يترك عالمًا اتخذ الناس رؤساءً جهالاً، فسُئِلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا». وكذلك ما تقدم ذكره في قسم زلة العالم وغيره مما في الأحاديث المختصة بهذا المعنى، وإنما نَبَّه عليها".

"نُبِّه".

"وإنما نُبِّهَ عليها لتنبيه الشرع عليها، ولم يُصرَّح بها على الإطلاق لما تقدم ذِكره، فمن تَهدَّى إليها فذاك، وإلا فلا عليه أن لا يعلمها، والله الموفق للصواب". ما قصده يا شيخ: "ولم يُصرِّح بها"؟

ماذا؟

طالب: قال: "ولم يُصرِّح بها على الإطلاق لما تقدم ذكره"، من عدم التعيين؟

أعد "وكذلك".

طالب: "وكذلك ما تقدم ذِكرُه في قسم زلة العالم وغيره مما في الأحاديث المختصة بهذا المعنى، وإنما نُبِّه عليها لتنبيه الشرع عليها، ولم يُصرَّح بها على الإطلاق لما تقدم ذِكره، فمن تَهدَّى إليها فذاك، وإلا فلا عليه أن لا يعلمها، والله الموفق للصواب".

يعني "لم يُصرَّح بها على الإطلاق"، يعني من الصلاة تعيين من اتصف بها، وإنما جاءت الإشارات إليهم؛ لأن للستر الذي تقدم أنه هو المقدم عنده.

طالب: "فصل: ومن هذا يُعلم أنه ليس كل ما يُعلم مما هو حق يُطلب نشره وإن كان من علم الشريعة ومما يفيد علمًا بالأحكام، بل ذلك ينقسم؛ فمنه ما هو مطلوب النشر، وهو غالب علم الشريعة، ومنه ما لا يطلب نشره بإطلاق، أو لا يطلب نشره بالنسبة إلى حال أو وقت أو شخص".

من ذلك ما روى البخاري عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أنه قال: «حفظت من رسول الله- صلى الله عليه وسلم- وعاءين؛ أما أحدهما فبثثته» يعني نشرته بين الناس، «وأما الثاني لو بثثته لقُطع هذا البلعوم»، يعني هناك أمور ليس من المصلحة نشرها، وجاء في الخبر عن علي: «حدثوا الناس مما يعرفون»، أنت لا تحدث قومًا بما لا تحتمله عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة، فليس كل ما يُعلم يُذكر، والمناسبات تختلف، والظروف والأحوال والأشخاص بينهم اختلاف كبير، فمن الأمور ما يناسب ذكره لهؤلاء، ولا يناسب ذكره لأولئك.

ولذا ينبغي، بل يتعين على من تأهَّل للتعليم أن ينصح الطلاب بتعليمهم ما يحتاجونه ويناسب عقولهم، وبعض المعلمين من أهل العلم يبحث عما يحتاج إليه هو، لا ما يحتاجه الطلاب، فيجعل في هذا الكتاب درسًا؛ لأنه يحتاجه، من غير نظر لحاجة الطلاب أو مستواهم، هذا ليس من النصيحة للطلاب، فأنت ما

جلست إلا للطلاب ليس لنفسك، أنت في بيتك اقرأ ما شئت، في مكتبتك اقرأ ما شئت، وظِّف عندك ما يقرأ عليك ما شئت، لكن الطلاب جاءوك للإفادة والاستفادة منك فامحضهم النصيحة.

طالب: "ومن ذلك تعيين هذه الفرق، فإنه وإن كان حقًّا فقد يثير فتنةً، كما تبين تقريره فيكون من تلك الجهة ممنوعًا بثُّه. ومن ذلك علم المتشابهات والكلام فيها، فإن الله ذم من اتبعها، فإذا ذُكرت وعُرضت للكلام فيها، فربما أدى ذلك إلى ما هو مستغنًى عنه، وقد جاء في الحديث عن علي: «حدثوا الناس بما يفهمون، أتريدون أن يُكذَّب الله ورسوله؟»".

عن علي موقوفًا عليه صحيح وهو في البخاري، ورفعه إلى النبي -عليه الصلاة والسلام- ضعيف، بل لا يثبت.

طالب: "وفي الصحيح عن معاذ أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: «يا معاذ! تدري ما حق الله على العباد، وما حق العباد على الله؟...» الحديث إلى أن قال: قلت: يا رسول الله! أفلا أبشر الناس؟ قال: «لا تبشرهم فيتكلوا»".

قال: «أتدري ما حق الله على العباد، وما حق العباد على الله؟»، قال: الله ورسوله أعلم، قال: «حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئًا».

طالب: "وفي حديث آخر عن معاذ في مثله قال: يا رسول الله! أفلا أخبر بها فيستبشروا؟ فقال: «إذن يتكلوا». قال أنس: فأخبر بها معاذ عند موته تأثمًا".

يعني كَتْم هذه أو كتم هذا الحديث الذي تحمله عن النبي -عليه الصلاة والسلام- الذي لا ينطق عن الهوى، كتمه لمصلحة؛ لئلا يتكلوا فيتركوا العمل، لكن معاذًا عند موته أخبر بهذا الحديث؛ تأثمًا، خشية الإثم، فتعارض عنده أمران: كتم العلم، وجاء فيه ما جاء من النصوص الشديدة القوية: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى...} [البقرة: ١٥٩] إلى آخر الآية، الأمر شديد، وتعارض معه نهي النبي -عليه الصلاة والسلام- عن تبشيرهم وتذكرهم. لكنه الآن في وقت لا يسوغ فيه الاجتهاد، إما هذا وإما هذا، فوازن، فخشي من الإثم فأخبر. ولعل النهي عن التبشير بهذا إذا كان على سبيل العموم، والذِّكر والخروج من تبعة الكتمان إذا كان على سبيل الخصوص، وأصل الحديث يدل عليه، النبي -عليه الصلاة والسلام- ما قاله، ما شاعه بين الصحابة كلهم، وإنما قال: «يا معاذ أتدري...؟»، فأخبر بهذا على سبيل الخصوص، أما عامة الناس وغوغاؤهم وجمهورهم فلا يحتملون مثل هذا الكلام. لكن هل معاذ اتكل؟ لا، ما اتكل، عمل وجد واجتهد. فإذا كان المخاطب بذلك لا يُخشى من التأثر به فيتكل ويترك العمل، فلا مانع

من إخباره، ومع ذلك جاءت نصوص أخرى تلزم بالعمل، وتشدد في ارتكاب المحرمات والتحذير منها. فأهل السنة يجمعون بين هذا وذاك ويعملون بالنصوص كلها، ووفقوا لسلوك الصراط المستقيم.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

يعني إلقاؤه على العموم بحيث يخشى من التأثر به فيُترك العمل بالكلية، هذا مثل هؤلاء يُحجب عنهم ويكتم عنهم، وإذا وُجد من هو من النوع الذي باشر الإيمان قلبه وتوطنت نفسه واستسلم وسلم قياده لله -جل وعلا- فإنه ينظر إلى هذا وغيره من النصوص. ومثلما قلنا في مناسبات كثيرة إن النصوص جاءت علاجًا للأمراض، أمراض الأفراد والمجتمعات، فمثل هذا لو وجدت شخصًا يقوم الليل ويصوم النهار باستمرار ويضيق على نفسه، يؤتى له بمثل نصوص الوعد ليخفف من غلوائه وغلوه، ولو وجدت شخصًا متساهلاً مفرطًا ما تأتي له بمثل هذه النصوص بقدر ما تأتي له بنصوص الوعيد.

طالب: "ونحو من هذا عن عمر بن الخطاب مع أبي هريرة، انظره في كتاب مسلم والبخاري، فإنه قال فيه عمر".

أولاً المؤلف قال: "مسلم والبخاري" على طريقة المغاربة في تقديم مسلم على البخاري وأنه مقدم على البخاري.

الأمر الثاني: الحديث لا يوجد في البخاري أصلاً! ليس في البخاري، وهذا من عدم عنايتهم، هم يعتنون بمسلم، (أول من صنف في الصحيح محمد وخُص بالترجيح، ومسلم بعدُ، وبعض أهل الغرب مع أبي علي فضلوا ذا لو نفع)، يعني فضلوا صحيح مسلم.

طالب: "فإنه قال فيه عمر: يا رسول الله! بأبي أنت وأمي، أبعثت أبا هريرة بنعليك: «من لقي يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنًا بها قلبه بَشِّره بالجنة»؟ قال: «نعم». قال: فلا تفعل، فإني أخشى أن يتكل الناس عليها فخَلِّهم يعملون. فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «فخَلِّهم». وحديث ابن عباس عن عبد الرحمن بن عوف، قال: لو شهدت أمير المؤمنين أتاه رجل، فقال: إن فلانًا يقول: لو مات أمير المؤمنين لبايعنا فلانًا. فقال عمر: لأقومن العشية فأحذر هؤلاء الرهط الذين يريدون أن يغصبوهم. قلت: لا تفعل، فإن الموسم يجمع رعاع الناس ويغلبون على مجلسك، فأخاف أن لا ينزلوها على وجهها، فيطيروا بها كل مطير وأمهل حتى تقدم المدينة دار الهجرة ودار السنة، فتخلص بأصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من

المهاجرين والأنصار، ويحفظوا مقالتك وينزلوها على وجهها. فقال: والله لأقومن به في أول مقام أقومه بالمدينة، الحديث".

كلمة في الموسم تُلقى على أفناء الناس وغوغائهم ممن جاءوا من الأمصار والأقطار ممن تتفاوت عقولهم وفهومهم ومقدار التزامهم ومعرفتهم وعلمهم، كل يفهم على ما يريد وعلى قدر ما أوتي من فهم، مثل هذه الأمور التي تتعلق بالخلافة وأمور الولاية ما تلقى بهذه الطريقة، وإنما تكون للخواص، لأهل الحل والعقد، ولذلك نهاه وأجل الموضوع إلى أن قدم المدينة، بذلك يُعرف خطأ من يطرح هذه الأمور على عموم الناس للاستفتاء واستطلاع آرائهم ممن ليسوا من أهل العقل والحكمة والتدبير والنظر في المصالح والمفاسد ما ليسوا من أهل الحل والعقد ممن هو مجرد رأي تبعًا للهوى، لا للمصالح العامة ولا تبعًا لما جاء به النبي -عليه الصلاة والسلام-، لا يُنظر في ذلك، كل ينظر إلى مصلحته الخاصة، فإذا كان هذا الشخص يحقق مصلحة لهذا الشخص أو لفئته أو قبيلته أو بلده بادر بترشيحه وإلا فلا، فليس مرد انتخاب الولي وتقديمه على غيره إلى هذه الأمور، وإنما مرده إلى المصلحة العامة للأمة. نعم.

طالب: "ومنه حديث سلمان مع حذيفة، وقد تقدم. ومنه أن لا يُذكر للمبتدئ من العلم ما هو حظ المنتهي".

يعني يأتيك مجموعة من الطلاب في المرحلة الابتدائية والمتوسطة، مثل ما تقدمت الإشارة إليه، فتقول له أو لهم: أحضروا كتاب علل الدارقطني، أو درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام! هذا الكبار قد لا يدركونه، الكبار قد لا يدركون كثيرًا مما فيه، وكبار المتخصصين من شيوخنا القدامى يقرءون أو يُقرأ عليهم في مثل هذا الكتاب من كبار طلاب العلم ويتعاونون على فهم مسائله، وقد يستغلق عليهم بعض المباحث، تستغلق عليهم فتترك؛ لأن هذه أمور فوق مستواها، فكيف يُعطى طالب متوسط أو مبتدئ مثل هذه الكتب التي تكون سببًا في صده عن طلب العلم؟

طالب: "بل يُربى بصغار العلم قبل كباره".

ابن عباس فسر الرباني بأنه هو الذي يبدأ بصغار العلم قبل كباره، وهذه طريقة أهل العلم وجادتهم أنهم رتبوا الكتب للمتعلمين، رتَّبوا الطبقات للمتعلمين المبتدئين والمتوسطين والمنتهين المتقدمين، ثم رتَّبوا هذه الكتب المتون الصغيرة للصغار، والتي تليها للمتوسطين والكبيرة للكبار، وأدرك الناس من ذلك خيرًا كثيرًا، لكن لما تُركت هذه الطريقة ضاع الناس، نعم.

طالب: "وقد فرض العلماء مسائل مما لا يجوز الفتيا بها وإن كانت صحيحةً في نظر الفقه، كما ذكر عز الدين بن عبد السلام في مسألة الدَّور في الطلاق، لما يؤدي إليه من رفع حكم الطلاق بإطلاق، وهو مفسدة".

يعني يقول لزوجته: إن طلقتك فأنت طالق! يلزم عليه الدور، وهو ترتيب الشيء على شيء مترتب عليه بحيث لا ينتهي.

والخلاف في ذلك عندهم الشافعية على ثلاثة أقوال.

طالب: "ومن ذلك سؤال العوام عن علل مسائل الفقه وحِكم التشريعات، وإن كان لها علل صحيحة وحِكم مستقيمة، ولذلك أنكرت عائشة على من قالت: لِم تقضي الحائض الصوم ولا تقضي الصلاة؟ وقالت لها: أحرورية أنت؟".

الصلاة والصيام كلاهما من أركان الإسلام، فالحائض لماذا تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة؟ هذه تسأل، معاذة تسأل عائشة -رضي الله عنها-، فقالت لها: أحرورية أنت؟ لأن الحرورية يلزمون الحائض بقضاء الصلاة كالصيام. جاء عن النبي -عليه الصلاة والسلام- ما يفيد هذا الحكم، فعلينا الرضا والتسليم.

يعني يسأل سائل يقول: لماذا تكون صلاة الظهر أربعًا والمغرب ثلاثًا والفجر ثنتين؟ هذا مثل هذا السؤال غير لائق، وهو معارض للتسليم لأمر الله وأمر رسوله -عليه الصلاة والسلام-. نعم.

طالب: "وقد ضرب عمر بن الخطاب صبيغًا وشرد به لما كان كثير السؤال عن أشياء من علوم القرآن لا يتعلق بها عمل، وربما أوقع خبالاً وفتنةً وإن كان صحيحًا، وتلا قوله تعالى: {وَفَاكِهَةً وَأَبًّا} [عبس: ٣١]، فقال: هذه الفاكهة، فما الأبُّ؟ ثم قال: ما أُمرنا بهذا. إلى غير ذلك مما يدل على أنه ليس كل علم يُبث وينشر وإن كان حقًّا، وقد أخبر مالك عن نفسه أن عنده أحاديثَ وعلمًا ما تكلم فيها ولا حدَّث بها، وكان يكره الكلام فيما ليس تحته عمل، وأخبر عمن تقدمه أنهم كانوا يكرهون ذلك، فتنبَّه لهذا المعنى".

الآن لو يتحدث الأب في بيته عند زوجته وبناته وأولاده، هو ما في مسائل يمكن أن يخفيها عن الأولاد والبنات، للمصلحة، لا تدركها عقولهم، أو قد تسرح عقولهم وأذهانهم فيها كل مسرح ويترتب عليها ضرر، فإذا حُجبت مثل هذه المسائل المتعلقة بأمور الدنيا، فلأن تُحجب بعض المسائل التي يضل بسببها بعض الناس من باب أولى.

طالب: "وضابطه أنك تعرض مسألتك على الشريعة، فإن صحت في ميزانها فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله، فإن لم يؤد ذِكرها إلى مفسدة، فاعرضها".

والنظر في المآلات هي المسألة الآتية إن شاء الله تعالى، سوف يبسطها المؤلف ببسط أكثر من هذا.

طالب: "فإن لم يؤد ذكرها إلى مفسدة فاعرضها في ذهنك".

والإشكال بعض من يفتي لا ينظر إلى هذا، يُسأل عن مسألة فيجيب عنها كأنها مسألة مجردة لا يترتب عليها مصلحة ولا مفسدة، ويتلقفها المغرضون ويشيعونها ويذيعونها على رغم ما يترتب عليها من مفاسد.

طالب: .....

أثيرت مسألة رضاع الكبير وغير رضاع الكبير، أُثير ما هو أسوأ من ذلك، وذكر عن بعض المفتونين أنه قال للمدير أن يرضع سكرتيرته من زوجته لتكون محرمًا له، ثم قال بعد ذلك: إن أعجبته في طباعها وخلقها وأراد أن يتزوجها يلغي ذلك الرضاع! تلاعب في الدين، نسأل الله العافية.

طالب: أعوذ بالله.

ما سمعت بهذا؟

طالب: .....

لا، اشتهر عن واحد معروف عندكم، الله المستعان. لو عمر سمع بمثل هذا، الله المستعان. نعم.

طالب: "فاعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها فلك أن تتكلم فيها إما على العموم إن كانت مما تقبلها العقول على العموم، وإما على الخصوص إن كانت غير لائقة بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ فالسكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشرعية والعقلية".

ولو لم يكن سكوتًا مطبقًا كليًّا، وإنما سكوت مؤقت حتى تتبين المسألة أكثر بآثارها.

طالب: "فصل: هذه الفرق وإن كانت على ما هي عليه من الضلال، فلم تخرج من الأمة، ودل على ذلك قوله: «تفترق أمتي»، فإنه لو كانت ببدعتها تخرج من الأمة لم يُضفها إليها".

"لم يضفها إليه"، أو "إليها" يعني للأمة.

طالب: إلى الأمة نعم.

قال: "«أمتي»"، أضاف الأمة لمن؟

طالب: للنبي -صلى الله عليه وسلم-.

إليه -عليه الصلاة والسلام-، لكن وإن قال مثل هذا الكلام وقال به جمع من أهل العلم أنه مثل هذا النص وأن الفرق المذكورة الثلاث والسبعين من أمته المنتسبة إليه، لكن منهم من يقول أيضًا إنه يحتمل أن يكون المراد أمة الدعوة لا أمة الإجابة.

طالب: "وقد جاء في الخوارج: «في هذه الأمة كذا»".

يعني يخرج في هذه الأمة، نعم.

طالب: "فأتى بـ«في» المقتضية أنها فيها وفي جملتها. وقال في الحديث: «وتتمارى في الفَوْق»".

"«الفُوق»".

طالب: أحسن الله إليك. "«وتتمارى في الفُوق»، ولو كانوا خارجين من الأمة لم يقع تمارٍ في كفرهم، ولقال: إنهم كفروا بعد إسلامهم. فإن قيل: فقد اختلف العلماء في تكفير أهل البدع، كالخوارج والقدرية وغيرهما".

قالوا: (الفُوق) موضع الوتر من السهم تنظر فيه؛ لأن فيه احتمال: «تتمارى فيه» يعني تشكل فيه دم أو ما فيه شيء مما هو محل احتمال، ويكون أيضًا المشبَّه به أيضًا محل احتمال، هل ارتكب ما يُخرج من الملة أو لم يرتكب؟ وإذا كان الأمر كذلك فمن دخل في الإسلام بيقين، يقرر أهل العلم أنه لا يخرج منه إلا بيقين.

طالب: "فإن قيل: فقد اختلف العلماء في تكفير أهل البدع، كالخوارج والقدرية وغيرهما؟ فالجواب: أنه ليس في النصوص الشرعية ما يدل دلالةً قطعيةً على خروجهم عن الإسلام، والأصل بقاؤه حتى يدل دليل".

خمسمائة عالم كفَّروا الجهمية: (ولقد تقلد كفرهم خمسون في عشر من العلماء في البلدان)، خمسون في عشر؟

طالب: خمسمائة.

خمسمائة. والتكفير من الأئمة لأصحاب البدع المغلظة موجود، وسبق أن ذكرت أنه موجود في كتب المتقدمين في وقت نشوء البدع لتُجتث من أصلها، فلا يُقدم عليها من يسمع هذه الأحكام المغلظة، ولكن لما سرت في الناس وكثر تأويلهم للنصوص ودخولهم فيها بالتأويل وتتابع عليها وقلد فيها بعضهم بعضًا، يعني اختلف، مع أن أحكامهم على بعض المعيَّنين لا يعني أننا نحكم على كل معين من أهل هذه الفرقة، لكن بعض المعينين في نشوء البدعة وفي وقتها كانوا إلى الزندقة أقرب، يعني الذي يقول: سبحان ربي الأسفل! بشر المريسي، سبحان ربي الأسفل! أمور مهولة كبيرة، مصادمة للنص، نسأل الله العافية.

طالب: "والأصل بقاؤه حتى يدل دليل على خلافه، وإذا قلنا بتكفيرهم فليسوا إذًا من تلك الفرق".

التي أشير إليها في الحديث.

طالب: "بل الفرق من لم تؤدهم بدعتهم إلى الكفر، وإنما أبقت عليهم من أوصاف الإسلام ما دخلوا به في أهله".

ويصح أن يقال: من أمتي، ستفترق هذه الأمة.

طالب: "والأمر بالقتل في حديث الخوارج لا يدل على الكفر؛ إذ للقتل أسباب غير الكفر، كقتل المحارب والفئة الباغية بغير تأويل، وما أشبه ذلك، فالحق أن لا يُحكم بكفر من هذا سبيله، وبهذا كله يتبين أن التعيين

في دخولهم تحت مقتضى الحديث صعب، وأنه أمر اجتهادي لا قطع فيه، إلا ما دل عليه الدليل القاطع للعذر وما أعز وجودَ مثله".

والله أعلم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

***

طالب: .....

كيف يكون الخوارج من أهل السنة؟ قل من المسلمين...

طالب: .....

يعني ما يخرجون من الملة؟ لا، يعني الحكم على العموم؛ لأنه يدخل في الفرقة، يدخل في الفرقة من هو مغرض، من له هوى وهو من غيرها يدخل فيها، الحكم على الجميع فيه لا سلب ولا إيجاب. لكن في الجملة الخوارج الذين ذُكرت أوصافهم في الحديث اختلف فيهم أهل العلم، وشيخ الإسلام ينقل عن الجمهور أنهم ما كفروهم. لكن من أنكر سورة يوسف مثلاً هذا وُجد في بعضهم، هذا لا شك في كفره. ومن قال: القرآن ناقص مثلاً، هذا لا شك في كفره.

نعم، يبحث.

طالب: .....

سواء كانت سترة متنقلة أو ثابتة، المقصود أنه يصلي إلى شيء يستره.

طالب: .....

ماذا؟ تنقل معه العنَزة وغيرها، ما هو بصحيح هذا.

طالب: .....

طالب: يمكن قصدهم يا شيخ تُنقل معهم في السفر يا شيخ، لكن .....

في السفر، العنزة في السفر.

طالب: .....

حتى في المسجد إذا وُجد، موجودة، متنقلة. طيب ما تيسر له عمود، وهو يصلي فريضة بجماعة، والناس يطلعون ويدخلون، ما يحتاط لصلاته؟ ما لا يتم الواجب إلا به عند من أوجبها فهو واجب.

طالب: .....

بقدر ما يؤثر فيه هذا المصوَّت له، إذا كان يؤثّر بسلب يضر الناس هذا يحرم عليه.

تاريخ المحاضرة: ١٠/ ١١/ ١٤٣٦هـ المكان:

هذا يقول: وقع في المطبوع فيما قرئ في الدرس الماضي: "حتى تعرفون"، فإن لم يكن هذا سهوًا من الطابع أو الناسخ، فقد جاء رفع الفعل المضارع بعد (حتى) في قراءة سَبْعيَّة، فقد قرأ نافع: {وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولُ الرَّسُولُ} [البقرة: ٢١٤]، برفع {يَقُولُ}.

والمسألة معروفة ومشار إليها في كتب النحو، ولها شواهد في العربية: (أن تقرآن على أسماء ويحكما)، يعني إلغاء عمل الناصب، هذا موجود. لكن الكلام العادي الذي لا يُضطر إليه لا يأتي بنص صحيح أو بشعر من كلام العرب، يأتي في كلام يحتمل أنه من ناسخ أو غلط من مصنف، مثل هذا ما تُجرى عليه ما خالف القواعد، القاعدة أن (حتى) و(أنْ) تنصبان الفعل المضارع، ومتى يُتأول أو يُلجأ إلى خلاف هذا الأصل؟ إذا وقع في نص، لا تستطيع أن... يعني إذا وُجد في قراءة ما تستطيع أن تقول: شاذ، أو خلاف القاعدة، أو شيء، هذا أصل. لكن في كلام منثور يحتمل أن يقع السهو والخطأ من ناسخ أو حتى من مصنف، فإنه يُجرى على القواعد ويصحح عليها.

في الرسالة للإمام الشافعي الشيخ أحمد شاكر لما حققها وقد اعتمد على نسخة الربيع الراوي عن الإمام الشافعي، أبقى كل ما كان على ما كان، لماذا؟ لأن الشافعي حجة في لغة العرب، وتلميذه الربيع، وإن كان يحتمل السهو والخطأ، لكن مع ذلك هو أقرب إلى أن ينقل كلام الشافعي بحروفه. أما ما عدا ذلك ممن لا يُحتج بكلامه، الخطأ خطأ، الأصل أن الخطأ يُصحح، إضافةً إلى أنه كلما كثرت الوسائط، زاد احتمال الخطأ، الكتاب إذا نُسخ، ثم نُسخ، ثم نُسخ، مع أنهم يشترطون المقابلة على الأصل، وقالوا: إذا نُسخ الكتاب ثم نُسخ ولم يُقابَل ثم نسخ خرج أعجميًّا، يعني من الأخطاء التي يتداولها النساخ، وتتكرر في أخطائهم.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة العاشرة: النظر في مآلات الأفعال معتبَر مقصود شرعًا كانت الأفعال موافقةً أو مخالفةً، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعًا لمصلحة فيه تُستجلب، أو لمفسدة تُدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعًا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب الورود، إلا أنه عذب المذاق محمود الغِب، جارٍ على مقاصد الشريعة".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد، فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى- في كلام في غاية الأهمية مما يُحتاج إليه، يَحتاج إليه من يزاول الفتوى، ويحتاج إليه الأب في تربية أولاده، والمعلم في تعليمهم، بل كل يحتاج إليه.

لو أن شخصًا استفتى عالمًا وقال: إن ولدي يريد أن يذهب إلى مدرسة مسائية تُدرس علومًا شرعية؟ المصلحة ظاهرة، لكن لو عُرف أو غلب على ظن من يُستشار أو يُستفتى أن هذه المدرسة حولها شباب يحتالونه قبل أن يدخل أو بعد أن يخرج، ويناله من الشرور أكثر مما يحصله من المصلحة، فماذا يكون موقف المفتي؟ المنع، مع أنها مصلحة ظاهرة، المنع. في السابق يَستفتي الأب فيقول: إن ولده مقصر في الصلاة مع الجماعة، أو لا يصلي مع الجماعة أصلاً. في السابق كانت الجرائم والمفاسد ما هي مثل ما بيننا الآن. يقال له: اطرده من البيت. وقد يقول: إنه لا يصلي بالكلية، فيقال له: ما وراء هذا فساد، اطرده عن البيت. والنتيجة أنه إذا غابت الشمس رجع إلى أهله، وإذا رجع فلا بد أن يستجيب لطلبهم. لكن في وقتنا الحاضر، هل يقال لوالد يستفتي عن ولده المراهق إنه لا يصلي، يقال: اطرده من البيت؟ كم يتلقفه من شياطين الإنس في الاستراحات وفي غيرها من البراري والقفار؟ وماذا يصنعون؟ وما يترتب على هذا التلقف من مفاسد؟

الإنسان ينظر فيما يؤول إليه الأمر فيما يُفتى به من إقدام أو إحجام. فالنظر في المآلات في غاية الأهمية. شخص حريص وصاحب تحرٍّ ومنع دخول وسائل الإعلام إلى البيت حتى الجرايد والتلفزيونات والقنوات، يمنعها بالكلية. كان هذا إلى وقت قريب مقبولًا وموجودًا بكثرة، لكن الآن ماذا حصل؟ منعوا من القنوات وذهبوا إلى المقاهي، ماذا يحصل في هذه المقاهي؟ وليس هذا بمبرر على الإقدام على استجلاب

القنوات الإباحية والتي فيها حرية وقد يكون فيها دعوة إلى إلحاد، وزندقة، هذه أمور لا تجوز بحال مهما ترتب على ذلك من مفاسد.

أقرب مثال يقال: أن شخصًا من هذا النوع منع دخول الإنترنت في بيته، فالأولاد يطلعون على سور البيت، من أجل ماذا؟ من أجل الشبكة من الجيران تجيء. سقط واحد وتكسر من الأولاد! يقول: ما الحل؟ أبقى على هذه الطريقة وأمنعهم أم ماذا أفعل؟ أعطوني حلًّا.

فمثل هذه الأمور لا سيما في وقتنا الحاضر، فيها نوع إشكال. صحيح أن الإنسان ألزم ما عليه نجاة نفسه، ثم يسعى إلى نجاة من تحت يده: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ} [التحريم: ٦]. فمثل هذه المسألة وما كتبه المؤلف فيها، يحتاج طالب العلم أن يقرأها بعناية، وأن يطبقها بدقة. ونسمع ممن يُفتي ممن يغفل عن مثل هذا الكلام، يفتي في أمور لو نُظر إليها مجردة لكان الأمر فيها سهلاً، قد يقال بالجواز. لكن نظرًا إلى ما تؤول إليه ويترتب عليها من مفاسد كبرى، تُمنع.

نسمع أيام الصبا من أهل الحسبة، سمعنا، بل رأينا من يمنع الدراجة للطفل، وأن الدراجة النارية أشد، التي هي الدباب. وما حجتهم؟ كانوا يُرمون بالتشدد والتَّزمُّت، لكن ينظرون إلى المآل، الولد، الطفل إذا ركب دراجة، وكانت البلدان صغيرة، القفار قريبة يصل إليها بالدراجة، وأما الدراجة النارية، الدباب فتوصله إلى بلد آخر مجاور، ثم ماذا يصنع هذا الشاب إذا انتقل من بلده إلى بلد آخر، والشرور موجودة، والشواهد موجودة، كان الناس يقولون: مضيقين على الناس بهذه الطريقة، وهو في الحقيقة نظر في المآلات. الآن صار الذي يمنع مثل هذه الأمور يُضحك عليه، أو حتى من يتحدث فيها، مع أن لها وجهًا، أنا لا أقول: إنها صواب مائة بالمائة؛ لأن بعض الصغار يحتاجون إلى مثل هذه الأمور في قضاء حوائج أهليهم أو حوائجهم، ويذهبون بها إلى المدارس، لكن المنع له وجه من تلك الجهة. فهذا نظر في المآلات على ما قال المؤلف.

يقول: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة"، يعني يُفتى فيها بالإباحة أو بالمنع.

"وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل"، يعني الذي أثار قضية قيادة المرأة للسيارة، وهذا قبل ثلاثين عامًا في صحيفة من الصحف أجرت معه مقابلة، وقال: إنها لا تختلف عن قيادة الجمل. هل نظر في المآلات؟ والله ما نظر في المآلات، والذي ينظر ليرى السبب في منع أهل العلم في قيادة المرأة، ينظر في البلدان المجاورة. يعني لو أن امرأة عندها سيارة في بيتهم وسيارة ثانية، أراد صاحب السيارة المتقدمة أن يخرج من البيت وهذه سادة

عليه، وقالت المرأة: أنا أقدم السيارة وأؤخرها، هل يقول أحد شيئًا؟ مثل قيادة الجمل. لكن تخرج إلى الخارج، وقد تخرج عن البلد، وقد يحصل لها عطل، ماذا يتعرض لها من الشرور والمغرضون ممن في قلبه مرض؟

يعني في وقت التنزيل وفي عصره -عليه الصلاة والسلام-: {وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ} [الأحزاب: ٥٣]، والعلة: {ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ} [الأحزاب: ٥٣]، وفي التعليل الآخر: لئلا، ماذا؟ الذي في قلبه مرض؟

طالب: {فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ} [الأحزاب: ٣٢].

{فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ} [الأحزاب: ٣٢]. كم نسبة من في قلوبهم مرض في ذلك الوقت إلى من في قلوبهم مرض في وقتنا؟

طالب: ما فيه نسبة.

ما فيه نسبة، ما فيه نسبة أبدًا ولا فيه مقارنة. فإذا كان الحذر هناك: {فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ} [الأحزاب: ٣٢]، والمنع: لئلا يطمع الذي في قلبه مرض، فماذا عن وقتنا؟ والنساء ما سلمنا حتى في مواطن العبادة، فضلاً عن كونها تركب السيارة وتمشي في البراري ولا عندها أحد، ورأينا من تخرج برحلة ونزهة خارج البلد مع سائق. كله شر، سواء ذهبت بنفسها أو ذهبت بالسائق، كله شر. لكن وجود السائق فيما بين الناس مع جمع من النسوة أخف من كونها تقود بنفسها.

على كل حال النظر فيما يؤول إليه الأمر وما يترتب عليه من مفاسد، هذا لا بد منه في حق من أراد أن يتصدى لفتوى الناس.

"إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعًا لمصلحة فيه تُستجلب"، الذين حققوا الكتاب كلهم قالوا إنه فيه سقطًا: "فقد يكون مشروعًا لمصلحة فيه تُستجلب، أو لمفسدة تُدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه"، يعني لو كان في مصلحة مثل المثال الذي ذكرناه: هذا الذي يريد أن يلحق ابنه في مدرسة يتعلم العلم، لكن يترتب على ذلك شرور كثيرة مما ذكرناه. الآن الخروج إلى المسجد للصلاة مع الجماعة لا شك أنه مطلوب، وعلى البالغين واجب يأثم بتركه، لكن بالنسبة لحق الأطفال الأمر فيه أخف، هو الأصل أن يُربى على هذه العبادة، ويتعود عليها، لكن إذا كان سيتعرض لمفاسد كبرى؟

وذكرنا في دروس كثيرة في مسألة تقديم الحظر أو الأمر إذا تعارضا. منهم يقول: إن ترك المأمور أعظم من فعل المحظور، وهذا يرجحه شيخ الإسلام، والجمهور على العكس: أن ترك المحظور أولى من فعل المأمور. طيب حجة شيخ الإسلام؟ يقول: حجة شيخ الإسلام أن معصية آدم فعل محظور، ومعصية إبليس ترك

مأمور، صارت معصية إبليس أشد. هل يُنظر إليها مجردة بهذه الطريقة، أو لما تبعها من الكبر والمصادمة لأمر الله -جل وعلا-؟

على كل حال، ضربنا مثالاً في ذلك الوقت أن صلاة الجماعة واجبة في المسجد، وفرق بين من في طريقه إلى الصلاة في المسجد من يزاول بعض المحرمات كبائع خمر مثلاً، ولا يستطيع الإنكار عليه، وبين من في طريقه إلى المسجد بغي وعلى بابها ظالم يُلزمه بالوقوع عليها، أيهما أعظم؟ تروح المسجد وتقع على هذه البغي؛ لأنك فعلت مأمورًا، ولو ارتكبت محظورًا أو العكس؟

طالب: العكس.

والصواب في هذه المسألة أنه يُنظر في كل مسألة بعينها؛ لأن من المحظورات ما يصل إلى الشرك، ومن المأمورات ما يصل تركه إلى الكفر كترك الصلاة، ومنها ما هو دون ذلك بمراحل، إلى أن يصل الأمر إلى الأمور اليسيرة التي قد تصل إلى حد الاستحباب في المأمورات أو الكراهية في المحظورات، فليست على حد واحد. والحديث الثابت عنه -عليه الصلاة والسلام-: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه»، هذا يدل على ماذا؟ ما فيه استثناء للنهي: «فاجتنبوه»، هذه حجة الجمهور، وبه احتج الإمام أحمد على أن ترك المحظور أولى من فعل المأمور عند التعارض. وعلى كل حال الإطلاق في هذه المسألة غير سائغ، وإنما يُنظر إلى كل مسألة بعينها.

طالب: .....

أين؟

طالب: .....

هو الأمر بالشيء نهي عن ضده، إذا ما كان له إلا ضد واحد، أما إذا كان له أضداد؟ إذا كان له أضداد متعددة؟ الآن: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين»، وماذا ضد الجلوس؟

طالب: القيام .....

كم له من ضد؟

طالب: أضداد.

أضداد، له أضداد، حتى قال بعضهم: يضطجع؛ لأنه ما هو ضد الجلوس، ضده القيام. فإذا اضطجع، دخل المسجد واضطجع أدى السنة أو قال: ما عليك شيء؟

طالب: .....

المسألة أنت عندك أصل المسألة، لكن فروعها وما ينشأ عنها أنت تحتاج أن تراجعها.

"فقد يكون مشروعًا لمصلحة فيه تُستجلب، أو لمفسدة تُدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قُصد فيه"، فيه مصلحة، والأصل فيه قد يكون الأصل فيه الإباحة لهذه المصلحة. لكن في هذه المسألة أو في هذه القضية بعينها ترتب عليها آثار.

طالب: كلام شيخ الإسلام .....

لكن الحديث: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»؟ والنهي ما فيه مثنوية، وهو قول الجمهور على كل حال، والإمام أحمد أول من استدل بالحديث.

"ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعًا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد".

نعم، الموازنة بين المصالح والمفاسد معروفة؛ لأنه مطلوب تحصيل أعلى المصالح، ولو ترتب على ذلك دفع أدناها، والعكس في المفاسد، إلا أنه عذب المذاق، يعني أن الإنسان المجتهد او توصل إلى شيء من هذا، وأفتى على مقتضى هذا، تجده ارتاح، نعم، ارتاح إلى أنه دفع هذه المفسدة وحصل المصلحة العليا.

"محمود الغب"، يعني العاقبة. "جارٍ على مقاصد الشريعة".

"والدليل على صحته أمور"، نعم.

طالب: "والدليل على صحته أمور؛ أحدها: أن التكاليف -كما تقدم- مشروعة لمصالح العباد، ومصالح العباد إما دنيوية وإما أخروية. أما الأخروية، فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة ليكون من أهل النعيم لا من أهل الجحيم.

وأما الدنيوية، فإن الأعمال -إذا تأملتها- مقدمات لنتائجِ المصالح، فإنها أسباب لمسبَّبات هي مقصودة للشارع، والمسببات هي مآلات الأسباب، فاعتبارُها في جريان الأسباب مطلوب، وهو معنى النظرُ في المآلات".

"معنى"، "معنى"؟

طالب: "وهو معنى النظرِ في المآلات".

نعم.

طالب: "لا يقال: إنه قد مر في كتاب الأحكام أن المسبَّبات لا يلزم الالتفات إليها عند الدخول في الأسباب؛ لأنا نقول: وتقدم أيضًا أنه لا بد من اعتبار المسببات في الأسباب، ومر الكلام في ذلك والجمع بين المطلبين، ومسألتنا من الثاني لا من الأول".

قد تكون الأسباب والمقدمات لها أيضًا أسباب ومقدمات، والأسباب الثانية لها أسباب ومقدمات. عندنا الصلاة غاية، من وسائلها الوضوء، ومن وسائل الوضوء تحصيل الماء وبذل ما يستطاع لتحصيله، فهذه أسباب لأسباب، وأيضًا لتحصيل الماء أسباب وهو الحصول على المال، والحصول على المال له أسباب، وكل ما قرب السبب من الغاية قرب من حكمها، كل ما بعُد بعُدَ من حكمها. ولذلك قد يكون من الأسباب البعيدة ما لا أثر له، مثل الوضوء بإناء ذهب مثلاً، ولذلك يختلفون فيه لأنه ما هو بسبب مباشر؛ لأن الأسباب لها أحكام الغايات، لا هو سبب لسبب: الوعاء سبب لحفظ الماء الذي يُتوضأ به، وهكذا. قد يكون تحصيل المال الذي اشتري به الماء والإناء من شبهة أو من حرام، وهكذا.

طالب: "ومسألتنا من الثاني لا من الأول؛ لأنها راجعة إلى المجتهد الناظر في حكم غيره على البراءة من الحظوظ، فإن المجتهد نائب عن الشارع في الحكم على أفعال المكلفين، وقد تقدم أن الشارع قاصد للمسبَّبات في الأسباب، وإذا ثبت ذلك لم يكن للمجتهد بدٌّ من اعتبار المسبَّب، وهو مآل السبب.

والثانى: أن مآلات الأعمال إما أن تكون معتبرةً شرعًا أو غير معتبرة، فإن اعتُبرت فهو المطلوب، وإن لم تُعتبر أمكن أن يكون للأعمال مآلاتٌ مضادة لمقصود تلك الأعمال، وذلك غير صحيح؛ لِما تقدم من أن التكليف لمصالح العباد، ولا مصلحة تُتوقع مطلقًا مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد".

هناك مآلات غير معتبرة للشارع، في طلب العلم الشرعي أو الحفظ للقرآن يرتَّب على ذلك مكافآت وجوائز، هل هذا من المآلات المعتبرة في الشرع، أو من باب حث الطالب على الاجتهاد والطلب والاستمرار في الطلب، لكن ليس بالمآل المعتبر شرعًا لينظر إليه ويؤثر في الفتوى، بل العكس: إذا نُظر إليه أخل بالإخلاص الذي هو شرط لقبول هذا العمل الصالح. نعم.

طالب: "وأيضًا فإن ذلك يؤدي إلى أن لا نتطلب مصلحةً بفعل مشروع، ولا نتوقع مفسدةً بفعل ممنوع، وهو خلاف وضع الشريعة كما سبق.

والثالث".

الأصل في وضع الشريعة جلب المصالح ودرء المفاسد، أما الذي لا ينظر لا إلى مصالح ولا إلى درء مفاسد، فهذا خلاف وضع الشريعة.

نعم: "والثالث".

طالب: "والثالث: الأدلة الشرعية والاستقراء التام أن المآلات معتبرة في أصل المشروعية، كقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} [البقرة: ٢١]".

المآل في العبادة: {اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ}، وكذلك الصيام وكذلك الصلاة وكذلك الحج، من أجل ماذا؟ {لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}، {اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}، هذه النهاية وهذه النتيجة من العبادة. وأيضًا في الصيام كذلك: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} [البقرة: ١٨٣]، فالفائدة من الصيام تحصيل التقوى، هذا المآل الذي هو وصية الله للأولين والآخرين، وهي لباس المؤمن: {وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ} [الأعراف: ٢٦].

وأيضًا في الحج: {وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى} [البقرة: ٢٠٣]، هذه الغاية، والتقوى هي المشار إليها: «من حج فلم يرفث ولم يفسق، رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه»، وهنا قال: {فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ} [البقرة: ٢٠٣]، يعني يرتفع عنه الإثم. وقل مثل هذا في الصلاة، الغاية منها أن تنهى عن الفحشاء والمنكر، وحقيقة ذلك لزوم التقوى.

طالب: "وقوله: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} [البقرة: ١٨٣]، وقوله: {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ} [البقرة: ١٨٨] الآية، وقوله: {وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ} [الأنعام: ١٠٨] الآية، وقوله: {رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ} [النساء: ١٦٥] الآية، وقوله: {فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ} [الأحزاب: ٣٧] الآية.

وقوله: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ} [البقرة: ٢١٦] الآية، وقوله: {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ} [البقرة: ١٧٩]. وهذا مما فيه اعتبار المآل على الجملة. وأما في المسألة على الخصوص فكثير".

يعني هذه الأدلة من حيث الإجمال، ولكن من حيث التفصيل فيه أدلة تفصيلية فهذا كثير جدًّا في النصوص.

طالب: "فقد قال في الحديث حين أُشير عليه بقتل من ظهر نفاقه: «أخاف أن يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه»".

هذا نظر في المآل: «لئلا يتحدث الناس» يعني من غير المسلمين «أن محمدًا يقتل أصحابه»، فيكون ذلك سببًا للصد عن دخولهم في دين الله، إذا تناقل الناس أنه يقتل أصحابه فلن يدخلوا في الإسلام. وهذا منافق له من يروِّج له، وله من يدافع عنه، وله من يشيع خبره، وإلا فماعز قدم نفسه ورُجم ما قال الرسول -عليه الصلاة والسلام-: «لئلا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه»، وهذا شواهده كثيرة، إذا قُصد شخص

من أهل الشر والفساد وطُلب للعدالة واعتُقل، ثارت حقوق الإنسان ومن يتبعها. لكن لو يؤتى بطالب علم أو شيخ يُزَلُّ بزلة وعوقب بما يستحق ليس بالظلم، لكن من يتحدث عنه ويقول: ظُلم وفعل وترك. لما أشير بقتل المنافق: «لئلا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه»؛ لأن هذا له من يدافع عنه، ويشيع خبره من أمثاله. لكن ماذا يقول الصحابة حينما رُجم ماعز؟

الحمد لله، طُبق حد من حدود الله، والحمد لله، ما صار شيء، الحمد لله، هذه نعمة. ولكل قوم وارث، لما اتهم شهر بن حوشب بسرقة الخريطة، وهو من القراء، ماذا قيل؟ لقد باع شهر دينه بخريطة، فمن يأمن القراء؟ غلطة من شخص أُلصقت بجميع نظرائه وأمثاله من القراء، وهذا موجود الآن: لما يخطئ عالم، يقال: كل المشايخ هكذا.

لما يخطئ قارئ قال: كلهم أخطؤوا، وتضخم الأخطاء في حق هؤلاء، وأولئك كأن شيئًا لم يكن، والله المستعان، نعم.

طالب: "وقوله: «لولا قومك حديثٌ عهدهم بكفر لأسست البيت على قواعد إبراهيم»".

نعم. هذا نظر في المآل.

طالب: فيه خطأ يا شيخ "«عهدهم»"؟

ماذا؟

طالب: "«عهدهم»" مكتوبة "«عدهم»"، نصححها؟

ما فيها الهاء الأولى؟

طالب: تصحح يا شيخ؟

نعم، صح: "«عهدهم»".

طالب: أحسن الله إليك.

"بمقتضى هذا أفتى مالك الأميرَ حين أراد أن يرد البيت على قواعد إبراهيم، فقال له: لا تفعل؛ لئلا يتلاعب الناس ببيت الله. هذا معنى الكلام دون لفظه".

نعم. لما استشير الإمام مالك، والحديث حديث عائشة صحيح، لماذا لا نطبق أو نحقق أمنية الرسول -عليه الصلاة والسلام- والعلة قد زالت، وقد فعله ابن الزبير، لما هدم الحجاج الكعبة أُعيدت على مثل ما كانت عليه في عهد النبي -عليه الصلاة والسلام-، فجاء المنصور...

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

وهي؟

طالب: .....

نعم، هدمت، هي هدمت من آثار الحرب، المنجنيق في عهد الحجاج.

طالب: .....

نعم. وفرصة، لما هُدمت، ابن الزبير لن يهدم الكعبة، لكن هُدمت وتحتاج إلى إعادة بناء، لماذا لا يحقق أمنيته -عليه الصلاة والسلام- ويبنيها على قواعد إبراهيم؟ هذا اجتهاده. ثم لما جاء الدور الثاني طُلب من الإمام مالك أن تُبنى، أن يفتي ببنائها على قواعد إبراهيم، قال: لا، لا يصير البيت ملعبة للملوك كل من جاء قال: أنا أجدد على قواعد إبراهيم، وذلك يقول: لا، ما تركه على عهده -عليه الصلاة والسلام- هذا الأكمل، ثم واحد يهدم وواحد يبني.

طالب: "وفي حديث الأعرابي الذي بال في المسجد، أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- أصحابه بتركه حتى يتم بوله وقال: «لا تَزْرِمُوه»".

«لا تُزْرِمُوه»".

طالب: «لا تُزْرِمُوه»".

يعني لا تقطعوا عليه بوله.

طالب: "وحديث النهي عن التشديد على النفس في العبادة خوفًا من الانقطاع. وجميع ما مر في تحقيق المناط الخاص".

«إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه»، نعم.

طالب: "وجميع ما مر في تحقيق المناط الخاص مما فيه هذا المعنى حيث يكون العمل في الأصل مشروعًا، لكن يُنهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة أو ممنوعًا، لكن يُترك النهي عنه لِما في ذلك من المصلحة، وكذلك الأدلة الدالة على سد الذرائع كلها، فإن غالبها تذرُّع بفعل جائز إلى عمل غير جائز، فالأصل على المشروعية، لكن مآله غير مشروع، والأدلة الدالة على التوسعة ورفع الحرج كلها، فإن غالبها سماح في عمل غير مشروع في الأصل لما يؤول إليه من الرفق المشروع، ولا معنى للإطناب بذكرها لكثرتها واشتهارها. قال ابن العربي حين أخذ في تقرير هذه المسألة: اختلف الناس بزعمهم فيها، وهي متفق عليها بين العلماء، فافهموها وادخروها.

فصل:.."

ما هذه المسألة التي أخذ بتقريرها.

طالب: سد الذرائع.

لا، الذرائع ستجيء.

طالب: المآلات.

مسألة المآلات التي هي المسألة الكبرى التي يندرج تحتها قاعدة سد الذرائع، وأيضًا النظر في الخلاف واتقائه والخروج منه، ومسائل أخرى.

طالب: "فصل: وهذا الأصل ينبني عليه قواعد؛ منها: قاعدة الذرائع التي حكَّمها مالك في أكثر أبواب الفقه، لأن حقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة، فإن عاقد البيع أولاً على السلعة بعشرة إلى أجل ظاهرُ الجواز، من جهة ما يتسبب عن البيع من المصالح على الجملة".

يعني فيه مصلحة، يعني شخص يبيع عشرة بأكثر، اثني عشر، خمسة عشر، فيه مصلحة، هذا مستفيد وهذا مستفيد، هذه مصلحة. لكن فيه ذرائع موصلة إلى ما حرم الله -جل وعلا- من الشرك، لا سيما إذا كان حيلة موصلة للشرع، ما هي عشرة بعشرة دراهم بدراهم، لكن باعه سلعة بخمسة عشر إلى أجل، ثم اشتراها منه بعشرة، التي تُسمى عند أهل العلم العينة، لا شك أن مثل هذا بيع سلعة، ثم شراء هذه السلعة الأصل فيه أنه ما فيه إشكال إذا نظرنا أنها سلعة بدراهم. لكن مبرم العقل يتذرع بهذا إلى الوصول إلى الربا بطريقة، مثل ما قال ابن عباس عن التورق: «درهم بدرهمين بينهما حريرة».

طالب: "فإذا جعل مآل ذلك البيع مؤديًا إلى بيع خمسة نقدًا بعشرة إلى أجل، بأن يشتري البائع سلعته من مشتريها منه بخمسة نقدًا، فقد صار مآل هذا العمل إلى أن باع صاحب السلعة من مشتريها منه خمسةً نقدًا بعشرة إلى أجل، والسلعة لغو لا معنًى لها في هذا العمل؛ لأن المصالح التي لأجلها شُرع البيع لم يوجد منها شيء، ولكن هذا بشرط أن يَظهر لذلك قصدٌ ويكثر في الناس بمقتضى العادة".

يعني إذا ظهر الأمر وكثر في الناس وتداوله الناس وعرفوه بحيث يصير كالمشروط عرفًا؛ لأنه لو اشترطوا ذلك لصار عين الربا، لكن ما شرطوه، لكن تعارف الناس أنه سوف يؤول إليه، وأن كل من تعامل بهذه المعاملة هذه طريقته.

يعني مثل ما يقال في النكاح بنية الطلاق، يفتي به ومنسوب للجمهور جوازه، لكن إذا عرف الناس أن هذه الطريقة وأن عدم ذكر الأجل في العقد ولو لم يُذكر سيئول إلى العلم؛ بسبب تردد الناس على هذا البلد مثلاً..

طالب: .....

القرائن، لا والعادة المطردة، إذا يكثر في الناس، كثر في الناس من يأتي إلى هذا البلد؛ ليتزوج، ويطلق بعد أيام أو بعد شهر، ولو لم ينص عليه في العقد؛ لأنه إذا نُص عليه في العقد كان المتعة المجمع عليها، لكن إذا كثر في الناس، وعرفوه صار حكمه حكم المتعة. وبعضهم يفتي بأنه متعة مطلقة، ولو لم يعرف الناس، هو رواية في المذهب.

طالب: .....

كله؟

طالب: .....

خلاص انتهى، سنة فات محلها.

طالب: "ومن أسقط حكم الذرائع كالشافعي، فإنه اعتبر المآل".

تداول الكتبة في السنوات الأخيرة مسألة فتح الذرائع، وأن الدين ما فيه شيء يسمى سد الذرائع. الله -جل وعلا- أحل لنا ما في الأرض جميعًا، ونحن ضيقنا على أنفسنا بهذه الذرائع، والمحرمات قليلة يسيرة وكثَّرناها بالذرائع، من أجل أن يتوصَّلوا إلى ما يريدون بهذا الكلام.

طالب: "ومن أسقط حكم الذرائع كالشافعي، فإنه اعتبر المآل أيضًا؛ لأن البيع إذا كان مصلحةً جاز، وما فُعل من البيع الثاني فتحصيلٌ لمصلحة أخرى منفردة عن الأولى".

ولذلك مسألة العينة جائزة عند الشافعية.

طالب: "فكل عقد"، "فكل عُقدة"، "فكل عُقدة منهما لها مآلها".

العُقدة والعَقد واحد.

طالب: أحسن الله إليك. "فكل عُقدة منهما لها مآلها، ومآلها في ظاهر أحكام الإسلام مصلحة".

يعني البائع الأول منتفع، والمشتري الأول منتفع، وكذلك في الصورة الثانية كلهم منتفعون، فيها مصالح، لكنهم لم ينظروا إلى الذريعة التي أوصلت إلى أن يكون العقد عقد ربا؛ لأن هذه حقيقته.

طالب: .....

الشافعي في هذه المسألة ونظائرها ينظر إلى الصورة الظاهرة.

طالب: ولو وقعت؟

ولو وقع، ينظر إلى صورة العقد، يعني النجش مثلاً، تلقي الركبان، كل هذه البيوع صحيحة عند الشافعي؛ لأن ظاهر العقد ما فيه شيء.

طالب: .....

نعم، يأثم لأنه خالف الأمر.

طالب: "ومآلها في ظاهر أحكام الإسلام مصلحةً، فلا مانع على هذا".

"مصلحةٌ".

"مصلحةٌ، فلا مانع على هذا؛ إذ ليس ثَم مآل هو مفسدة على هذا التقرير، ولكن هذا بشرط أن لا يظهر قصد إلى المآل الممنوع. ولأجل ذلك يتفق الفريقان على أنه لا يجوز التعاون على الإثم والعدوان بإطلاق، واتفقوا في خصوص المسألة على أنه لا يجوز سب الأصنام حيث يكون سببًا في سب الله؛ عملاً بمقتضى قوله تعالى: {وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ} [الأنعام: ١٠٨]، وأشباه ذلك من المسائل التي اتفق مالك مع الشافعي على منع التوسُّل فيها".

يعني وإن اشتهر عند الشافعية أن سد الذرائع ليس بمطلوب كما هو عند المالكية وغيرهم من أهل العلم، إلا أنهم في مفردات المسائل يقررونه، في مفردات بعض المسائل، وإن لم يقرروا التقعيد فإنهم أقروا بعض المفردات لهذه المسائل.

طالب: "وأيضًا، فلا يصح أن يقول الشافعي: إنه يجوز التذرع إلى الربا بحال، إلا أنه لا يَتهم من لم يظهر منه قصد إلى الممنوع، ومالكٌ يَتهم بسبب ظهور فِعل اللغو، وهو دال على القصد إلى الممنوع، فقد ظهر أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة، وإنما الخلاف في أمر آخر. ومنها: قاعدة الحيل، فإن حقيقتها المشهورة تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي، وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، فمآل العمل فيها خَرْم قواعد الشريعة في الواقع".

نعم. التوصل إلى استحلال المحرم بهذه الحيلة، يعني من يتوصل إلى استحلال المحرم بحيلة، حرمت حيلته ولم يحل له المحرم: «لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا ما حرم الله بأدنى الحيل». لكن إذا كانت الحيلة يُتوصل بها إلى تحريم المحرم أو الوصول إلى ما أوجب الله -جل وعلا-، فمثل هذه الحيلة شرعية.

طالب: أقرأ إلى نهاية القاعدة؟

اقرأ كله. نعم.

طالب: "فمآل العمل فيها خَرْم قواعد الشريعة في الواقع، كالواهب ماله عند رأس الحول فرارًا من الزكاة، فإن أصل الهبة على الجواز، ولو منع الزكاة من غير هبة لكان ممنوعًا، فإن كل واحد منهما ظاهر أمره في المصلحة أو المفسدة، فإذا جمع بينهما على هذا القصد صار مآل الهبة المنع من أداء الزكاة، وهو مفسدة، ولكن هذا بشرط القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية.

ومن أجاز الحيل كأبي حنيفة، فإنه اعتبر المآل أيضًا، لكن على حكم الانفراد، فإن الهبة على أي قصد كانت مبطلةً لإيجاب الزكاة، كإنفاق المال عند رأس الحول، وأداء الدين منه، وشراء العروض به، وغيرها مما لا تجب فيه زكاة، وهذا الإبطال صحيح جائز؛ لأنه مصلحة عائدة على الواهب والمنفق، لكن هذا بشرط أن لا يقصد إبطال الحكم، فإن هذا القصد بخصوصه ممنوع؛ لأنه عناد للشارع كما إذا امتنع من أداء الزكاة، فلا يخالف أبو حنيفة في أن قصد إبطال الأحكام صراحًا ممنوع، وأما إبطالها ضمنًا فلا، وإلا امتنعت الهبة عند رأس الحول مطلقًا، ولا يقول بهذا واحد منهم. ولذلك اتفقوا على تحريم القصد بالإيمان والصلاة وغيرهما إلى مجرد إحراز النفس والمال، كالمنافقين والمرائين وما أشبه ذلك. وبهذا يظهر أن التحيل على الأحكام الشرعية باطل على الجملة نظرًا إلى المآل، والخلاف إنما وقع في أمر آخر".

الحيل، وقد أطنب ابن القيم -رحمه الله- في الكلام عنها في إعلام الموقعين وفي إغاثة اللهفان، وذكر منها من حيل اليهود ما ذكر، ومن حيل من تشبه بهم من هذه الأمة؛ للتوصل والتذرع إلى إقرار المحرمات. امرأة أعيتها الحيل في مفارقة زوجها، الزوج ما فيه ما يقتضي الفسخ، فطلبت الطلاق رفض، طلبت الخلع رفض، تقدمت إلى الحاكم قال: هل تدعين عليه بشيء؟ استفتت من استفتت، فقال: ارتدي عن الإسلام تنفسخين منه تلقائيًّا! هذه حيلة وُجدت وأفتي بها، وقال ابن المبارك وغيره: من أفتى بهذه الحيلة فقد كفر، ومن رضيها وأقرها فقد كفر، إلى آخره، ثم قال: واللهِ إن هذه حيلة لا يعرفها إبليس حتى سمعها من هؤلاء!

حيلة، لأنه لو نشزت ورفضت أن تعود إليه واضطرته اضطرارًا للطلاق، كان أسهل بكثير من أن تُفتى بأن ترتد عن الإسلام. يعني هذا مثال من الحيل المحرمة المجمع على تحريمها، هل يقول أبو حنيفة الذي يرى بعض الصور من الحيل، ويطلقون أنه يرى الحيل مطلقًا وليس بصحيح، هل يرى مثل هذه الحيلة؟

حاشاه -رحمه الله-. فالتوصل إلى إحلال المحرم، أو إسقاط الواجب بالحيل، هذا هو التشبه باليهود، وهذا المحرم. لكن من يتوصل بالحيلة إلى أن يفعل الواجب، أو يترك المحرم، هذه حيل شرعية: {لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلاً} [النساء: ٩٨]، نعم. معناه أنه لو تحايل على خروجه من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام، حيلته شرعية؛ لأنه يسعى بواسطة هذه الحيلة إلى تحقيق واجب، وهذه الحيلة منصوص عليها في القرآن.

يقول: "ومنها: قاعدة الحيل، فإن حقيقتها المشهورة تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي، وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر".

يعني مثل ما فعل اليهود لما نُهوا عن الصيد يوم السبت، فجعلوا الشباك والحفائر التي تسقط فيها الحيتان يوم السبت ثم يأخذونها يوم الأحد، يقولون: ما صدنا يوم السبت، إنما صدنا يوم الأحد، تحايلوا على ما حرَّم الله، فكانت النتيجة أن مُسخوا قردة وخنازير، وهذا دليل على الجواز أم على التحريم؟

طالب: التحريم.

نعم، بلا شك.

"فمآل العمل فيها خَرْم قواعد الشريعة في الواقع، كالواهب ماله عند رأس الحول"، حال عليه الحول، وجبت عليه الزكاة، فوهبه لابنه أو لزوجته أو لقريبه أو؛ لأنه لا يتصور أن يهبه لشخص لا يرده عليه؛ لأن الزكاة ما تشكل شيئًا، اثنان ونصف بالمائة بالنسبة لجميع المال، لكن يريد أن يهب هذا المال لهذا الشخص، ثم بعد ذلك بطريقة إما متفق عليها أو غير متفق عليها بحيث يفهم الطرف الثاني أنه أو يطلبه منه لأنه ولده، إذا تعدى الحول، مثل هذا لا تسقط عنه الزكاة ولو فعل ذلك.

"كالواهب ماله عند رأس الحول فرارًا من الزكاة، فإن أصل الهبة على الجواز، ولو منع الزكاة من غير هبة لكان ممنوعًا، فإن كل واحد منهما ظاهر أمره في المصلحة أو المفسدة"؛ لأنه لو كان قصده الهبة من غير تبييت الفرار من الزكاة، كان القصد صحيحًا والهبة فيها أجرها وثوابها.

"فإذا جمع بينهما على هذا القصد صار مآل الهبة المنع من أداء الزكاة، وهو مفسدة، ولكن هذا بشرط القصد إلى إبطال الحكم الشرعي"، إذا كان قصده الفرار من الزكاة.

"ومن أجاز الحيل كأبي حنيفة"، ونسبة القول إليه بإطلاق في جميع صورها التي تشمل الفتوى بالردة، لا يمكن أن يثبت عن الإمام أبي حنيفة.

"فإنه اعتبر المآل أيضًا، لكن على حكم الانفراد"، يعني في مفردات المسائل لا في الحكم الإجمالي.

"فإن الهبة على أي قصد كانت مبطلةً لإيجاب الزكاة"، "الهبة على أي قصد" يعني لو ما قصد الفرار من الزكاة، الزكاة تسقط.

"كإنفاق المال عند رأس الحول"، قال: قبل ما يجيء رأس الحول بأيام، سأنفقه كله، يشتري به أشياء ليس بحاجة إليها، بدل ما عنده سيارة بعشرة آلاف يشتري بمليون، وهو ليس بحاجة للسيارة، ولا تليق به، ولا تناسبه، لكن من أجل أن لا يخرج عن المليون خمسًا وعشرين ألفًا، نسأل الله العافية.

"كإنفاق المال عند رأس الحول وأداء الدين منه"، طيب شخص مديون، ولما قرب الحول أدى الدين، ما أحد يطالبه بزكاة؛ لأنه ما عنده مال عند حلول الحول.

"وشراء العروض به، وغيرها مما لا تجب فيه زكاة"، يعني إذا تغير المال من نوع إلى نوع، عنده إبل وجب فيها زكاة، فأبدلها بسيارات أو بنوع آخر لا يندرج في هذا الصنف.

طالب: .....

مبطلة نعم.

طالب: .....

لا، هذا في الظاهر، شخص وهب ماله، هو في قرارة نفسه أنه فرَّ من الزكاة، لكن لو جاء يستفتي يقول: أنا فارٌّ من الزكاة، قلنا: تجب عليك، وإلا فأصل الهبة في ظاهرها مبطلة سواء قصد أو لم يقصد.

"وغيرها مما لا تجب فيها زكاة، وهذا الإبطال صحيح جائز؛ لأنه مصلحة عائدة على الواهب والمنفق"، الإبطال من غير قصد، أما بالقصد إذا عُرف ذلك منه فإنه يُعامَل بنقيض قصده.

"بشرط أن لا يقصد إبطال الحكم".

طالب: .....

لا، أداء الدين هو مطالب بأداء الدين، يؤدي الدين ثم يصير ما عنده شيء قبل حلول الزكاة، أما إذا حلت لزمت.

"بشرط أن لا يقصد إبطال الحكم، فإن هذا القصد بخصوصه ممنوع؛ لأنه عناد للشارع كما إذا امتنع من أداء الزكاة"، يعني من غير حيلة.

"فلا يخالف أبو حنيفة في أن قصد إبطال الأحكام صراحًا ممنوع، وأما إبطالها ضمنًا فلا"، يعني بالحيلة، أما معاندة فإنه لا يختلف أبو حنيفة مع غيره في أن هذا لا يسع.

"وإلا امتنعت الهبة عند رأس الحول مطلقًا، ولا يقول بهذا واحد منهم. ولذلك اتفقوا على تحريم القصد بالإيمان والصلاة وغيرهما إلى مجرد إحراز النفس والمال"، يقول أنا، يزعم الإيمان ويشهد أن لا إله إلا الله، لكن ما قصده أن يدخل في الإسلام، ولكن قصده أن يعصم دمه وماله.

"كالمنافقين والمرائين وما أشبه ذلك. وبهذا يظهر أن التحيُّل على الأحكام الشرعية باطل على الجملة نظرًا إلى المآل، والخلاف إنما وقع في أمر آخر".

والله أعلم.

طالب: ..... قوله -صلى الله عليه وسلم-: «فاجتنبوه» .....

لكن التنصيص عليه في الحديث يعطيه قوة، وإلا فموجود بعد في الأوامر ما هو أشد من بعض النواهي، والنواهي تروك، والتروك مقدور عليها، بخلاف الأوامر التي هي إيجاد الذي قد يعجز عنه المكلف.

تاريخ المحاضرة: ١١/ ١١/ ١٤٣٦هـ المكان:

قال الإمام الشاطبي -رحمه الله تعالى-: "ومنها: قاعدة مراعاة الخلاف، وذلك أن الممنوعات في الشرع إذا وقعت، فلا يكون إيقاعها من المكلف سببًا في الحَيْف عليه بزائد على ما شُرع له من الزواجر أو غيرها، كالغضب مثلاً إذا".

"الغضب"، "الغصب"، "الغصب".

طالب: أحسن الله إليك.

"كالغصب مثلاً إذا وقع، فإن المغصوب منه لا بد أن يُوفَى حقه، لكن على وجه لا يؤدي إلى إضرار الغاصب فوق ما يليق به في العدل والإنصاف، فإذا طولب الغاصب بأداء ما غصب أو قيمته أو مثله، وكان ذلك من غير زيادة، صح، فلو قُصد فيه حمل على الغاصب، لم يلزم، لأن العدل هو المطلوب، ويصح إقامة العدل مع عدم الزيادة".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "ومنها" يعني ومما يندرج تحته.

طالب: .....

فقه المآلات.

طالب: نعم.

"مراعاة الخلاف". ثم تكلم المؤلف تحت هذا العنوان عن إيقاع العقوبة على المخالف دون زيادة، والاكتفاء بما قرره الشرع. فالعنوان مطابقته للكلام الذي تحته فيه غموض، لو أوجد عنوانًا غير هذا؛ لأن الذي يقرأ العنوان مجردًا: "قاعدة مراعاة الخلاف"، يُنزله على ما يقوله مع أهل العلم أن الخروج من الخلاف مطلوب يعني، الخروج من الخلاف مطلوب. هذا ما يتبادر إلى الذهن، لكن المؤلف لا يريد ذلك، بدليل الأمثلة التي ذكرها، وهي أن الغاصب، من غصب شيئًا محددًا معينًا يطالب به فقط، فإذا ردَّه لا يطالب بغيره، غصب ألفًا يرد ألفًا، لكن هذا لا يمنع أن يُعزَّر على الغصب.

هناك التعزير الذي يختلفون فيه وهو التعزير بالمال، وهو قدر زائد على ما قُرر، من منع الزكاة وجاء في حقه: «فإنا آخذوها وشطر ماله»، هذا يُستثنى مما قاله المؤلف. لكن إذا حدد الشارع حدًّا، لا سيما في الحدود التي لا تقبل الزيادة ولا النقصان، حد الزاني مائة جلدة، ما يقال: اجلد مائة وعشرين، وحد الشارب وحد القاذف وحد كذا، ولذا جاء في حديث الأمة: «إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها الحد، ولا يثرب عليها» حتى

ولو بالكلام؛ لأن الزيادة عن الحد لا تجوز. أما في الأمور المالية وإذا أراد ولي الأمر أن يقطع دابر شر وفساد وكذا، فله أن يقرر من التعزيرات ما شاء.

طالب: .....

ردّ الاعتبار يسمونه، رد الاعتبار، لكن إذا قلنا: الإنسان إذا غصب شيئًا وطولب به فقط، ما يجرب ثانية لما يطالب؟ ويغصب ثانية وثالثة، والمسألة أنهم يأخذون الذي أخذ فقط، لكن لو ما وجد عقوبة تردعه وتكفه عن هذا الغصب سيستمر وما الذي يمنع؟ لأن بعض النفوس الرديئة ما تنظر إلا إلى النواحي المادية فقط.

طالب: .....

للمغصوب منه.

طالب: نعم.

يعني غصب ألفًا، يقال: تعطيه ألفًا ومائتين؟

طالب: نعم.

هذا قصدك.

طالب: .....

نعم، إذا رؤي أن هذه المفسدة لا يقطعها إلا التعزير يُعزَّر، والمؤلف ما أشار إلى هذا.

طالب: .....

ماذا فيه؟

طالب: .....

عندي مخالف أصول من يقول: لا يجوز التعزير بالمال، أما الذي يقول بالتعزير بالمال وهو قول له أدلته، وله من يقول به، ما فيه إشكال، والآن الأمور كلها قائمة عليه، التعزير بالمال معمول به عند المسلمين قاطبة.

طالب: الغرامات .....

غرامات.

طالب: طيب إذا اختلفت القيمة السوقية يا شيخ، يعني غصب خمسة آلاف من ثلاثين سنة والآن لا تساوي إلا خمسة وعشرين ألفًا؟

ما لك إلا الخمسة.

طالب: ما لك غيرها؟

نعم؛ لأن العملة ما اختلفت، لكن لو اغتصب خمسة آلاف ريال عربي فضة أو الذي يسمونه الفرنسي قبل الفضة يقوم، أما الريال الورقي فقيمته واحدة.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

والله العمل عليه منذ قرون، والصنعاني له كلام طويل في هذا، وقال: إنه صار مدخلاً للظلمة أن يأكلوا أموال الناس من هذا الباب، ويلبسوهم تهمًا، ثم يغرمونهم الأموال، هذا في سبل السلام.

طالب: .....

لا شيء، لو تنظر الأمثلة نعم، يعني تنزيلها على العنوان فيه.

"وذلك أن الممنوعات في الشرع إذا وقعت فلا يكون إيقاعها من المكلف سببًا في الحيف عليه بزائد على ما شُرع له من الزواجر أو غيرها، كالغصب مثلاً إذا وقع فإن المغصوب منه لا بد أن يُوفَّى حقه، لكن على وجه لا يؤدي إلى إضرار الغاصب فوق ما يليق به في العدل والإنصاف، فإذا طولب الغاصب بأداء ما غصب أو قيمته أو مثله، وكان ذلك من غير زيادة صح، فلو قُصد فيه حمل على الغاصب لم يلزم؛ لأن العدل هو المطلوب، ويصح إقامة العدل مع عدم الزيادة".

قال: "وكذلك الزاني إذا حُدّ لا يُزاد عليه بسبب جنايته"، لكن، هذا إذا كانت المسألة لا زيادة فيها على الزنا، ويورَد هنا حديث: «إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها الحد، ولا يثرِّب عليها»؛ لأن التثريب زيادة على الحد، لكن إذا زنى مثلاً بمحرم مثلاً، فلا بد أن يزاد. إذا زنى في نهار رمضان مثلاً، أو في مكان فاضل، هو يُجلد الحد، لكن التعزير لا بد منه. طيب، إذا شرب في نهار رمضان، يجلد الحد ويزاد، قالوا: عشرين؛ من أجل نهار رمضان. فهذه أمور مستثناة مما قرره.

طالب: .....

أنه لا يزاد فيهما على المقرر، المغصوب منه ليس له إلا ما أُخذ منه، والزاني ليس عليه إلا الحد.

قال: "لا يزاد عليه بسبب جنايته؛ لأنه ظلم له، وكونه جانيًا لا يجنى عليه زائدًا على الحد الموازي لجنايته، إلى غير ذلك من الأمثلة الدالة على منع التعدي على المتعدي، أخذًا من قوله تعالى: {فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ} [البقرة: ١٩٤]"، نعم. هذا هو الأصل، لكن هناك قضايا يحتف بها ما يقتضي الزيادة من أنواع التعزيرات التي تمنع من وجود أو من تكرر هذا التعدي، وصاحب الجرائم

والسوابق ما هو مثل الذي تقع منه الهفوة والزلة، الأمر يختلف بين هذا وهذا، والمستهتر له حكمه، والذي وقع منه ما أملاه عليه هواه وشيطانه ورجع عن ذلك، هذا له حكمه.

طالب: "ويصح إقامة العدل مع عدم الزيادة، وكذلك الزاني إذا حُد لا يزاد عليه بسبب جنايته؛ لأنه ظلم له، وكونه جانيًا لا يجني عليه زائدًا على الحد الموازي لجنايته، إلى غير ذلك من الأمثلة الدالة على منع التعدي على المتعدي أخذًا من قوله تعالى: {فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ} [البقرة: ١٩٤]، وقوله: {وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ} [المائدة: ٤٥]، ونحو ذلك.

وإذا ثبت هذا، فمن واقع منهيًّا عنه".

"{وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ} [المائدة: ٤٥]"، ولذلك لا يقع القصاص فيما لا يُضمن فيه المساواة، الجرح الذي لا تُضمن مساواته لأصله لا يقتص منه؛ خشية من أن يقع التعدي فيكون القصاص أكثر مما حصل من الجاني.

طالب: "وإذا ثبت هذا، فمن واقع منهيًّا عنه فقد يكون فيما يترتب عليه من الأحكام زائدًا على ما ينبغي".

"زائدٌ".

طالب: أحسن الله إليك. "زائدٌ على ما ينبغي بحكم التبعية لا بحكم الأصالة، أو مؤدٍّ إلى أمر أشد عليه من مقتضى النهي، فيُترك وما فعل من ذلك، أو نجيز ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل؛ نظرًا إلى أن ذلك الواقع وافق المكلف فيه دليلاً على الجملة، وإن كان مرجوحًا".

يعني عمل بدليل مرجوح، وترتَّب على عمله هذا فساد، فإن كان من أهل النظر صار القول المرجوح أو الدليل المرجوح عنده راجحًا، فهذا له اجتهاده، وإن كان مقلِّدًا لإمام تبرأ الذمة بتقليده فكذلك. لكن إذا كان القول راجحًا، والمعمول به عند في بلده وعند علمائه، فخالفه لأمر أو لقول مرجوح، ما اجتهد ووصل إليه بنظره، ولا قلَّد فيه ما تبرأ الذمة، فمثل هذا يعاقب. نعم.

طالب: .....

سيجيء هذا المثال، لكن ....

طالب: أحسن الله إليك يا شيخ، قال: "نظرًا إلى أن ذلك واقع وافق المكلف فيه دليل على الجملة"، يعني معنى ذلك أنه ما قصد اتباع إمامه، يعني هو فعل ما يعرف أنه يجوز، و.....

لا، إذا ما كان له سلف في هذا ولا اجتهد وهو يعرف القول الراجح.

طالب: نعم.

يعني إذا اجتهد، إذا وافق دليل مرجوح وهو لا يعرف القول الراجح، ولا هو شائع في بلده في مسألة خفية غامضة. مثل هذا يكون له شبهة.

طالب: أحسن الله إليك.

"نظرًا إلى أن ذلك الواقع وافق المكلف فيه دليلاً على الجملة وإن كان مرجوحًا، فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه؛ لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشد من مقتضى النهي، فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع".

يفرقون في الفتوى بين ما إذا وقع الأمر وانتهى، وبين ما إذا لم يقع، فقد يُلجأ إلى القول المرجوح لتصحيح العمل بعد وقوعه، أما قبل وقوعه فلا يفتى به أصلاً.

طالب: "ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع لما اقترن به من القرائن المرجحة، كما وقع التنبيه عليه في حديث تأسيس البيت على قواعد إبراهيم".

لأن النبي -عليه الصلاة والسلام- تمنى أن يُعاد بناء البيت على قواعد إبراهيم، وذكر العلة في عدم التنفيذ: أن القوم حديثو عهد بجاهلية، قلوبهم لا تحتمل مثل هذا.

طالب: .....

في الأقوال التي لها أصل، أما ما لها أصل ولا هو، وجوده مثل عدمه.

طالب: "وحديث ترك قتل المنافقين".

«لئلا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه»، نعم.

طالب: "وحديث البائل في المسجد، فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر بتركه حتى يُتم بوله؛ لأنه لو قَطع بوله لنجست ثيابه، ولحدث عليه من ذلك داء في بدنه، فترجَّح جانب تركه على ما فعل من المنهي عنه على قطعه بما يدخل عليه من الضرر، وبأنه يُنجس موضعين وإذا تُرك، فالذي ينجسه موضع واحد".

يعني يحصل من بعض كبار السن والمرضى أن يحس بالحاجة إلى قضاء الحاجة وهو في الحرم مثلاً، ومكانه بعيد من دورات المياه، فتجده يخرج؛ لئلا ينجس المسجد، ومع ذلك يخرج منه البول من غير إرادة. مثل هذا يقال له: اجلس مثل الأعرابي، اجلس حتى تنتهي، الطريق كله يكون نجسًا هذا ما هو بصحيح، والله المستعان.

طالب: "وفي الحديث: «أيما امرأة نُكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل باطل باطل»، ثم قال: «فإن دخل بها، فلها المهر بما استحل منها». وهذا تصحيح للمنهي عنه من وجه، ولذلك يقع فيه الميراث ويثبت النسب للولد".

لأنه شبهة، وطء شبهة، وهو نكاح بجميع الأركان والشروط ما عدا الولي، وهو فاسد عند الجمهور، لكنه شبهة يثبت به ما ذُكر، بخلاف الزنا، يعني يثبت لها المهر؛ لأنه نكاح شبهة، الزنا: «مهر البغي خبيث»، ما

يقال: بما استحل من فرجها، بخلاف النكاح بلا ولي، فالزنا لا يثبت له أي حكم، بخلاف ما ذُكر في مسألتنا.

طالب: "ولذلك يقع فيه الميراث، ويثبت النسب للولد. وإجراؤهم النكاح الفاسد مجرى الصحيح في هذه الأحكام وفي حرمة المصاهرة وغير ذلك، دليل على الحكم بصحته على الجملة، وإلا كان في حكم الزنا".

فيه فرق بين صحته، هو محكوم عليه بالفساد، هو نكاح فاسد وليس بصحيح، لكن له نوع وجهة قبول، ليس كالزنا المردود مطلقًا، لكن لا يقال بصحته، نوع قبول؛ لوجود الشبهة، ولذلك ترتبت الآثار عليه.

طالب: يفرق بينهما يا شيخ؟

ماذا؟

طالب: ما يفرق بينهما؟

يُفرَّق بينهما ويجدد العقد لوجود الولي.

طالب: "وليس في حكمه باتفاق، فالنكاح المختلف فيه".

لو أن الزاني أعطى من زنى بها شيئًا من المال، وهذا يذكره رجال الحسبة، يعطيها، وأكثر ما يكون هذا في الأجهزة، نسأل الله العافية، وأحيانًا إذا وقف عليها رجال الحسبة وحملوها معه أو إلى المحل، مقر الهيئة للتحقيق، فإنها تترك هذا الجهاز عندهم أو في السيارة. هذا يكثر السؤال عنه: ماذا يُصنع به؟ هل يقال: تأخذه؟ تعطى إياه، يُبحث عنها وتعطى إياه؟ أو يقال: إنه خبيث ويُصرف مصرف التخلص؟ هذه يسأل عنها كثيرًا، والأصل في المسألة: «مهر البغي خبيث» لا تستحقه.

وذكرنا في دروس مضت أو في مناسبات، أنه قد يأتي شخص من هؤلاء المفسدين إلى امرأة عفيفة فيغريها بأموال طائلة، وقد يكون عندها حاجة، بأموال كبيرة جدًّا، ما تتوقع، وهو مبيت في نفسه أن «مهر البغي خبيث»، ما هو بمعطيها شيئًا، تتصور هذه المسألة؟

طالب: واضحة.

يغريها، يرسل لها بوسائل الاتصال يقول: أنا عندي لك مائة ألف، يعني في مقابل ساعة، نسأل الله العافية. فإذا كانت لديها حاجة، ورضي بعضهن بأدنى من ذلك، مع أن الأصل العفة، ثم بعد ذلك إذا انتهى قال: «مهر البغي خبيث»، ولا يجوز أن أعطيك شيئًا. يُترك هذا؟ يعني مثل من يُقدم على الربا مع علمه بأنه ربا، ثم إذا قضى حاجته وأخذ المال قال: لا أعطيكم إلا رأس مالكم. وهذا يكثر في المحاكم، يُترك؟ يتحايل على الناس بهذه الطريقة ويقدم على المحرم المجمع على تحريمه الملعون فاعله، ثم يقول: ما أعطيكم إلا رأس ماله؟ الأصل أن يؤخذ منه، ولا يُعطى الطرف الآخر.

«مهر البغي خبيث»، وأنت خبيث، ادفع المال، ولا تُعطى المرأة منه- نسأل الله العافية-؛ لأنهم بهذه الطريقة يفسدون النساء، إذا صار ما هو مأخوذ منه شيئًا.

طالب: .....

تصير مسجلة عليه، الله المستعان، الله لا يبلونا، نسأل الله السلامة والعافية.

طالب: آمين.

طالب: .....

إذا صار بصوته الذي لا ينكره، ومع التحقيق أقر به.

طالب: .....

أين؟

نعم، إقامة الحد، لكن إذا درئ الحد، نعم.

طالب: "فالنكاح المختلف فيه قد يراعى فيه الخلاف فلا تقع فيه الفُرقة إذا عُثر عليه بعد الدخول، مراعاةً لما يقترن بالدخول من الأمور التي ترجح جانب التصحيح. وهذا كله نظرٌ إلى ما يؤول إليه ترتُّب الحكم بالنقص".

"بالنقض".

طالب: "ترتُّب الحكم بالنقض والإبطال من إفضائه إلى مفسدة توازي مفسدة مقتضى النهي أو تزيد. ولما بعد الوقوع دليل عام مرجِّح تقدم الكلام على أصله في كتاب المقاصد، وهو أن العامل بالجهل مخطئًا في عمله له نظران: نظر من جهة مخالفته للأمر والنهي، وهذا يقتضي الإبطال. ونظر من جهة قصده إلى الموافقة في الجملة؛ لأنه داخل مداخل أهل الإسلام، ومحكوم له بأحكامهم، وخطؤه أو جهله لا يجني عليه أن يخرج به عن حكم أهل الإسلام، بل يتلافى له حكم يصحّح له به ما أفسده بخطئه وجهله".

لأنه إن أقدم وهو عالم بالحكم، لا يمكن تصحيحه ولا يمكن عذره، لكن إن أقدم على الفعل وهو جاهل به، يعذر بجهله ويُصحّح عمله بقدر المستطاع.

طالب: أحسن الله إليك يا شيخ .....

ماذا؟

طالب: شاب وقع على .....

لا، «الولد للفراش».

طالب: حتى .....

ماذا؟

طالب: هي .....

ولو كان، «الولد للفراش، وللعاهر الحجر»، ما له شيء. فيه قول آخر ويُنادى به الآن ويُدعى إليه، لكن المرجع النص.

طالب: .....

لا شك أن كلام المؤلف يشمل، لكن هذه مسألة مسبوق إليها، ما هي بأول مسألة يفعلها الشخص بجهل، يعني يمكن يقال لمن دخل في هذه المعاملة لأول مرة، أول مرة تقابله هذه الأسهم وهو لا يعرف عنها، لكن عليه أن يتحرى، على كل مسلم أن لا يقدم على شيء إلا وقد عرف حكمه، هذا الأصل.

مثل ما حصل قبل عشر سنوات لما الأسهم خسفت مرة بالناس وضيعت أموالهم صاروا يلومون العلماء: لماذا ما بينون لهم؟ لماذا ما يبينون لهم؟ قيل: العلماء يبينون قبل الدخول، تبغي أن تدخل اسأل. مشكلة الناس من تأثير المادة عليهم أنهم ما يسألون، ثم إذا وقع الخلاف في حكم المساهمة في هذه، ينظر من يوافقه، وكم سمعنا من يقول: هؤلاء الكبار ما يعرفون الأسهم، ولا يعرفون هذه المعاملات، ولا يدرون عنها شيئًا، وهؤلاء الفقهاء الجدد هم أهل الخبرة والمعرفة، ثم إذا خسرت الأسهم قال: أولئك الراسخون وهؤلاء أغرار ماذا يدريهم؟! يدورون مع الهوى. سمعنا هذا، قيل. مع الهوى يدورون.

طالب: .....

الله المستعان.

طالب: "وهكذا لو تعمد الإفساد لم يخرج بذلك عن الحكم له بأحكام الإسلام؛ لأنه مسلم لم يعاند الشارع".

يعني تعمد الإفساد، "لم يخرج بذلك عن الحكم له بأحكام الإسلام"، هو مسلم، ما أحد قال: إنه يخرج من الإسلام، لكن المسلم يعاقب إذا تعمد.

طالب: "لأنه مسلم لم يعاند الشارع، بل اتبع شهوته غافلاً عما عليه في ذلك، ولذلك قال تعالى: {إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ} [النساء: ١٧] الآية. وقالوا: إن المسلم لا يعصي إلا وهو جاهل".

ولو عرف الحكم بدليله هو جاهل، يعرف أن الخمر حرام، ويعرف الأدلة من الكتاب والسنة، يشرب الخمر، نقول: جاهل، لماذا؟ للإجماع على قبول توبته، وإلا قلنا ما له توبة، إذا كان يعرف الحكم ما له توبة: {إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ} [النساء: ١٧]، وكل من عصى الله فهو جاهل، وإلا فمقتضى ذلك أن من عصى وهو يعرف الحكم أنه لا توبة له، للحصر: {إِنَّمَا التَّوْبَةُ}.

طالب: ما نقول يا شيخ .....

ماذا؟

طالب: ..... من الدين بالضرورة.

ومعلوم من الدين بالضرورة، يعرف الإجماع على تحريم الخمر، لكن ما له توبة؟ انظر الكلام، انظر الآية، حصر: {إِنَّمَا التَّوْبَةُ}، مقتضى أننا لو قلنا: إنه يعرف الحكم بدليله عالم وليس بجاهل نقول: ما له توبة، لكن كل من عصى جاهل.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

ما هي؟

طالب: .....

للآية؟

طالب: .....

نعم، هو يستدل بالآية على العامد، مثل من تعمد وشرب الخمر ما له توبة؟

طالب: .....

ما فيه إشكال.

طالب: .....

يقول لك: "وهكذا لو تعمد الإفساد لم يخرج بذلك عن الحكم له بأحكام الإسلام؛ لأنه مسلم لم يعاند الشارع"، يقول لك: الخمر حرام بالكتاب والسنة والإجماع ويشرب ولا يعاند الشارع؟ يعني ما زال مُصرًّا معاندًا، لكن إذا تاب تاب الله عليه.

طالب: "فجرى عليه حكم الجاهل، إلا أن يترجح جانب الإبطال بالأمر الواضح، فيكون إذ ذاك جانب التصحيح ليس له مآل يساوي أو يزيد، فإذ ذاك لا نظر في المسألة، مع أنه لم يترجح جانب الإبطال إلا بعد النظر في المآل وهو المطلوب. ومما ينبغي على هذا".

"ينبني".

طالب: أحسن الله إليك.

"ومما ينبني على هذا الأصل قاعدة الاستحسان، وهو في مذهب مالك: الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس، فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة، كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمرًا، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلْب مفسدة كذلك، وكثير ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي والحاجي مع التكميلي، فيكون إجراء القياس مطلقًا في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده، فيستثنى موضع الحرج، وكذلك في الحاجي مع التكميلي، أو الضروري مع التكميلي وهو ظاهر".

يقول، عرف الاستحسان بأنه الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي، في مقابلة دليل كلي. يعني كالترجيح في مسألة بين أدلتها بغير مرجح، إنما هو بالاستحسان، بغير مرجح ظاهر، وإلا قد يكون عنده مرجح هو الذي جعله يميل إلى هذا القول استحسانًا، قد يكون ترجيحًا في حكم الدليل، يعني اختلف فيه العلماء من حيث الصحة والضعف، فاستروح ومال من خلال النظر في طرقه، وكذا من غير مرجح ظاهر، هذا أيضًا يدخل في باب الاستحسان. وهذا معروف عند المالكية، والحنفية، والطرف الآخر يقول: إنه تشريع، ومن استحسن فقد شرع.

الآن يقول: "ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس"، "الاستدلال المرسل على القياس"، هل هو يقصد الاستدلال بالحديث المرسل؟ أو المقصود به المعنى اللغوي المطلق على الدليل على القياس؟

طالب: كأنه الثاني يا شيخ.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: الثاني يا شيخ.

نعم، الثاني، يعني الاستدلال على مسألة ليس فيها دليل، مرسلة مطلقة، على ما يعضده القياس. وإلا لو كان المقصود الاستدلال بالمرسل، ترجيح المرسل على القياس، المالكية والحنفية يحتجون بالمرسل، يحتجون به: (واحتج مالك كذا النعمان به وتابعوهما ودانوا)، فليس هذا هو المراد، الاحتجاج بالحديث المرسل وتقديمه على القياس، لا.

طالب: .....

المرسل المطلق: المعنى اللغوي، مطلقة، هذه مسألة مطلقة ما فيها دليل، لكن رُجحت على القياس؛ لمعنى انقدح في ذهن المجتهد، يرى أنها تحقق أو القول الذي ليس عليه دليل يحقق مصالح، ويدرأ مفاسد أكثر مما يؤيده القياس. ولكن لا يقال لهذا في مكان القياس دليل صحيح صريح، لا؛ لأن هذه معارضة.

طالب: .....

معروف القياس بأنواعه.

طالب: .....

عند المالكية، وسيجيء نعم.

طالب: "وله في الشرع أمثلة كثيرة كالقرض مثلاً، فإنه ربًا في الأصل، لأنه الدرهم بالدرهم إلى أجل، ولكنه أبيح لما فيه من المرفقة والتوسعة على المحتاجين، بحيث لو بقي على أصل المنع لكان في ذلك ضيق على المكلفين".

نعم. القرض دراهم مقدمة بدراهم مؤجلة، ما فيه تقابض، الأصل التساوي والتقابض، التساوي لا بد منه، لكن التقابض في القرض؟

طالب: لا.

ما يشترط، ما يشترط، وإلا فما معنى كونه قرضًا إلا أنه يقدم لينتفع المقترض، ولا يقصد من ذلك نفس التأجيل لذاته، وإلا فالأصل أنه لا بد من التقابض. لكن لو كان المقرض منتفعًا بنفع غير مادي، عنده دراهم يخاف عليها فأقرضها لمن يحفظها له ويعيدها متى ما طلبها، يضر هذا أم ما يضر؟ ما يضر؛ لأن المقترض منتفع، وهذا من باب الإرفاق لا من باب العقود. نعم.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

أين؟

طالب: .....

الاستحسان فيما لم يدل عليه دليل، أو ترجيح بغير مرجح، أما هذا ففيه نص.

طالب: .....

لا، هو ضربه مثال بأنه أخرج هذه الصورة مما يجب فيه التقابض للمرفق الإرفاق، نعم. لكن عندك أمور قد تكون شروطًا في عبادات أو في معاملات تُتجاوز هذه الشروط لأمور يسيرة، مثلاً الوقت ما هو بشرط

لصحة الصلاة؟ وجمع التقديم بين المغرب والعشاء لمطر يبل الثياب، نعم. كيف تجاوزنا شرطًا لا تصح الصلاة إلا به لهذه المفسدة اليسيرة؟ ما هو من هذا النوع، للرفق بالناس عمومًا.

يعني مثل ما ذكره المصنف -رحمه الله- في القرض، وأن الشرع تجاوز مسألة اشتراط التقابض لمصلحة المقترض، ذكر من الأمثلة مسألة العرايا وتجاوز الشرع عن المماثلة العلم بالتساوي لمصلحة المعرى أو المعري، وأيضًا مسألة الجمع بين الصلاتين وتجاوز عن شرط دخول الوقت لمصلحة عموم الناس في الرخصة، وإن كانت في بادئ النظر لولا الدليل ما يمكن أن يُتجاوز عن شرط.

طالب: .....

نعم، يحقق مصلحة ويدخل في الكليات.

طالب: .....

نعم، يدخل في كليات الشريعة إذا حقق مصلحة أو درأ مفسدة.

طالب: "بحيث لو بقي على أصل المنع لكان في ذلك ضيق على المكلفين، ومثله بيع العرية بخَرْصها تمرًا، فإنه بيع الرطب باليابس، لكنه أبيح لما فيه من الرفق ورفع الحرج بالنسبة إلى المُعَرِّي والمُعَرَّى".

"المُعْرِي".

طالب: أحسن الله إليك. "بالنسبة إلى المُعْرِي والمُعْرَى، ولو امتنع مطلقًا لكان وسيلةً لمنع الإعراء، كما أن ربا النسيئة لو امتنع في القرض لامتنع أصل الرفق من هذا الوجه".

يعني في العرية يكون الشخص عنده تمر باقٍ من العام الماضي، انتهت السنة وبقي عنده، وليس عنده ما يشتري به من الرطب، فيأتي إلى صاحب النخل ويقول: أعطني به رطبًا، فيُخرص من الرطب ما يساوي هذا، وإلا فالأصل المنع، ولذلك جاء في الحديث: «أينقص الرطب إذا جف؟»، قالوا: نعم، قال: «فلا إذًا». يعني ما يجوز، لكن العرية أبيحت إرفاقًا بالنسبة للمعرى، وقد تكون إرفاقًا بالنسبة للمعري؛ لأن بعض الناس يحسن ويتصدق على محتاج بنخلة أو نخلتين من مزرعته وبستانه، ثم يأتي هذا المُعرَى في أوقات متفاوتة ليأخذ من هاتين النخلتين، فيتضرر المُعرِي؛ لأنه يكون جالسًا هو وأسرته في هذا البستان ويدق عليه، ويأتي في أوقات متفاوتة. إذا تضرر يجوز له أن يعطيه من التمر بدلاً من هذا الرطب، وكل هذا يشمله النص، وإن اختلفوا في الصورة، هل المقصودة بالنص هل هي هذه أو هذه؟ نعم.

طالب: "ومثله الجمع بين المغرب والعشاء للمطر وجمع المسافر، وقصر الصلاة والفطر في السفر الطويل، وصلاة الخوف".

صلاة الخوف فيها تجاوز عن أركان، فيها تجاوز عن أركان، وفيها النقص في الصلاة إلى حد قد تصل إلى ركعة، فلو كانت في الأمن دون الخوف لما صحت الصلاة، لكن مصلحة اجتماع الناس وتمام الحراس والحيطة والحذر من العدو حصل هذا التجاوز، ولو قيل يمكن أن يحصل الجمع بين هذا وبين الصلاة على وجهها كاملة، تكون أكثر من جماعة، تصلي هذه الجماعة صلاة كاملة، ثم تأتي جماعة بإمام ثانٍ ويصلون صلاة كاملة، لكن ورد به النص، وإذا نهر الله بطل نهر معقل على ما قال الإمام مالك، ما دام النص ثابتًا فلا كلام لأحد، وإلا لو كان الدين بالرأي لقيل: يصلي هؤلاء الجماعة بإمام والجماعة تصلي الثانية بإمام وهؤلاء لا يصلون ولا يحرسون، ما يروح ناس ويرجعون وهم في صلاتهم، أو يتقدم ناس ويتأخر الناس من أجل المحافظة على إمام واحد، لكن قد تكون المصلحة في مقابلة العدو في هذا الفعل أكبر، والمعول في ذلك كله على النص.

طالب: "وسائر الترخصات التي على هذا السبيل، فإن حقيقتها ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو درء المفاسد على الخصوص، حيث كان الدليل العام يقتضي منع ذلك؛ لأنا لو بقينا مع أصل الدليل العام لأدى إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة، فكان من الواجب رعي ذلك المآل إلى أقصاه، ومثله الاطلاع على العورات في التداوي والقراض والمساقاة وإن كان الدليل العام يقتضي المنع، وأشياء من هذا القبيل كثيرةً".

نعم. مسألة الاطلاع على العورات، وهذه أمور تقدر بقدرها من أجل التداوي، فلا يجوز أن يطلع الرجل على المرأة مع وجود امرأة ولا العكس، وقد يُفضي الترف في العمليات التجميلية إلى الاطلاععلى العورات، وهذا لا يجوز، إنما أبيح للضرورة أو للحاجة، والضرورة تقدر بقدرها، والناس توسعوا في المستشفيات التجميلية، وحصل منهم أشياء لا تحمد، وقد حصل منهم تصوير لبعض هذه الأماكن، نسأل الله العافية.

طالب: "هذا نمط من الأدلة الدالة على صحة القول بهذه القاعدة، وعليها بنى مالك وأصحابه. وقد قال ابن العربي في تفسير الاستحسان بأنه إيثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص، لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته، ثم جعله أقسامًا، فمنه ترك الدليل للعرف كرد الأيمان إلى العرف، وتركه إلى المصلحة كتضمين الأجير المشترك".

عند المالكية الدليل أو الأيمان والنذور مردُّها إلى نية الحالف والناذر أو إلى العرف؟

طالب: .....

نعم، لكن المعروف عند المالكية أنهم يقولون...

طالب: .....

أين؟

طالب: .....

لكن خلاف الجمهور مع المالكية في أصل المسألة أنه يرد إلى نية الحالف، والجمهور على العرف. بدليل أنه لو حلف أن لا يمس شاة، فوضع يده على ظهرها، هو قال: إن الشعر في حكم المنفصل، أنا ما مسست الشاة. نقول: لا، مسست الشاة؛ لأن العرف يقتضي ذلك.

طالب: "أو تركه للإجماع كإيجاب الغرم على من قَطَّ ذَنَب بغلة القاضي".

نعم. الغرم للبغلة بقيمتها كاملة؛ لأنها بغلة القاضي، وهذا ماذا فعل؟ قطع الذنب، فيغرم البغلة بكاملها، ما يغرم الأرش؛ لأن الأثر بالنسبة للقاضي في ركوب بغلة لا ذَنَب لها أشد من الأثر بالنسبة لعامة الناس. لو دخل شخص في مجلس القضاء مثلاً أو في مجلس الحاكم، فجاء معه مقص فقطع الشماغ قسمين، بالنسبة للقاضي أو الأمير هل الأثر في ذلك مثل عامة الناس أو المستخدم أو ما أشبه ذلك؟ قالوا: يزاد عليه في العقوبة، مثل الذي عندنا: "قط ذنب بغلة القاضي".

ماذا؟

طالب: يأخذ البغلة يعني .....

لا، ما يأخذها عقوبة له، لو يأخذها كان...

طالب: .....

تتساوى في الجملة، لكن «أمرنا أن ننزل الناس منازلهم»، هذا الحديث صحيح ترى.

طالب: .....

بكل شيء، كل ما يقتضيه هذا.

طالب: "وتركه في اليسير لتفاهته لرفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق، كإجارة التفاضل اليسير في المراطلة الكثيرة".

أين رحت؟

طالب: .....

نعم، "وتركه".

طالب: "وتركه في اليسير لتفاهته لرفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق، كإجازة التفاضل اليسير في المراطلة الكثيرة، وإجازة بيع وصرف في اليسير".

يعني الأمور اليسيرة التي لا يلتفت إليها، لو بعت صاعًا بصاع من القمح من الحب وزاد حبات يسيرة في هذا الصاع دون ذاك، أو صاع تمر بصاع تمر وزاد تمرة أو شيئًا، هذه أمور سهلة.

طالب: "وقال في أحكام القرآن: الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين، فالعموم إذا استمر والقياس إذا اطرد، فإن مالكًا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان، من ظاهر أو معنًى، ويستحسن مالك أن يُخص بالمصلحة، ويستحسن أبو حنيفة أن يُخص بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس".

مع أن من قواعدهم تقديم القياس على خبر الواحد إذا تعارضا.

طالب: "ويريان معًا تخصيص القياس ونقض العلة، ولا يرى الشافعي لعلة الشرع إذا ثبتت تخصيصًا".

والمراد بالعلة التي يقصدها الشافعي العلة المنصوصة أو المومأ إليها، لكن المستنبطة قد يدخلها التخصيص.

طالب: .....

يعني تخصيص القياس أو تخصيص النص العام بقول الصحابي المخالف للقياس.

طالب: .....

القياس أصل عندهم، وعند الحنفية له شأن غير عند المالكية، معروف هذا، ولذلك معارضة خبر الواحد إذا خالف القياس عند الحنفية يقدمونه على خبر الواحد، بخلاف غيرهم من الأئمة كما هو معلوم، والمسألة النظر في عمومها شأنه شأن كتب الأصول، والمسألة خلافية ومعروفة، والمخصصات عندهم كثيرة جدًّا، خصصوا بالعقل.

طالب: .....

الفقيه، لا هذا في روايته عن النبي، إذا خالف القياس لا بد أن يكون فقيهًا.

طالب: .....

ماذا فيها؟

طالب: .....

نعم، لكن هذا نص منه -عليه الصلاة والسلام-، ما هو من فعل أبي بكر فقط، اكتسب الشرعية من إقرار الرسول -عليه الصلاة والسلام-، ما يقال: إنه تخصيص بفعل أبي بكر. نعم.

طالب: "وهذا الذي قال هو نظر في مآلات الأحكام، من غير اقتصار على مقتضى الدليل العام والقياس العام. وفي المذهب المالكي من هذا المعنى كثير جدًّا، وفي العتبية من سماع إِصْبَغٍ".

"من سماع"؟

طالب: "من سماع".

"أَصْبَغَ".

طالب: أحسن الله إليك. "من سماع أَصْبَغَ في الشريكين يطآن الأمَة في طهر واحد فتأتي بولد، فينكر أحدهما الولدُ دون الآخر".

"الولدَ".

طالب: أحسن الله إليك. "فينكر أحدهما الولدَ دون الآخر أنه يكشف منكر الولد عن وطئه الذي أقر به، فإن كان في صفته ما يمكن فيه الإنزال، لم يلتفت إلى إنكاره، وكان كما لو اشتركا فيه، وإن كان يدعي العزل من الوطء الذي أقر به، فقال أَصْبَغُ: إني أستحسن هنا أن ألحقه بالآخر".

لأنها قد تحمل ولو حصل العزل، قد تحمل منه ولو حصل العزل، يسبق الماء إذا أراده الله- جل وعلا-.

طالب: "والقياس أن يكونا سواء، فلعله غُلب ولا يدري".

"غُلب" سبق ماؤه إليها وإن عزل، كما أنها قد تحمل ولو استعملت الموانع.

طالب: أحسن الله إليك، الأمة يشترط .....

لا لا، ما يجوز، لكن وطئت، مع التحريم، الولد لمن؟

طالب: "وقد قال عمرو بن العاص في نحو ذلك: إن الوكاء قد يتفلت. قال: والاستحسان في العلم قد يكون أغلبَ من القياس، قال: وقد سمعت ابن القاسم يقول ويروي عن مالك أنه قال: تسعة أعشار العلم الاستحسان".

في مقابل من يقول: من استحسن فقد شرَّع، ويمنع الاستحسان.

طالب: "فهذا كله يوضح لك أن الاستحسان غير خارج عن مقتضى الأدلة، إلا أنه نظر إلى لوازم الأدلة ومآلاتها، إذ لو استمر على القياس هنا كان الشريكان بمنزلة ما لو كانا يَعزلان أو يُنزلان؛ لأن العزل لا حكم له إذ أقر بالوَطء".

لأنه تثبت به أحكام الوطء ولو عزل.

طالب: "ولا فرق بين العزل وعدمه في إلحاق الولد، لكن الاستحسان ما قال؛ لأن الغالب أن الولد يكون مع الإنزال ولا يكون مع العزل إلا نادرًا، فأجرى الحكم على الغالب، وهو مقتضى ما تقدم، فلو لم يعتبر المآل في جريان الدليل لم يفرق بين العزل والإنزال، وقد بالغ أصبَغُ في الاستحسان حتى قال: إن المغرق في القياس يكاد يفارق السنة، وإن الاستحسان عماد العلم".

"المغرق في القياس" ويستعمله في جميع المسائل، وهذا من واقع من أغرق في القياس، تجده في الغالب يكون نصيبه من الأثر قليلًا، يكون نصيبه من الأثر، يكتفي بالقياس، وهذا جرت به العادة فيمن يعتمد النظر والرأي أنه لا يوفق لحفظ الأدلة واستحضارها، بخلاف من يكون معوله وعمدته على الأثر وعنايته واهتمامه بالنص.

طالب: "والأدلة المذكورة تَعضُد ما قال. ومن هذا الأصل أيضًا تُستمد قاعدة أخرى، وهي أن الأمور الضرورية أو غيرَها من الحاجية أو التكميلية إذا اكتنفها من خارج أمور لا تُرضى شرعًا، فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج، كالنكاح الذي يلزمه طلب قوت العيال مع ضيق طرق الحلال".

يعني لو قال شخص: أنا لن أتزوج، قيل: لماذا؟ لأن الزوجة تحتاج إلى نفقة، وقد تأتي بأولاد يحتاجون بأموال للإنفاق عليهم، والآن الأسواق أسواق المسلمين فيها المتشابه كثير، وفيها المحرم أيضًا، وقد أطلب الحلال ولا أستطيع الحصول عليه إلا بنوع شبهة، فلا أتزوج. مثل هذا وجيه أم ما هو بوجيه؟ لا، هذا ليس بوجيه.

طالب: "واتساع أوجه الحرام والشبهات، وكثيرًا ما يلجأ إلى الدخول في الاكتساب لهم بما لا يجوز".

لأنه مضطر أن يوجد ما ينفق عليهم به.

طالب: "ولكنه غير مانع لما يؤول إليه التحرز من المفسدة المُرْبِيَّة".

"المُرْبِيَة".

طالب: أحسن الله إليك.

يعني الزائدة، يعني مفسدة راجحة، لو كل شخص وصل به الورع إلى هذا الحد ما تزوج أحد.

طالب: "ولكنه غير مانع لما يؤول إليه التحرز من المفسدة المُرْبِيَة على توقُّع مفسدة التعرُّض، ولو اعتُبر مثل هذا في النكاح في مثل زماننا، لأدَّى إلى إبطال أصله، وذلك غير صحيح".

يعني لكثرت الشبهات والمحرمات أيضًا، وهذا يقوله الشاطبي قبل كم سنة؟ كم قرنًا؟ نعم سبعة أو ستة من القرون، المقصود أنه إذا كان ذلك في عصرهم، فكيف بما جاء بعده من العصور إلى وقتنا هذا؟ حتى إنه يوجد من يفتي ببعض صور الربا الصريح، والله المستعان.

طالب: "وكذلك طلب العلم إذا كان في طريقه مناكير".

"مَناكِر".

طالب: أحسن الله إليك.

طالب: .....

جمع منكر.

طالب: أحسن الله إليك. "إذا كان في طريقه مناكر يسمعها ويراها، وشهود الجنائز وإقامة وظائف شرعية إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يُرتضى".

يعني لو قيل لشخص: لماذا لا تحج؟ قال: الحج يجتمع فيه الناس من الأقطار، وبعضهم من بلدان يتساهلون في أمر نسائهم، فأنا لا أحج لهذا السبب. وإذا قيل له: لا تعتمر في رمضان، قال: الناس يجتمعون ويكثر التبرج وتكثر المخالفات وغير ذلك من الأعذار. يعني فرق بين أن يقول ذلك في مقابل حجة الإسلام، وبين أن يقول ذلك في مقابلة نفل. النفل هو طبيب نفسه، إذا كان يتأثر بهذا أو يكتسب من الأوزار أكثر مما يتوقع من المصالح والأجور، فالأمر إليه. لكن في مقابل حجة الإسلام يكون مثل: {ائْذَنْ لِي وَلَا تَفْتِنِّي} [التوبة: ٤٩].

طالب: "فلا يُخرج هذا العارض تلك الأمور عن أصولها؛ لأنها أصول الدين وقواعد المصالح، وهو المفهوم من مقاصد الشارع، فيجب فهمها حق الفهم، فإنها مثار اختلاف وتنازع، وما ينقل عن السلف الصالح مما يخالف ذلك قضايا أعيان لا حجة في مجردها حتى يُعقل معناها، فتصير إلى موافقة ما تقرر إن شاء الله، والحاصل أنه مبني على اعتبار مآلات الأعمال، فاعتبارها لازم في كل حكم على الإطلاق، والله أعلم".

اللهم صلِّ على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

***

طالب: .....

هم عندهم خبر الواحد إذا خالف القياس، وليس هذا مطردًا أيضًا؛ لأنه وُجد عندهم من الأخبار الضعيفة مما يخالف القياس وعملوا به وهو ضعيف، لكن القاعدة والأصل عندهم: إذا خالف القياس فهو المقدم، لكن قد يأخذون بقول الصحابي ولو خالف القياس، وقد يأخذون بخبر ضعيف ولو خالف القياس، مثل ماذا؟

طالب: .....

الوضوء بالنبيذ، جوَّزوا الوضوء بالنبيذ لحديث ضعيف جدًّا، وهو مخالف للقياس.

تاريخ المحاضرة: ١٥/ ١١/ ١٤٣٦هـ المكان:

قال الشاطبي -رحمه الله تعالى-: "المسألة الحادية عشرة: تقدم الكلام على محالِّ الخلاف في الجملة، ولم يقع هنالك تفصيل، وقد ألف ابن السَّيِّد".

"السِّيد".

مر قريبًا.

طالب: نعم مر، أحسن الله إليك. "وقد ألف ابن السِّيد كتابًا في أسباب الخلاف الواقع بين حملة الشريعة، وحصرها في ثمانية أسباب".

والكتاب مطبوع ومتداول في مجلد متوسط، واسمه: التنبيه على أسباب الخلاف، وفي الموضوع لشيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه: رفع الملام على الأئمة الأعلام، إشارات إلى بعض الخلاف، ولولي الله الدهلوي أيضًا كتاب في الموضوع اسمه: الإنصاف في بيان أسباب الخلاف، وكتب أخرى لمعاصرين موجودة في الأسواق، لكن هذه أهمها.

طالب: "أحدها: الاشتراك الواقع في الألفاظ، واحتمالها للتأويلات، وجعله ثلاثة أقسام: اشتراك في موضوع اللفظ المفرد، كالقُرء وأو في آية الحرابة".

"كالقرء" وهو مشترك بين الحيض والطهر، ونشأ عن ذلك الاشتراك خلاف بين أهل العلم: هل المراد بالقرء الحيض، أو المراد به الطهر؟ جمع من أهل العلم يقولون: المراد بالقرء الحيض، وبه يقول الحنابلة ومن معهم، وفريق من العلم يرون أنه الطهر، وبه يقول الشافعية ومن معهم من أهل العلم.

والسبب في ذلك أن لفظ القرء مشترك في لغة العرب، وكل منهما، كل من الفريقين يرجح بأمور خارجية.

"أو في آية الحرابة": {يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ} [المائدة: ٣٣]، {أَوْ} هذه، (أو) في الأصل في لغة العرب تأتي لمعانٍ كثيرة:

خَيِّرْ أَبِحْ قَسِّمْ بِأَوْ وَأَبْهِمِ واشْكُكْ وإضرابٌ بها أيضًا نُمِي

فهي تأتي لمعانٍ كثيرة منها: التخيير، والإباحة، والتقسيم، والإبهام، والشك، والإضراب. {أَوْ} في آية الحرابة منهم أنها للتخيير للإمام، فالإمام مخير بين أن يفعل بالمحاربين ما ذُكر في الآية، ومنهم من يرى أنها للتقسيم: قِسم من المحاربين يُفعل، وقسم منهم يُفعل به كذا، وقسم يُفعل به كذا. والخلاف الفقهي معروف بكتب الفقه وكتب أحكام القرآن. المقصود أن مرد هذا الاختلاف الاشتراك، وورود أكثر من معنى لهذا الحرف.

طالب: "واشتراك في أحواله العارضة في التصرف، نحو: {وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ} [البقرة: ٢٨٢]".

(لا يُضارَّ)، الحرف المضعف في آخر الكلمة عبارة عن حرفين، إذا فُك الإدغام وصار محتملًا لأن يكون: يُضارِر أو يُضارَر، لا يُضارِر كاتب ولا شهيد، إذا فككنا الإدغام، يعني إذا وُجد الإدغام صار مشتركًا، لا تدري هل هو للفاعل أو للمفعول؟ هل هو يُضارِر أو يُضارَر؟ ومن هنا نشأ الخلاف في المعنى: هل النهي للكاتب أن لا يُضارِر صاحب الحق أو المدين؟ أو هو هذا الكاتب والشهيد لا يُضارَر؟ وكل منهما محتمل، فالكاتب لا يُضارِر، لا يجوز له أن يُضارِر صاحب الحق وكذلك الشهيد، أو يُضارِر المدين محاباة لصاحب الحق، كما أنه متجه لصاحب الدين أن لا يُضارِر الكاتب ولا الشهيد.

فعلى هذا: لا يُضارَر كاتب ولا شهيد. والمُضَارَّة صورها معروفة، قد يكتب، يُحسن، يتبرع، أو يكتب الدين لفلان، وفلان يشهد، ثم بعد ذلك يُضارِره، يُضارَر من قبل الدائن أو المدين، ويُتعَب في المطالبات، وأداء الشهادة في مواقع الحكم. وقل مثل هذا في نفس الكاتب صاحب الدين قد يُضارَر.

وعلى كل حال: منشأ الخلاف في الاشتراك الذي سببه التصريف.

طالب: "واشتراك من قبل التركيب، نحو: {وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ} [فاطر: ١٠]".

يعني عود الضمير على أكثر من واحد، وهو صالح أن يعود على الأول أو على الثاني، هذا يوجد اختلاف في فهم المعنى.

طالب: "{وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا} [النساء: ١٥٧]".

عامة أهل العلم والمفسرين على أن (ما قتلوه) الضمير يعود إلى عيسى، ومنهم من يقول: إنه يعود إلى العلم: {مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ} [النساء: ١٥٧]، ويكون المعنى حينئذٍ: وما قتلوا العلم. هذا قيل به من قِبل بعض المفسرين، لكن وجه ضعيف، والظاهر من السياق أن المقصود هو عيسى. ثم إذا قيل بمثل هذا الخلاف، يكون الخلاف ناشئًا عن حمل الكلام على الحقيقة أو المجاز، فإذا قلنا: (ما قتلوه) يعود إلى عيسى، حقيقة. وإذا قلنا: يعود إلى العلم، فهو قتل مجازي عند من يقول بالمجاز. فيرجع الخلاف إلى التردد في حمل الكلام على حقيقته أو مجازه، وهو الثاني الذي يتحدث عنه المؤلف.

طالب: "والثاني: دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز، وجعله".

"وجعله" يعني: ابن السِّيد، ما زال الكلام لابن السِّيد.

طالب: "وجعله ثلاثة أقسام: ما يرجع إلى اللفظ المفرد، نحو حديث النزول، و{اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [النور: ٣٥]".

المؤلف ابن السِّيد سلك مسلك النفاة، نفاة الصفات، ولذلك حمله على المجاز، حمل النزول الإلهي الثابت في الحديث المتفق عليه، وكذلك لفظ النور المضاف إلى الله...، المسند إلى الله- جل وعلا-، حمله على المجاز، وهذه طريقة نفاة الصفات، والذي عليه أئمة المسلمين من سلف الأمة وأئمتها: أن يُثبت لله -جل وعلا- ما أثبته لنفسه، مع نفي ما يُتوهم من التشبيه أو التمثيل أو ما يَتذرع به النفاة.

طالب: "وما يرجع إلى أحواله، نحو: {بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ} [سبأ: ٣٣]، ولم يبين وجه الخلاف".

يعني {بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ}، {مَكْرُ}: مضاف، و{اللَّيْلِ}: مضاف إليه. {مَكْرُ اللَّيْلِ} هل هو مضاف إلى الليل؟ أو {مَكْرُ} الماكرين في {اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ}؟ هل المراد {مَكْرُ اللَّيْلِ}، وإضافة المكر إليه مجاز على كلامه؟ أو مكركم في {اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ}، {مَكْرُ} المكلفين في {اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ}؟ هو دائر بين هذا وهذا، والاحتمال الثاني هو الحقيقة على كلام المؤلف، والاحتمال الأول من قبيل المجاز.

طالب: .....

الظرفية.

طالب: .....

كيف؟

طالب: .....

الظرف بما ثبت فيه، ظروف يقدر فيها (في)، نعم.

طالب: حديث النزول ..... ابن السَّيِّد، هل حمله .....

ابن من؟

طالب: السِّيد.

السِّيد، وما هو السِّيد؟

طالب: الذِّئْب.

الذِّئْب، الذِّئْب أم ذِيب؟

طالب: .....

والذي في القرآن؟

طالب: {الذِّئْبُ} [يوسف: ١٣].

والكسائي ماذا يقول؟

طالب: .....

قراءة سبعية، الكسائي من أئمة القراء يقول: {الذِّيبُ} [يوسف: ١٣] على ما هو دارج عندنا. وقيل له: لِمْ لا تهمز الذئب؟ قال: أخاف أن يأكلني!!

طالب: هل هو ذكر .....

هو وضعه تحت عنوان.

طالب: هو ذكر أنه من أسباب الخلاف، فهل هو حمله على المجاز؟

نعم، به محل خلاف بين السلف والخلف، لكنه يتبنى كونه مجازًا.

طالب: "وما يرجع إلى جهة التركيب، كإيراد الممتنع بصورة الممكن، ومنه: «لئن قدر الله علي» الحديث".

في حديث الإسرائيلي الذي بلغ به من الخوف ما بلغ من الله -جل وعلا- فأوصى أولاده أنه إذا مات أن يُحرق ويُذر رماده في يوم شديد الريح، وقال: «لئن قدر الله علي ليعذبني عذابًا» إلى أن وصف العذاب بأنه شديد أو عظيم. هذا بلغ به الخوف ما بلغ، ولزم على هذا الخوف إنكار القدرة الإلهية على جمعه. لكن ما الذي حصل له؟ إنكار القدرة كفر، إنكار قدرة الله- جل وعلا- كفر. لكن عُذر أم ما عُذر؟

طالب: عُذر.

عُذر؛ بسبب....

طالب: .....

شدة الخوف الذي بلغ به ما غطى عقله، مذهول، إضافة إلى الجهل. على كل حال هذا الذي يقوله المؤلف وأشباه ذلك، يقول في أصل المسألة: "وما يرجع إلى جهة التركيب كإيراد الممتنع بصورة الممكن".

الموجود عندنا من هذه الصورة أم عكس الصورة؟

طالب: العكس يا شيخ.

العكس.

طالب: العكس نعم.

لأنه في الأصل أن يقول: وعكسه، كإيراد الممتنع بصورة الممكن وعكسه. ولذلك المثال الذي ذكره عكس.

طالب: "وأشباه ذلك مما يورد من أنواع الكلام بصورة غيره، كالأمر بصورة الخبر".

"بصورة الخبر": {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ} [البقرة: ٢٢٨]، جاء بصورة الخبر وإلا فالأصل أنه أمر بالمكث وقت العدة.

طالب: "والمدحُ بصورة الذم".

"والمدحِ".

طالب: أحسن الله إليك. "والمدحِ بصورة الذم".

مدح بصورة الذم:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

هذا مدح، لكنه أورده في صورة الذم، وأيضًا عكسه: الذم بصورة المدح، له مثال؟ له أمثلة في كتب البلاغة.

طالب: .....

لا، هذا واضح أنه ذم.

طالب: .....

لا لا، ذم هذا، ذم بصورة الذم، نعم، ذكِّرونا يا إخوان.

طالب: .....

نعم.

طالب: .....

ما أدري واللهِ.

طالب: .....

نعم، بسبب العجز لا يظلمون الناس، هو حسبه يمدحهم.

طالب: "والتكثير بصورة التقليل، وعكسها".

مثاله؟ "التكثير بصورة التقليل"، الحرف الذي يرد للتقليل ويرد للتكثير مثل (ربما)، قد يستعمل للتكثير، والحرف في الأصل للتقليل، ومثله (قد) الأصل فيه التقليل ويستعمل للتكثير، وعكسه، والتصغير يأتي للتعظيم، مثل: (دويهية تصفر منها الأنامل)، ويأتون بألفاظ ظاهرها الذم، بألفاظ يلقبون بها بعض الناس ظاهرها ذم، وهم يمدحونه بذلك، فقد يقال: (فلان حمار) بناءً على صبره وتحمله.

وقد يقال (كلب) ويمدح بهذا لوفائه، وغير ذلك من الألفاظ التي في ألفاظ الجرح والتعديل، قالوا: (فلان شيطان)، الآن إذا أعجب الإنسان بألمعيته ودقته وكذا قيل: شيطان، ولا يقصدون بذلك أنهم يذمونه. وإذا أرادوا أن يذموا شخصًا بالمقابل قالوا: (فلان ابن حلال) يعني مغفل! هذه ألفاظ دارجة حتى عند المتقدمين، ليست مبتكرة.

طالب: "والثالث: دوران الدليل بين الاستقلال بالحكم وعدمه، كحديث الليث بن سعد مع أبي حنيفة وابن أبي ليلى وابن شُبرمة في مسألة البيع والشرط".

يعني هل نهى عن بيع وشرط؟ يمكن أن يؤخذ على جهة الاستقلال ويطبق على كل صورة من هذه الصور؟ أو ينظر فيه إلى أدلة أخرى، كحديث جابر، كشراء النبي -عليه الصلاة والسلام- جمل جابر واشتراط الحملان إلى المدينة. هل نأخذ الحديث مجردًا؟ من أخذه مجردًا طرده بجميع الصور، ومن نظر إلى الأدلة الأخرى حمله على بعض الصور دون بعض. نعم.

طالب: "وكمسألة الجبر والقدر والاكتساب".

نعم. من نظر إلى بعض الأدلة من القرآن أو السنة: {وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَّ رَمَى} [الأنفال: ١٧]، يعني ما لك أي دخل ولا تصرف، لكن من يفهم الحديث على وجهه، الجبرية يقولون: {وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَّ رَمَى} [الأنفال: ١٧] أنت ما لك دخل، مثل حركة الشجر والورق، حركتك مثل حركة ورق الشجر. وبالمقابل القدرية يقولون: يخلق أفعاله. فإذا نظرنا إلى النصوص التي استدل بها الجبرية على حدة اتجه قولهم، وإذا نظرنا إلى النصوص التي استدل بها القدرية اتجه قولهم، لكن إذا جمعنا بين هذا وهذا خرجنا بالقول الصحيح الذي هو قول سلف الأمة وأئمتها.

وفي جميع أبواب الدين القول الوسط يُنظر فيه إلى الطرفين، ما ننظر إلى طرف، ولذا في الواسطية شيخ الإسلام -رحمه الله- أبدع في توصيف مذهب أهل السنة والجماعة، وأنهم وسط في باب كذا، في باب القدر بين الجبرية والقدرية، في باب الصفات بين الجهمية والمشبهة، في باب الصحابة بين الروافض والنواصب، وفي جميع أبواب الدين على هذه الطريقة.

طالب: "والرابع: دورانه بين العموم والخصوص، نحو: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ} [البقرة: ٢٥٦]".

هل هو عام؟ لجميع الناس {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ}، أو خاص بأهل الكتاب الذين يؤدون الجزية؟ فاللفظ دائر بين العموم والخصوص.

طالب: "{وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا} [البقرة: ٣١]".

{وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا}، أسماء كل شيء، وجاء في التفسير بعض الأمثلة التي تدل على ذلك، أو أنه علمه أسماء ما يحتاج إليه؟ أو أسماء الملائكة فقط؟ المقصود أنه دائر بين العموم أو الخصوص بنوع أو بأنواع معينة.

طالب: "والخامس: اختلاف الرواية، وله ثماني علل قد تقدم التنبيه عليها".

تقدم قبل ستين صفحة، صفحة مائة وأربعين إذا كان معكم الكتاب المحقق، في صفحة مائة وأربعين ذكرها، نقلاً عن ابن السِّيد، وفي ذلك الموضع مر ذكره. ذكرها في صفحة مائة وأربعين وواحد وأربعين:

"فصل: وقد عد ابن السِّيد هذا المكان من أسباب الخلاف" يعني على ما سيأتي "حين عد جهة الرواية وأن لها ثماني علل: فساد الإسناد، ونقل الحديث على المعنى، ومن الصحف..." هذا كله شرحناه فيما تقدم "والجهل بالإعراب، والتصحيف، وإسقاط جزء الحديث أو سببه، وسماع بعض الحديث وفوت بعضه، وهذه الأشياء ترجع إلى معنى ما تقدم..." إلى آخره. والغريب أنه في التعليق نقلها، نقل الثمانية أعاد ذكرها!

طالب: "والسادس: جهات الاجتهاد والقياس".

يعني من جهة، "جهات"، من جهة الاستدلال بالقياس مثلاً أو مواطن الاجتهاد والاختلاف فيها، والخلاف في بعض الأقيسة، والخلاف في تحقق العلة، والخلاف في مشابهة الفرع للأصل، من يرى وجود المشابهة يقيس، والذي يقول: لا وجه بينهما والاشتراك بينهما بالعلة ينفي القياس، فيحصل الاختلاف.

طالب: "والسابع: دعوى النسخ وعدمه".

"دعوى النسخ وعدمه"، المسألة مفترضة فيمن يقول بالنسخ، أما من لا يقول بالنسخ فلا يُعتد به في الوفاق ولا في الخلاف. لكن من يقول، الخلاف، يحصل اختلاف عند من يقول عند القائلين بالنسخ، هل هذا النص منسوخ أو غير منسوخ؟ مع الاعتراف بالنسخ في أصل المسألة، أما الذين لا يرون النسخ أصلاً فهؤلاء لا يُعتد بهم، وإن كان بعض من علق على الكتاب ذكره من مواطن الخلاف بين القائلين بالنسخ وعدمه. لكن ينبغي أن لا يورد من لا يقول بالنسخ.

من يقول بالنسخ، هذه الآية يختلفون فيها: هل هي محكمة أو منسوخة؟ يختلفون في هذا، ويترتب على ذلك وجود الخلاف في المسألة المستنبطة من هذه الآية. نعم. وقل مثل هذا في الأحاديث.

"والثامن".

طالب: "والثامن: ورود الأدلة على وجوه تحتمل الإباحة وغيرها كالاختلاف في الأذان، والتكبير على الجنائز، ووجوه القراءات".

"ورود الأدلة على وجوه تحتمل الإباحة وغيرها" لا سيما إذا كان الاختلاف من اختلاف التنوع لا من اختلاف التضاد؛ لأنه في اختلاف التنوع كل يقول بما يشاء من القائلين في حكم هذه المسألة أو في معنى هذه الآية أو حكم مستنبط من هذه الآية. فاختلاف التنوع، يعني تحمل الآية على المشرع الأصلي، وهو الله -جل وعلا-، وقد تُحمل على المبلغ عنه، وقد تُحمل على الكتاب الذي أنزله، والكل بمعنى واحد، فهو من اختلاف التنوع لا من اختلاف التضاد.

"وجوه تحتمل الإباحة وغيرها": هناك أوامر يختلفون في مفادها، منهم من يقول للوجوب، ومنهم من يقول للاستحباب، ومنهم من يقول: للإباحة. {فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا} [الأحزاب: ٥٣]، اللفظ يحتمل في أصل الأمر الوجوب، ونظرًا للأدلة الأخرى الصارفة له عن الوجود تردد بين الاستحباب والإباحة. {وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا} [المائدة: ٢]، {فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا} [الجمعة: ١٠]. فالأمر محتمل، وإن كان التقعيد من أهل العلم أن الأمر بعد الحظر يختلفون فيه، منهم من يقول للإباحة مطلقًا، ومنهم من يقول: يعود إلى ما كان عليه قبل الحظر.

طالب: "هذه تراجم ما أورد ابن السِّيد في كتابه، ومن أراد التفصيل فعليه به، ولكن إذا عرض جميع ما ذكر على ما تقدم تبين به تحقيق القول فيها، وبالله التوفيق.

المسألة الثانية عشرة: من الخلاف ما لا يُعتد به في الخلاف، وهو ضربان".

أولاً من العلماء ومن الفرق من لا يُعتد بقوله ولا يؤثر في الخلاف، فمن لم يصل إلى مرتبة الاجتهاد هذا لا يُعتد بخلافه. والفرق المخالفة للأصول وقواعد الشريعة هؤلاء أيضًا لا يُعتد بهم، ويتكلم المؤلف -رحمه الله- عن الخلاف نفسه هل يعتد به أو لا يعتد به بغض النظر عن قائله؟ يقول: هو ضربان.

طالب: "أحدهما: ما كان من الأقوال خطأً مخالفًا لمقطوع به في الشريعة، وقد تقدم التنبيه عليه".

"خطأً" ولو كان قائله من أهل الاجتهاد، فإذا تُحقق الخطأ المخالف للدليل الصحيح الصريح فإنه لا يُلتف إليه ولا يُنصب هذا الخلاف في مقابل الأقوال التي تدل عليها الأدلة الشرعية، فهذا يُطرح.

طالب: "والثاني: ما كان ظاهره الخلاف وليس في الحقيقة كذلك، وأكثر ما يقع ذلك في تفسير الكتاب والسنة".

وهو الذي تقدم الإشارة إليه وهو اختلاف التنوع، مثل هذا يذكر المفسرون أقوالاً في معنى الآية وهي في حقيقتها لا اختلاف بينها، فمثل هذا لا يسمى خلافًا.

طالب: "فتجد المفسرين ينقلون عن السلف في معاني ألفاظ الكتاب أقوالاً مختلفةً في الظاهر، فإذا اعتبرتها وجدتها تتلاقى على العبارة كالمعنى الواحد، والأقوال إذا أمكن اجتماعها والقول بجميعها من غير إخلال بمقصد القائل، فلا يصح نقل الخلاف فيها عنه، وهكذا يتفق في شرح السنة".

يعني مثل ما تُشرح السنة ويبين فيها أقوال اللفظ أو التركيب مما لا اختلاف فيه في الحقيقة هو بمثابة ما جاء عن السلف في تفسير الآية.

طالب: "وكذلك في فتاوى الأئمة وكلامهم في مسائل العلم".

وهذا موجود في كلام أهل العلم بكثرة، تستعرض الفتاوى من شخص فيسأل سؤالاً واحدًا ويجيب بأجوبة، يمكن يُسأل في خمسة مواضع أو ستة في كل موضع يجيب بجواب مضمونه واحد، لكن الألفاظ تختلف، فمثل هذا لا يسمى اختلافًا في القول إلا إذا تضاد الحكم بينهم. نعم.

طالب: "وهذا الموضوع مما يجب تحقيقه، فإذا نُقل الخلاف في مسألة لا خلاف فيها في الحقيقة خطأ، كما أن".

"فإنَّ نَقْلَ".

طالب: "فإنَّ نَقْلَ الخلاف في مسألة لا خلاف فيها في الحقيقة خطأ، كما أن نقل الوفاق في موضع الخلاف لا يصح".

ولذا تجدون بعض الباحثين يريد أن يستقصي ويستوعب الأقوال في المسألة، فيقول: المسألة عشرة أقوال، وأنت إذا تأملتها ودققت فيها ونظرت ما بينها من التوافق يمكن أن تصير أربعة أو خمسة أو ثلاثة، يمكن أن يُضم بعضها إلى بعض للاتفاق بينها.

طالب: "فإذا ثبت هذا، فلنقل الخلاف هنا أسباب؛ أحدها: أن يذكر في التفسير عن النبي- صلى الله عليه وسلم- في ذلك شيء أو عن أحد من أصحابه أو غيرهم، ويكون ذلك المنقول بعض ما يشتمله اللفظ، ثم يذكر غير ذلك القائل أشياء أخر مما يشمله اللفظ أيضًا، فينصهما المفسرون على نصهما".

ينقلون ما وجدوا، ما وجدوا مما ذُكر في معنى الآية، وقد تكون هذه الأشياء أفراد تندرج تحت عموم اللفظ.

طالب: "فيظن أنه خلاف، كما نقلوا في المَن أنه خبز الرقاق، وقيل: زنجبيل، وقيل: الترنجبين، وقيل: شراب مزجوه بالماء، فهذا كله يشمله اللفظ؛ لأن الله مَنَّ به عليهم، ولذلك جاء في الحديث: «الكمأة من المن الذي أنزل الله على بني إسرائيل»".

وفي البخاري: «الكمأة من المن ماؤها شفاء للعين».

طالب: "فيكون المَن جملة نعم، ذكر الناس منها آحادًا".

يعني لو سمع شخص يفسر المن بأنه الزنجبيل، هل يستطيع أن يقول: هذا خطأ، المن الكمأة؛ لأنه جاء في البخاري تفسيره بأنها من المن؟ لا، هذا فرد من أفراد المن.

طالب: "والثاني: أن يذكر في النقل أشياء تتفق في المعنى بحيث ترجع إلى معنًى واحد".

والفرق بين الأول والثاني: أن الأول في التفسير المرفوع إلى النبي -صلى الله عليه وسلم-، والثاني فيما ينقل عن قوله -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: .....

لا لا.

طالب: .....

لا لا يكفي.

طالب: "فيكون التفسير فيها على قول واحد، ويوهم نقلها على اختلاف اللفظ أنه خلاف محقق، كما قالوا في السلوى إنه طير يشبه السماني، وقيل: طير أحمر صفته كذا، وقيل: طير بالهند أكبر من العصفور، وكذلك قالوا في المن: شيء يسقط على الشجر فيؤكل، وقيل: صمغة حلوة، وقيل: الترنجبين وقيل: مثل رُبٍّ غليظ، وقيل: عسل جامد، فمثل هذا يصح حمله على الموافقة وهو الظاهر فيها".

كل هذه قيلت، وهي مما يشملها ويتناولها اللفظ. الرُّبُّ، ما هو الرُّبُّ؟

طالب: .....

عسل أو تمر يوضع في السمن ليحلو طعمه.

طالب: "والثالث: أن يذكر أحد الأقوال على تفسير اللغة، ويذكر الآخر على التفسير المعنوي، وفرق بين تقرير الإعراب وتفسير المعنى، وهما معًا يرجعان إلى حكم واحد؛ لأن النظر اللغوي راجع إلى تقرير أصل الوضع، والآخر راجع إلى تقرير المعنى في الاستعمال، كما قالوا في قوله تعالى: {وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ} [الواقعة: ٧٣]، أي: للمسافرين، وقيل: النازلين بالأرض القَوَّاء".

"القَوَاء".

طالب: أحسن الله إليك. "وقيل: النازلين بالأرض القَوَاءِ وهي القفر".

حتى إذا بات المرء جائعًا قالت العرب: (بات القَوَاء)، يعني بطنه خالٍ ليس فيه شيء. وإذا اختلف الفقيه والعالم مع اللغوي في فهم آية أو حديث، الإمام الشافعي -رحمه الله- يقول: الفقيه مقدم على اللغوي في الفهم، ومثل هذا يرد فيما إذا وُجد في غريب الحديث أو في غريب القرآن ما يحتاج إلى تفسير وبيان للمعنى، فمما يخطئ فيه بعض طلاب العلم أن يرجعوا إلى كتب اللغة ويفسروه بأدنى ما يجدونه من المعاني؛ لأنهم حينئذٍ يغفلون عن السياق ويغفلون عن النصوص الأخرى في الباب، بخلاف الفقيه.

فلا بد أن يجمع بين اللغة والفقه، والأصل في الفقيه أن يكون لديه معرفة باللغة، لا يكون عاميًّا في الباب ثم ينازع، هذا ما هو بفقيه، واللغة من شرائط الاجتهاد. لكن المتخصص في اللغة مع الفقيه الذي أخذ من اللغة ما يكفيه للاجتهاد، فالفقيه مقدم عليه، أنك تشرح هذه الكلمة من كتاب لغة يُعنى بجمع أقوال

اللغويين ومعاني هذه الكلمة عندهم، قد تأخذ من هذا الكتاب معنًى لا يناسب السياق ولا يليق به، بينما الفقيه الذي همه المعنى أكثر من اللفظ لا يمكن أن يفسر اللفظ بما لا يتمشى مع السياق.

قال: "في قوله تعالى {وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ} [الواقعة: ٧٣]، قيل فيهم: المسافرون"، وهذا موجود في اللغة، "وقيل: النازلين بالأرض القواء" وهي القفر، ولا شك أن النار يحتاجها المسافر، ويحتاجها النازل أكثر من حاجة أهل البلدان والقرى؛ لأن أهل البلدان والقرى قد يستعيضون عنها بشراء الأطعمة الجاهزة الموجودة في بلدانهم، لكن هؤلاء لا بد أن يعدوا طعامهم، ولذا امتن الله عليهم بالنار.

طالب: "وكذلك قوله: {تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ} [الرعد: ٣١]، أي: داهية تفجؤهم، وقيل: سرية من سرايا رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وأشباه ذلك".

يعني على التفسير اللغوي: القارعة الداهية، وعلى التفسير الواقعي الذي قد يكون سببًا أو المفهوم من السياق كله أن الداهية كما تحصل بآفة من السماء أو بسباع أو أشياء أخرى تفجؤهم، كذلك من الدواهي السرية التي بعثها النبي -عليه الصلاة والسلام-، التي يبعثها النبي- عليه الصلاة والسلام- إليهم فتدهاهم وتأخذهم، وتقتل رجالهم وتسبي نساءهم، وهذه من أعظم الدواهي.

طالب: .....

فرق، يشملها كلها، نعم.

"والرابع".

طالب: "والرابع: أن لا يتوارد الخلاف على محل واحد، كاختلافهم في أن المفهوم له عموم أو لا، وذلك أنهم قالوا: لا يختلف القائلون بالمفهوم أنه عام فيما سوى المنطوق به، والذين نفوا العموم أرادوا أنه لا يثبت بالمنطوق به، وهو مما لا يختلفون فيه أيضًا، وكثير من المسائل، على هذا السبيل، فلا يكون في المسألة خلاف، وينقل فيها الأقوال على أنها خلاف".

يعني لو دققت النظر في أصل المسألة وجدت أن القول الثاني لا يدخل، يعني القول بأن المفهوم له عموم أو لا عموم له، يعني حمله على أن المنطوق لا عموم له في غير المحز، ولذلك قال: "كاختلافهم في أن المفهوم له عموم أو لا، وذلك أنهم قالوا: لا يختلف القائلون بالمفهوم أنه عام فيما سوى المنطوق"، يعني دلالة اللفظ في غير محل النطق تشمل كل ما يتناوله هذا اللفظ في غير ما نُطق به، فهو يفيد العموم. لكن الذين قابلوهم والذين نفوا العموم، نفوه عن المفهوم أو عن المنطوق؟

طالب: عن المفهوم.

أنه لا يثبت بالمنطوق هذا شيء ثانٍ، هذا لا شك أنه سبق فهم.

طالب: "والخامس: يختص بالآحاد في خاصة أنفسهم".

يعني في أفراد الناس.

طالب: "كاختلاف الأقوال بالنسبة إلى الإمام الواحد".

ومعلوم أن الأئمة لهم في المسائل أقوال، أكثر من القول في كثير من المسائل، فالإمام أحمد عنه روايات، قد تكون المسألة ثلاث روايات، أربع روايات، والشافعي -رحمه الله- له القول القديم ،وله القول الجديد، وقل مثل هذا عن بقية الأئمة.

طالب: "بناءً على تغير الاجتهاد والرجوع عما أفتى به إلى خلافه، فمثل هذا لا يصح أن يعتد به خلافًا في المسألة؛ لأن رجوع الإمام عن القول الأول إلى القول الثاني اطراح منه للأول ونسخ له بالثاني".

نعم. إذا كان القول الثاني مناقضًا للأول، فلا شك أن أقوال الأئمة كما قالوا عن الأتباع، أن أقوالهم ونصوصهم تُعامل معاملة النصوص، فيخص عامها بخاصها، ويقيد مطلقها بمقيدها، وإذا أعيت المسالك رُجع إلى القول بالنسخ، فالمعتمد هو المتأخر دون المتقدم، وأن الإمام رجع عن القول الأول. وقد يرجع عن القول الأول في ظرف أو في حال ثم يترجح عنده فيما بعد، ولذلك تعددت الروايات.

وعند الشافعية الفتوى على الجديد، يعني على القول الجديد باعتبار أن كله منسوخ إلا في بضع عشرة مسألة يفتون فيها على القديم، وذكرها النووي في مقدمة المجموع، والسيوطي في الأشباه والنظائر.

طالب: أحسن الله إليك يا شيخ. لو وجدنا قولاً لأهل العلم من المعاصرين متأخرًا يخالف قوله المتقدم.

نفس الشيء.

طالب: فهل يُعدل الأول، لو كان مثلاً العالم موجودًا على قيد الحياة؟

لا، يُنظر في الظرف والحال التي صدرت فيها تلك الفتوى القديمة، وظرف الفتوى الجديدة، فإن وُجد ما يمكن حملهما على الصحة ويحمل هذا على حال وذا على حال فما فيه إشكال، لكن إذا كانت الأحوال متطابقة فالجديد هو مذهبه.

طالب: يعني مثلاً الشيخ الحكم على الأحاديث، قد يحكم العالم على حديث بأنه ضعيف، وبعد خمس سنوات تجد له...

نعم؛ لأنه يتجدد عنده، يقف على طرق لم يقف عليها في السابق.

طالب: فهل يعدل الأول يا شيخ، لو كان مثلاً؟

أين؟

طالب: له كتاب مثلاً لم يطبع؟

على كل حال، لو يُذكر من باب العلم به؛ لئلا يورده أحد على المستدل، فيقول: أنا أعرف هذا القول القديم عند فلان ورجع عنه.

طالب: أحسن الله إليك.

لمجرد ذكره والعلم به.

طالب: "وفي هذا من بعض المتأخرين تنازع، والحق فيه ما ذكر أولاً، ويدل عليه ما تقدم في مسألة أن الشريعة على قول واحد".

وأن المصيب واحد، نعم، والثاني مخطئ.

طالب: "ولا يصح فيها غيرَ ذلك".

"غيرُ".

طالب: أحسن الله إليك. "ولا يصح فيها غيرُ ذلك، وقد يكون هذا الوجه على أعمَّ مما ذكر، كأن يختلف العلماء على قولين ثم يرجع أحد الفريقين إلى الآخر، كما ذُكر عن ابن عباس في المتعة وربا الفضل، وكرجوع الأنصار إلى المهاجرين في مسألة الغسل من التقاء الختانين، فلا ينبغي أن يحكى مثلَ هذا".

"مثلُ".

طالب: أحسن الله إليك. "فلا ينبغي أن يحكى مثلُ هذا في مسائل الخلاف".

نعم، لأنه تبين أن القول الأول خطأ معارض للدليل.

طالب: "والسادس: أن يقع الاختلاف في العمل لا في الحكم، كاختلاف القراء في وجوه القراءات، فإنهم لم يقرؤوا بما قرءوا به على إنكار غيره".

نعم. يعني مع الاعتراف بثبوت جميع القراءات، القراءات السبعية كلها ثابتة ومتواترة وإن اختلفت ألفاظها مع اتفاق صورها على الخلاف في المراد بالأحرف السبعة.

طالب: "بل على إجازته والإقرار بصحته، وإنما وقع الخلاف بينهم في الاختيارات، وليس في الحقيقة باختلاف، فإن المرويات على الصحة منها لا يختلفون فيها. والسابع: أن يقع تفسير الآية أو الحديث من المفسر الواحد على أوجه من الاحتمالات، ويبني على كل احتمال ما يليق به من غير أن يذكر خلافًا في الترجيح، بل على توسيع المعاني خاصةً، فهذا ليس بمستقر خلافًا".

وهذا ما يفعله بعض أهل العلم في تقرير المسائل، سواء كان ذلك في الدروس أو في المؤلفات، يوردون في الشيء الواحد أكثر من احتمال، ويتركونه من غير ترجيح، لتوسيع مدارك الطالب وتوسيع أفقه، وهذا لا شك أنه يختلف باختلاف المتلقي، فإذا كان ممن يحتمل مثل هذا يلقى إليه، وإذا كان ما يحتمل فيقتصر معه

على قول واحد، وفرق بين طلاب يُلقنون العلم وبين طلاب تُفتح لهم آفاق وأبواب ويمرنون وينشئون على دراسة المسائل العلمية على الوجه الصحيح.

طالب: "إذ الخلاف مبني على التزام كل قائل احتمالاً يَعضُده بدليل يرجحه على غيره من الاحتمالات حتى يبني عليه دون غيره، وليس الكلام في مثل هذا".

لأن من يلقي أو يؤلف على هذه الطريقة، على طريقة الاحتمالات، ما يستوعب الأدلة ليتمكن من الترجيح، وكثيرًا ما يُشكى من بعض، بل في هذا الدرس كثير قالوا بأني كثيرًا ما ألقي المسائل ولا أرجّح؟ قلت: أنا أعلِّم ولا ألقِّن. وليس هذا في كل المسائل، ولكن تمرين الطلاب وتدريبهم على كيفية الاستنباط من النصوص؛ لأن مأخذ المسألة صحيح من الدليل، لكن يبقى النظر فيما يخالفها وما يوافقها وما يعارضها ومن قال بها ومن خالفه، هذه مسألة استيعاب المسائل.

طالب: "والثامن: أن يقع الخلاف في تنزيل المعنى الواحد، فيحمله قوم على المجاز مثلاً وقوم على الحقيقة، والمطلوب أمر واحد، كما يقع لأرباب التفسير كثيرًا في نحو قوله: {يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ} [يونس: ٣١]".

المؤلف معروف أنه يقول بالمجاز، ولذلك يكثر من ذكره، وأما من ينفي المجاز فلا يرد عنده مثل هذا الكلام، وهو قول معروف عند أهل العلم. {يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ} [يونس: ٣١]، يعني يُخرج النطفة من الإنسان الحي، والنطفة ميتة، هذا على الحقيقة. لكن من حياته غير حقيقية لا تفارقه بخروج الروح، كحياة النبات مثلاً، إطلاق الحياة عليه من النوع الثاني الذي ذكره وهو المجاز.

طالب: "فمنهم من يحمل الحيات والموت على حقائقهما، ومنهم من يحملهما على المجاز، ولا فرق في تحصيل المعنى بينهما، ونظير هذا قول ذي الرمَّة: وظاهِر لها مِن يابِسِ الشَّخْتِ".

نعم.

طالب: "وبائِسُ الشَّخْتِ، وقد مر بيانه"، بَائِس يا شيخ؟

بائِس ويائِس، جاء هذا وهذا.

".طالب: أحسن الله إليك. "وقول ذي الرمَّة فيه".

ويابِس، بائس ويابس.

طالب: "إن بائس ويابس واحد، ومثل ذلك قوله: {فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ} [القلم: ٢٠]، فقيل: كالنهار بيضاء لا شيء فيها، وقيل: كالليل سوداء لا شيء فيها، فالمقصود شيء واحد وإن شُبه بالمتضادين اللذين لا يتلاقيان".

{وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ} [التكوير: ١٧]، {عَسْعَسَ} فُسر بأنه أدبر وفسر بأنه أقبل.

طالب: "والتاسع: أن يقع الخلاف في التأويل وصرف الظاهر عن مقتضاه إلى ما دل عليه الدليل الخارجي، فإن مقصود كل متأول الصرف عن ظاهر اللفظ إلى وجه يتلاقى مع الدليل الموجب للتأويل، وجميع التأويلات في ذلك سواء، فلا خلاف في المعنى المراد، وكثيرًا ما يقع هذا في الظواهر الموهمة للتشبيه".

ويعني بذلك، مر مرارًا، نصوص الصفات.

طالب: "وتقع في غيرها كثيرًا أيضًا، كتأويلاتهم في حديث خيار المجلس بناءً على رأي مالك فيه، وأشباه ذلك".

نعم. على رأي مالك: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا» بالكلام، وعلى رأي غيره وهو قول جمهور أهل العلم: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا» بالأبدان.

طالب: "والعاشر: الخلاف في مجرد التعبير".

مع أن القول بالتفرق بالكلام يُلغي الحديث، يلغيه، يعني ما فيه بيع أو عقد يوجب الخيار قبل التفرق بالكلام، قبل الإيجاب والقبول. فمثل هذا التأويل لا يُقبل؛ لأنه يُبطل معنى الحديث، ووجوده مثل عدمه، ولذا قال ابن أبي ذئب، كلامه القاسي في حق الإمام مالك؛ لأن مالكًا خرَّج الحديث، وروي من طريقه، وهو صحيح، قال ابن أبي ذئب: ينبغي أن يُستتاب مالك. رحم الله الإمام مالك إمام دار الهجرة نجم السنن، لكن مع ذلك قوله بلا شك مرجوح.

طالب: "والعاشر: الخلاف في مجرد التعبير عن المعنى المقصود وهو متحد، كما اختلفوا في الخبر: هل هو منقسم إلى صدق وكذب خاصةً".

هذا قول أهل السنة، أم لهما قسيم ثالث وهو قول ليس بصدق ولا كذب كما يقوله المعتزلة. نعم.

طالب: "أم ثَم قسم ثالث ليس بصدق ولا كذب؟ فهذا خلاف في عبارة، والمعنى متفق عليه".

لا، الخلاف في المعنى ما هو في العبارة فقط، وعليه لوازم مذكورة في كتب العقائد.

طالب: "وكذلك الفرض والواجب يتعلق النظر فيهما مع الحنفية بناءً على مرادهم فيهما".

المعتزلة يستدلون بقوله -جل وعلا-: {أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ} [سبأ: ٨]، فقابلوا الكذب بغير الصدق، فدل على أن هناك قسيمًا ثالثًا غير الصدق والكذب. ومناقشة المسألة والرد عليها معروفة في مظانها.

طالب: "قال القاضي عبد الوهاب في (مسألة الوتر أواجب هو؟): إن أرادوا به أن تركه حرام".

"القاضي عبد الوهاب" من أئمة المالكية ويناقش الحنفية الذين يرون وجوب الوتر.

طالب: "إن أرادوا به أن تركه حرام يُجرح فاعله به، فالخلاف بيننا وبينهم في معنًى يصح أن تتناوله الأدلة، وإن لم يريدوا ذلك، وقالوا: لا يحرم تركه ولا يُجرح فاعله، فوصفه بأنه واجب خلاف في عبارة لا يصح الاحتجاج عليه".

على كل حال الحنفية يرون الوتر واجب، ويأثم تاركه، ويُجرح به، والجمهور على خلاف ذلك أنه سنة مؤكدة، لا يأثم تاركه، ويؤثَر عن الإمام أحمد أنه قال: من ترك الوتر فإنه رجل سوء، ينبغي أن تُرد شهادته، فهو يوافق الحنفية من وجه، ولا يوافقهم على القول بإطلاق الوجوب والتأثيم. وصفه بأنه واجب مع أنه لا يأثم، "وإن لم يريدوا ذلك، وقالوا: لا يحرم تركه، ولا يُجرح فاعله، فوصفه بأنه واجب خلاف بعبارة لا يصح الاحتجاج عليه"، يعني لا يكون احتجاجًا على حكم، وإنما هو احتجاج على إطلاق الواجب في لغة العرب على غير الواجب المصطلح عليه، مثل ما يقولون: حقك واجب علي، ما معنى هذا؟ يعني آثم لو لم أؤدِّ الحق؟ وحملوا على ذلك حديث: «غسل الجمعة واجب على كل محتلم».

طالب: "وما قاله حق، فإن العبارات لا مشاحة فيها، ولا ينبني على الخلاف فيها حكم، فلا اعتبار بالخلاف فيها. هذه عشرة أسباب لعدم الاعتداد بالخلاف، يجب أن تكون على بال من المجتهد، ليقيس عليها ما سواها، فلا يتساهلَ فيؤدي ذلك إلى مخالفة الإجماع".

"فلا يتساهلَ"؟

طالب: "فلا يتساهلَ".

ماذا ينصبها؟ تصير لا ملغاة والعطف على "ليقيس" تمشي.

طالب: أو "يتساهلُ"؟

لا، هو أمر أو نهي؛ لأن يتساهل، أو هو تابع لما قبله معطوف عليه؟

تاريخ المحاضرة: ١٦/ ١١/ ١٤٣٦هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله- إتمامًا للمسألة الثانية عشرة: "فصل: وقد يقال: إن ما يُعتد به من الخلاف في ظاهر الأمر يرجع في الحقيقة إلى الوفاق أيضًا. وبيان ذلك أن الشريعة راجعة إلى قول واحد كما تبين قبل هذا، والاختلاف في مسائلها راجع إلى دورانها بين طرفين واضحين أيضًا يتعارضان في أنظار المجتهدين، وإلى خفاء بعض الأدلة وعدم الاطلاع عليه".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

مسألة تعدد الحق، وكل مجتهد مصيب، هذا قول معروف عند أهل العلم، لكن الراجح في المسألة خلافه، والدليل على خلافه، وهذا تقرر في مواضع متعددة من الكتاب. والمؤلف يريد أن يقرر في هذا أن المجتهدين كل منهم ينشد الصواب، وما عند الله -جل وعلا-، فهم في الحقيقة هدفهم واحد، ولذلك قال: "يرجع في الحقيقة إلى الوفاق"، الوفاق الذي يجمعهم نشدان الهدف الشرعي الموافق لما عند الله -جل وعلا-، سواء أصابه بعضهم وأخطأه آخرون على ما هو المقرر، أو أصابوه كلهم على القول الثاني.

المقصود أن لمنازعه أن ينازعه ويقول: هذا الكلام ليس بصحيح، لا يرجع إلى الوفاق، الخلاف يظل خلافًا. الأقوال المتنافية، القائل بالوجوب، والقائل بالتحريم يتفقان؟ ما يمكن أن يتفقا. والقائل بالسلب مع القائل بالإيجاب يتفقان؟ لا يمكن أن يتفقا. هو يقول: لا، يمكن ما دام الكل ينشد الحق، ويريد ما عند الله، يريد أن يوافق ما عند الله -جل وعلا-، فهذا محل وفاق. إلى هذا الحد صحيح، لكن النتيجة التي توصلها هذه المقدمة ليست محل وفاق.

طالب: "أما هذا الثاني، فليس في الحقيقة خلافًا، إذ لو فرضنا اطلاع المجتهد على ما خفي عليه لرجع عن قوله، فلذلك يَنقض لأجله".

"يُنقض".

طالب: "يُنقض لأجله قضاء القاضي".

يقول: حتى القائل بالحكم المناقض ليس بمخالف في الحقيقة؛ لأنه لو اطلع على دليل القول الآخر لرجع إليه. لكن النتيجة خلاف أم وفاق؟

طالب: خلاف.

خلاف. العبرة بما يبرز للناس وما يظهر لهم من أجل العمل به واتباعه والاقتداء به مخالف. نعم.

طالب: "أما الأول، فالتردد بين الطرفين تحرٍّ لقصد الشارع المستبهِم بينهما من كل واحد من المجتهدينِ، واتباع للدليل المرشد إلى تعرف قصده، وقد توافقوا في هذين القصدين توافقًا لو ظهر معه لكل واحد منهم خلاف ما رآه لرجع إليه ولوافق صاحبه فيه، فقد صار هذا القسم في المعنى راجعًا إلى القسم الثاني، فليس الاختلاف في الحقيقة إلا في الطريق المؤدي إلى مقصود الشارع الذي هو واحد".

هو الطريق، خلاف في الطريق، والنتيجة متفقة أم مخالفة؟

طالب: مخالفة.

الهدف والقصد واحد هو الوصول إلى الصواب بدليله. لكن الطريقة مختلفة والنتيجة تبعًا لها مختلفة.

طالب: "إلا أنه لا يمكن رجوع المجتهد عما أداه إليه اجتهاده بغير بيان اتفاقًا، وسواء علينا أقلنا بالتخطئة أو قلنا بالتصويب".

"أقلنا بالتخطئة" للقول المجانب للصواب بناءً على أن المصيب واحد، "أو قلنا بالتصويب" بناءً على أن الكل صواب، وكل مجتهد مصيب.

طالب: "إذا لا يصح للمجتهد أن يعمل على قول غيره وإن كان مصيبًا أيضًا".

لأن المسألة مفترضة في مجتهد، والمجتهد لا يسوغ له أن يقلد، ورجوعه إلى قول غيره تقليد، نعم.

طالب: "كما لا يجوز له ذلك إن كان عنده مخطئًا، فالإصابة على قول المصوبة إضافية".

"الإصابة على قول المصوبة إضافية"، فالمصوبة الذين يصوبون جميع الأقوال أقوال المجتهدين، لكن كلهم مصيبون؟ هل كلهم يُقلَّدون؟

طالب: لا.

أم فيهم المصيب والأصوب؟

طالب: الثاني.

نعم. فيه مصيب وأصوب، في صحيح وأصح. فهي إضافية، هذا مصيب بالنسبة لحيازته الأجر على اجتهاده، وهو مصيب أيضًا في نفس الأمر في استعماله المقدمات الشرعية واستدلاله بالأدلة التي يجب الرجوع إليها ولو خفي عليه ما يجعل قوله المرجوح قوله مرجوحًا، فهو مصيب من هذه الحيثية، وإلا فالصواب واحد.

طالب: "فرجع القولان إلى قول واحد بهذا الاعتبار، فإذا كان كذلك، فهم في الحقيقة متفقون لا مختلفون".

نعم، متفقون في الهدف، بخلاف أهل الأهواء فإنهم في البداية مختلفون، يختلفون في الهدف قبل الوسيلة الموصلة إليه، ومن ثَم النتيجة التي تنتج عن هذه الوسيلة.

طالب: "ومن هنا يظهر وجه الموالاة والتحاب والتعاطف فيما بين المختلفين في مسائل الاجتهاد".

نعم. لا تجد بين أحمد والشافعي شيئًا من المنافرة أو من التباغض أو من التحاسد أو من التنافس، لا، الإمام أحمد يعترف للشافعي، والشافعي يعترف لمالك، والأئمة كلهم على هذا السبيل وإن اختلفوا، كما هو الشأن في الاختلاف بين الصحابة قبل ذلك، رضوان الله عليهم. نعم.

طالب: "حتى لم يصيروا شيعًا ولا تفرقوا فرقًا؛ لأنهم مجتمعون على طلب قصد الشارع، فاختلاف الطرق غير مؤثر، كما لا اختلاف بين المتعبدين لله بالعبادات المختلفة، كرجل تقربه الصلاة، وآخر تقربه الصيام، وآخر تقربه الصدقة إلى غير ذلك من العبادات، فهم متفقون في أصل التوجه لله المعبود، وإن اختلفوا في أصناف التوجه".

لو أن اثنين جلسا في المسجد أحدهما أخذ المصحف وقال يقرأ، والثاني صف يصلي، وهذا قرأ ساعة، وهذا صلى ساعة، لا يثرب أحدهما على الآخر، ولا يجد أحدهما في نفسه على الآخر؛ لأن كل واحد منهما سلك طريقًا يصل به إلى الله -جل وعلا-.

طالب: "فكذلك المجتهدون لما كان قصدهم إصابة مقصد الشارع صارت كلمتهم واحدةً وقولهم واحدًا، ولأجل ذلك لا يصح لهم ولا لمن قلدهم التعبد بالأقوال المختلفة كما تقدم؛ لأن التعبد بها راجع إلى اتباع الهوى لا إلى تحري مقصد الشارع".

المعروف من حال الصحابة كما تقدم والأئمة، أنهم متفقون مؤتلفون متحابون يعترف كل واحد منهما للآخر بالفضل، ووجد بعض الإثارات في المذاهب، لكنها بين الأتباع لا بين الأئمة المتبعين، تجدون في كتب التراجم في منافسات بين الحنابلة وغيرهم وفي بين المالكية وبين، موجودة هذه المنافسات لكنها بين الأتباع، هم الذين يستوشون مثل هذه الأمور ويضخمون، ما زال الأتباع إلى يومنا هذا هم أساس الفُرقة، وإلا فرءوس المذاهب لا يحصل منهم شيء؛ لأنهم ينتصرون للحق، نعم وُجد من يتزعم الفتاوى وبعض التصدي للناس وما ينطبق عليه إعجاب كل ذي رأي برأي، مثل هذا لا يرضى بأحكام الآخرين ولا يذعن لهم، والله المستعان.

طالب: .....

لا، لقائل أن يقول: كل هذا الكلام ما له سند.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: قد يكون.

لقائل أن يقول: كل هذا الكلام ما له سند.

طالب: .....

لا، هو الذي يقول، لكنه لا يجزم به، وإلا فهو الذي ابتكره.

طالب: .....

هو الذي ابتكره.

طالب: "والأقوال ليست بمقصودة لأنفسها، بل ليُتعرف منها المقصد المتحد، فلا بد أن يكون التعبد متحد الوجهة، وإلا لم يصح، والله أعلم.

فصل: وبهذا يظهر أن الخلاف -الذي هو في الحقيقة خلاف- ناشئ عن الهوى المضل، لا عن تحري قصد الشارع".

نعم. الخلاف الذي هو في الحقيقة خلاف: ما نشأ عن الهوى والانتصار للجماعة والانتصار للرأي والانتصار للهوى والنفس، هذا هو الذي ينبغي أن يسمى خلافًا، الذي يورث النزاع والشقاق. أما الخلاف الذي لا يورث شقاقًا ولا نزاعًا كما هو شأن خلاف الصحابة والأئمة، فمثل هذا لا ينبغي أن يسمى خلافًا؛ لأنهم في الهدف متفقون.

طالب: .....

كيف؟

طالب: .....

هذا بزعمه أنه ينتصر للحق على حسب ما وقر في قلبه، هل هو ينتصر لرأيه لمجرد أنه رأيه، وهم معجبون به، ويفرضه على غيره، هذا شيء، ويدخل في باب إعجاب كل ذي رأي برأيه الذي ورد ذمه. بينما إذا كان يرى أن هذا الحق، يعني مثل الغضب لله، مثل الغضب للحق، مثل الانتصار للمذهب الصحيح، يعني بعضهم صحيح يطرح المسألة، ويشدد فيها باعتبار أنه وضح له الحق مثل الشمس، وأن مخالفه هو مخالف للحق، مع أن العالم ينبغي أن لا يتمسك برأيه، نعم يبينه، ويوضحه للناس، ويبين ما للأقوال الأخرى من الآثار وما فيها من ضعف، والنتائج بيد الله، إلزام الناس بعدُ ما هو مطلوب.

طالب: "ناشئ عن الهوى المضر لا عن تحري قصد الشارع باتباع الأدلة على الجملة والتفصيل، وهو الصادر عن أهل الأهواء، وإذا دخل الهوى أدى إلى اتباع المتشابه حرصًا على الغلبة والظهور بإقامة العذر

في الخلاف، وأدى إلى الفرقة والتقاطع والعداوة والبغضاء، لاختلاف الأهواء وعدم اتفاقها، وإنما جاء الشرع بحسم مادة الهوى بإطلاق، وإذا صار الهوى بعض مقدمات الدليل لم ينتج إلا ما فيه اتباع الهوى".

نعم. لأن المقدمات الصحيحة ينتج عنها نتائج صحيحة، والمقدمات الباطلة ينتج عنها نتائج باطلة، لا يمكن أن تقدم بمقدمة غير شرعية، وترجو من ذلك أن تكون النتيجة شرعية. يسألون يقولون: إن الموظفات على مسافات بعيدة من المدن، مسافة قصر فأكثر، تدور السيارات التي توصلهن من منتصف الليل من أنحاء الرياض مثلاً، ثم إذا اجتمعن في باص عددهن عشرين أو أكثر أو أقل ذهب بهن السائق إلى موطن العمل، مائة كيلو، مائتين كيلو، يسأل السائق يقول: يأتي علينا وقت صلاة الفجر، لا نستطيع إنزال هؤلاء النسوة في البراري وقت صلاة الفجر ليؤدين الصلاة في وقتها، فهل ننتظر حتى نصل المكان بعد طلوع الشمس؟ أنت الآن مقدمة شرعية أم غير شرعية؟

غير شرعية، تبغي نتيجة شرعية من مقدمة غير شرعية؟ ما يمكن. لكن هات مقدمة شرعية، كل واحدة معها محرم، نزلهن بالبر وخليهن يصلين ومعهن محارمهن ومعهن من يدافع عنهن، النتيجة أيش؟ شرعية؛ لأن المقدمة شرعية.

طالب: "وإذا صار الهوى بعض مقدمات الدليل لم ينتج إلا ما فيه اتباع الهوى، وذلك مخالفة الشرع، ومخالفة الشرع ليست من الشرع في شيء، فاتباع الهوى من حيث يظن أنه اتباع للشرع ضلال في الشرع، ولذلك سميت البدع ضلالات، وجاء: «إن كل بدعة ضلالة»؛ لأن صاحبها مخطئ من حيث توهم أنه مصيب، ودخول الأهواء في الأعمال خفي، فأقوال أهل الأهواء غير معتد بها في الخلاف المقرر في الشرع، فلا خلاف حينئذ".

لأنه في الأصل، في المقدمة إنما اتبعوا أهواءهم، ولذلك قيل لهم: أهل الأهواء.

طالب: "فلا خلاف حينئذٍ في مسائل الشرع من هذه الجهة.

فإن قيل: هذا مشكل، فإن العلماء قد اعتدوا بها في الخلاف الشرعي، ونقلوا أقوالهم في علمي الأصول".

"الأصول": أصول الدين وأصول الفقه، "في علمي الأصول": علم أصول الدين وعلم أصول الفقه.

ذكروا أقوالهم، لكن هل مجرد الذكر يعني الاعتداد أو لمجرد العلم به ليتقى ويحذر أو ليُرد عليه؟

طالب: ليرد عليه.

نعم.

طالب: "في علمي الأصول، وفرَّعوا عليها الفروع، واعتبروهم في الإجماع والاختلاف، وهذا هو الاعتداد بأقوالهم".

يعني مجرد الذكر لا يعني الاعتداد.

طالب: "فالجواب من وجهين؛ أحدهما: أنا لا نسلم أنهم اعتدوا بها، بل إنما أتوا بها ليردوها ويبينوا فسادها، كما أتوا بأقوال اليهود والنصارى وغيرهم؛ ليوضحوا ما فيها، وذلك في علمي الأصول معًا بيِّن، وما يتفرع عنها مبني عليها.

والثاني: إذا سُلم اعتدادهم بها، فمن جهة أنهم غير متبعين للهوى بإطلاق، وإنما المتبع للهوى على الإطلاق من لم يَصْدُق بالشريعة".

"يُصَدِّق".

طالب: "من لم يُصَدِّق بالشريعة رأسًا".

المتبع للهوى بإطلاق الكافر الذي لا يصدق، لكن من ينتسب إلى الإسلام، ولو كان مبتدعًا، أو كان مخالفًا، أو حتى كان فاسقًا، هو عنده نوع تصديق، هو مصدق من وجه معارض معاند من وجه، فالذي يتبع الهوى بإطلاق إنما هو الكافر، ولذلك يُعتد بقول المبتدع أو الفاسق أو المخالف بقدر ما عنده من تصديق للشريعة على ضوء الوجه الثاني، وإلا فالأئمة ما اعتدوا بأقوال المبتدعة في مسائل الإجماع والخلاف؛ لأنهم ما اعتمدوا الكتاب والسنة أصولاً يتبعونها في كل ما يعرض لهم، بل خالفوها أو حملوها على غير محاملها، ولذلك ما اعتدوا بقول المعتزلة، ولا بقول الجهمية، ولا بقول الرافضة، حتى بعضهم رفض الاعتداد بقول الظاهرية. نعم.

طالب: "وإنما المتبع للهوى على الإطلاق من لم يُصدق بالشريعة رأسًا، وأما من صدَّق بها وبلغ فيها مبلغًا يظن به أنه غير متبع إلا مقتضى الدليل يصير إلى حيث أصاره، فمَثَلُه لا يقال".

"مِثْلُه".

طالب: "فمِثْلُه لا يقال فيه: إنه متبع للهوى مطلقًا، بل هو متبع للشرع ولكن بحيث يزاحمه الهوى في مطالبه من جهة اتباع المتشابه، فشارك أهل الهوى في دخول الهوى في نحلته، وشارك أهل الحق في أنه لا يقبل إلا ما عليه دليل على الجملة".

يعني مثل الزمخشري هو في المعتقد معتزلي، وفي الفروع حنفي، ومثل الرازي هو في المعتقد أشعري جبري، واجتمع فيه أمور كثيرة في الاعتقاد، وصار رأسًا في التمشعر ومنظرًا لمذهبهم وكتبه من أضر الكتب على طلاب العلم المتوسطين الذين لا يستطيعون التخلص من الشبهات؛ لأنه طريقته في تقرير الشبه لا يتخلص منها طالب العلم غير المتمكن، وهو شافعي المذهب، فهو من حيث الفرع يعتبر قوله في الفروع، لكن في الأصول لا يعتبر. ويسأل بعض طلاب العلم عن إيراد قوله، أعني الرازي، ومثله الغزالي، والجويني،

وكثير من العلماء الذين رُموا بنوع بدعة، بل هم رؤوس المذاهب المبتدعة، تُذكر أقوالهم في علوم الحديث، لو قرأتم في ابن الصلاح وما تفرع عنه من ألفية العراقي، وتجدون في تدريب الراوي وفتح المغيث، كتب المصطلح طافحة بنقل أقوالهم.

لكن ما علاقتهم بالحديث لتنقل أقوالهم في علوم الحديث؟ الغزالي يقول: بضاعتي في الحديث مزجاه، والرازي نقل حديثًا في تفسير سورة العصر لا يعرفه أحد من أهل العلم، بل هو موضوع بالاتفاق لا يوجد في ديوان من دواوين السنة؛ ولذا قال الألوسي لما ذكره في تفسير سورة العصر: ذكره الإمام -إذا أطلق الإمام فالمراد به الرازي-، ذكره الإمام، ولعمري أنه إمام في معرفة ما لا يعرفه أهل الحديث. ويذكر قوله في كتب المصطلح، ولذلك نادى من نادى بتجريد كتب المصطلح من أقوال أهل الكلام.

أحيانًا تكون المسألة مردها إلى العقل وهي اصطلاحية تُفهم بالرأي، ولا شك أنهم أهل رأي وعقل ودقة نظر. ليس مردها إلى الرواية والنقل، المسألة ليس مردها إلى الرواية والنقل، فمثلاً لما فرَّق أحمد ويعقوب بن شيبة بين عن وأن، قالوا: (عن) متصلة، و(أن منقطعة). في حديث: عن عمار بن ياسر أن النبي -عليه الصلاة والسلام- مر به، إلى آخره... (عن) قالوا: هذه متصلة.

طالب: محمد بن الحنفية.

الطريق الأخرى: عن محمد بن الحنفية أن عمار بن ياسر مر به النبي -عليه الصلاة والسلام-. قالوا: منقطعة. ابن الصلاح يقول: تفريق الحكم بين الطريقين؛ لأن صيغة الأداء اختلفت، الأولى عن، والثانية أن، فعن متصلة، و(أن)... يقول العراقي: (كذا له ولم يصوب صوبه)، يعني ما أدرك المحز الذي من أجله فرَّقوا الحكم. في الطريق الأول ابن الحنفية يروي عن عمار قصة حصلت له، يروي عن صاحب القصة، فهي متصلة. وفي الطريق الثاني يروي قصة لم يشهدها، يحكيها من نفسه من تلقاء نفسه، أن عمارًا مر به النبي -عليه الصلاة والسلام-. إدراك مثل هذا الأمر يحتاج إلى نقل؟ يساهم فيه الرازي ويساهم فيه غيره ممن يزاول علم الكلام.

فمثل هذه الأمور لا يُشدد فيها؛ لأن مردها إلى دقة النظر، ولذلك قال: (كذا له ولم يصوب صوبه).

طالب: "وأيضًا، فقد ظهر منهم اتحاد القصد على الجملة مع أهل الحق في مطلب واحد، وهو اتباع الشريعة".

نعم. شيخ الإسلام -رحمه الله- من إنصافه، يعني أنصاف المتعلمين أمثالنا لما يقرءون في كتاب الرازي في تفسيره، أول ما يبدو لهم وهو يورد الشبه بقوة، ويرد عنها بضعف، ويقول عن كتاب التوحيد إنه كتاب الشرك لابن خزيمة، نحن نهجم على الرازي، ونتهمه في قصده؛ لأن الكلام قوي وفي تقرير البدعة وتسفيه

أهل السنة وتضعيف أقوالهم ويورد شبهًا ممن هو أشد منه بدعة، من بدع من فوقه من الجهمية والمعتزلة ثم يضعف عن ردها، فماذا تقول؟ لا يمكن أن تستروح وتميل إلى أنه يقصد مثل هذه الأمور. شيخ الإسلام سئل عنه وسئل عن غيره، وقال: أما أبو عبد الله بن الخطيب، الرازي، فكثير من الناس يطعن في قصده، والذي أراه أنه ينصر ما يراه الحق.

ولذلك يقول: "وأيضًا فقد ظهر منهم اتحاد القصد على الجملة مع أهل الحق في مطلب واحد"، يعني كلهم ينشدون الحق، مع أن شيخ الإسلام مع جلالته وسعة علمه وسعة اطلاعه وسعة استيعابه، لأنه كلما كثر العلم اتسع الأفق عند العالم، كلما ضاق العلم ضاقت الدائرة. سمعنا كلام شيخ الإسلام في الرازي، ومن يقرأ في كتاب الرازي لا يطيقه، لا سيما إذا كان فيه حرقة للسنة ولأهل السنة، والله المستعان.

طالب: .....

بلا شك، بلا شك.

طالب: .....

ينصف، والرازي من أشد الناس على مذهب أهل السنة، وشيخ الإسلام عانى منه كثيرًا، ورد عليه طويلاً، ونقد التأسيس كله رد عليه.

طالب: "فقد ظهر منهم اتحاد القصد على الجملة".

لكن الشيخ -رحمة الله عليه- ينظر إلى هؤلاء المبتدعة بعينين، وبيَّن هذا في الحموية والتدمرية وغيرها من كتبه، ينظر إليهم بعين مخالفة النص، وأنهم تركوا النصوص وهجروها، واتبعوا قواعدهم الكلامية والفلسفية، فهم محل ذم. وباعتبار أنهم تعبوا وضلوا لاتباعهم غير ما أنزل الله في تقرير المسائل العقدية، وأنهم تعبوا في ذلك، ومنهم من يقصد الحق وينشده، ينظر إليهم بعين الرحمة، ينظر إليهم بعين الرأفة والرحمة، ويدعو لهم -رحمة الله عليه-، وكثير منهم رجع في آخر عمره.

طالب: "فقد ظهر منهم اتحاد القصد على الجملة مع أهل الحق في مطلب واحد وهو اتباع الشريعة، وأشد مسائل الخلاف مثلاً مسألة إثبات الصفات حيث نفاها من نفاها، فإنا إذا نظرنا إلى الفريقين وجدنا كل فريق حائمًا حول حمى التنزيه ونفي النقائص وسمات الحدوث، وهو مطلوب الأدلة، فاختلافهم في الطريق قد لا يُخل بهذا القصد في الطرفين معًا، وهكذا إذا اعتبرت سائر المسائل الأصولية".

لكن تساهل المؤلف -رحمه الله- في هذا الباب، وأن كلهم سلك مسلكًا يؤديه إلى التنزيه، كأنه يصحح المسلكين، وميله إلى التأويل معروف، المؤلف يميل إلى التأويل ويقول به.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

مهما كان، يقول كلهم لأنهم تبع الثاني، تبع الثاني الذين كلهم غير متبعين للهوى.

طالب: .....

لا، غير متبعين للهوى، يقصد التنزيه ذاك، ينشد الحق؛ لأنه وضعه تحت الوجه الثاني.

طالب: "وإلى هذا، فإن منها ما يشكل وروده، ويعظم خطب الخوض فيه، ولهذا لم يظهر من الشارع خروجهم عن الإسلام بسبب بدعهم.

وأيضًا فإنهم لما دخلوا في غمار المسلمين، وارتسموا في مراسم المجتهدين، منهم بحسب ظاهر الحال، وكان الشارع في غالب الأمر قد أشار إلى عدم تعيينهم، ولم يتميزوا إلا بحسب الاجتهاد في بعضهم، ومدارك الاجتهاد تختلف؛ لم يمكن- والحال هذه- إلا حكاية أقوالهم، والاعتداد بتسطيرها والنظر فيها، واعتبارهم في الوفاق والخلاف؛ ليستمر النظر فيه، وإلا أدى إلى عدم الضبط، ولهذا تقرير في كتاب الإجماع، فلما اجتمعت هذه الأمور، نُقل خلافهم".

لا يلزم من نقل الخلاف الاعتداد، قد يُنقل الخلاف من أجل استيعاب الأقوال وحصرها في الموجود؛ لئلا يقصر في النقل فيترك ما هو محل للاعتبار من الأقوال. فالمؤلف يحصر الأقوال كلها، ويستقرئها، ويسبرها فيما بعد، ويقرر الصواب منها. ومنهم من يذكر الأقوال ليبيِّن للقارئ أنه منصف، فيؤخذ بقوله؛ لأنه لو هجر بعض الأقوال المشهورة في بعض الجهات لما استفيد من كتابه ولاعتبر متعصبًا لمذهبه، تاركًا لغيره فاطرح كتابه. ولذلك تجدون في كتب العلماء أقوال المذاهب الموجودة في بلدانهم، يذكرونها باعتبار أن لها أتباعًا وأن الكتاب لو خلا منها لهجر، فهذا من باب الترويج.

طالب: .....

هو من باب الإنصاف لأهل السنة، لكن الاستيعاب مطلوب؛ لئلا يقال: إن المؤلف ما استوعب، فلعله ترك قولاً من أقوال أهل الحق. الآن في كتب التفسير مثلاً في تفسير كلام الله -جل وعلا-، لو قلنا أن كتب الأهواء كلها تُجنب، فماذا يبقى لنا؟

طالب: القليل.

من التفاسير يبقى القليل. وفي تفاسيرهم- يعني وهذا الكلام لا يقال بإطلاق ولا في كل مناسبة- في كتبهم من الفوائد ما فيها، يعني لو جُردت فوائد الزمخشري أو فوائد الرازي لحصل منها شيء كثير، لو جُردت وانتفع بها أهل العلم، وعندهم لفتات ولطائف في علوم العربية والبيان وغيره لا توجد عند غيرهم، ومع ذلك الضرر فيها كثير، بل الضرر فيها أكثر على أنصاف المتعلمين.

طالب: "وفي الحقيقة، فمن جهة ما اتفقوا فيه مع أهل".

نأتي إلى مسألة، وهي طرأت لما أجلنا القراءة في تفسير الشنقيطي، جاء من يقول: إن تفسير الشنقيطي بالنسبة لنا أكثر فائدة من تفسير ابن كثير. وجاء من يسأل ويقول: تفسير القرطبي أكثر فائدة من تفسير الطبري. يعني المقرر أن تفسير الطبري وتفسير ابن كثير تفاسير أثرية مبنية على الأحاديث وعلى أقوال الصحابة والتابعين، فكيف يقال: إن تفاسير مشحونة بآراء المفسرين وأقوالهم والاعتماد فيها على النص أقل بكثير من التفاسير المشار إليها أنها أكثر فائدة. هل هذا خلل في تصور طالب العلم؟

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

أنا أسألك أنت، طالب علم، وعندك شهادات عالية، ونحسبك تفهم ما تقرأ، أنا أتحاكم إليك، جلست، عكفت على تفسير ابن كثير ثلاثة أشهر وأنهيته، أو قسمت الوقت نصفين: نصف لابن كثير، ونصف لأضواء البيان، وخلال ستة أشهر أنهيت الكتابين، وراجعت نفسك، وجدت من الحصيلة العلمية من هذا ومن هذا متساوية أو متفاوتة؟

طالب: متفاوتة.

أيهما أكثر فائدة؟ خلونا متجردين.

طالب: .....

ما أريد الجمع، ما هي بمسألة المجاملة.

طالب: من حيث...

ماذا؟

طالب: من حيث التحصيل.

من حيث التحصيل العلمي، يعني لو راجعت نفسك، وضبطت من المسائل التي مرت عليك بأضواء البيان أو في المسائل التي مرت عليك بتفسير ابن كثير؟

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

أنت جربت؟

طالب: .....

ماذا؟

طالب: شيخ أحسن الله إليك، قد يقال: كلٌّ بحسبه، بعض الناس يستطيع ..... وبعضهم لا يستطيع.

لا لا، خلنا بالذي يستطيع.

طالب: .....

أنت ماذا تقول؟

طالب: .....

أيهما؟

طالب: ابن كثير والقرطبي يعني؟

ماذا؟

لا خلهم من أجل أن الأحجام متقاربة، خلِّ القرطبي مع الطبري، لا شك أننا نجل الأثر، ونراه أهم ما يفسر به كلام الله، هذا محل اتفاق، لكن الكلام في تقرير واقع. الذي ميوله أثرية، وعنده من الحافظة ما يساعده على ضبط الروايات وضبط الأسانيد، لا شك أن ابن جرير وابن كثير أكثر فائدة، وأما من حاله مثل كثير من طلاب العلم، حصل من العلوم ما يعينه على فهم الكلام؛ لأن تعدد الروايات هذه في النهاية هو الواحد، وإن كان يستفاد من تعدد الروايات من حيث الثبوت وعدمه ما يستفاد، لكن يبقى أن من كانت ميوله أثرية وحافظته قوية لا شك أنه يضبط من التفسيرين الأثريين أكثر مما يضبطه غيره، ويبقى النظر في المسائل النظرية التي للرأي فيها مجال، وطالب العلم إذا عاناها واستوفاها، يعني بعض طلاب العلم يفهم من هذه المسائل بقراءة واحدة؛ لأنها مرتبة على أقوال وأدلة ومناقشة تثبت في الذهن في النهاية، وهذا النوع هم الذين قالوا: إن تفسير أضواء البيان أكثر فائدة من ابن كثير؛ لأن ابن كثير تمر عليك صفحتان، ثلاث قال: حدثنا وحدثنا وفي النهاية ماذا؟ لأن الحافظة ما تمسك شيئًا.

مع أنه يبقى أن الأدب في العبارة مطلوب مهما كان؛ لأن هذا التفسير يتعلق بالأثر، بما جاء عن النبي -عليه الصلاة والسلام- وعن صحابته الكرام والتابعين له بإحسان، يبقى أن مثل هذه المفاضلة ليست من الأدلة،

كما قيل في المفاضلة بين العباس وبلال، يعني من باب الأدب ما ترد هذه المفاضلة، وإلا فقد قيل: كيف يستوي من خرج يقاتل مع رسول الله ومن خرج يقاتل رسول الله؟ لكن من باب الأدب وحفظ جناب الرسول -عليه الصلاة والسلام- وما يتصل به ما يقال مثل هذا الكلام.

طالب: .....

بلى، كيف يكون أنفع لنا وأهم ولا يصير أفضل؟

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

لا، أنا أقول: هل يلام مثل هذا أم ما يلام؟ أنا أقول: لو من باب الأدب، وإلا فكل إنسان يدرك من نفسه ما يدرك، هو أعرف بمصلحته.

طالب: "وفي الحقيقة فمن جهة ما اتفقوا به من أهل الحق حصل التآلف، ومن جهة ما اختلفوا حصلت الفرقة، وإذا كان كذلك، فجهة الائتلاف لا خلاف فيها في الحقيقة لصحتها واتحاد حكمها، وجهة الاختلاف هم مخطئون فيها قطعًا، فصارت أقوالهم زلات لا اعتبار بها في الخلاف، فالاتفاق حاصل إذن على كل تقدير".

يعني يبحث معهم وتذكر أقوالهم في ما يوافقون فيه لا ما يخالفون فيه؛ لأن من أهل العلم وهو قول معتبر أنه لا تُذكر أقوالهم إماتة لهم، كما قال مالك في الرواية عن المبتدع: لا يُروى عنه إماتة لبدعته وإخمادًا لها.

طالب: .....

نعم.

طالب: .....

طبيعة البشر.

طالب: .....

لا، طبيعة البشر، الخلاف طبيعة البشر.

طالب: .....

طبيعة البشر هذا الأصل، لكن يبقى النص حاكمًا، وهو محل الاستثناء، والخلاف المذموم الذي يترتب عليه التنافر والتقاطع مثل ما تقدم.

طالب: "فالحاصل من مجموع هذه المسألة أن كلمة الإسلام متحدة على الجملة في كل مسألة شرعية، ولولا الإطالة لبُسط هذا الموضع بأدلته التفصيلية وأمثلته الشافية، ولكن ما ذكر فيها كافٍ، والله الموفق للصواب. المسألة الثالثة عشرة: مر الكلام فيما يفتقر إليه المجتهد من العلوم، وأنه إذا حصلها فله الاجتهاد بالإطلاق. وبقي النظر في المقدار الذي إذا وصل إليه فيها توجَّه عليه الخطاب بالاجتهاد بما أراه الله، وذلك أن طالب العلم إذا استمر في طلبه مرت عليه أحوال ثلاثة".

يعني متى يتأهل للاجتهاد؟ طالب العلم يبدأ بالطلب من الطفولة، ويستمر إلى أن يتأهل للاجتهاد، لكن متى يتأهل للاجتهاد؟

يوجد أمبير إذا وصل يقول: خلاص وصلت؟! لا، ولذلكم تجدون في حلقات التعليم من الزملاء من يتأهل للاجتهاد في سنوات يسيرة، ومنهم من يستمر يطلب العلم إلى نهاية عمره ولا يتأهل للاجتهاد، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

الشيخ حافظ -رحمه الله- الحكمي، لما ذهب الشيخ عبد الله القرعاوي -رحمة الله على الجميع- إلى الجنوب، كان الشيخ حافظ يرعى الغنم لوالده، ورفض أن يلتحق بالدرس، فلما مات والده التحق بالدرس، وبعد سنتين ألف معارج القبول! من راعٍ إلى عالم، وسنوات يسيرة، وتوفي بعد مدة يسيرة جدًّا -رحمة الله عليه- وملأ الدنيا علمًا في جميع الفنون. مثل هذا، يعني في التعليم النظامي الموجود الآن، الذي لا بد أن يقرأ أن يدرس من أولى ابتدائي إلى أن يتخرج في الجامعة، كم؟ ست عشرة سنة لازم أن يدرس، ويحشر معه أذكى الناس وأغبى الناس حتى يتخرجوا جميعًا، بالإمكان أن يُخرج بعضهم في سنتين أو ثلاث والبعض الآخر لا يتخرج إلى بعد خمسين سنة، لأنه من الظلم أن يُحشر هذا الذكي مع ذلك الغبي الذي يردد الكلام عليه في الدرس عشر مرات ولا يفهم، وهذا يفهم من مرة واحدة ثم يبدأ يلعب ويتشاغل لأنه مل. ولذلك لو يحصل تصنيف للطلاب، يعني السنة الأولى يمكن أن تميز فيها النابغة من غيره أو السنتين الأوليين، ثم بعد ذلك يُعزلون؛ لأنه حتى حشر شديد وضعيف الفهم جدًّا مع قوي الفهم ظلم له؛ لأن بعض المدرسين أيضًا يمل من كثرة التكرار؛ لأن هذا فهمه، خلاص، مجموعة من الطلاب فهموا معناه أن الدرس سهل، ولا يستطيع أن يكرر أكثر من ذلك لغيره، وهذا كله نشأ متى؟

وقت أن عُمم التعليم على الجميع، وإلا فقبل يدخلون التعليم وأسنانهم متفاوتة، وصبي صغير يناقش أكثر من أبيه، وابن عباس يدخل مع كبار الصحابة وهذه معروفة، ويمكن أن يتخرج هذا في سنوات يسيرة، وهذا يستمر يطلب العلم، أنا أدركت شخصًا وصل التسعين وهو يطلب العلم، والحمد لله أدرك خيرًا

عظيمًا لا من العلم، من سلوك الطريق: «من سلك طريقًا يلتمس فيه عليًا» ما حرَمه الله -جل وعلا- «سهل الله له به طريقًا إلى الجنة»- والله المستعان- نعم.

طالب: "أحدها: أن يتنبه عقله إلى النظر فيما حفظ والبحث عن أسبابه، وإنما ينشأ هذا عن شعور بمعنى ما حصَّل، لكنه مجمل بعد".

واحد من طلاب العلم عمره، بلغ الثمانين، هو متوفى من ثلاثين أو أكثر من ثلاثين سنة، يسألني يقول: {تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ} [سبأ: ١٤]، لماذا ما قال: (منسأتِه)؟ (من) ما هي بحرف جر؟ الإدراك يختلف. وبعضهم عنده شيء من الإدراك، لكن عنده إهمال لهذا الإدراك. مقومات التحصيل الفهم والحفظ، مع النية الصالحة الخالصة، مع الدأب والمثابرة يدرك، لكن بعضهم عنده شيء من الإدراك، وبعض عوام المسلمين تجد عنده من الذكاء والنبوغ ما لو صرفه إلى العلم لأدرك شيئًا كبيرًا.

في وليمة واحد عزم مجموعة، وكان اللحم لحم بقر، قال واحد من الحاضرين: يعني ما لقيت إلا البقر تقدمه لضيوفك؛ لأن البقر عند عامة الناس ما هو بمرضي. قال العامي الثاني الذي لا يقرأ ولا يكتب: لو كان يوجد أفضل من البقر لقدمه إبراهيم إلى ضيوفه، أفضل الضيوف الملائكة؟ ماذا رد عليه الثاني؟ قال: اثبت أنهم أكلوه، يوم رأوه بقرًا ما أكلوه!! يعني هذه المحاورة والمناقشة مؤهلة للأذهان أنها تفهم، لكنها على غير الجادة، ما عندهم علم. يعني سرعة وحضور البديهة يدل على أن عندهم شيئًا من الذكاء الفطري، لكنه على غير أساس. نعم.

طالب: "أحدها: أن يتنبأ عقله إلى النظر فيما حفظ والبحث عن أسبابه، وإنما ينشأ هذا عن شعور بمعنى ما حصَّل لكنه مجمل بعدُ، وربما ظهر له في بعض أطراف المسائل جزئيًّا لا كليًّا، وربما لم يظهر بعدُ، فهو يُنهي البحث نهايته ومعلمه عند ذلك يعينه بما يليق به في تلك الرتبة، ويرفع عنه أوهامًا وإشكالات تعرض له في طريقه، يهديه إلى مواقع إزالتها ويطارحه في الجريان على مجراه، مثبتًا قدمه، ورافعًا وحشته، ومؤدبًا له حتى يتسنى له النظر والبحث على الصراط المستقيم. فهذا الطالب حين بقائه هنا، ينازع الموارد الشرعية وتنازعه، ويعارضها وتعارضه، طمعًا في إدراك أصولها والاتصال بحِكَمها ومقاصدها، ولم تتلخص له بعدُ، لا يصح منه الاجتهاد فيما هو ناظر فيه؛ لأنه لم يتخلص له مستند الاجتهاد".

لأنه في وقت السجال بينه وبين المسائل بأدلتها لم يرسخ قدمه بعد، ما زال يروج، فعليه أن يتابع النظر في المسائل بأدلتها حتى يتكون لديه ما يسمى بفقه النفس، والفقه سواء كان بالفعل أو بالقوة القريبة من القوة يؤهل هذا الطالب إلى أن يترقى إلى مرتبة الاجتهاد.

طالب: "لأنه لم يتخلص له مستند الاجتهاد، ولا هو منه على بينة بحيث ينشرح صدره بما يجتهد فيه، فاللازم له الكف والتقليد".

لأنه في حكم العامي، فرضه سؤال أهل العلم، وهكذا المتعلم في أثناء التعليم، طالب العلم قبل أن يصل إلى مرتبة يستفيض أمره فيها وأن له أن يجتهد هو في حكم العامي لا يسوغ له أن يجرأ على المسائل ويفتي فيها برأيه حتى يتأهل.

طالب: "والثاني: أن ينتهي بالنظر إلى تحقيق معنى ما حصَّل على حسب ما أداه إليه البرهان الشرعي، بحيث يَحصُل له اليقين ولا يعارضه شك، بل تصير الشكوك -إذا أُوردت عليه- كالبراهين الدالة على صحة ما في يديه، فهو يتعجب من المتشكك في محصوله كما يتعجب من ذي عينين لا يرى ضوء النهار، لكنه استمر به الحال إلى أن زل محفوظه عن حفظه حكمًا، وإن كان موجودًا عنده، فلا يبالي في القطع على المسائل أُنُصَّ عليها أو على خلافها أم لا؟

فإذا حصَل الطالب على هذه المرتبة، فهل يصح منه الاجتهاد في الأحكام الشرعية أم لا؟ هذا محل نظر والتباس، ومما يقع فيه الخلاف.

وللمحتج للجواز أن يقول: إن المقصود الشرعي إذا كان هذا الطالب قد صار له أوضح من الشمس، وتبيَّنت له معاني النصوص الشرعية حتى التأمت وصار بعضها عاضدًا للبعض، ولم يبقَ عليه في العلم بحقائقها مطلب؛ فالذي حصل عنده هو كلية الشريعة، وعمدة النِّحلة، ومنبع التكليف، فلا عليه أنظَرَ في خصوصياتها المنصوصة أو مسائلها الجزئية أم لا، إذ لا يزيده النظر في ذلك زيادةً، إذ لو كان كذلك، لم يكن واصلاً بعدُ إلى هذه المرتبة، وقد فرضناه واصلاً؛ هذا خلف".

نعم. لو نظرنا إلى الأئمة الكبار المتبَعين، هل نفترض فيهم أنهم أحاطوا بالعلم جميعه؟

طالب: لا.

لكن أحاطوه بأصوله وقواعده، ومنها ينطلقون إلى الفروع، فمن وصل إلى هذه المرتبة، مع حصيلة من الفروع توضح له هذه الأصول، فقد تمت عنده الآلة. فالمفترض أن يكون طالب العلم مهتمًّا بالفروع بقدر ما يستنبط منها أصلاً يرجع إليه، وقاعدة يأوي إليها، ويضبط القواعد الكليات والأغلبيات، ويكثر من التمثيل عليها؛ لتثبت عنده هذه القواعد، وبعد ذلك يصير عنده أهلية للنظر فيما يعرض عليه من المسائل. والخلل يأتي إلى طالب العلم من اهتمامه بالفرعيات دون الكليات والقواعد، ويحفظ مسائل كثيرة جدًّا، ويعتبر نفسه فقيهًا، هذا ليس بحافظ فقه، وليس بفقيه، وإنما هو حافظ مسائل، لو يُسأل عن خلاف هذه المسائل ما أجاب، لكن إذا جمع بين الأصول والفروع، وخرَّج الفروع على الأصول، وطبَّق الأصول على

الفروع طردًا وعكسًا، تأهل أن يكون فقيهًا يأتي ويورد من النظائر للمسألة التي يُسأل فيها أو المسألة التي يتصدى بشرحها، يوجِد من النظائر ما يوضحها للمستمع.

ولذلكم تسمعون من يشرح المتون العلمية ولا يتعدى ما كُتب سواء كان في المتن أو في شرحه، لكن تسمعون من شروح أناس فهموا هذه المتون واعتنوا بالأصول والفروع، وطبقوا ويذكرون الذي ما في هذا المتن من النظائر، وما تندرج تحته من القواعد والأصول، هذا الذي يربي طلاب علم.

طالب: "ووجه ثانٍ، وهو أن النظر في الجزئيات والمنصوصات إنما مقصوده التوصل إلى ذلك".

الآن يقول: "وتبينت له معاني النصوص الشرعية حتى التأمت وصار بعضها عاضدًا للبعض"، الآن الذي يتخبط ويحفظ نصًّا من هذا، ونصًّا من هذا، ودليلاً من هذا، ومسألة بدون دليل، ودليلاً بدون مسألة، يتخبط، هذا يمكن أن تضح عنده الصورة؟

طالب: لا.

لا، لكن الذي التأمت عنده المسائل بأدلتها، هذا الصورة واضحة مثل الشمس.

مثال ذلك: لو أن شخصًا جاء بخارطة، خارطة دولة أو خارطة العالم أو شيء من ذلك، ثم مزَّقها وذراها في الهواء وطارت، جاء واحد وأخذ له عشر قطع، وجاء ثانٍ وأخذ له عشرين، وجاء ثالث وجاء مائة من هذه القطع، ولصق بعضها ببعض، وجاء شخص آخر، وجاء بأخرى، بخارطة أخرى، وذراها في الهواء، فجاء واحد وجمع جميع القطع ولصقها. من الذي تكتمل عنده الصورة؟

هذا بقدر ما تحصله من المسائل العلمية، إذا حصلت عشرًا ما ..... أبدًا، ولو جمعت تصير لك نصف نهار أو نصف اسم دولة أو نصف جبل، ما ينفعك ذلك، لكن إذا التأمت عندك الصورة متكاملة ولصقت بعضها إلى بعض صارت الصورة عندك واضحة.

طالب: "ووجه ثانٍ، وهو أن النظر في الجزئيات والمنصوصات، إنما مقصوده التوصل الكلي الشعري، حتى يبني عليه فتياه ويرد إليه حكم اجتهاده، فإذا كان حاصلاً فالتنزل إلى الجزئيات طلب لتحصيل الحاصل، وهو محال. ووجه ثالث، وهو أن كُلِّيَّ المقصود الشرعي إنما انتظم له من التفقه في الجزئيات والخصوصيات وبمعانيها ترقَّى إلى ما ترقى إليه، فإن تكن في الحال غيرُ حاكمة".

"غيرَ".

طالب: "فإن تكن في الحال غيرَ حاكمة عنده لاستيلاء المعنى الكلي، فهي حاكمة في الحقيقة، لأن المعنى الكلي منها انتظم، ولأجل ذلك لا تجد صاحب هذه المرتبة يقطع بالحكم بأمر إلا وقامت له الأدلة الجزئية

عاضدةً وناصرةً، ولو لم يكن كذلك لم تعضده ولا نصرته، فلمَّا كان كذلك ثبت أن صاحب هذه المرتبة متمكن جدًّا من الاستنباط والاجتهاد، وهو المطلوب.

وللمانع أن يحتج على المنع من أوجه:

منها: أن صاحب هذه المرتبة إذا فاجَأْتَه حقائقها، وتعاضدت مراميها، واتصل له بالبرهان ما كان منها عنده مقطوعًا حتى صارت الشريعة في حقه أمرًا متحدًا ومسلكًا منتظمًا، لا يزل عنه من مواردها فرد، ولا يشذ له عن الاعتبار منها خاص إلا وهو مأخوذ بطرف لا بد من اعتباره عن طرف آخر لا بد أيضًا من اعتباره؛ إذ قد تبين في كتاب الأدلة أن اعتبار الكلي مع اطراح الجزئي خطأ كما في العكس".

يعني مثل ما فعل بعضهم من تجريد القواعد عن الأمثلة، يفيد طالب العلم هذا؟ قواعد مجردة ما فيها ولا مثال، هذا ما يفيد الطالب شيئًا، وإذا أراد أن يختصر الكتاب يجرد القواعد ويقتصر من الأمثلة بدل عشرة ثلاثة، بذلك يستفيد الطالب، مع أنه لو زاد على الأمثلة العشرة عشرة أخرى لزاد اتضاح القاعدة أكثر، وهذا هو المطلوب.

طالب: "وإذا كان كذلك، لم يستحق مَن هذا حاله أن يترقى إلى درجة الاجتهاد حتى يكمل ما يحتاج إلى تكميله".

والمشكلة أن الكتاب، أن أعني تلخيص الشيخ ابن سعدي -رحمه الله- لكتاب قواعد ابن رجب، تلقفه طلاب العلم على أنه مؤلف مؤصّل مؤسّس لطلاب العلم، ما هو بصحيح. الشيخ وضعه لا تذكرة، الشيخ درس القواعد ودرَّس القواعد سنين، فهو يريد أن يتذكر بهذا الكتاب رؤوس القواعد، فيجيء طالب علم ما قرأ الكتاب، ولا يعرف الكتاب، ويقتصر على أصول القواعد، ما ينتبه.

طالب: "ومنها: أن للخصوصيات خواصَّ يليق بكل محل منها ما لا يليق بمحل آخر كما في النكاح مثلاً، فإنه لا يسوغ أن يجري مجرى المعاوضات من كل وجه، كما أنه لا يسوغ أن يجري مجرى الهبات والنحل من كل وجه، وكما في مال العبد، وثمرة الشجرة، والقرض، والعرايا، وضرب الدية على العاقلة، والقِراض، والمساقاة، بل لكل باب ما يليق به، ولكل خاص خاصية تليق به لا تليق بغيره، وكما في الترخصات في العبادات والعادات وسائر الأحكام".

كل باب من أبواب الدين له خصائص.

طالب: "وإذا كان كذلك -وقد علمنا أن الجميع يرجع مثلاً إلى حفظ الضروريات والحاجيات والتكميليات-، فتنزيل حفظها في كل محل على وجه واحد لا يمكن، بل لا بد من اعتبار خصوصيات الأحوال والأبواب، وغير ذلك من الخصوصيات الجزئية، فمن كانت عنده الخصوصيات في حكم التَّبع

الحكمي لا في حكم المقصود العيني بحسب كل نازلة، فكيف يستقيم له جريان ذلك الكلي، وأنه هو مقصود الشارع؟ هذا لا يستمر مع الحفظ على مقصود الشارع. ومنها: أن هذه المرتبة يلزمها إذا لم يَعتبر الخصوصيات ألا يَعتبر محالًّا، وهي أفعال المكلفين، بل كما يُجري الكليات...."

لا بد من اعتبار الخصوصيات، سواء في المسائل والأبواب أو في أحوال المكلفين، يسأل سائل عن مسألة ويفتى بحكم يناسب حاله، ويسأل آخر فيفتى بحكم يناسب حاله، فللظروف والأحوال من الأبواب والأشخاص كل له خصائصه.

طالب: "بل كما يُجري الكليات في كل جزئية على الإطلاق يلزمه أن يُجريها في كل مكلف على الإطلاق من غير اعتبار بخصوصياتهم، وهذا لا يصح كذلك على ما استمر عليه الفهم في مقاصد الشارع، فلا يصح مع هذا إلا اعتبار خصوصيات الأدلة، فصاحب هذه المرتبة لا يمكنه التنزل إلى ما تقتضيه رتبة المجتهد، فلا يستقيم مع هذا أن يكون من أهل الاجتهاد. وإذا تقرر أن لكل احتمال مأخذًا، كانت المسألة بحسب النظر الحقيقي فيها باقية الإشكال".

"إذا تقرر أن لكل احتمال مأخذًا".

طالب: .....

نعم.

طالب: المجيز والمانع يعني.

نعم. والمفتي لهذا السائل والمفتي لغيره بجواب غيره، هذا له مأخذه، وهذا له مأخذه، ولا يقال: إن هذا تضارب في الفتوى من المفتي الواحد أو من أكثر من مفتٍ؛ لأن الظروف والأحوال لها تأثيرها في الحكم، يعني في المسائل الاجتهادية، والمسألة مفترضة في مجتهد. نعم.

طالب: "ومن أمثلة هذه المرتبة مذهب من نفى القياس جملةً وأخذ بالنصوص على الإطلاق، ومذهب من أعمل القياس على الإطلاق ولم يعتبر ما خالفه من الأخبار جملةً".

يعني الحنفية في مقابل الظاهرية، هؤلاء أهل الرأي، وهؤلاء أهل الأثر والجمود عليه، ولكلٍّ حجته، أهل الرأي يقولون: الدين دين مصالح ومفاسد، لا بد من النظر في الأحكام من خلال هذه المصالح وتلك المفاسد، والظاهرية يقولون: الدين دين تكاليف بأوامر شرعية عن الله وعن رسوله -عليه الصلاة والسلام-، وبقية الأئمة أخذوا من هذا، وأخذوا من هذا، وهذا هو المطلوب، ولا يعني أن الحنفية ليس عندهم شيء من الأثر، عندهم آثار، لكن غلب عليهم صفة الرأي.

طالب: "فإن كل واحد من الفريقين غاص به الفكر في منحًى شرعي مطلق عام اطرد له في جملة الشريعة اطرادًا لا يتوهم معه في الشريعة نقص ولا تقصير، بل على مقتضى قوله: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ} [المائدة: ٣]، فصاحب الرأي يقول: الشريعة كلها ترجع إلى حفظ مصالح العباد ودرء مفاسدهم، وعلى ذلك دلت أدلتها عمومًا وخصوصًا، دل على ذلك الاستقراء، فكل فرد جاء مخالفًا فليس بمعتبر شرعًا؛ إذ قد شهد الاستقراء بما يعتبر مما لا يعتبر، لكن على وجه كلي عام، فهذا الخاص المخالف يجب رده وإعمال مقتضى الكلي العام؛ لأن دليله قطعي، ودليل الخاص ظني فلا يتعارضان".

وبسبب إغراقهم في الرأي والنظر إلى هذا المنطلق منطلق المصالح والمفاسد، غفلوا عن الأثر، وذمهم من ذمهم بسببه، وبسبب إغراق الطرف المقابل من الظاهرية في الاعتماد على ظواهر النصوص.

طالب: الجزئية.

وعدم التعرض لما وراء الحروف، غفلوا عما غفلوا عنه مما يجب النظر إليه مما نبهت إليه أدلة الشريعة وقواعد الشريعة في الطرف الثاني.

طالب: "والظاهري يقول: الشريعة إنما جاءت لابتلاء المكلفين أيهم أحسن عملاً، ومصالحهم تجري على حسب ما أجراها الشارع لا على حسب أنظارهم، فنحن من اتباع مقتضى النصوص على يقين في الإصابة، من حيث إن الشارع إنما تعبدنا بذلك، واتباع المعاني رأي، فكل ما خالف النصوص منه غير معتبر؛ لأنه أمر خاص مخالف لعام الشريعة، والخاص الظني لا يعارض العام القطعي. فأصحاب الرأي جردوا المعاني، فنظروا في الشريعة بها".

أهل الرأي رأوا أن ما اعتمدوه من التزام الحكم بمقتضى المصالح والمفاسد، هذا الأصل وهذا القطعي، وما يعارضه من مفردات الآثار ظني. والظاهرية عكسوا، رأوا أن الدين دين تكاليف وإلزام بشرع منزَّل، وعمدته على النص، ورأوا أن هذا هو العام القطعي، وما خالفه مما يقتضيه بعض الآراء والأقيسة...

طالب: ظني.

والمفهومات رأوه مفردات تخالف هذا العامي القطعي.

طالب: "فأصحاب الرأي جردوا المعاني فنظروا في الشريعة بها واطرحوا خصوصيات الألفاظ، والظاهرية جردوا مقتضيات الألفاظ، فنظروا في الشريعة بها واطرحوا خصوصيات المعاني القياسية، ولم تتنزل واحدة من الفرقتين إلى النظر فيما نظرت فيه الأخرى بناءً على كلي ما اعتمدته في فهم الشريعة".

يعني بينما المذاهب الأخرى أخذوا من هذا وأخذوا من هذا، ومزجوا من هذا ومزجوا من هذا؛ لأن كلام من يقول بالمصالح والمفاسد كلامه حق، لكن لا يعني أن الطرف الآخر يهدر، الذي هو الأصل، النصوص، والعكس أيضًا.

طالب: "ويمكن أن يرجع إلى هذا القبيل ما خرج ثابت في الدلائل عن عبد الصمد بن عبد الوارث".

ثابت بن قاسم السراقسطي له كتاب الدلائل ابتدأه الولد فمات، فأكمله أبوه، الدلائل في شرح الحديث بالشاهد والمماثل، من أفضل كتب الغريب، وأشاد به أهل العلم، وطبع منه قطعة الموجودة منه طُبعت في ثلاث مجلدات. نعم.

طالب: "قال: وجدت في كتاب جدي: أتيت مكة، فأصبت بها أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة، فأتيت أبا حنفية فقلت له: ما تقول في رجل باع بيعًا واشترط شرطًا؟ قال: البيع باطل، والشرط باطل. وأتيت ابن أبي ليلى، فقال: البيع جائز والشرط باطل. وأتيت ابن شبرمة، فقال: البيع جائز، والشرط جائز".

ولكل دليله، لكل دليله من الأثر، فمن جمد على الدليل قال بمقتضاه وأفتى به من هؤلاء الأئمة الثلاثة، ومن جمع بين هذه الأدلة ونزَّلها منازلها من الأحوال المناسبة لها ما قال بالإطلاق: البيع باطل والشرط باطل، أو البيع جائز والشرط جائز، أو البيع جائز والشرط باطل. ما يحكمون بحكم عام مطرد؛ نظرًا لاختلاف الأدلة باختلاف الأحوال.

طالب: "فقلت: سبحان الله! ثلاثة من فقهاء الكوفة يختلفون علينا في مسألة! فأتيت أبا حنيفة فأخبرته بقولهما، فقال: لا أدري ما قالا، حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- نهى عن بيع وشرط»، فأتيت ابن أبي ليلى فأخبرته بقولهما، فقال: لا أدري ما قالا، حدثنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة: «أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: اشتري بريرة واشترطي لهم الولاء، فإن الولاء لمن أعتق»، فأجاز البيع وأبطل الشرط. فأتيت ابن شبرمة فأخبرته بقولهما، فقال: ما أدري ما قالاه، حدثني مسعود بن حكيم عن محارب بن دثار عن جابر بن عبد الله، قال: «اشترى مني رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ناقةً فشرطتُ حملاني، فأجاز البيع والشرط» انتهى. فيجوز أن يكون كل واحد منهم اعتمد في فتياه على كلية ما استفاد من حديثه، ولم ير غيره من الجزئيات معارضًا، فاطرح الاعتماد عليه، والله أعلم. والحال الثالث: أن يخوض فيما خاض فيه الطرفان".

يعني الأول والثاني تقدما بعد كلام طويل، يعني في صفحة أربعة وعشرين وخمسة وعشرين، الثالث في صفحة اثنين وثلاثين.

طالب: "والحال الثالث: أن يخوض فيما خاض فيه الطرفان، ويتحقق بالمعاني الشرعية مُنزلةً على الخصوصيات الفرعية، بحيث لا يصده التبحر في الاستبصار بطرف عن التبحر في الاستبصار بالطرف الآخر، فلا هو يجري على عموم واحد منهما دون أن يعرضه على الآخر، ثم يلتفت مع ذلك إلى تنزل ما تلخص له على ما يليق في أفعال المكلفين، فهو في الحقيقة راجع إلى الرتبة التي ترقى منها، لكن بعلم المقصود الشرعي في كل جزئي فيها عمومًا وخصوصًا. وهذه الرتبة لا خلاف في صحة الاجتهاد من صاحبها، وحاصله أنه متمكن فيها، حاكم لها، غير مقهور فيها، بخلاف ما قبلها، فإن صاحبها محكوم عليه فيها، ولذلك قد تستفزه معانيها الكلية عن الالتفات إلى الخصوصيات، وكل رتبة حكمت على صاحبها دلت على عدم رسوخه فيها، وإن كانت محكومًا عليها تحت نظره وقهره، فهو صاحب التمكين والرسوخ، فهو الذي يستحق الانتصاب للاجتهاد، والتعرض للاستنباط، وكثيرًا ما يختلط أهل الرتبة الوسطى بأهل هذه الرتبة".

نعم. لأن أهل الرتبة الدنيا أمرهم واضح، وأهل الرتبة العليا أمرهم بيِّن وجلي. لكن أهل المرتبة الوسطى، وهذا في كثير من الأمور والأحوال يترددون بين أهل المرتبتين هل وصلوا أو ما وصلوا؟ كما قيل نظيره في الحديث الحسن: متردد بين الصحيح والضعيف. نعم.

طالب: "وكثيرًا ما يختلط أهل الرتبة الوسطى بأهل هذه الرتبة فيقع النزاع في الاستحقاق أو عدمه، والله أعلم. ويسمى صاحب هذه المرتبة: الرباني، والحكيم، والراسخ في العلم، والعالم، والفقيه، والعاقل؛ لأنه يربي بصغار العلم قبل كباره، ويوفي كل أحد حقه حسبما يليق به".

يعني يربي بصغار العلم قبل كباره، هذا أحد ما قيل في الرباني، وقيل: هو الذي يتعلم ويعمل ويُعلم. نعم.

طالب: "وقد تحقق بالعلم وصار له كالوصف المجبول عليه، وفهم عن الله مراده من شريعته. ومن خاصيته أمران؛ أحدهما: أنه يجيب السائل على ما يليق به في حالته على الخصوص إن كان له في المسألة حكم خاص، بخلاف صاحب الرتبة الثانية فإنه إنما يجيب من رأس الكلية من غير اعتبار بخاص.

والثاني: أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات، وصاحب الثانية لا ينظر في ذلك ولا يبالي بالمآل".

لأنه ما عنده من سعة العلم والاطلاع ما ينظر بواسطته إلى ما ذُكر.

طالب: "ولا يبالي بالمآل إذا ورد عليه أمر أو نهي أو غيرهما، وكان في مساقه كليًّا، ولهذا الموضع أمثلة كثيرة تقدم منها جملة من مسألة الاستحسان ومسألة اعتبار المآل، وفي مذهب مالك من ذلك كثير".

اللهم صلِّ على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

اللهم صلِّ وسلم على البشير النذير.

***

طالب: .....

كيف؟

طالب: .....

يعني الأصل الباعث اتباع الهوى، والنتيجة شرعية، الأمور بمقاصدها، مثل من وطئ امرأة أجنبية يظنها زوجته أو العكس، وطئ زوجته ويظنها أجنبية آثم بلا شك.

طالب: .....

نعم.

طالب: .....

لأن نكاحها يسبب استرقاق ولده، بخلاف.....

تاريخ المحاضرة: ١٧/ ١١/ ١٤٣٦هـ المكان:

فيقول المؤلف -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-:

"المسألة الرابعة عشرة: تقدم التنبيه على طرف من الاجتهاد الخاص بالعلماء والعام لجميع المكلفين، ولكن لا بد من إعادة شيء من ذلك على وجه يوضح النوعين، ويبين جهة المأخذ في الطريقين".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

الذي يبحث في كتب الأصول بهذا الاسم الذي هو الاجتهاد هو الاجتهاد بمعناه الخاص، الخاص بأهل العلم المتأهلين للاستنباط. أما الاجتهاد العام لجميع المكلفين هذا ذكره المؤلف وإن كان غير داخل في أصل الباب وله وجود، فإن من المسائل ما لا يحتاج إلى بذل جهد في تقريرها، بل يدركها من لم يتأهل للاجتهاد، بل من عامة الناس، لكنه اجتهاد بالمعنى العام. أما بمعناه الخاص في عرف أهل الأصول فلا يدخلون فيه؛ لأن المعروف من الاجتهاد أنه بذل الجهد واستفراغ الوسع في استنباط الأحكام من أدلتها، وعموم الناس ما يبذلون جهدًا وليست لديهم أهلية ولا أدوات، فلا يدخلون في الاجتهاد بالمعنى الخاص المصطلح عليه عند أهل العلم.

طالب: "وبيان ذلك أن المشروعات المكية وهي الأولية كانت في غالب الأحوال مطلقة غير مقيدة".

ولذلك فتنزيلها على الواقع ما يحتاج إلى كلفة وعناء؛ لعدم وجود ما يعارضها ويضادها، نعم.

طالب: "وجارية على ما تقتضيه مجاري العادات عند أرباب العقول، وعلى ما تحكمه قضايا مكارم الأخلاق، من التلبس بكل ما هو معروف في محاسن العادات، والتباعد عن كل ما هو منكر في محاسن العادات، فيما سوى ما العقل معزول عن تقريره جملة من حدود الصلوات وما أشبهها، فكان أكثر ذلك موكولاً إلى أنظار المكلفين في تلك العادات، ومصروفًا إلى اجتهادهم ليأخذ كل بما لاق به وما قدر عليه من تلك المحاسن الكليات، وما استطاع من تلك المكارم في التوجه بها للواحد المعبود، من إقامة الصلوات فرضها ونفلها حسبما بينه الكتاب والسنة، وإنفاق الأموال في إعانة المحتاجين، ومواساة الفقراء والمساكين من غير تقدير مقرر في الشريعة، وصلة الأرحام قربت أو بعدت، على حسب ما تستحسنه العقول السليمة في ذلك الترتيب، ومراعاة حقوق الجوار وحقوق الملة الجامعة بين الأقارب والأجانب، وإصلاح ذات البين بالنسبة إلى جميع الخلق، والدفع بالتي هي أحسن، وما أشبه ذلك من المشروعات المطلقة التي لم ينص على تقييدها بعدُ".

لا شك أن الشريعة في أول التنزيل وفي أول العهد المكي تنزل على قوم يفهمونها بحيث لا يخفى عليهم شيء من مقاصدها، ونزولها بالتدريج شيئًا فشيئًا يجعلهم يستوعبون كل ما يلقى إليهم، ولذلك قال: هم مجتهدون، مجتهدون في ماذا؟ فيما بلغهم من العلم وفيما نزل إليهم من ربهم، ثم كلما زادت التشريعات وزادت التكاليف.

طالب: قل المجتهدون.

قل المجتهدون؛ لأنه يحتاج إلى كلفة وعناء. الكلام الذي ذكره يمكن أن يطبق الآن؟

طالب: لا.

ما يمكن.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

في أول الأمر لما كان الناس على فطرتهم، الفطرة موافقة لشرع الله، إلا من اجتالتهم الشياطين كما في حديث عياض بن حمار فهؤلاء يحتاجون إلى إعادة.

طالب: "وكذلك الأمر فيما نهي عنه من المنكرات والفواحش، على مراتبها في القبح، فإنهم كانوا مثابرين على مجانبتها مثابرتهم على التلبس بالمحاسن. فكان المسلمون في تلك الأحيان آخذين فيها بأقصى مجهودهم، وعاملين على مقتضاها بغاية موجودهم، وهكذا بعد ما هاجر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلى المدينة، وبعد وفاته وفي زمان التابعين. إلا أن خطة الإسلام لما اتسعت، ودخل الناس في دين الله أفواجًا، ربما وقعت بينهم مشاحات في المعاملات، ومطالبات بأقصى ما يحق لهم في مقطع الحق، أو عرضت لهم خصوصيات".

وكلما بعد العهد وطال الزمان كثرت هذه المشاحنات والمشاحات، واحتاج الناس إلى زيادة في النظر في المسائل وأصولها وأدلتها ومآخذها. كان الناس إلى وقت قريب في الخصومات يقنعون بأدنى حكم، وإذا قال لهم الحكم في كلمة واحدة انصرفوا. لكن الآن ماذا صار من التعقيدات لما انفتحت الدنيا وكثرت الأبواب في الخصومات، صار الواحد يحتاج أن يوكل من يحامي عنه، والمحاماة صار لها أصول وقواعد ولها روادها ولها مؤلفاتها، مجلة المحاماة في حدود مائة وأربعين مجلدًا من المجلدات الكبار، أول ما يأتي المتخاصمان إلى القاضي وكل واحد في نيته نشدان الحق، لا يريد أن يأكل شيئًا لأخيه، إنما يريد أن يستخرج حقه، فإذا قال لهم القاضي: الحكم كذا، انصرفوا بدون كتابة، ويقضى في الدماء بهذه الطريقة، ويرضون

ويسلمون، حتى إنه وُجد من يقول لخصمه: اذهب أنت إلى القاضي والذي يقوله إذا أخبرتني انتهى الإشكال! وما كان في السابق أسمح؛ لأن الناس ما أُشربت قلوبهم حب الدنيا. ثم وُجد من يقول من يسأل في المجالس: أتعرفون أن لأبي حقًّا على أحد؟ يطالب، مجرد ما يسمع أن لأبيه حقًّا على أحد يذهب.

طالب: للقاضي.

نعم.

طالب: للقاضي .....

نعم. مستعد أن يطالبه من أجل أن يصل إلى شيء بحق أو بغير حق. فاحتاج الناس إلى شيء من التدقيق والنظر العميق في المسائل وتفريع المسائل وتشقيق المسائل، إلا الأمر أهون من ذلك لو كان القصد بيان الحق يبين. تعقدت الأمور وصار البلد يحتاج إلى خمسين قاضيًا، بلد ما هو بقاضٍ واحد وعمله موزّع بين جميع المصالح الدينية وشخص واحد في البلد، والآن يحتاجون إلى إعداد كبيرة جدًّا والمواعيد بالأشهر، بدلاً من أن يخرج الخصوم مع القاضي إلى المسجد، وينتهون ما وصلوا إلى المسجد. فهذا شاهد ما يقوله المؤلف أنه في أول الأمر الأمر سهل سمح، والاجتهاد ميسور للعام، الاجتهاد العام لجميع الناس، لكن ..... وقل مثل هذا في التعليم: كان الناس في أول الأمر يفهمون ما نُزل إليهم وما نطق به الرسول -عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ- من الحديث، وما يحتاجون إلى أن يوجد لهم شروح وحواشٍ وتعليقات وكتب غريب تشرح لهم الكلمات وإلى غير ذلك من المؤلفات التي تعجز عن حملها الشاحنات، بقدر الحاجة، كان الناس يقتصرون على ما يحتاجون بقدر الحاجة.

واستمر الأمر إلى أن وُجدت الكتب المطبوعة واقتناها من يحتاجها من أهل العلم وطلابه، وصار أكبر عالم عنده دولابان، ثلاثة مثل هؤلاء، هذه مكتبته كلها؛ لأنه بقدر الحاجة ما يزيد عليها، لكن إذا فتحتها وجدتها قُرأت مرارًا. والآن المسألة الجزئية التي كانت تُكتب في سطر يُكتب فيها مجلد الآن، وهذا هو ترجمة لما ذكره الحافظ ابن رجب في فضل علم السلف على الخلف، في فضل علم السلف على الخلف قال: يمتاز علم السلف بالاختصار الشديد والجواب بالكلمة والجملة، ثم لما جاء الخلف أكثروا الكلام، وطولوه، وشققوا المسائل، وفرعوها. قال: ومن فضل عالمًا على آخر بكثرة كلامه فقد أزرى بالسلف.

يعني الآن تروح المكتبة تجد لك مجلدًا في مسألة، وفي النهاية إذا انتهيت يمكن تلخيصه في صفحة، والله المستعان.

طالب: .....

لا، وجاءنا كتب كثيرة جدًّا إذا انتهيت في النهاية، لو تقول له: ماذا يبحث المؤلف من الكتب الثقافية والفكرية وغيرها؟ يقول لك: كتاب جيد، لكن وبعد؟ وما الذي فيه من العلم؟ ما تمسك شيئًا.

طالب: "أو عرضت لهم خصوصيات ضروريات تقتضي أحكامًا خاصة، أو بدرت من بعضهم فلتات في مخالفة المشروعات وارتكاب الممنوعات، فاحتاجوا عند ذلك إلى حدود تقتضيها تلك العوارض الطارئة، ومشروعات تكمل لهم تلك المقدمات، وتقييدات تفصل لهم بين الواجبات والمندوبات والمحرمات والمكروهات؛ إذ كان أكثرها جزئيات لا تستقل بإدراكها العقول السليمة، فضلاً عن غيرها، كما لم تستقل بأصول العبادات وتفاصيل التقربات، ولا سيما حين دخل في الإسلام من لم يكن لعقله ذلك النفوذ من عربي أو غيره، أو من كان على عادة في الجاهلية وضَرِيَ على استحسانها فريقه ومال إليها طبعه وهي في نفسها على غير ذلك، وكذلك الأمور التي كان لها في عادات الجاهلية جريان لمصالحٍ رأوها وقد شابها مفاسدٌ مثلها أو أكثر".

مفاعل: "مصالح"، "مفاسد"، مفاعل صيغة منتهى الجموع.

طالب: "لمصالحَ رأوها" أحسن الله إليك.

نعم.

طالب: "لمصالحَ رأوها وقد شابها مفاسدُ مثلها أو أكثر. هذا إلى ما أمر الله به من فرض الجهاد حين قوَوْا على عدوهم وطلبوا بدعائهم الخَلق إلى الملة الحنيفية، وإلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر".

يعني الأحكام بالتدريج بحسب مقتضيات المصالح، الجهاد في أول الأمر في وقت ضعف ما شُرع، على خلاف في شرعيته بمكة أو الحض عليه من غير أمر به، وأما الأمر به فبعد ذلك وتطبيقه أيضًا.

المقصود أن هذه العبادات إنما يُحتاج إلى ما أُمر به ليمتثل، وما نُهي عنه ليجتنب. وهذا جاء بالتدريج في العهد المكي، ثم في العهد المدني تتابعت التشريعات وما تتطلبه هذه التشريعات مما يصححها.

طالب: "فأنزل الله تعالى ما يبيِّن لهم كل ما احتاجوا إليه بغاية البيان: تارة بالقرآن، وتارة بالسبة؛ فتفصلت تلك المجملات المكية، وتبينت تلك المحتملات، وقُيِّدت تلك المطلقات، وخصِّصت بالنسخ أو غيره تلك العمومات ليكون ذلك الباقي المحكم قانونًا مطردًا وأصلاً مستنًّا، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وليكون ذلك تمامًا لتلك الكليات المقدِّمة، وبناءً على تلك الأصول المحكمة، فضلاً من الله ونعمة. فالأصول الأول باقية لم تتبدل ولم تنسخ؛ لأنها في عامة الأمر كليات ضروريات وما لحق بها، وإنما وقع النسخ أو البيان على وجهه عند الأمور المتنازع فيها من الجزئيات لا الكليات".

ولذلكم النسخ لا يدخل العقائد ولا يدخل الأخبار، إنما يدخل في الأوامر والنواهي.

طالب: "وهذا كله ظاهر لمن نظر في الأحكام المكية مع الأحكام المدنية، فإن الأحكام المكية مبنية على الإنصاف من النفس، وبذل المجهود في الامتثال بالنسبة إلى حقوق الله أو حقوق الآدميين. وأما الأحكام المدنية، فمُنزلة في الغالب على وقائع لم تكن فيما تقدم من بعض المنازعات والمشاحَّات، والرخص والتخفيفات وتقرير العقوبات -في الجزئيات لا الكليات، فإن الكليات كانت مقررة محكمة بمكة-، وما أشبه ذلك، مع بقاء الكليات المكية على حالها، ولذلك يؤتى بها في السور المدنيات تقريرًا وتأكيدًا، فكملت جملة الشريعة، والحمد لله بالأمرين، وتمت واسطتها بالطرفين، فقال الله تعالى عند ذلك: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا} [المائدة: ٣].

وإنما عنى الفقهاء بتقرير الحدود والأحكام الجزئيات التي هي مظان التنازع والمشاحة والأخذ بالحظوظ الخاصة والعمل بمقتضى الطوارئ العارضة، وكأنهم واقفون للناس في اجتهادهم على خط الفصل بين ما أحل الله وما حرم، حتى لا يتجاوزوا ما أحل الله إلى ما حرم، فهم يحقِّقون للناس مناط هذه الأحكام بحسب الوقائع الخاصة".

وهذا المقصود به الاجتهاد بمعناه الخاص، ولا يمكن أن يرد ما تقدم في أول المسألة مما سماه بالاجتهاد العام لعموم الناس، هذه الدقائق لا يدركها إلا الخواص.

طالب: "فهم يحققون للناس مناط هذه الأحكام بحسب الوقائع الخاصة حين صار التشاح ربما أدى إلى مقاربة الحد الفاصل، فهم يزعونهم عن مقاربته ويمنعونهم عن مداخلة الحمى، وإذا زل أحدهم يبيَّن له الطريق الموصل إلى الخروج عن ذلك في كل جزئية آخذين بِحُجُزِهم تارة بالشدة وتارة باللين، فهذا النمط هو كان مجال اجتهاد الفقهاء، وإياه تحرَّوا".

نعم. "تارة بالشدة وتارة باللين"؛ لأن المسألة مسألة معالجة لهذا المخالف الذي هو في الحقيقة كالمريض يحتاج إلى من يعالجه بالشدة تارة والأطر وباللين تارة أخرى، وبالصلة تارة وبالهجر أخرى، كل على حسب ما يناسبه، فبعض الناس ينفع معه الشدة، وبعض الناس تزيده الشدة عتوًّا واستكبارًا فلا ينفع معه إلا اللين.

طالب: "وأما سوى ذلك مما هو من أصول مكارم الأخلاق فعلاً وتركًا، فلم يفصلوا القول فيه؛ لأنه غير محتاج إلى التفصيل، بل الإنسان في أكثر الأمر يستقل بإدراك العمل فيه، فوَكَّلوه إلى اختيار المكلف واجتهاده".

"وَكَّلوه" أم "وَكَلوه"؟

طالب: .....

"وَكَلوه" يعني تركوه.

طالب: نعم. أحسن الله إليك. "فوَكَلوه إلى اختيار المكلف واجتهاده؛ إذ كيف ما فعل فهو جارٍ على موافقة أمر الشارع ونهيه، وقد تشتبه فيه أمور، ولكن بحسب قربها من الحد الفاصل".

لأنها مسائل فيها سعة، وفيها مساحة، وفيها مجال للزيادة والنقص، مثل الأمر بالإنفاق مثلاً فيه مجال: لأن ينفق الإنسان إلى أن يصل إلى جميع ماله كما فعل أبو بكر، أو إلى نصف ماله كما فعل عمر، أو ينفق الثلث أو الأقل، إلى أن يصل إلى الحد الذي لا بد منه وهو الزكاة؛ لأن هذه في المجال ومساحات، وبعض الناس تجود نفسه، وبعض الناس يشح بالمال، لكن يصل إلى الحد الذي لا يمكن تجاوزه، وهو النسبة المقررة في زكاة الأموال.

طالب: "فتكلُّم الفقهاء عليها من تلك الجهة فهو من القسم الأول، فعلى هذا كل من كان بُعده من ذلك الحد أكثر كان إغراقه في مقتضى الأصول الكلية أكثر. وإذا نظرت إلى أوصاف رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأفعاله تبين لك فرق ما بين القسمين، وبون ما بين المنزلتين، وكذلك ما يؤثر من شيم الصحابة واتصافهم بمقتضى تلك الأصول، وعلى هذا القسم عول من شُهر من أهل التصوف، وبذلك سادوا غيرهم ممن لم يبلغ مبالغهم في الاتصاف بأوصاف الرسول -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه".

يعني أهل الانصراف عن الدنيا والإقبال على الآخرة متبعين في ذلك الكتاب والسنة، ما هم بأهل التصوف الذين استقر الاصطلاح على جمهورهم بما عندهم من مخالفات ومفارقة للدين حتى يبلغ الحد إلى أن تُرفع التكاليف كلها، ويوجد فيهم من يقال فيه: كان -رَضِيَ اللهُ عنهُ- لا يتدين بشرع ولا بأمر ولا نهي! قيل في ترجمته: كان -رَضِيَ اللهُ عنهُ-، مثلما قيل، لم يفعل مأمورًا قط، ولم يترك محظورًا ولا جريمة ولا فاحشة إلا ارتكبها! يعني وصل إلى هذا الحد، وليس هذا الصنف هم الذين يقصدهم المؤلف، والمؤلف أشار إلى التصوف في مواضع، لكنه يريد بذلك أهل الاتباع، لكن غلب عليهم الإقبال على الآخرة والانصراف عن الدنيا، وهم الذين ألف فيهم أبو نعيم الأصفهاني الحلية حلية الأولياء. وفي النوع الثاني الذين أَلَّف فيهم الشعراني في طبقاته الكبرى والوسطى، ينص على ما فعله من فواحش، نسأل الله العافية، ووجد فيهم زنادقة.

طالب: "وأما غيرهم ممن حاز من الدنيا نصيبًا فافتقر إلى النظر في هذه الجزئيات".

وهذا يبين المراد بقوله من أهل التصوف: "غيرهم ممن حاز من الدنيا نصيبًا فافتقر إلى النظر في هذه الجزئيات"، أولئك لا يحتاجون إلى النظر في الجزئيات، لماذا؟

طالب: .....

تركوها كلها، تركوها بالكلية، يقتصرون من ذلك على بُلغة: «لقيمات يقمن صلبه».

طالب: "وأما غيرهم ممن حاز من الدنيا نصيبًا فافتقر إلى النظر في هذه الجزئيات والوقائع الدائرة بين الناس في المعاملات والمناكحات؛ فأجروها بالأصول الأولى على حسب ما استطاعوا".

قد يقول قائل: هؤلاء الصوفية ما لهم مشاكل مع زوجاتهم تحتاج إلى نظر في دقائق المسائل؟ المشاكل إنما يورثها كثرة المقام، يعني كون الإنسان يبقى وقتًا طويلاً عند أهل لا عمل له، ولا شغل له، ولا نظر لا في دين ولا دنيا هذا الذي يكثر المشاكل. لكن إذا كان يدخل على زوجته يأكل ما تيسر، ويطلع لعبادته، ينصرف عنها إلى مصحفه أو صلاته أو شيء، فهذا تندر فيها إذا أدى حق الله ما أوجب الله عليه بالنسبة لها فالمشاكل تقل. لكن إذا كانوا كل الوقت متقابلين، ما عندهم إلا مجرد ما ينطق بكلمة تفسِّرها بتأويل غير مراده، وكذلك العكس، تنشأ المشاكل من هذا الفراغ، الفراغ هذا هو الذي يولِّد المشكلات، وأولئك ما عندهم فراغ، ورأينا منهم عينات انصرفوا إلى الآخرة، وهجروا الدنيا، والحمد لله مشوا على خير.

طالب: "وأجروها بالفروع الثواني حين اضطروا إلى ذلك، فعاملوا ربهم في الجميع، ولا يقدر على هذا إلا الموفّق الفذ، وهو كان شأن معاملات الصحابة كما نص عليه أصحاب السير. ولم تزل الأصول يندرس العمل بمقتضاها؛ لكثرة الاشتغال بالدنيا والتفريع فيها، حتى صارت كالنسي المنسي، وصار طالب العمل بها كالغريب المقصى عن أهله، وهو داخل تحت معنى قوله -عليه الصلاة والسلام-: «بدأ هذا الدين غريبًا وسيعود غريبًا كما بدأ، فطوبى للغرباء».

فالحاصل من هذه الجملة أن النظر في الكليات يشارك الجمهورُ فيه العلماء على الجملة، وأما النظر في الجزئيات فيختص بالعلماء واستقراء ما تقدم من الشريعة يبينه.

فصل: كان المسلمون قبل الهجرة آخذين بمقتضى التنزيل المكي على ما أداهم إليه اجتهادهم واحتياطهم، فسبقوا غاية السبق حتى سُموا السابقين بإطلاق، ثم لما هاجروا إلى المدينة ولحقهم في ذلك السبقُ من شاء الله من الأنصار".

"السبقِ".

طالب: "ولحقوا في ذلك السبقِ من شاء الله من الأنصار، وكملت لهم بها شعب الإيمان ومكارم الأخلاق، وصادفوا ذلك وقد رسخت في أصولها أقدامهم، فكانت المتمات أسهل عليهم".

لأن الأصول متمكّنة فيهم، يبقى التفريعات على هذه الأصول، واستقبلوها شيئًا فشيئًا، سهلت عليهم، يعني ما جاءتهم التشريعات جملة واحدة كما هو شأن من جاء بعدهم، شأن من جاء بعدهم الذين وُجدوا

وقد كمل الدين واحتاجوا إلى أن يأخذوه بالتدريج مع أنه قد يحتاجون إلى شيء لم يصلوا إليه، فحصل عند بعضهم الاضطراب في كيفية تحصيل العلم.

طالب: .....

نعم. في العقيدة والأصول العامة والأحكام وكل هذا.

طالب: .....

أين؟

طالب: .....

ليست محل اجتهاد، لكن ليست خاصة بالعقيدة، وتنزل عليهم أمور وهم أهل فطرة ولغة وسليقة يدركونها ولا يختلفون فيها، ما وجدت الإشكالات في الفنون كلها حتى دخل في الدين من يختلف وضعه عمن كان في أول الأمر أو أصحاب هوى أو نزعات نفسية وما أشبه ذلك، يحتاج إلى ..... مع كثرة التشريعات، إضافة إلى كثرة التشريعات.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

هو لا بد أن يتدرج، وهو ليس تدرجًا في الأحكام بمعنى أنه يطبق العهد المكي، وإذا تمكن طبق، ويحتاج من المدة بقدر ما حصل في العهد المكي ثم ينتقل إلى... لا، وإن كان ينادي به بعضهم أن الأمة قد تحتاج إلى العهد المكي بجملتها ثم تحتاج إلى العهد المدني، لا، هذا ما هو بصحيح، نزلت علينا تكاليف، وكملت الشريعة وواجباتها سواء كانت مكية أو مدنية ومطالبين بها، لكن التدريج في الترتيب لطالب العلم موجود عند العلماء، تقسيم طلاب العلم إلى طبقات ومستويات، ولكل طبقة ما يناسبها من الفنون والعلوم والكتب، هذا يختلف.

طالب: "وصادفوا ذلك وقد رسخت في أصولها أقدامهم، فكانت المتمات أسهل عليهم، فصاروا بذلك نورًا حتى نزل مدحهم والثناء عليهم في مواضع من كتاب الله، ورفع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من أقدارهم، وجعلهم في الدين أئمة، فكانوا هم القدوة العظمى في أهل الشريعة، ولم يتركوا بعد الهجرة ما كانوا عليه، بل زادوا في الاجتهاد، وأمعنوا في الانقياد لما حد لهم في المكي والمدني معًا.

لم تزحزحهم الرخص المدنيات عن الأخذ بالعزائم المكيات، ولا صدهم عن بذل المجهود في طاعة الله ما مُنعوا به من الأخذ بحظوظهم وهم منها في سعة {وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ} [البقرة: ١٠٥]. فعلى تقرير هذا الأصل: من أخذ بالأصل الأول واستقام فيه كما استقاموا فطوبى له، ومن أخذ بالأصل الثاني فبها ونعمت، وعلى الأول جرى الصوفية الأول، وعلى الثاني جرى من عداهم ممن لم يلتزم ما التزموه، ومن هاهنا يُفهم شأن المنقطعين إلى الله فيما امتازوا به".

لماذا مدح من أخذ الأصل الأول دون من أخذ بالأصل الثاني؟ هو ممدوح أيضًا، لكن ما هو مثل من أخذ بالأصل الأول؛ لأن من مدحهم من الصنف الأول ما احتاجوا إلى شيء من الأصل الثاني لانصرافهم عن الدنيا، وأما الذين أخذوا بالأصل الثاني الذي قرره فيما سبق وهو غالب الأحكام المدنية، أخذوا به لحاجتهم إليه، ومن مقتضى ذلك أنهم التفتوا إلى الدنيا، ولهذا هذا الكلام مفاده أن من أخذ بالأصل الأول لعدم حاجته إلى شيء مما يقتضيه الأصل الثاني لانصرافهم عن الدنيا. من يحتاج إلى مسائل البيوع والمعاملات والجنايات؟ من يحتاجها إلا من أغرق في أمور الدنيا واحتاج إلى أحكامها؟ أما من انصرف عنها فإنه لا يحتاج، يعني افترضنا شخصًا ليست له تجارة، ويعيش على الكفاف، هل يحتاج إلى أن يضبط مسألة العينة ومسألة مد عجوة ومسألة كذا؟ يحتاج إلى هذه الأمور؟

طالب: لا.

لكن من أخذ بالأصل الثاني يحتاج إلى هذا وأكثر منه، بها ونعمت إذا ضبط واتقى الشبهات وتجنب المحرمات، هذا بها ونعمت، لكن ما هو مثل الصنف الأول الذي أقبل إلى تحقيق ما خُلق من أجله وهو العبودية لله -جَلَّ وعَلا-.

طالب: .....

أين؟

طالب: القسم الأول.

القسم الأول ما احتاجوه.

طالب: .....

أين؟

طالب: .....

قد يعلمون؛ لأنهم يقرءون الكتاب والسنة، لكن لا حاجة لهم به. الآن من الذي يهتم بالشيء أكثر من غيره؟ الذي يعانيه ويحتاجه. هنا أضرب مثالًا: لو جيء بطبيب مثلاً، وذكر مرضًا من الأمراض الشائعة،

وذكر أسبابه عشرة، والوقاية منه في عشرة أشياء، وعلاجه في عشرة أنواع، وذكر هذه الأنواع. المصاب بهذا المرض يفوِّت شيئًا؟ لا، لكن الذي ما هو مصاب بهذا المرض، ما يعنيه ولا يهمه.

طالب: .....

هم انهمكوا في الدنيا، فاحتاجوا إلى ما يصحح أعمالهم، سواء كانت من المعاملات أو من المناكحات أو غير ذلك من، فهم لا يذمون باعتبار أنهم وصلهم من العلم ما لم يصل إلى غيرهم، أو اهتموا بمسائل العلم، هم من هذه الحيثية، إنما لما سببه ذلك، يعني أسباب ذلك والدوافع إليه هو انهماكهم في الدنيا. قد يكون الشخص يهتم بهذه الأمور لا لذاته، وإنما من أجل غيره، وإلا فهو ما له علاقة، ما له نظر في دنيا، لكن مع ذلك قد يصده الاهتمام بما يعني غيره عما يهمه نفسه.

طالب: .....

هو بالنسبة للدنيا والآخرة، الإنسان خُلق لتحقيق العبودية: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} [الذاريات: ٥٦]، وأما بالنسبة للدنيا أُمر ألا ينسى نصيبه من الدنيا، ألا يكون عالة على الناس، يهتم بدنياه بقدر ما يحقق به الهدف الأصلي.

طالب: .....

نعم، انصرفوا.

طالب: .....

لا، هذا على حسب ما يترتب عليه، وعلى حسب ما يدعو إليه، إذا كان عنده ما يكفيه، ويقيم صلبه، وانصرف إلى العبادة يمدح بلا شك، ممدوح هذا.

طالب: .....

لا، ما يقال هذا؛ لأن التفضيل من جهات متعددة ما هو من جهة واحدة، لكن قد يفضل الإنسان من جهة ويُفضل من جهات؛ لأنه لا يعني أن إبراهيم -عليهِ السَّلامُ- أول من يكسى يوم القيامة أنه أفضل من محمد -عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ-، أو ما جاء في حق موسى مما يقتضي أنه مبعوث قبل النبي -عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ-، في الحديث: «أول من تنشق عنه الأرض أنا، فأجد موسى آخذ بقائمة العرش، فما أدري بُعث قبلي أم جوزي بصعقة الطور»، لا يعني هذا أنه أفضل من محمد، والله أعلم.

طالب: "ومن هاهنا يفهم شأن المنقطعين إلى الله فيما امتازا به من نحلتهم المعروفة، فإن الذي يظهر لبادئ الرأي منهم أنهم التزموا أمورًا لا توجد عند العامة، ولا هي مما يلزمهم شرعًا، فيظن الظان أنهم شددوا على أنفسهم، وتكلفوا ما لم يُكلفوا، ودخلوا على غير مدخل أهل الشريعة".

هذا رُمي به أهل العبادة والانصراف عن الدنيا، وكتب في الصحف، في صحفنا مع الأسف، كتب واحد وقال: ما أدري لماذا يُمدح في كتب التراجم وعلى أقوال أهل العلم مثل الفضيل بن عياض وسفيان الثوري وفلان وعلان الذين عطلوا الحياة وجردوها من روحها! قيل هذا الكلام.

طالب: "وحاش لله! ما كانوا ليفعلوا ذلك وقد بنوا نحلتهم على اتباع السنة وهم باتفاق أهل السنة صفوة الله من الخليقة، لكن إذا فهمت حالة المسلمين في التكليف أول الإسلام، ونصوص التنزيل المكي المحكم الذي لم ينسخ، وتنزيل أعمالهم عليه؛ تبين لك أن تلك الطريق سلك هؤلاء، وباتباعها عُنوا على وجه لا يضاد المدني المفسر. فإذا سمعت مثلاً أن بعضهم سئل عما يجب من الزكاة في مائتي درهم، فقال: أما على مذهبنا فالكل لله، وأما على مذهبكم فخمسة دراهم، وما أشبه ذلك، علمت أن هذا يُستمد مما تقدم، فإن التنزيل المكي أمر فيه بمطلق إنفاق المال في طاعة الله، ولم يبين فيه الواجب من غيره، بل وُكل إلى اجتهاد المنفق، ولا شك أن منه ما هو واجب، ومنه ما ليس بواجب، والاحتياط في مثل هذا المبالغة في الإنفاق في سد الخلات وضروب الحاجات، إلى غاية تسكن إليها نفس المنفق، فأخذ هذا المسئول في خاصة نفسه بما أفتى به، والتزمه مذهبًا في تعبده، وفاءً بحق الخدمة، وشكر النعمة وإسقاطًا لحظوظ نفسه، وقيامًا على قدم العبودية المحضة حتى لم يبق لنفسه حظًّا، وإن أثبته له الشارع اعتمادًا على أن لله خزائن السموات والأرض، وأنه قال: {لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ} [طه: ١٣٢]، وقال: {مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ} [الذاريات: ٥٧]، وقال: {وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ} [الذاريات: ٢٢]، ونحو ذلك.

فهذا نحو من التعبد لمن قدر على الوفاء به، ومثله لا يقال في ملتزِمه: إنه خارج عن الطريقة، ولا متكلف في التعبد، لكن لما كان هذا الميدان لا يسرح فيه كل الناس قُيد في التنزيل المدني حين فرضت الزكوات، فصارت هي الواجبة انحتامًا، مقدرة لا تتعدى إلى ما دونها، وبقي ما سواها على حكم الخيرة، فاتسع على المكلف مجال الإبقاء جوازًا، والإنفاق ندبًا، فمن مقل في إنفاقه ومن مكثر، والجميع محمودون؛ لأنهم لم يتعدوا حدود الله، فلما كان الأمر على هذا استفسر المسئول السائل ليجيبه عن مقتضى سؤاله".

يعني مثل ما ذكر في مسألة الإنفاق أن منهم من يقتصر على ما أوجب الله عليه، ولا يزيد على ذلك، ومنهم من يتنفل بالزيادة اليسيرة، ومنهم من يزيد، وتجود نفسه بقريب من رأس ماله، وقد حصل من أبي بكر أن تصدق بجميع ماله، هل يقال: إن هذا متشدد، وضيق على نفسه، وضيق على أولاده؟ لو وجد مثله أو بالنصف أو أكثر من النصف أو لم يُبق إلا القدر الذي يكفيه ويكفي ولده، كلهم محمودون ممدوحون، لكن إذا نقص عن القدر الواجب دخل في حيز الذم.

قل مثل هذا في الصلاة، يعني لو اقتصر على الأربعين ركعة من الفرائض والرواتب والوتر، أربعين ركعة، هذا جاء بما أوجب الله عليه، وبما أُكد في حقه، لكن لو زاد صارت مائة ركعة أو صارت مائتين أو أكثر من ذلك أو أقل، وقد جاء عن السلف صنوف من هذا. وقراءة القرآن، الرسول -عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ- يقول لعبد الله بن عمرو: «اقرأ القرآن في سبع ولا تزد»، ويصح عن عثمان أنه كان يختم كل ليلة، وعن الأئمة شيء لا تقبله عقول من لم يجرب، يقولون: الوقت لا يستوعب، الإمام أحمد ثلاثمائة ركعة في اليوم والليلة، ووجد من يختم كالشافعي مرتين لا سيما في رمضان، الناس ينظرون إلى أنفسهم باعتبار أنه إذا فتح المصحف وقرأ الخمس دقائق مل وضجر ونظر يمينه وشماله عله يجد ما يشغله ويقول: ليس معقولًا الختم كل يوم. ذُكر من يختم مرتين، وهذا ثابت عن الشافعي -رَحِمَهُ اللهُ- هذا موجود في أنه نظر في القرآن ست مرات في ثلاث ليالي، هذا في أحكام القرآن للشافعي التي جمعها البيهقي، ويذكر عنه في ترجمته أشياء من هذا.

في ترجمة سليم بن عِتر من الجرح والتعديل أنه كان يختم في كل ليلة ثلاث مرات، ويغتسل بين كل ختمتين، فيغتسل ثلاث مرات بموجب ما هو عبث!! يغتسل لموجب. ابن الكاتب الصوفي، ذكر ابن كثير والنووي عنه أنه كان يختم أربع مرات، وقالوا بأسانيد صحيحة. مثل هذه الأمور التي، وإن أمكنت، لكن التدبر والاعتبار والترتيل المأمور به قد لا يتسنى مع هذه العادات، وأما ما عدا ذلك مما يُذكر أن الواحد ينظر في القرآن، ويقرأ القرآن عشر مرات وعشرين مرة باليوم، هذا بالفعل الوقت لا يستوعب.

ولذلك لما ذكر ابن المُطَهِّر، يسمونه: ابن المُنَجِّس رافضي، عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أنه يصلي في اليوم والليلة ألف ركعة! يعني كم تحتاج الركعة من دقيقة؟ أقل شيء دقيقة، وكم يحسم من الأربع والعشرين ساعة للتعبد والحاجات الأصلية وغير ذلك. ولذلك قال شيخ الإسلام: الوقت لا يستوعب، يعني الألف. أما مسألة المائة والمائتين إذا عددنا كل ركعة بدقيقة فالوقت يستوعب.

تبقى مسألة المفاضلة بين الإغراق في هذه العبادات الخاصة والنفع العام؟ لا يقال إن مثل هذا الكلام دعوة إلى تعطيل الحياة وترك المصالح العامة، وهناك فروض كفايات لا بد من القيام بها، هي مسألة مفاضلة، والمسألة مفترضة في شخص لا يوجد عنده نفع عام يصده هذا عنه. وعلى كل حال الشاك في هذه الأمور يجرب.

طالب: .....

فيه، يُشم من كلامهم مدح التصوف في مواضع أنه يؤثر العبادات الخاصة.

طالب: "ومنهم من لا ينتهي في الإنفاق إلى".

لحظة.

طالب: .....

نعم، ماذا فيه؟

طالب: .....

لا، لا لا مع العلم، أما أن يعبد الله على جهل فما أحد مقدمه.

طالب: "ومنهم من لا ينتهي في الإنفاق إلى إنفاذ الجميع، بل يبقي بيده ما تجب في مثله الزكاة حتى تجب عليه، وهو مع ذلك موافق في القصد لمن لم يبق شيئًا، علمًا بـ«أن في المال حقًّا سوى الزكاة»، وهو يتعين تحقيقًا".

جاء مرفوعًا بسند فيه كلام لأهل العلم، وجاء ما يقابله من حديث عائشة: «ليس في المال حق سوى الزكاة»، وهذا محمول: «في المال حق سوى الزكاة» إما في أوقات الجوع والحاجات أو فيما عدا الزكاة مما يجب على الإنسان من النفقات، و«ليس في المال حق سوى الزكاة» يعني المفروض من الأهم الذي هو الركن.

طالب: "وهو لا يتعين تحقيقًا، وإنما فيه الاجتهاد، فلا يزال ناظرًا في ذلك مجتهدًا فيه ما بقي بيده منه شيء، متحملاً منه أمانة لا ينفك عنها إلا بنفاذه، أو كالوكيل فيه لخلق الله، سواء عليه أعد نفسه منهم أم لا. وهذا كان غالب أحوال الصحابة، ولم يكن إمساكهم مضادًّا لاعتمادهم على مسبب الأسباب -سبحانه وتعالى-، إلا أن هذا الرأي أُجري على اعتبار سنة الله تعالى في العاديات، والأول ليس للعاديات عنده مزية في جريان الأحكام على العباد".

"العاديات" يعني: ما تحكم به العادة، "إلا أن هذا الرأي أُجري على اعتبار سنة الله تعالى في العاديات"، العادة أنه قد يحتاج الإنسان الشيء، قد يفاجئه شيء، وفي زماننا الأمر أشد من ذي قبل، كانت الأمور ميسورة ومقدور عليها وليس هناك طوارئ وأمور تفاجئ الإنسان؛ لأنه يطرأ على الإنسان في يوم من الأيام أن يحصل له شيء يأتي على جميع ما جمع في وقتنا، في السابق الأمور ميسورة يعني ما هناك شيء يكلف.

طالب: "وأما من أبقى لنفسه حظًّا فلا حرج عليه، وقد أُثبت له حظه من التوسع في المباحات على شرط عدم الإخلال بالواجبات، وهكذا يجب أن ينظر في كل خصلة من الخصال المكية حتى يعلم أن الأمر كما ذكر، فالصواب -والله أعلم- أن أهل هذا القسم معاملون حكمًا بما قصدوا من استيفاء الحظوظ، فيجوز لهم ذلك، بخلاف القسمين الأولين، وهما مما لا يأخذ بتسببه أو يأخذ".

"من لا".

طالب: "وهو من لا يأخذ بتسببه أو يأخذ به، ولكن على نسبة القسمة ونحوها. فإن قيل: فلم لا تقع الفتيا بمقتضى هذا الأصل عند الفقهاء؟ فاعلم أن النظر فيه خاص لا عام".

يعني مثل ما جاء في السؤال: كم في مائتي درهم من الزكاة؟ فاستفهم: من أي نوع أنت؟ أنت من أرباب الدنيا أم من أرباب الآخرة؟ إذا قال: من أرباب الآخرة، كله لله، هذا المال عرية بيدك، وإن كنت من أرباب الدنيا الذي تريد فيه الحكم بالتحقيق والتحرير فربع العشر. ونظير هذا من سأل عن حجه، وهذه قصة مذكورة في كتب التواريخ أن شخصًا حج من بغداد ثلاث مرات ماشيًا، ثلاث مرات حج ماشيًا من بغداد، فلما قفل من الحج للمرة الثالثة دخل البيت ووجد الأم نائمة فانتبهت استيقظت به فقالت: أعطني ماءً. الرجل مشي آلاف الأميال مشيًا، وبعد ما ارتاح استيقظت أمه قالت: أعطني ماءً، كأنه ما سمع، ما أجابها، ثم قالت بعد مدة: اسقني ماءً، الماء موجود قريب من أمتار، ثم قالت الثالثة: اسقني ماءً، فقام نهض وقام وسقاها الماء ثم لما أصبح ذهب يسأل: ما حكم الحج الذي يحج على قدميه آلاف الأميال ويتردد في سقيا أمه الماء من أذرع قليلة يعني ما هي شيء؛ لأنه شك، ولا شك أن هذا فيه خلل، فسأل فوُفق لشخص مثل هذا الذي قال: إن كنت كذا فالمال لله ما لك شيء، من ليس من فقهاء الظاهر، قال له: أعد حجة الإسلام؛ لأن أصل النية مدخولة، والنية شرط لصحة العبادة، وإلا ماذا يعني أنك تروح آلاف الأميال على قدميك وبضعة أمتار لا تلبي من وجبت طاعته؟ هذا طاعته آكد الحقوق بعد حق الله -جَلَّ وعَلا-.

وهذا مع الأسف موجود الآن بكثرة بين الناس وبين طلاب العلم تجده حريصًا على الدروس ويتردد على المشايخ ومن مسجد إلى مسجد، لكن لو تقول له أمه: أبغي مشوارًا إلى خالتك في طرف الحي، قال: والله أنا مشغول، هذا موجود، لكن لا شك أن هذا خلل وبرهان واضح على أن النية مدخولة.

طالب: "فاعلم أن النظر".

لحظة.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

لا، {لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ} [الزمر: ٦٥]، لكن هذا.

طالب: .....

هذا ما اسمه؟ ترهيب، مثل هذا يحمل على قوة الزجر. هناك من يقال لهم الإحباطية من المعتزلة وغيرهم، وهناك الموازنة بين الأعمال، قد يأتي بأعمال وفي الموازنة يأتي عليها ما يقابلها.

طالب: "فاعلم أن النظر فيه خاص لا عام، بمعنى أنه مبني على حالة يكون المستفتي عليها، وهو كونه يعمل لله، ويترك لله في جميع تصاريفه، فسقط له طلب الحظ لنفسه، فساغ أن يفتي على حسب حاله؛ لأنه يقول: هذه حالتي، فاحملني على مقتضاها، فلا بد أن تحمله على ما تقضيه، كما لو قال أحد للمفتي: إني عاهدت الله على أن لا أمس فرجي بيميني، أو عزمت على ألا أسأل أحدًا شيئًا، وأن لا تمس يدي يد مشرك، وما أشبه هذا، فإنه عقد عقدًا لله على فعل فضل، وقد قال تعالى: {وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ} [النحل: ٩١]، ومدح الله في كتابه الموفين بعهدهم إذا عاهدوا، وهكذا كان شأن المتجردين لعبادة الله، فهو مما يُطلب الوفاء به ما لم يمنع مانع".

لكن هل مجرد وجود الإنسان في هذه الفئة أو بين هذه المجموعة الذين انقطعوا لله -جَلَّ وعَلا- وهو واحد منهم، هل نقول إنه عاهد الله على مثل هذا فيفتى بموجبه؟

طالب: .....

يعني يأتيك واحد وقته كله في المسجد، دعاء وذكر وتلاوة وصلاة، والثاني في متجره بين أرباب الدنيا، ويجيئون يسألونك عن مسألة واحدة. مقتضى كلام المؤلف أن هذا يختلف عن ذاك، وأن هذا لا حال له، وذاك له حال. ولذلك قال: "فإنه عقد عقدًا لله على فعل فضل"، عقده بفعله لا بقوله وإن لم ينطق به. والأصل أن يبين الحكم بدليله للمستفتي.

طالب: بغض النظر عن حاله.

بغض النظر عن حاله وهو يختار لنفسه، يعني إذا أراد أن يزيد عليه فما يمنعه أحد.

طالب: "وفي الحديث: «إن خيرًا لأحدكم أن لا يسأل من أحد شيئًا»، فكان أحدهم يقع له سوطه من يده فلا يسأل أحدًا أن يناوله إياه.

وقال عثمان: ما مسست ذكري بيميني منذ بايعت بها رسول الله -صلى الله عليه وسلم-. وقصة حَمي الدَّبر ظاهرة في هذا المعنى، إذ عاهد الله أن لا يمس مشركًا، فحمته الدَّبر حين استشهد أن يمسه مشرك، الحديث كما وقع".

أرادوا أن يمثلوا به بعد قتله، فحماه الله بالزنابير فطردتهم عنه حتى تمكن المسلمون من حمله وتغسيله؛ ودفنه، شهيد هو، ولو يقال مثل هذا الكلام: لا تمس يدي مشركًا أم بعد، لو يحلف أحد لا يمس بيده مشركًا رُمي بالعظائم بناءً على أن النجاسة ليست حسية، وإنما هي معنوية، وهو لا ينجس، هذا من حيث الحكم. لكن من تنجس عن مثل هؤلاء الأنجاس ما يلام.

طالب: "غير أن الفتيا بمثل هذا اختصت بشيوخ الصوفية؛ لأنهم المباشرون لأرباب هذه الأحوال، وأما الفقهاء، فإنما يتكلمون في الغالب مع من كان طالبًا لحظه من حيث أثبته له الشارع، فلا بد أن يفتيه بمقتضاه، وحدود الحظوظ معلومة في فن الفقه، فلو فرضنا أحدًا جاء سائلاً وحاله ما تقدم، لكان على الفقيه أن يفتيه بمقتضاه، ولا يقال: إن هذا خلاف ما صرح به الشارع؛ لأن الشارع قد صرح بالجميع، لكن جعل إحدى الحالتين -وهي المتكلم فيها- من مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم، ولم يلزمها أحدًا؛ لأنها اختيارية في الأصل، بخلاف الأخرى العامة فإنها لازمة، فاقتضى ذلك الفتيا بها عمومًا كسائر ما يتكلم الفقهاء فيه. فإن قيل: فإن كانت غير لازمة، فلم تقع الفتيا".

يعني اختلاف الناس، اختلاف أنظارهم فيه وأحوالهم في مثل هذا الباب، بعض الناس لو يؤذن المؤذن وهو ليس في المسجد، لام نفسه، وتكدرت حياته، وبعضهم لو تفوته تكبيرة الإحرام أو تفوته الراتبة كذلك، وبعضهم المهم أنه يدرك الواجب، وما عدا ذلك نفل يستوي عنده أدركه أو لم يدركه. لا شك أن الناس أحوال، ونظرة الناس إليهم كذلك متفاوتة، لو أن إمام المسجد سلم من الصلاة وانصرف إلى الجماعة فوجد شخصًا يقضي الركعات الأربعة وشخصًا يقضي واحدة، فبإمكانه أن يلوم من فاتته ركعة على حسب حاله، ويشكر من أدرك التشهد على حسب حاله، وهذا شيء مدرك.

طالب: "فإن قيل: فإن كانت غير لازمة فلم تقع الفتيا بها على مقتضى اللزوم؟ قيل: لم يفت بها على مقتضى اللزوم الذي لا ينفك عنه السائل من حيث القضاء عليه بذلك، وإنما يفتى لها وهو طالب أن يلزم نفسه ذلك حسبما استدعاه حاله، وأصل الإلزام معمول به شرعًا، أصله النذر والوفاء بالوعد في التبرعات، ومن مكارم الأخلاق ما هو لازم".

يعني ما يوجبه الإنسان على نفسه من غير إيجاب في أصل الشرع.

طالب: "ومن مكارم الأخلاق ما هو لازم، كالمتعة في الطلاق، وحديث: «لا يمنعن أحدكم جاره أن يغرز خشبه في جداره»، وكان -عليه الصلاة والسلام- يعامل أصحابه بتلك الطريقة ويميل بهم إليها، كحديث الأشعريين إذا أرملوا".

"إذ".

طالب: أحسن الله إليك. "إذ أرملوا".

فأمر بالصدقة عليهم.

طالب: "وقوله: «من كان له فضل ظهر، فليعد به على من لا ظهر له» الحديث بطوله، وقوله: «من ذا الذي تألى على الله لا يفعل الخير؟»، وإشارته إلى بعض أصحابه أن يحط عن غريمه الشطر من دينه، وقد أنزل الله

في شأن أبي بكر الصديق حين ائْتَلَى أن لا ينفق على مسطح: {وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ} [النور: ٢٢] الآية، وبذلك عمل عمر بن الخطاب في حكمه".

وفي الأصل النفقة غير واجبة على أبي بكر، لكن لما وقع مسطح في قصة الإفك، وبدر منه ما بدر، حلف أبو بكر أن لا ينفق عليه، كان ينفق عليه فعوتب: {وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ} [النور: ٢٢] إلى آخر الآية، فعاد إلى الإنفاق عليه.

طالب: "وبذلك عمل عمر بن الخطاب في حكمه على محمد بن مسلمة بإجراء الماء على أرضه وقال: «والله، ليمرن به ولو على بطنك»، إلى كثير من هذا الباب. وأخص من هذا فتيا أهل الورع إذا علمت درجة الورع في مراتبه، فإنه يفتى بما تقتضيه مرتبته، كما يحكى عن أحمد بن حنبل أن امرأة سألته عن الغزل بضوء مشاعل السلطان، فسألها: من أنت؟ فقالت: أخت بشر الحافي. فأجابها بترك الغزل بضوئها. هذا معنى الحكاية دون لفظها. وقد حكى مطرِّف عن مالك في هذا المعنى أنه قال: كان مالك يستعمل في نفسه ما لا يفتي به الناس، يعني: العوام".

يحمله على العزيمة، ويفتي الناس بما يقتضيه الدليل.

طالب: "ويقول: لا يكون العالم عالمًا حتى يكون كذلك، وحتى يحتاط لنفسه بما لو تركه لم يكن عليه فيه إثم. هذا كلامه. وفي هذا من كلام الناس والحكايات عنهم كثير، والله أعلم".

اللهم صل وسلم على محمد وآله وصحبه أجمعين.

تاريخ المحاضرة: ١٨/ ١١/ ١٤٣٦هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "الطرف الثاني: فيما يتعلق بالمجتهد من الأحكام من جهة فتواه، والنظر فيه في مسائل:

المسألة الأولى: المفتي قائم في الأمة مقام النبي -صلى الله عليه وسلم-. والدليل على ذلك أمور؛ أحدها: النقل الشرعي في الحديث: «إن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا دينارًا ولا درهمًا وإنما ورثوا العلم»، وفي الصحيح: «بينا أنا نائم أتيت بقدح من لبن فشربت، حتى إني لأرى الري يخرج من أظفاري، ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب». قالوا: فما أولته يا رسول الله؟ قال: «العلم». وهو في معنى الميراث".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

لا شك أن المفتي عليه مسئولية، وهو موقِّع عن الله -جل وعلا-، والأصل فيه أن لا يتصدر حتى يتم له ما يؤهِّله لذلك من العلم المبني على النصوص والدين والورع. والمؤلف يطلق الكلام في المفتي عمومًا، وينبغي أن يقيد بأن هذا هو الأصل، وهو المطلوب من المفتي، لا أنه موجود في سائر من يفتي كما يوحي به كلامه، ولذلك ما سُلم له هذا الكلام، وهو موقع عن الله -جل وعلا- في بيان أحكامه، وهو عرضة للخطأ.

ومن تساهله -رحمه الله- أنه جعل حتى عمل المفتي يُقتدى به وهو أسوة وتشريع، لكن هذا الكلام ليس بصحيح؛ لأن عمل المفتي لا شك أنه منه ما يصح، ومنه ما لا يصح، منه ما هو صحيح، ومنه ما هو خطأ تبعًا لفتواه القولية، وقد يتحرى ويتحرز المفتي في الفتوى القولية أكثر مما يتحرى في عمله؛ لأنه قد يتسامح مع نفسه في بعض الأمور التي لا يرى فيها نكرة شديدة، بينما الكلام سهل أن يتكلم بما يدل عليه الدليل، لكن إذا جاء العمل فقد يتخلف العمل، وهذا الواقع في كثير من المفتين. نعم، قد يكون بعض المفتين يحمل نفسه على أمر أشد مما يفتي به، وهذا الذي يحمله عليه الورع. لكنْ كثير منهم لا سيما في العصور المتأخرة بعد طول الأمد وُجد من يتساهل ويتراخى، وإلا متى وجدنا من يفتي تفوته الصلاة كلها؟ والعامة خير منه في هذا الباب، هل هذا يصلح أن يقتدى به؟ لكنه يطلق، يقول: حتى إقرار المفتي تشريع، قياسًا على قول النبي -عليه الصلاة والسلام- وفعله وإقراره.

يعني المفتي ما يحضر مجالس يحصل فيها بعض المخالفات ويسكت لمصلحة، هذا إذا أحسنا به الظن قلنا: سكت لمصلحة راجحة، وقد يسكت تساهلًا وتراخيًا وضعفًا. فكلامه فيه نظر من أوله.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

نعم. والله يعفو عنا وعنه.

طالب: "وبعث النبي -صلى الله عليه وسلم- نذيرًا؛ لقوله: {إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ} [هود: ١٢]، وقال في العلماء: {فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ} [التوبة: ١٢٢] الآية، وأشباه ذلك".

يعني هذا المفترض في العلماء، هذا المفترض فيهم، أنهم ورثة الأنبياء ويبلغون، وينذرون، ويبينون الأحكام للناس، مثل وظيفته -عليه الصلاة والسلام-، لكن ننزل حالهم وأقوالهم وأفعالهم بمثابة فعله وقوله -عليه الصلاة والسلام-، لا.

طالب: "والثاني: أنه نائب عنه في تبليغ الأحكام؛ لقوله: «ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب»، وقال: «بلغوا عني ولو آية»، وقال: «تسمعون ويسمع منكم، ويسمع ممن يسمع منكم». وإن كان كذلك؛ فهو معنى كونه قائمًا مقام النبي -صلى الله عليه وسلم-. والثالث: أن المفتي شارع من وجه، لأنه ما يبلغه من الشريعة".

"لأنَّ".

طالب: أحسن الله إليك.

"أن المفتي شارع من وجه؛ لأن ما يبلغه من الشريعة إما منقول عن صاحبها وإما مستنبط من المنقول، فالأول يكون فيه مبلغًا".

هو ليس بشارع وإنما هو مبلغ، ولذا جاء أمره بقوله -عليه الصلاة والسلام-: «بلغوا»، ما قال: شرعوا.

طالب: "فالأول يكون فيه مبلغًا، والثاني يكون فيه قائمًا مقامه في إنشاء الأحكام. وإنشاء الأحكام إنما هو للشارع، فإذا كان للمجتهد إنشاء الأحكام بحسب نظره واجتهاده، فهو من هذا الوجه شارع، واجب اتباعه والعمل على وفق ما قاله".

طيب، لو اختلف مع غيره، مجتهد مع مجتهد، وهذا اجتهد وتوصل إلى حكم، وتوصل مجتهد نظيره في المستوى والمرتبة إلى حكم آخر. كلهم واجب اتباعهم؟

طالب: هذا الذي يسقط التوجه هذا.

نعم. الأمر الثاني المتفق عليه في تعريف الفتوى أنها بيان حكم من غير إلزام، فكيف نلزم بها بخلاف القضاء.

طالب: "وهذه هي الخلافة على التحقيق، بل القسم الذي هو فيه مبلغ لا بد من نظره فيه من جهة فهم المعاني من الألفاظ الشرعية، ومن جهة تحقيق مناطها وتنزيلها على الأحكام، وكلا الأمرين راجع إليه فيها، فقد قام مقام الشارع أيضًا في هذا المعنى، وقد جاء في الحديث: «أن من قرأ القرآن، فقد أُدرجت النبوة بين جنبيه»".

لكنه شديد الضعف، فلا يُعتد به، مع ما جاء في فضل من قرأ القرآن ومن حفظ القرآن ومن عمل بالقرآن، هذا كله فضله ثابت، لكن: «أدرجت النبوة بين جنبيه»!

طالب: "وعلى الجملة، فالمفتي مخبر عن الله كالنبي".

عليه الصلاة والسلام.

طالب: "عليه الصلاة والسلام، ومُوقِعٌ للشريعة".

"مُوَقِّع".

طالب: كأنها "مُوقِعٌ".

ماذا؟

نعم، مُنزل يعني، "مُوقِع" مُنزل.

طالب: نعم. "ومُوقِعٌ للشريعة على أفعال المكلفين بحسب نظره كالنبي، ونافذ أمره في الأمة بمنشور الخلافة كالنبي، ولذلك سُموا أولي الأمر، وقرنت طاعتهم بطاعة الله ورسوله في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} [النساء: ٥٩]".

على خلاف بين المفسرين في المراد بأولي الأمر، هل هم العلماء أو الولاة أو كلاهما؟

طالب: "والأدلة على هذا المعنى كثيرة. فإذا ثبت هذا انبنى عليه معنى آخر وهي المسألة الثانية: وذلك أن الفتوى من المفتي تحصل من جهة القول والفعل والإقرار، فأما الفتوى بالقول فهو الأمر المشهور ولا كلام فيه. وأما بالفعل فمن وجهين؛ أحدهما: ما يُقصد به الأفهام في معهود الاستعمال، فهو قائم مقام القول المصرح به كقوله -عليه الصلاة والسلام-: «الشهر هكذا وهكذا وهكذا»، وأشار بيديه".

لأنه تابع للكلام، بل هو مجرد توضيح للكلام بالفعل.

طالب: "وسئل -عليه الصلاة والسلام- في حجته، فقال: «ذبحت قبل أن أرمي»، فأومأ بيده قال: «ولا حرج». وقال: «يقبض العلم، ويظهر الجهل والفتن، ويكثر الهرج». قيل: يا رسول الله! وما الهرج؟ فقال هكذا بيده، فحرفها كأنه يريد القتل".

الإشارة إلى القتل بالنسبة لما جاء في الحديث هو معروف: إشارة باليد، إمرار باليد على الحلق كإمرار السيف عليه.

طالب: "وحديث عائشة في صلاة الكسوف حين أشارت إلى السماء، قلت: آية؟ فأشارت برأسها أي نعم".

والإشارة بنعم معروفة بالرأس، كما أن الإشارة بلا معروفة يعني، والأحاديث كلها في الصحيح التي مرت.

طالب: "وحين سئل -عليه الصلاة والسلام- عن أوقات الصلوات، قال للسائل: «صل معنا هذين اليومين». ثم صلى، ثم قال له: «الوقت ما بين هذين»".

وكل هذه الأحاديث فيها جمع بين القول والفعل، يعني ليست بفعل محض، وإنما فيها قول.

طالب: "أو كما قال، وهو كثير جدًّا.

والثاني: ما يقتضيه كونه أسوة يُقتدى به، ومبعوثًا لذلك قصدًا، وأصله قول الله تعالى: {فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ} [الأحزاب: ٣٧] الآية".

يعني تزوج امرأة مولاه الذي تبناه، فكان يدعى: زيد بن محمد، وبيَّن الحكم بالفعل، وهو أنه تزوجها -عليه الصلاة والسلام-، لكن ليس بالفعل المجرد وإنما هو بالآية قبل الفعل.

طالب: "وقال قبل ذلك: {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ} [الممتحنة: ٦] الآية".

لا أحد يخالف في كونه -عليه الصلاة والسلام- أسوة حسنة يجب الاقتداء به والعمل بما يجيء عنه من قول أو فعل أو تقرير، لكن النزاع فمن يفتي بغيره -عليه الصلاة والسلام-، وواقع من يفتي حتى من الكبار من الأئمة فضلاً عمن يتصدر للفتوى في أيامنا وما قبلها، الواقع يشهد بأنهم الغالب الإصابة، لكن حصل عندهم مما هو خلاف الصواب أو من الأقوال المرجوحة، كل له نصيب من ذلك، لا يوجد واحد من الأئمة قوله هو الصواب في جميع المسائل، لا، بل الصواب موجود في أقوالهم، لا يخرج من أقوال من أئمة الإسلام.

ويحسن أن نورد كلامًا لمحمد رشيد رضا لما سئل عن شيخ الإسلام ابن تيمية، قيل له: هل شيخ الإسلام ابن تيمية أعلم من الأئمة الأربعة، أو هم أعلم منه؟ يعني يبين ها الكلام أنه مهما بلغ الإنسان من الإحاطة والإمامة في الدين، والأئمة الأربعة يعني أمرهم مشهور من الأمة، ولهم من التبع على مدى القرون الماضية كلها، بمَ أجاب محمد رشيد رضا؟ قال: باعتباره تخرج على كتبهم وكتب أتباعهم فهم أعلم، ولهم الفضل عليه من هذه الحيثية، ونظرًا لكونه أحاط بكتبهم وكتب أتباعهم. شيخ الإسلام له اطلاع واسع جدًّا على ما كتبه الناس ويطالع في الآية الواحدة أكثر من مائة تفسير، وقد أوتي من الفهم والحفظ ما يشهد به مؤلفاته

وردوده. قال: وباعتباره أحاط بكتبهم وكتب أتباعهم. مع أن الإحاطة بكتب الأتباع تحتاج إلى تحرير، كتب الأتباع ألوف مؤلفة العمر لا يستوعبها. فهو من هذه الحيثية أعلم منهم؛ لأن علم مالك وأتباع مالك منحصر في مسائله وأصوله، يعني ما يتعدى إلى أصول الحنفية مثلاً، وعلم الشافعي يعني في أصوله وفروعه لا يتخطى إلى مذهب الحنابلة مثلاً، وإن كان هناك قدر مشترك بين المذاهب الأربعة.

فشيخ الإسلام قرأ في هذه المذاهب كلها وهضم أصولها، وطبق عليه كثيرًا من الفروع التي قررها أتباعه. من هذه الحيثية فيه نوع إحاطة. ومهما كان، وعلم جميع الخلق لا يخرج عن قوله -جل وعلا-: {وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً} [الإسراء: ٨٥]. وفي قصة موسى مع الخضر لما جاء العصفور ونقر من البحر ما نقر، قال: «ما علمي وعلمك إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر».

طالب: "وقال في إبراهيم: {قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ} [الممتحنة: ٤] إلى آخر القصة.

والتأسي: إيقاع الفعل على الوجه الذي فعله، وشرع من قبلنا شرع لنا. وقال -عليه الصلاة والسلام- لأم سلمة".

نحتاج إلى قوله: "وشرع من قبلنا شرع لنا" في توضيح الآية، الله -جل وعلا- يقول: {قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ} [الممتحنة: ٤]، نحتاج إلى أن نقرر هذه المسألة التي اختلف فيها لندخل الآية في هذه المسألة المختلف فيها؟

طالب: لا.

ما نحتاج، نعم.

طالب: "وقال -عليه الصلاة والسلام- لأم سلمة: «ألا أخبرتيه أني أقبل وأنا صائم؟»".

يعني فتوى بالفعل، مع أنها مقررة بالقول. وما يُعترض على فعله -عليه الصلاة والسلام- وأنه حجة، هذا ما هو محل خلاف، لكن الكلام في المسألة التي قررها وأن ما يصدر عن المجتهدين كما كالذي يصدر عنه -عليه الصلاة والسلام-، هذا محل النزاع.

طالب: "وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، و: «خذوا عني مناسككم»، وحديث ابن عمر وغيره في الاقتداء بأفعاله أشهر من أن يخفى".

"حديث" أو أحاديث؟ ابن عمر يتتبع أفعال النبي -عليه الصلاة والسلام- ويقتدي به في العبادات وغيرها، حتى في الأمور العادية، ذكر ابن عبد البر أنه كان يكفكف دابته حتى تطأ أخفافها على موطئ أخفاف ناقة النبي -عليه الصلاة والسلام-. يعني مثل هذا لا شك أنه ناشئ عن محبة، لكن هل هذا الاجتهاد هو الراجح في مثل هذا؟ هذا لا، أبو بكر وعمر وهما أفضل منه ما فعلوا ذلك.

طالب: "ولذلك جعل الأصوليون أفعاله في بيان الأحكام كأقواله. وإذا كان كذلك، وثبت للمفتي أنه قائم مقام النبي ونائب منابه؛ لزم من ذلك أن أفعاله محل للاقتداء أيضًا، فما قصد بها البيان والإعلام فظاهر، وما لم يقصد به ذلك فالحكم فيه كذلك أيضًا من وجهين؛ أحدهما: أنه وارث، وقد كان المورِّث قدوة بقوله وفعله مطلقًا، فكذلك الوارث، وإلا لم يكن وارثًا على الحقيقة، فلا بد من أن تنتصب أفعاله مقتدًى بها كما انتصبت أقواله".

يعني افترضنا أن عالمًا من العلماء حضر مناسبة، إما في عيد أو في وليمة عرس أو ما أشبه ذلك، وحصل في هذه المناسبة تجاوزات، وهذا العالم آثر ألا يخرج؛ لأمور قدرها هو في نفسه، باعتبار أنه ابن لصاحب هذه المناسبة مثلاً، أبوه متزوج أو أخوه، ويرى أنه لو خرج أغضب أباه، وقدم البقاء مع وجود هذه المفسدة مراعاة لمصلحة هي أعظم عنده في تقديره. هل نقول: إنه حجة وأقر المنكر فالمنكر حلال؟

طالب: لا.

مثل ما قالوا إن الشيخ فلان حضر مناسبة فيها سلام وطني وفيها عزف، ولو كان منكرًا ما... هذا مشهور يتداوله الناس، لو كان منكرًا لأنكره. هل يكفي هذا في الاحتجاج على تقرير هذا المنكر؟

طالب: .....

هو ما تدري عنه، ما تدري عن تأويله، وقد يكون ضعفًا، بعض الناس يضعف، يجبن عن مواجهة صاحب المنكر، نفترض أن صاحب الوليمة له نفوذ وسلطة، هذا مشكلة.

طالب: وهو خائف.

ماذا؟

طالب: وهو حضر أو سكت خوفًا.

على كل حال خوف، والناس وما يدريهم؟ هو بتقريره هذا سكوته تشريع.

طالب: ..... ما يمكن.

نعم.

طالب: "والثاني: أن التأسي بالأفعال -بالنسبة إلى من يُعظَّم في الناس- سر مبثوث في طباع البشر، لا يقدرون على الانفكاك عنه بوجه ولا بحال، لا سيما عند الاعتياد والتكرار، وإذا صادف محبة وميلاً إلى المتأسى به، ومتى وجدت التأسي بمن هذا شأنه مفقودًا في بعض الناس؛ فاعلم أنه إنما ترك لتأسٍّ آخر، وقد ظهر ذلك في زمان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في محلين".

هذا الكلام الذي يقوله الشاطبي كان موجودًا عند الناس، يعني قبل ثلاثين وأربعين سنة باعتبار أن البلد ليس فيه إلا عالم واحد، وهو مصدر لجميع الأمور الشرعية، فهو القاضي وهو المفتي وهو الذي يقضي حوائج الناس، ومحل ثقة الجميع، ولا يوجد غيره ولم يطلعوا على أقوال أخر، لم يطلعوا على أقوال أخرى، فكل ما يقوله الشيخ صحيح عندهم. لكن ما يمكن أن يقرر هذا، ويغرس في نفوس الناس بعد ذلك حينما كثر طلاب العلم وتعددت الأقوال وانتشرت المسائل بأدلتها. مع ما وُجد ما واكب ذلك من تساهل بعض طلاب العلم أو بعض العلماء في التطبيق، وإن وُجد عند كثير منهم سعة في التنظير والاطلاع.

طالب: "وقد ظهر ذلك في زمان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في محلين؛ أحدهما".

طالب: .....

لا، هو ينظر، أولاً الفعل، فعل الرسول -عليه الصلاة والسلام- قرر العلماء أنه لا عموم له بخلاف القول، الفعل لا عموم له بخلاف القول، فنأتي إلى فعل المجتهد، من باب أولى وهو أضعف. يبقى النظر في قوله، وهو كغيره من المجتهدين يُنظر في قوله مع دليله.

طالب: .....

هو أصلاً حتى العامة يعرفون انطباق الشروط على المفتي، إلهام من الله -جل وعلا-، يعرفون الورع من غير الورع، الديِّن من غير الديِّن، من خلال تصرفاته، وهذا تكفي فيه الاستفاضة. الناس في مجالسهم يتكلمون في أهل العلم بكلام مما بدر منهم وحفظ عنهم وقيل فيهم، كثير منه صواب.

طالب: "أحدهما: حين دعاهم -عليه الصلاة والسلام- إلى الخروج من الكفر إلى الإيمان، ومن عبادة الأصنام إلى عبادة الله، فكان من آكد متمسكاتهم التأسي بالآباء، كقوله: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا} [البقرة: ١٧٠]".

هو يريد أن يقرر أن التقليد فطري، وهذا موجود في جماهير الناس يتبع بعضهم بعضًا. الآن لو أنت في الصف العاشر في الجامع يوم الجمعة، وسلم الإمام، وبدأ السرعان يخرجون من الصف الأول والثاني وكذا وكذا، تجد طريقهم واحدًا، يتبع بعضهم بعضًا، ولو وجد فُرج أوسع مما يطرقونه يمينًا أو شمالًا، هذا دليل على أن التقليد فطري بالنسبة لكثير من الناس، كثير من الناس ليسوا برءوس وإنما هم تبع، يوجد رءوس، وتجد واحدًا يميل يمينًا أو شمالًا؛ لأنه أوسع.

ولذلك يقول ابن الجوزي: إذا أردت أن تعرف هل الشخص رأس أو غير رأس في عصر الطفولة تعرف، في وقت الطفولة، تجد واحدًا يقول: من يلعب معي؟ وآخر يقول: من ألعب معه؟ هذا يقول: من يلعب معي؟ هذا متزعم من الطفولة، والثاني عارف قدره!

طالب: "وما أشبهه من الآيات، وقالوا: {أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ} [ص: ٥]، ثم كرّر عليهم التحذير من ذلك، فكانوا عاكفين على ما عليه آباؤهم، إلى أن نوصبوا بالحرب وهم راضون بذلك".

تمسكًا بما وجدوا عليه آباءهم.

طالب: "حتى كان من جملة ما دُعوا به التأسي بأبيهم إبراهيم، وأضيفت الملة المحمدية إليه، فقال تعالى: {مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ} [الحج: ٧٨]، فكان ذلك بابًا للدعاء إلى التأسي بأكبر آبائهم عندهم، وبيَّن لهم مع ذلك ما في الإسلام من مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم التي كانت آباؤهم تستحسنها وتعمل بكثير منها".

الآن لو دُعي إلى عقيدة صحيحة، دُعي إليها أقوام عندهم خلل في الاعتقاد، ووجدت مؤلفات تدعو وتبين هذه العقيدة الصحيحة من بلد معين هو الذي تبنى هذه الدعوة مثلاً، ويُدعى إليها فئام من بلدان أخرى، ووجدت من أهل تلك البلدان من ألف في العقيدة على الجادة على الصحيح. الآن تدعوهم بكتاب من ألف من قومهم أو بكتبك أنت؟

طالب: من قومهم أحسن.

نعم، ولذلك يُفرح بما يوجد من المؤلفات على العقيدة الصحيحة من البلدان الأخرى من أجل دعوة قومه، وهذا ظاهر.

لما وجدنا كشف الشبهات مطبوعًا في المغرب قبل ثمانين سنة، يمكن من قبل أن يُطبع عندنا، يعني هذا جيد، يعني أن يوجد مثل هذا الكتاب ويقال للمغاربة أن لكم عناية بهذا الكتاب من قديم، ولا شك أن الذي تبناه من علماء المغرب تبنى طباعته. وكذلك في اليمن مثلاً نفرح بمثل كتاب الشوكاني في العقيدة وكتاب الصنعاني لندعو به أقوامهم الذين عندهم نوع بدعة. وأيضًا تجريد التوحيد للمقريزي، وهو مصري يُدعى به من تلبس بنوع بدعة من المصريين، وهكذا. كل هذا تقرير لما يقوله المؤلف.

لكن كونه ينزع إلى هذا وأن العرب دُعوا إلى اتباع إبراهيم؛ لأنه أبوهم الأكبر، من باب الاقتداء بالآباء، أما هذا ما قرره المؤلف. هو ما فيه شك أنه مقبول في الجملة، لكن يبقى أن ملة إبراهيم هي ملة محمد، وهي ملة آدم، وهي ملة نوح، وهي ملة... متفقون. لكن استغل الاسم.

طالب: كيف يدعوهم إلى ما عاداهم به؟

ماذا؟

طالب: كيف يدعوهم إلى ما عاداهم به .....

لا، أي آباء؟ هو قال: اقتدوا بعبد المطلب أم بفلان؟ اقتدوا بإبراهيم.

طالب: الجد.

إمام الحنيفية. نعم.

طالب: "فكان التأسي داعيًا إلى الخروج عن التأسي، وهو من أبلغ ما دُعوا به من جهة التلطف بالرفق ومقتضى الحكمة".

"فكان التأسي" بإبراهيم -عليه السلام- "داعيًا إلى الخروج عن التأسي" بالآباء الذين هم على الشرك.

طالب: "وبذلك جاء في القرآن بعد قوله: {ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا} [النحل: ١٢٣]، قولُه: {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ} [النحل: ١٢٥]. فكان هذا الوجه من التلطف في الدعاء إلى الله نوعًا من الحكمة التي كان -عليه الصلاة والسلام- يدعو بها.

وأيضًا فإن ما ذُكر في القرآن من مكارم الأخلاق كان خلق رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فصدق الفعلُ القولَ بالنسبة إليهم".

يعني كما جاء عن عائشة: «كان خلقه القرآن».

طالب: "فكان ذلك مما دعا إلى اتباعه والتأسي به، فانقادوا ورجعوا إلى الحق. والمحل الثاني: حين دخلوا في الإسلام وعرفوا الحق، وتسابقوا إلى الانقياد لأوامر النبي -عليه الصلاة والسلام- ونواهيه، فربما أمرهم بالأمر وأرشدهم إلى ما فيه صلاح دينهم، فتوجهوا إلى ما يفعل ترجيحًا له على ما يقول، وقضيته -عليه الصلاة والسلام- معهم في توقفهم عن الإحلال بعد ما أمرهم، حتى قال لأم سلمة: «أما ترين أن قومك أمرتهم فلا يأتمرون؟». فقالت: اذبح واحلق. ففعل النبي -صلى الله عليه وسلم-، فاتبعوه".

نعم. لما فعل، كانوا يرجون أن يتم لهم ما أتوا من أجله، وهو العمرة، والوصول إلى الحرم، ولم ييئسوا من ذلك، وأمرهم النبي -عليه الصلاة والسلام- بالإحلال، فما زالوا يرجون. لكن لما حلق شعره انتهى، خلاص ما فيه فائدة، ما فيه فرصة، خلاص انتهى. وهذه المشورة من أم سلمة لا شك أنها دالة على رجاحة عقلها وحنكتها، وليس كل النساء كذلك، ولا أكثر النساء كذلك حتى يحتج به على استشارة النساء في أمور المسلمين العامة وغوغاء النساء، والله المستعان.

طالب: .....

كونهم تأخروا؟

طالب: نعم.

لما في قلوبهم من الرغبة إلى الوصول إلى البيت؛ لأنهم أُخرجوا منهم فأرادوا أن يرجعوا إليه ويؤدوا النسك الذي كانوا بأشد الشوق إليه، وما دام فيه فرصة يحاولوا، لكن لما انتهت الفرصة خلاص ما فيه فائدة.

طالب: .....

لا، تذرَّعوا بأمور أخرى، قالوا: أمره -صلى الله عليه وسلم- أو نهيه في مقابل تعظيمه وتقديره، يريدون أن يتوصلوا إلى شيء وهو أنه نهى عن الغلو، والغلو الذي يفعلونه من باب تقدير الرسول وتعظيمه، يستدلون على ذلك بأن النبي -عليه الصلاة والسلام- أمر أبا بكر أن يثبت في مكانه وهو يصلي بالناس، فتأخر أبو بكر. قالوا: خالف الأمر من أجل تعظيم الرسول -عليه الصلاة والسلام-، ونحن نفعل هذا من هذا الباب. يعني هل التعظيم مقدم على الأمر والنهي، أو أن الأصل الأمر والنهي، والتعظيم تابع لذلك؛ لأن حقيقة التعظيم هي في اتباع الأمر والنهي.

طالب: النبي أقره.

ماذا؟

طالب: النبي -صلى الله عليه وسلم- أقر أبا بكر .....

هو الكلام في وجوده -عليه الصلاة والسلام- التشريع موجود، ومثل ما يُنهى من التشدد في بعض الأمور التي النهي فيها سببه الرفق بالمكلف، يعني عبد الله بن عمرو لما قال له النبي- صلى الله عليه وسلم-: «اقرأ القرآن في سبع ولا تزد»، صار يقرأ في ثلاث؛ لأن عبد الله بن عمرو فهم وعرف أن المقصود من النهي الرفق به، ويقول: أنا أتحمل، المسألة راجعة إلي، أنا أتحمل، ولذلك ما منعوا قراءة القرآن في ثلاث ولا في أقل من ذلك.

طالب: "ونهاهم عن الوصال فلم ينتهوا، واحتجوا بأنه يواصل، فقال: «إني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني»، ولما تابعوا في الوصال واصل بهم حتى يعجزوا، وقال: «لو مد لنا في الشهر لواصلت وصالاً يدع المتعمقون تعمقهم»".

نعم. واصل بهم ليلتين أو ثلاث أو أكثر، لكن انتهى الشهر، وهذا من باب التأديب.

طالب: "وسافر بهم في رمضان وأمرهم بالإفطار وكان هو صائمًا، فتوقفوا أو توقف بعضهم حتى أفطر هو فأفطروا".

نعم. دعا بإناء فيه لبن فشربه وهم يرونه؛ لأن الوازع وازع التعبد في قلب المسلم لا سيما إذا اعتاد على العبادة وداوم عليها، فإنه لا يتركها لأدنى سبب، وتجد كثيرًا من المسلمين يصوم عرفة بعرفة، مع أنه جاء النهي عن صيام يوم عرفة بعرفة، لكنهم عرفوا العلة: ليتفرغوا للدعاء، ولينشطوا على الوقوف وما أشبه ذلك، فيقولون: ندعو والنشاط موجود، فهم عرفوا العلة، وخالفوا الأمر؛ من أجل تحقيق ما ساروا عليه في حياتهم، فإن مفارقة المألوف شاقة على النفس لا سيما إذا كان عبادة، إذا كان عبادة في مثل هذه الحال.

والمسألة خلافية في صيام يوم عرفة بعرفة، ابن عمر وغيره يصومون، لكن الحديث إذا صح ما لأحد كلام: «نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة».

طالب: "وكانوا يبحثون عن أفعاله كما يبحثون عن أقواله، وهذا من أشد المواضع على العالم المتصب، وقد تقدم له بيان آخر في باب البيان لكن على وجه آخر، والمعنى في الموضعين واحد".

نعم، "يبحثون عن أفعاله كما يبحثون عن أقواله"، ولذلكم نام ابن عباس عند النبي -عليه الصلاة والسلام- لينظر ماذا يفعل في ليلته، كما في الصحيح.

طالب: "ولعل قائلاً يقول: إن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان معصومًا، فكان عمله للاقتداء محلًّا بلا إشكال بخلاف غيره، فإنه محل للخطأ والنسيان والمعصية والكفر فضلاً عن الإيمان، فأفعاله لا يوثق بها، فلا تكون مقتدًى بها. فالجواب: أنه إن اعتُبر هذا الاحتمال في نصب أفعاله حجة للمستفتي".

ولا شك أنه معتبر، المجتهد غير النبي -عليه الصلاة والسلام- ليس بمعصوم، احتمال الخطأ وارد، والصواب كما يكون عنده يكون عند غيره، والاقتداء به في جميع ما يقول لا يتجه. يعني قد يقول قائل: إن هذا عامي لا يفهم شيئًا أصلاً، خِلْوٌ من العلم، وليس عنده إلا هذا العالم في هذا البلد؟ نقول: لا شك أن فرضه حينئذٍ التقليد، وإذا لم يوجد غيره في البلد وهو محل ثقة، ويرى أنها تبرأ الذمة بتقليده من باب: {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [النحل: ٤٣]، هذه مسألة غير كونه واجب الاقتداء كما قرر المؤلف.

طالب: "فالجواب: أنه إن اعتبر هذا الاحتمال في نصب أفعاله حجة للمستفتي فليعتبر مثله في نصب أقواله، فإنه يمكن فيها الخطأ والنسيان".

والأمر كذلك، يعني هذا إلزام يُلتزم به، يعني كما يحتمل الخطأ في أفعاله، كذلك الاحتمال أيضًا في أقواله، كأن المؤلف يريد أن يلزم من يقول بخطأ أو باحتمال الخطأ في الأفعال باحتمال الخطأ بالأقوال، نعم نلتزمه، كما أنه يحتمل الخطأ في الأفعال أيضًا فالاحتمال وارد في الأقوال، فبابهما واحد. وإن كان المفتي يتحرى ويتحرز في أقواله أكثر مما يتحرز في أفعاله، وإن كان أيضًا يمكن أن يقال أن المفتي المتصف بالورع قد يحمل نفسه على أمر أكثر مما وأشد مما يفتي به.

"ولعل قائلاً"....

طالب: "ولعل قائلاً يقول: إن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان معصومًا، فكان عمله للاقتداء محلًّا بلا إشكال بخلاف غيره، فإنه محل للخطأ والنسيان والمعصية والكفر فضلاً عن الإيمان".

يعني الغير من المجتهدين غير النبي -عليه الصلاة والسلام-؛ لأنه غير معصوم، محل الخطأ والنسيان، ومن يعرى من الخطأ والنسيان؟

طالب: "فأفعاله لا يوثق بها، فلا تكون مقتدى بها.

فالجواب: أنه إن اعتبر هذا الاحتمال في نصب أفعاله حجةً للمستفتي، فليعتبر مثله في نصب أقواله".

ونقول: الأمر كذلك، يعني هو يريد أن يلزم ونحن نلتزم.

طالب: "فإنه يمكن فيها الخطأ والنسيان والكذب عمدًا وسهوًا، لأنه ليس بمعصوم، ولما لم يكن ذلك معتبرًا في الأقوال، لم يكن معتبرًا في الأفعال".

ويريد أن يقرر أن الأقوال أقوى من الأفعال.

طالب: .....

لا، الأقوال، يريد أن يقرر أن الأقوال أقوى من الأفعال. ولكن الإيراد وارد على الأفعال كما هو وارد على الأقوال. هو يجعل الأقوال أصل والأفعال مقيسة عليها، وإذا وجد هذا الاحتمال في الأصل وُجد أيضًا في الفرع.

على كل حال أصل المسألة منازع فيها المؤلف -رحمه الله-، ولا شك أن للأقوال نوع قوة، وللأفعال نوع قوة، وللأفعال ما يدعو للتشدد فيها، وللأقوال كذلك، يعني المسألة فيها نوع تعادل، فكما أن الإنسان في أقوال وتحريراته يتحرى في العبارة، وينظر في المسألة نظرًا دقيقًا إذا أراد أن يكتب فيها، كذلك في الأفعال قد يكون تحريه أشد؛ لأنها تخصه أكثر من غيره، فيتحرى فيها؛ لأنه يعمل بها، ولا يلزم بها غيره، فيكون عمله أشد من قوله، وقوله وكتابته مثل القول أشد تحريرًا من مجرد الفعل. فهذا له نوع قوة، وذاك له نوع قوة.

طالب: "ولأجل هذا تُستعظم شرعًا زلة العالم كما تبين في هذا الكتاب وفي باب البيان، فحقٌّ على المفتي أن ينتصب للفتوى بفعله وقوله، بمعنى أنه لا بد له من المحافظة على أفعاله حتى تجري على قانون الشرع، ليُتخذ فيها أسوة.

وأما الإقرار".

لحظة، لحظة: "فحق على المفتي أن ينتصب للفتوى بفعله وقوله"، صحيح. لكن هل يلزم أن يكون جميع ما يفعله أو جميع ما يقوله على الجادة؟ النفس تمل بعد، النفس تمل، المفتي والعالم يفترض أن يكون قدوة للناس عمومًا، ولأهل حيه على وجه الخصوص، لكن هل معنى هذا أنه يحضر إلى المسجد قبل الناس كلهم؛ لأنه هو القدوة؟ يعني لو حضر مدة، يعني الالتزام بجميع أحواله على هذه الحال فيه مشقة شديدة، يعني سمعنا

عن ابن المسيب وغيره أنه أربعين سنة ما فاتته تكبيرة الإحرام، لكن من يطيق مثل هذا؟ حتى نقول: إن المفتي هو القدوة، ويلزم أن يكون باعتباره قدوة لا يتساهل في شيء من أحواله، هو بشر يعتريه ما يعتريهم.

طالب: .....

لا، القول يرد عليه أمور أخرى، كثرة الطرق على المسائل، وأن فلانًا متشدد وكذا وكذا، ترى تؤثر به مع الوقت. لا، هو من بني آدم جُبلوا على ما جبلوا عليه، وما نُزل من السماء، ولذلك تسمعون فتاوى من أشخاص ما تليق بهم، لكن الظروف حضته على ذلك، ولا نقول: إنه انتهى إذا فعل ذلك؛ لأنه قد يلحظ مصلحة أخرى.

طالب: "وأما الإقرار فراجع في المعنى إلى الفعل".

"الإقرار"، كونه يرى أو يسمع شيئًا ثم يقره ولا ينكره، يقول المؤلف: حجة مثله، كإقرار النبي- عليه الصلاة والسلام- ونحن تحدثنا في هذه المسألة في أول الدرس، وبينا أن مثل هذا لا يليق؛ لأن المفتي قد يسكت، لا أقول يقر؛ لأن الإقرار السكوت وعدم الإنكار، يسكت على شيء مما فيه نوع مخالفة مراعاة لمصلحة أكبر، وارتكابًا لأخف الضررين؛ دفعًا لضرر أعظم.

طالب: .....

لا، خلنا في المسائل الواضحة كما يستدل به في إقرار أو سكوت بعض أهل العلم عن بعض المسائل التي يسكت من أجل مصلحة راجحة.

طالب: "لأن الكف فعل، وكف المفتي عن الإنكار إذا رأى فعلاً من الأفعال كتصريحه بجوازه، وقد أثبت الأصوليون ذلك دليلاً شرعيًّا بالنسبة إلى النبي -صلى الله عليه وسلم-".

هذا ما فيه إشكال بالنسبة للنبي -صلى الله عليه وسلم-؛ لأنه لا يتصور أن يقر محرمًا أو يقر مخالفة. لكن غيره يقر لمصلحة راجحة، ويدفع مفسدة أعظم، ولكن قد يقول قائل: هل يجوز أن تُرتكب المفسدة الدنيا المقطوع بها لدفع مفسدة أعظم مظنونة؟ إذا كانت المفسدة العظمى مظنونة ما هي بمجزوم بها، متوقعة، والمفسدة الدنيا مقطوعًا بها؟

طالب: يعني كحادثة قتل الغلام؟

ماذا؟

طالب: .....

ما غلبة الظن؟ {الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ} [آل عمران: ١٧٥]، يعنيحقوق الإنسان والأمم المتحدة وكذا وضغوط وفرض عقوبات ومن هذا الكلام. هل يجوز أن نرتكب المحرمات الصريحة بهذه الأشياء؟ الآن لما خرق السفينة وعلى متنها فئام من الناس، المفسدة مقطوع بها أم مظنونة؟

مظنونة، لكن قتل الغلام وهو واحد مقطوع به، قال في الأولى: {إِمْرًا} [الكهف: ٧١]، وقال في الثانية: {نُكْرًا} [الكهف: ٧٤]، وجاء في البخاري: «وهذه أشد» التي هي قتل الغلام وهو واحد؛ لأنه مقطوع به، خلاص حصل، أبان رأسه عن جسده، وتلك مظنونة، يمكن يحتمل أن يغرق، ويحتمل أن ينجو، وقد نجوا. على كل حال تقرير مثل هذه المسائل يعني لا يُحكم بحكم عام مضطرد والظنون تختلف. وعلى كل حال لها وقتها.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

أن ينظر في هذه الأمور بدقة.

طالب: .....

كيف؟

نأتي إلى المصالح والمفاسد، والأحوال تختلف والظروف تتفاوت، يعني كان العلماء قبل ثلاثين سنة، وأربعين سنة لما كان الناس كتلة واحدة عامتهم مع علمائهم، مع ولاتهم، ما فيه إشكال أن تقول في الدرس: وهل أفسد الدين إلا الملوك وأحبار سوء ورهبان، لكن اليوم تقول مثل ها الكلام لما تفرق الناس ودخلت الأفكار والأهواء، ووجد الشقاق؟ ما تقول ذلك، فالمسألة لها ظروفها وأحوالها.

طالب: "فكذلك يكون بالنسبة إلى المنتصب بالفتوى، وما تقدم من الأدلة في الفتوى الفعلية جارٍ هنا بلا إشكال، ومن هنا ثابر السلف على القيام بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر".

"ومن هنا ثابر".

طالب: "ومن هنا ثابر السلف على القيام بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم يبالوا في ذلك بما ينشأ عنه من عود المضرات عليهم بالقتل فما دونه".

لأن ارتكاب العزيمة شيء، والترخص شيء آخر، فإذا خشي على الإنسان، لو خشي الإنسان على نفسه، فله أن ينتقل من مرتبة إلى أخرى من مراتب الإنكار، لكن من أراد أن يرتكب العزيمة فأجره على الله، ما أحد يمنعه.

طالب: .....

إذا تعين عليه فلا بد من بيان الحق.

طالب: "ومن أخذ بالرخصة في ترك الإنكار فر بدينه واستخفى بنفسه، ما لم يكن ذلك سببًا للإخلال بما هو أعظم من ترك الإنكار، فإن ارتكاب خير الشرين أولى من ارتكاب شرهما".

لو قال: أخف، أما "خير الشرين" فما فيه خير.

طالب: .....

لا، هذا تنافر لفظي، أخف الشرين أو أخف الضررين كما يقول أهل العلم، أما "خير الشرين" فالشر ما فيه خير.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: من باب المشاكلة يقول.

نعم، لا ما ينفع، الشر ما هو، تنافر لفظي.

طالب: "وهو راجع في الحقيقة إلى إعمال القاعدة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمراتب الثلاث في هذا الوجه".

باليد واللسان والقلب.

طالب: "مذكورة شواهدها في مواضعها من الكتب المصنفة فيه".

اللهم صلِّ على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

تاريخ المحاضرة: ٢٢/ ١١/ ١٤٣٦هـ المكان:

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة الثالثة: تنبني على ما قبلها، وهي أن الفتيا لا تصح من مخالف لمقتضى العلم، وهذا وإن كان الأصوليون قد نبَّهوا عليه وبيَّنوه، فهو في كلامهم مجمل يحتمل البيان بالتفصيل المقرر في أقسام الفتيا. فأما فتياه بالقول، فإذا جرت أقواله على غير المشروع، فلا يوثق بما يفتي به، لإمكان جريانها كسائر أقواله على غير المشروع".

يعني إذا أفتى بغير المشروع، إذا أفتى بغير المشروع هذا لا يعتد به ولا يعتبر. وأما إذا أفتى بالمشروع، وجرت عادته بأنه يتكلم كثيرًا بغير المشروع، فهذه مسألة أخرى. فهل العبرة بفتياه أو العبرة بكلامه المناقض لعدالته؟ لعل المؤلف يشير إلى شيء من هذا.

طالب: "وهذا من جملة أقواله، فيمكن جريانها على غير المشروع، فلا يوثق بها. وأما أفعاله، فإذا جرت على خلاف أفعال أهل الدين والعلم، لم يصح الاقتداء بها ولا جعلُها أسوة في جملة أعمال السلف الصالح".

نعم. هذا في ذات المخالفة.

طالب: "وكذلك إقراره؛ لأنه من جملة أفعاله".

يعني إذا أقر منكرًا فإنه حينئذٍ لا يعتد بإقراره ويكون قادحًا في عدالته ومؤثرًا في الثقة في قبول قوله كأقواله وأفعاله.

طالب: .....

لا، لكن بقدر المخالفة، يأمر الناس بشيء ولا يأتيه، وينهاهم عن شيء ويأتيه، فما قدر هذه المخالفة؟ هل المخالفة تقدح في أصل الدين، تقدح فيه، تخرجه من العدالة إلى الفسق؟ المخالفات متفاوتة.

طالب: .....

لا، هذا الإجمالي، سيجيء ويفصل. نعم.

طالب: "وأيضًا، فإن كل واحد من هذه الوجوه الثلاثة عائد على صاحبيه بالتأثير، فإن المخالف بجوارحه يدل على مخالفته في قوله، والمخالف بقوله يدل على مخالفته بجوارحه؛ لأن الجميع يُستمد من أمر واحد قلبي. هذا بيان عدم صحة الفتيا منه على الجملة. وأما على التفصيل، فإن المفتي إذا أمر مثلاً بالصمت عما لا يعني، فإن كان صامتًا عما لا يعني ففتواه صادقة، وإن كان من الخائضين فيما لا يعني فهي غير صادقة".

يعني لأنها غير مطابقة للواقع، لكن هل أمره بالصمت مطابق للواقع ومطابق لمراد الشارع أم لا؟ من أجل ماذا؟ عند من يقول: تنفك الفتوى عن الفعل، وتنفك الفتوى عن القول، ويقال في ذلك ويتناقل: خذوا

علمي واتركوا عملي، دعوا عملي. هذه يقولها بعضهم، لكن العلم والعمل متلازمان في الجملة. يبقى الأثر، أثر العمل في فتوى المفتي، إذا جاءت فتواه على الجادة فهل تعتبر أو لا تعتبر باعتبار أنه مكذب لها بفعله؟ ويجرنا الحديث إلى ما يحمله الفساق مما يسمى علمًا، هل هو علم في الحقيقة أم جهل؟ لأن حقيقة العلم ما نفع، هل هو علم أم جهل؟ لأن الكلام مؤثر في هذا، إذا قلنا جهل ما قبلنا منه شيئًا، والدليل يدل على أنه جاهل: {إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ} [النساء: ١٧]. طيب هذا شخص يعرف أن الخمر حرام، ومنصوص عليه بالكتاب والسنة، ويشرب الخمر. له توبة أم لا توبة له؟

طالب: له توبة.

لو تاب له توبة أم لا توبة له؟

طالب: له توبة.

توبة، هذا جاهل أم عالم؟

طالب: جاهل.

عارف الحكم بدليله، بتفاصيله، وقد يكون له مصنف في تحريم الخمر، زيد على ذلك، إذا قلنا عالم صار ما له توبة؛ لأن التوبة محصورة...

طالب: بالجهل.

للذين يعملون السوء بجهالة، أما من يعمل السوء مع العلم فهذا ما له توبة؛ لأن التوبة محصورة بالجهال. ولذلك يقرر أهل العلم أن ما يحمله الفساق ليس بعلم؛ لأنهم جهال في الحقيقة، ولو قلنا علماء فلا توبة لهم؛ لأن التوبة محصورة في الجهال. ولم يقل أحد إن العاصي الذي يعرف الحكم لا توبة له.

طالب: .....

نحن ما لنا منه هو اجتهاده له بقصده هو بكيفه، لكن الكلام إذا تولى على المسلمين، حكمه إذا حكم، هذا الكلام وإلا ففتواه الناس ما ينظرون إليه، إلا إذا صار رسميًّا.

طالب: .....

فاسق ولو رسميًّا إلا مثله، إلا شخص مثله، لكن الكلام إذا ابتلي به الناس، وهو من هذا النوع.

طالب: .....

لا، لا، أفتى بالرخصة التي لها وجه، ما هو بمجرد التخفيف على الناس، سيتعرض المؤلف لهذا.

طالب: .....

أين هو؟

طالب: .....

لأن هذا الشخص العزيمة أفضل له؛ لأن بعض الناس، الناس يتفاوتون، كما قيل: حسنات الأبرار سيئات المقربين، الناس وأناس صالحون وعباد وكذا، يعني حملهم على الرخصة هذا فيه تهوين من شأن الدين عندهم، وحملهم على التضييع، ما دام هم حملوا أنفسهم على العزيمة يفتون بمقتضاها.

طالب: "وإذا دلك على الزهد في الدنيا وهو زاهد فيها صدقت فتياه، وإن كان راغبًا في الدنيا فهي كاذبة، وإن دلك على المحافظة على الصلاة، وكان محافظًا عليها صدقت فتياه، وإلا فلا".

شخص يسأل، طالب علم يسأل عالمًا، يعني موقعه في المجتمع ووظيفته كبيرة، علمية، ويسأله في برنامج فتوى، ويقول له: ما حكم الإسراف في بناء البيوت والقصور لا سيما من ينتسب إلى العلم وطلبه؟ تكلم بكلام قوي هذا العالم، والذي يُسجِّل معه يقول: أنا أتفرج على البيت كيف هو؟ هذا له أم ما هو له؟!! فماذا يقول تؤخذ فتواه أم ما تؤخذ؟

طالب: على هذا يُرد.

ماذا؟

طالب: على هذا يُرد.

على كلامه نعم ما تؤخذ فتواه.

طالب: في هذه المسألة.

نعم، في هذه المسألة، وإلا فمعلوم أن العصمة ليست مطلوبة من أحد.

طالب: "وعلى هذا الترتيب سائر أحكام الشريعة في الأوامر، ومثلها النواهي، فإذا نهى عن النظر إلى الأجنبيات من النساء، وكان في نفسه منتهيًا عنها صدقت فتياه، أو نهى عن الكذب وهو صادق اللسان، أو عن الزنا وهو لا يزني، أو عن التفحش وهو لا يتفحش، أو عن مخالطة الأشرار وهو لا يخالطهم، وما أشبه ذلك، فهو الصادق الفتيا والذي يقتدى بقوله ويقتدى بفعله، وإلا فلا".

يعني لو كان العكس: ينهى عن المعصية ويرتكبها، هذا لن يقتدى به، لن يقتدى، لكن لو سئل وهو في منصب فتوى: عنده معصية غُلب عليها من صغره، وعجز عن التنصل عنها، والتوبة منها، هل يقول: اذهب إلى غيري، استفتِ غيره؟ أو يقول: الحكم كذا، ودليله كذا، وما بينه وبين ربه فالله يتولاه. لكن لا تكون صبغته الفسق وارتكاب المحرمات. يعني لو كان عنده معصية مثلاً أو معاصٍ محصورة معدودة، هذا يختلف ممن كانت صبغته الفسق.

طالب: أحسن الله إليك يا شيخ .....

الخفي لا أحد ينبش عنه وهو الخفي، لكن إذا استفاض أمره في هذه المسألة أو يمشي مع الناس في الأماكن العامة ويُسأل عن حكم النظر إلى النساء وكذا؟ يقول: حرام وهو يتلفت! هذه قبيحة من عامي، فضلاً عن طالب علم أو عالم، والله المستعان.

طالب: "لأن علامة صدق القول مطابقة الفعل، بل هو الصدق في الحقيقة عند العلماء".

نعم. مطابقة الواقع، إذا طابق الواقع هو الصدق، إذا خالف الواقع فهو الكذب.

طالب: "ولذلك قال تعالى: {رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ} [الأحزاب: ٢٣]".

نعم. فطابقت أفعالهم أقوالهم.

طالب: "وقال في ضده: {وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ} [التوبة: ٧٥] إلى قوله: {وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ} [التوبة: ٧٧]".

لما أخلفوا ما عاهدوا الله عليه، وخالفوا الواقع الذي والعهد الذي أبرموه مع الله -جل وعلا-، جاء في حقهم: {وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ} [التوبة: ٧٧]؛ لأن صنيعهم لا يطابق الواقع.

طالب: "فاعتبر في الصدق مطابقة القول الفعل، وفي الكذب مخالفته. وقال تعالى في الثلاثة الذين خُلفوا: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ} [التوبة: ١١٩]. وهكذا إذا أخبر العالم عن الحكم أو أمر أو نهى، فإنما ذلك مشترك بينه وبين سائر المكلفين في الحقيقة، فإذا وافق صدق وإذا خالف كُذب، فالفتيا لا تصح مع المخالفة، وإنما تصح مع الموافقة".

يعني كلام العلماء في حد الصدق والكذب على عمومه وإطلاقه، إذا طابق الواقع فصدق، وإن خالف فكذب. والخبر ما يحتمل الصدق والكذب لذاته، يعني بغض النظر عن قائله، فإن طابق فصدق وإن خالف فكذب، ولا واسطة بينهما كما تقول المعتزلة أن هناك كلامًا ليس بصدق ولا كذب.

طالب: "وحسب الناظر من ذلك سيد البشر -صلى الله عليه وسلم-، حيث كانت أفعاله مع أقواله على الوفاق والتمام، حتى أنكر على من قال: يحل الله لرسوله ما شاء. وحين سأله الرجل عن أمر، فقال: «إني أفعله». فقال له: إنك لست مثلنا، قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر. غضب -عليه الصلاة والسلام- وقال: «والله، إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله، وأعلمكم بما أتقي»".

يريدون أن يحتاطوا لدينهم أكثر من فعله -عليه الصلاة والسلام-؛ لأن الرسول -عليه الصلاة والسلام- غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، ولسان حال القائل: نحن أهل معاصٍ، وما غُفر لنا، ولا ضمن لنا جنة ولا غيره، نحتاط لأنفسنا. الذي يحتاط لنفسه من باب الورع مع علمه بأن هذا حلال ويتركه خشية أن يجره إلى الحرام، هذا شيء. لكن الذي يحرم على نفسه ما أحل الله، فهذا شيء آخر.

طالب: "وفي القرآن عن شعيب -عليه السلام-: {قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا} [الأعراف: ٨٩]، وقوله: {وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ} [هود: ٨٨]. فبينت الآية أن مخالفة القول الفعل تقتضي كذب القول، وهو مقتضى ما تقدم في المسألة قبل هذا، وقد قالوا في عصمة الأنبياء قبل النبوة من الجهل بالله وعبادة غير الله: إن ذلك لأن القلوب تنفر عمن كانت هذه سبيله، وهذا المعنى جارٍ من باب أولى فيما بعد النبوة".

إذا عصموا من ذلك قبل النبوة، فمن باب أولى أن يُعصموا منه بعدها.

طالب: "بالنسبة إلى فروع الملة فضلاً عن أصولها، فإنهم لو كانوا آمرين بالمعروف ولا يفعلونه وناهين عن المنكر ويأتونه -عياذًا بالله من ذلك-، لكان ذلك أولى منفر وأقرب صاد عن الاتباع، فمن كان في رتبة الوارثة لهم، فمن حقيقة نيله الرتبة ظهور الفعل على مصداق القول".

نعم. والواقع يشهد بأن الناس عمومًا بمن فيهم من بني جنسهم ممن سلك طريق العلم وأخذ نصيبًا منه، أنهم أيضًا يتفاوتون في هذه الأمور. يعني الأصل هو الصدق، والكذب ومخالفة الواقع خلاف الأصل. وهذا في عامة الناس وغوغائهم يكثر مخالفة الأصل، وفي طلاب العلم وفي العلماء يقل مخالفة الأصل هو الجادة المسلوكة عندهم، وقد يتأولون فيسلكون غيره، وقد يتسامحون في عبارة أو في شيء من هذا، أو يتسامحون في أمر من الأمور التي لا يستطيعون مقاومة النفس عندها، وكل هذا بسبب الإنسان نفسه، إذا تساهل الشخص سواء كان في كلامه أو في أفعاله فيم يأتي وفيما يذر، إذا تساهل السيئة تقول: أختي أختي، تسهل عنده وتهون عليه وتستمرئها النفس، وتجري عليها، ثم تجره إلى ما هو أكبر منها.

وأناس تسمعونهم يتكلمون بكلام قبل سنين ما كانوا يقولون مثل هذا الكلام، إلا أنهم تسامحوا في الكلام ولم يحتاطوا لأنفسهم، ومنهم من تساهل بالأفعال. وانظروا من يفتون في الساحة سواء كان في الاقتصاد أو في غيره، تجد التساهل في أول الأمر يسيرًا، ثم يجره ذلك إلى ما هو أكبر منه حتى يفتي بالصريح، وتجد الإنسان يكذب الكذبة مازحًا بها، ثم تليها أخرى، ثم ثالثة، ثم يتساهل في أن يكذب جادًّا؛ ليدفع عن نفسه، أو ليجلب لنفسه شيئًا، ثم بعد ذلك يصير الكذب سجية «حتى يكتب عند الله كذابًا».

فعلى الإنسان أن يهتم لنفسه ويحتاط لها، فلا يتكلم إلا بعد نظر فيما يقول، ولا يسكت إلا عن- وإن كان السكوت هو الأصل- لكن إلا عن ما يسعه فيه السكوت.

يعني ذكرنا مرارًا من بعض المبتدعة الذين تكلموا بكلام ما يُتصور أن ينطق به عاقل، وهم من أهل العلم، كانوا من أهل العلم، لكنهم انتحلوا نحلاً لا دليل عليها، وتركوا الكتاب والسنة، وذهبوا إلى أقوال وقواعد وافدة من غير المسلمين واعتمدوها وحكموها في كتاب الله، وفي النهاية قادتهم إلى الضلال المبين،

وتساهلوا فيما ألزموا به والتزموا به، وحملهم هذا اللازم وجرهم إلى أن قالوا بكلام ما يُتصور أن عاقل يقول مثله، يعني متى قال بشر المريسي: سبحان ربي الأسفل!

طالب: تدرج.

هذا تساهل ذا؟

طالب: تدرج.

ماذا؟

طالب: تدرج.

التدرج نعم، هذا التساهل، سببه التساهل في أول الأمر. متى قال ابن عربي: ألا بذكر الله تزداد الذنوب وتنطمس البصائر والقلوب! هذا يقوله مسلم في أول الأمر؟ ما يمكن أن يقوله ولو كان من أفسق الناس ما يقوله، لكنه التساهل وعدم التحري والتثبت، إلى أن استدرج وألزم بلوازم فالتزم بها فجرته إلى مثل هذا الكلام.

طالب: "ولما نهى" عليه الصلاة والسلام "عن الربا قال: «وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب»".

نعم. هكذا يكون القدوة، الرسول -عليه الصلاة والسلام- ما عنده ربا، ولا تعامل بربا، أقرب الناس إليه عمه العباس بن عبد المطلب، أراد أن يضع الربا بمن يبدأ؟ بنفسه وأقرب الناس إليه، وحينئذ يطاع ويقتدى به، «ودماء الجاهلية موضوعة بين قدمي هاتين، وأول دم أضعه دم ابن ربيعة بن عبد المطلب» أو «ربيعة بن عبد المطلب» كما تختلف الروايات. فالآمر والناهي إذا أراد أن يطاع ويقتدى به فليبدأ بنفسه وأقرب الناس إليه.

طالب: "وحين وضع الدماء التي كانت في الجاهلية، قال: «وأول دم أضعه دمنا: دم ربيعة بن الحارث»، وقال حين شُفع له في حد السرقة: «والذي نفسي بيده، لو سرقت فاطمة بنت رسول الله لقطعت يدها»".

أقرب الناس إليه -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: "وكله ظاهر في المحافظة على مطابقة القول الفعلَ بالنسبة إليه وإلى قرابته، وأن الناس في أحكام الله سواء. والأدلة في هذا المعنى أكثر من أن تحصى. وقد ذم الشرع الفاعل بخلاف ما يقول، فقال الله تعالى: {أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ} [البقرة: ٤٤] الآية، وقال: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ (٢) كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ} [الصف: ٢، ٣]. عن جعفر بن برقان، قال: سمعت ميمون بن مهران يقول: إن القاص المتكلم ينتظر المقت، والمستمع ينتظر الرحمة. قلت: أرأيت قول الله: {يَا

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ} [الصف: ٢] الآية، هو الرجل يقرظ نفسه فيقول: فعلت كذا وكذا من الخير؟ أو هو الرجل يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وإن كان فيه تقصير؟ فقال: كلاهما".

ومع ذلك عامة أهل العلم يقولون: لا يشترط في الآمر والناهي أن يكون مؤتمرًا بكل ما يقول أو منتهيًا عن كل ما يقول، وإلا لتعطلت الشعيرة.

طالب: "فإن قيل: إن كان كما قلت تعذر القيام بالفتوى وبالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد قال العلماء: إنه لا يلزم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يكون صاحبه مؤتمرًا أو منتهيًا، وإلا أدى ذلك إلى خرم الأصل، وقد مر أن كل تكملة أدت إلى انخرام الأصل المكمل غير معتبرة، فكذلك هنا، ومثله الانتصاب للفتوى، ومن الذي يوجد لا يزِل ولا يضل ولا يخالف قوله فعله، ولا سيما في الأزمنة المتأخرة البعيدة عن زمان النبوة؟".

"من الذي يوجد لا يزِل ولا يضل ولا يخالف قوله فعله؟" يعني في كل شيء، وإلا فهذا هو الأصل، يعني لا يشترط في كل ما يقول أن يطابق ولا كل ما يفعل أن يطابق، لكنه يبقى هو الأصل، وإذا خرج عن هذا الأصل أمور يسيرة، فهذه تغتفر في جانب عدم طلب العصمة. نعم.

طالب: "نعم، لا إشكال في أن من طابق قوله فعله على الإطلاق هو المستحق للتقدم في هذه المراتب".

يعني كل ما حصلت المطابقة صار أولى الناس بالاقتداء، إلى أن يصل الأمر إلى المطابقة من كل وجه في فعله وقوله -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: "وأما أن يقال: إذا عُدم ذلك لم يصح الانتصاب، هذا مشكل جدًّا. فالجواب: أن هذا السؤال غير وارد على القصد المقرر؛ لأنا إنما تكلمنا على صحة الانتصاب والانتفاع في الوقوع لا في الحكم الشرعي، فنحن نقول: واجب على العالم المجتهد الانتصاب والفتوى على الإطلاق، طابق قوله فعله أم لا".

لأنه لا بد ممن يقوم بهذا الأمر للمسلمين، سواء كان في الحكم في القضاء وفصل منازعاتهم، أو في الفتوى في بيان دينهم ودلالتهم إلى الصراط المستقيم وتصحيح (الدقيقة ٢٦.٣٦ من الدرس رقم١٢ شرح كتاب الموافقات) إلى غير ذلك مما يقوم به المفتي، لا بد أن يقام بهذا. طيب ولي الأمر لما بحث ما وجد شخصًا كاملًا، ينزل في الدرجة، ينزل في الشروط إلى أن يصل إلى الأمثل من الموجودين. نعم. يعني لو مجموعة من السراق أو قطاع الطريق أو غيرهم ممن يعصي في سفره، حضرت الصلاة يقول: لا تصلون؟ أو لا تصلون جماعة، ما بكم واحد يصلح إمامًا؟

طالب: ما يستثنى.

ماذا؟

طالب: يصلون.

وإمامهم؟

طالب: أصلحهم.

منهم.

طالب: حرامي!!

ماذا؟

طالب: الريس.

ولذلك يقولون، العوام عندهم أمثال مطابقة لهذا الكلام، يقولون: مطوع الحنشل منهم!! الحنشل السراق، مطوع منهم، وزكاة الجرب منها، يعني الغنم إذا كان فيها جرب منين تجيء بزكاتها؟ منها. نعم. الله المستعان.

طالب: "لكن الانتفاع بفتواه لا يحصل ولا يطرد إن حصل، وذلك أنه إن كان موافقًا قوله لفعله حصل الانتفاع والاقتداء به في القول والفعل معًا أو كان مظنة للحصول؛ لأن الفعل يصدق القول أو يكذبه، وإن خالف فعله قوله، فإما أن تؤديه المخالفة إلى الانحطاط عن رتبة العدالة إلى الفسق، أو لا".

يعني هل يفسق بهذا العمل؟ بمعنى أنه يرتكب كبيرة أو يصر على صغيرة فينزل عن درجة العدالة إلى الفسق، لا شك أن هذا مؤثر في قبول الفتوى.

طالب: "فإن كان الأول، فلا إشكال في عدم صحة الاقتداء وعدم صحة الانتصاب شرعًا وعادة، ومن اقتدى به كان مخالفًا مثله، فلا فتوى في الحقيقة ولا حكم، وإن كان الثاني صح الاقتداء به واستفتاؤه وفتواه فيما وافق دون ما خالف، فمن المعلوم كما تقدم أنه إذا أفتاك بترك الزنا والخمر وبالمحافظة على الواجبات وهو في فعله على حسب فتواه لك؛ حصل تصديق قوله بفعله، وإذا أفتاك بالزهد في الدنيا أو ترك مخالطة المترفين أو نحو ذلك مما لا يقدح في أصل العدالة ثم رأيته يحرص على الدنيا ويخالط من نهاك عن مخالطتهم؛ فلم يصدق القول الفعل. هذا وإن كان الشرع قد أمرك بمتابعة قوله".

لكن إذا كان ظرف السائل غير ظرف المسؤول؟ المسؤول المفتي لا يستطيع أن ينفك عن هذه المخالطة لأرباب الدنيا وأعيانها ووجهائها من أجل النفع العام مثلاً، وسأله واحد من طلاب العلم الذي ما له علاقة بهذه الأمور، لا مانع أن يفتيه بما لا يطابق فعله.

طالب: "هذا وإن كان الشرع قد أمرك بمتابعة قوله، فقد نصبه الشارع أيضًا ليؤخذ بقوله وفعله؛ لأنه وارث النبي".

طالب: .....

أحيانًا يحتاج إلى بيان، وأحيانًا لا يحتاج إلى بيان؛ لأن وضعه العام يحتم عليه مثل هذه الأمور.

طالب: "فإذا خالف فقد خالف مقتضى المرتبة، وكذب الفعل القول لما في الجبلات من جواذب التأسي بالأفعال. فعلى كل تقدير لا يصح الاقتداء ولا الفتوى على كمالها في الصحة إلا مع مطابقة القول الفعل على الإطلاق، وقد قال أبو الأسود الدؤلي:

ابدأ بنفسك فانهها عن غيها... فإذا انتهت عنه فأنت حكيم

فهناك يسمع ما تقول ويقتدى... بالرأي منك وينفع التعليم

لا تنه عن خلق وتأتى مثله... عار عليك إذا فعلت عظيم

وهو معنى موافق للنقل والعقل، لا خلاف فيه بين العقلاء.

فصل: فإن قيل: فما حكم المستفتي مع هذا المفتي الذي لم يطابق قوله فعله، هل يصح تقليده في باب التكليف، أم لا؟ بمعنى أنه يؤخذ بقوله ويعمل عليه أو لا؟

فالجواب: أن هذه المسألة مبنية على ما تقدم، فإن أُخذت من جهة الصحة في الوقوع فلا تصح؛ لأنها إذا لم تصح بالنسبة إلى المفتي، فكذلك يقال بالنسبة إلى المستفتي، هذا هو المطرد والغالب، وما سواه كالمحفوظ النادر الذي لا يقوم منه أصل كلي بحال. وأما إن أُخذت من جهة الإلزام الشرعي، فالفقه فيها ظاهر، فإن كانت مخالفته ظاهرة قادحة في عدالته، فلا يصح إلزامه، إذ من شرط قبول القول والعمل به صدقه، وغير العدل لا يوثق به، وإن كانت فتواه جارية على مقتضى الأدلة في نفس الأمر؛ إذ لا يمكن علم ذلك إلا من جهته، وجهته غير موثوق بها، فيسقط الإلزام عن المستفتي، وإذا سقط الإلزام عن المستفتي، فهل يبقى إلزام المفتي متوجهًا أم لا؟ يجري ذلك على الخلاف في مسألة حصول الشرط الشرعي: هل هو شرط في التكليف أم لا؟ وذلك مقرر في كتب الأصول، وإن لم تكن مخالفته قادحة في عدالته، فقبول قوله صحيح، والعمل عليه مبرئ للذمة، والإلزام الشرعي متوجه عليهما معًا".

بمعنى أن المخالفة لا تصل إلى حد القدح في عدالته، مخالفته يترك بعض المأمورات وتركها لا يُلحقه الإثم، أو قد يكون له تأويل وله فهم معين للنص يفهمه على غير ما يفهمه غيره ممن يرى التحريم، مثل هذه الأمور لا تقدح في العدالة؛ لأن له تأويلًا والتأويل، وهو من أهل العلم الذين يقبل تأويلهم السائغ، أما أن يكون يرتكب المحرم من غير تأويل أو محرم يصل إلى حد الكبيرة عند أهل العلم، فلا شك أن هذا قادح وجارح، ويسلب اسم العدالة إلى الفسق.

طالب: "المسألة الرابعة: المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال".

لأن دين الله وسط بين الغالي والجافي.

طالب: "والدليل على صحة هذا أنه الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة، فإنه قد مر أن مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين، خرج عن قصد الشارع، ولذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذمومًا عند العلماء الراسخين".

لا شك أن التشديد وحمل الناس عليه ينفرهم، ويزهدهم في الخير، ويجعلهم يملون، ويسأمون ويتركون، وكذلك حملهم على التساهل هذا لا شك أنه تضييع لهم وإخراج لهم عن حظيرة التدين والاستقامة، إلى ما يقابلها من التفريط والإضاعة.

"وأيضًا".

طالب: "وأيضًا، فإن هذا المذهب كان المفهوم من شأن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه الأكرمين، وقد رد -عليه الصلاة والسلام- التبتل، وقال لمعاذ لما أطال بالناس في الصلاة: «أفتان أنت يا معاذ؟»، وقال: «إن منكم منفرين»، وقال: «سددوا، وقاربوا، واغدوا وروحوا وشيء من الدلجة، والقصد القصد تبلغوا»".

«إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه»، لكن في هذه النصوص مستمسك لمن يسلك سبيل التيسير في كل شيء. الدين الأصل فيه التكاليف، وهي إلزام ما فيه كلفة، وأيضًا الجنة حفت بالمكاره، ما يقال: كل ما لا تهواه النفس شاق، ما هو بصحيح. الأصل التكاليف، والتكليف إلزام ما فيه كلفة، ومخالفة لهوى النفس والشيطان؛ لأن بعض الناس يأخذ من هذه النصوص ويضيع بنفسه ويضيِّع غيره، غافلاً عما جاء من هذه التكاليف والأوامر والنواهي والأطر على الحق، وأما ما جاء فيما وُصفت به الشريعة من مخالفة الشرائع السابقة أنه ليس فيها آصار ولا أغلال، صحيح ليس فيها آصار ولا أغلال، لكن فيها ما يشق، فيما لا يتحمله الإنسان من مشقة. لو أن الإنسان أوقظ لصلاة الفجر في يوم شديد البرد، قال: والله الصلاة شاقة، أنتظر لأن ترتفع الشمس ويدفأ الجو؟ نقول: لا، الصلاة لها وقت محدد، ولو شقت عليك.

طالب: "وقال: «عليكم من العمل ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا»،

وقال: «أحب العمل إلى الله ما داوم عليه صاحبه وإن قل»،

ورد عليهم الوصال، وكثير من هذا. وأيضًا، فإن الخروج إلى الأطراف خارج عن العدل، ولا تقوم به مصلحة الخلق. أما في طرف التشديد، فإنه مهلكة، وأما في طرف الانحلال، فكذلك أيضًا؛ لأن المستفتي

إذا ذُهب به مذهب العنت والحرج بُغض إليه الدين، وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة، وهو مشاهد، وأما إذا ذُهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشي مع الهوى والشهوة، والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى، واتباع الهوى مهلك، والأدلة كثيرة".

وقد يستدرج من حُمل على التشديد إلى أن يخرج عن دائرة الوسط التي اتصفت بها الشريعة إلى الغلو. والثاني الذي جُر بسبب هذه الفتاوى السمحة السهلة على ما يقولون، قد يجره ذلك إلى الانحلال. فيكون أحدهما سلك سبيل التفريط، والآخر سلك سبيل الإفراط، وكلاهما بمعزل عن دين الله.

طالب: "فصل: فعلى هذا يكون الميل إلى الرخص في الفتيا بإطلاق مضادًّا للمشي على التوسط، كما أن الميل إلى التشديد مضاد له أيضًا. وربما فهم بعض الناس أن ترك الترخص تشديد، فلا يجعل بينهما وسطًا، وهذا غلط، والوسط هو معظم الشريعة وأم الكتاب، ومن تأمل موارد الأحكام بالاستقراء التام عرف ذلك، وأكثر من هذا شأنه من أهل الانتماء إلى العلم يتعلق بالخلاف الوارد في المسائل العلمية، بحيث يتحرى الفتوى بالقول الذي يوافق هوى المستفتي، بناءً على أن الفتوى بالقول المخالف لهواه تشديد عليه وحرج في حقه".

يعني إذا جاء المستفتي وعليه أمارات الصلاح، وأنه مظنة لالتزام ما يقال له، يفتى بأشد الأقوال، وإن قال به من قال من أهل العلم. وبالمقابل، إذا وجد عليه أمارات التساهل والتراخي، يُفتى بما يوافق هواه من الأقوال المضادة. ولو قيل بعكس ذلك معالجة للمستفتين لكان أقرب، لكن الذي يترتب على هذا أنك إذا أفتيت من ظاهره الصلاح بأسهل الأقوال، فتحت له بابًا قد يكون غافلاً عنه، مع أنه إذا أفتي بأشد الأقوال أن يزداد غلوه، وإن أفتي بأسهل الأقوال مثلما قلنا قد يتساهل ويجره ذلك التساهل إلى ما لا تُحمد عقباه. فالدين هو الوسط، وهو الحكم على الجميع. نعم هناك مسائل اجتهادية قد يُفتى بعض الناس من باب التأديب له بقول أشد مما يفتى به لو كان مجردًا عن هذا الوصف الذي يستحق به التأديب، فالفتوى لها سياسة.

طالب: "بناءً منه على أن الفتوى بالقول المخالف لهواه تشديد عليه وحرج في حقه، وأن الخلاف إنما كان رحمة لهذا المعنى، وليس بين التشديد والتخفيف واسطة، وهذا قلب للمعنى المقصود في الشريعة، وقد تقدم أن اتباع الهوى ليس من المشقات التي يترخص بسببها".

يعني تنظر إلى هواه، إذا خالفته في الفتوى وأفتيته على غيره، شق عليه ذلك. النفس إذا ألفت شيئًا صارت مخالفتها لهذا الشيء شاقة، لكن في الفتوى لا ينظر إلى مثل هذا، وإنما ينظر إلى القول الراجح بدليله سواء وافق هواه أم خالفه.

طالب: "وأن الخلاف إنما هو رحمة من جهة أخرى، وأن الشريعة حمل على التوسط لا على مطلق التخفيف، وإلا، لزم ارتفاع مطلق التكليف من حيث هو حرج ومخالف للهوى، ولا على مطلق التشديد، فليأخذ الموفق في هذا الموضوع حذره، فإنه مزلة قدم على وضوح الأمر فيه.

فصل: قد يسوغ للمجتهد أن يحمِّل نفسه من التكليف ما هو فوق الوسط، بناءً على ما تقدم في أحكام الرخص".

يعني مما يشمله الدليل، مما تشمله الأدلة. أحيانًا الحكم يكون له درجات، يعني ليس بقاطع فيما يختاره هذا المفتي أو ذاك، يعني مثل ما جاء في الشريعة من الأمور التي لها أطراف، كخصال الكفارة مثلاً، وما جاء فيه التخيير من الشارع يجوز أن يحمل بعض الناس على نوع مما يناسب حاله في حال التخفيف من كان محتاجًا إليه، ولا يستطيع ما هو أشد من ذلك. وعلى كل حال، مثل ما قلنا: الفتوى لها سياسة، يعني في مسائل الاجتهاد، أما مخالفة النص من أجل أن هذا القول يصلح هذا الرجل، وذاك القول يصلح ذاك، ونخالف النص من أجل هذه المصالح، فلا.

ولذلك الذي أفتى الخليفة بصيام شهرين متتابعين وهو قادر على العتاق أجمعوا على تخطئته، قال: العتق.. يطأ كل يوم في نهار رمضان ويعتق رقبة، ما عنده مشكلة، لكن لو قيل له: تصوم شهرين متتابعين فلن يتكرر منه ذلك. السياسة في بادئ النظر ماشية، يعني أن هذا يردعه، لكن مع ذلك الشريعة للجميع.

طالب: "ولما كان مفتيًا بقوله وفعله كان له أن يخفي ما لعله يقتدى به فيه".

نعم. إذا كان يحمل نفسه على أمر شاق تحتمله النصوص، وسبق إليه من قبل السلف، فلا مانع من أن يحمل نفسه على هذا الشاق. لكن لا يبديه للعامة؛ لئلا يقتدوا به، فيشق عليهم. قد يجتهد العالم، ويصح عنده، أو يمثل عنده ذكر من الأذكار، وهو مضعف عند الجمهور، أو هو يرى رأي الجمهور في عدم التشديد في هذا الباب مثلاً، فينتقي من الأذكار ما ضعف ويعتمدها؛ لأنه في الأصل يخالف، أنه يرى التسامح في مثل هذه الأمور، أو يرى أن هذا الذكر، وإن لم يثبت من حيث السند فمعناه في الجملة صحيح وصالح، ودعواته جامعة، فيرى أنه يلتزم هذا الذكر ويقوله، مثل هذا لا بد أن يخفيه على الناس؛ لئلا يقتدى به، فيعمل به ويكون قدوة فيما لا أصل له، وهكذا.

طالب: "فربما اقتدى به فيه من لا طاقة له بذلك العمل فينقطع، وإن اتفق ظهوره للناس نبه عليه، كما كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يفعل؛ إذ كان قد فاق الناس عبادة وخُلقًا".

قام -عليه الصلاة والسلام- حتى تفطرت قدماه -عليه الصلاة والسلام-، قام حتى تفطرت قدماه، وصلى بالبقرة والنساء وآل عمران في ركعة، ومن يطيق هذا؟

لا شك أنه -عليه الصلاة والسلام- معان من قبل الله -جل وعلا-، وإضافة إلى ما عنده من الرغبة في الخيرة، وهو الأسوة والقدوة. فمثل هذا إذا كان يشق على المشاهد، ينبغي أن يُخفى عنه، إذا كان يشق عليه؛ لأن بعض الناس لا تسمح نفسه إلا أن يفعل كما فعل فلان، والناس يتفاوتون في قدراتهم، وتحملهم، وكل هذا في إطار ما شرع الله. وقد يظهر العمل عند أناس عندهم شيء من التساهل، من أجل أن يكون ذلك باعثًا لهم على العمل، والله المستعان. نعم.

طالب: "وكان -عليه الصلاة والسلام- قدوة، فربما اتُّبع لظهور عمله، فكان ينهى عنه في مواضع، كنهيه عن الوصال، ومراجعته لعمرو بن العاص في سرد الصوم".

"لعبد الله بن عمرو".

طالب: نعم.

نعم. "لعبد الله بن عمرو في سرد الصوم"، وفي قراءة القرآن.

طالب: "ومراجعته لعبد الله بن عمرو بن العاص في سرد الصوم، وقد قال تعالى: {وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ} [الحجرات: ٧]. وأمر بحل الحبل الممدود بين الساريتين".

نعم. هذه امرأة قامت لصلاة الليل، فأحست بنوع من تعب، أو خشيت أن تتعب، فربطت حبلاً تتعلق به إذا تعبت، فأمر النبي -عليه الصلاة والسلام- بحله. نعم.

طالب: أم المؤمنين.

ماذا؟

طالب: لعلها أم المؤمنين.

أم المؤمنين نعم.

طالب: "وأنكر على الحولاء بنت تُويت قيامها الليل".

يعني كله، هذا في البخاري. نعم.

طالب: "وربما ترك العمل؛ خوفًا أن يعمل به الناس فيفرض عليهم".

كما فعل في قيام رمضان في المسجد جماعة، فعله ليلتين أو ثلاثًا، ثم تركه؛ خشية أن يُفرض عليهم.

طالب: "ولهذا -والله أعلم- أخفى السلف الصالح أعمالهم؛ لئلا يُتخذوا قدوة، مع ما كانوا يخافون عليه أيضًا من رياء أو غيره، وإذا كان الإظهار عرضة للاقتداء، لم يظهر منه إلا ما صح للجمهور أن يحتملوه.

فصل: إذا ثبت أن الحمل على التوسط هو الموافق لقصد الشارع، وهو الذي كان عليه السلف الصالح، فلينظر المقلد أي مذهب كان أجرى على هذا الطريق فهو أخلق بالاتباع وأولى بالاعتبار، وإن كانت

المذاهب كلها طرقًا إلى الله، ولكن الترجيح فيها لا بد منه؛ لأنه أبعد من اتباع الهوى كما تقدم، وأقرب إلى تحري قصد الشارع في مسائل الاجتهاد".

نعم. إذا بغى الإنسان أن يقلِّد إمامًا ومذهبًا من المذاهب المعروفة في البلد، فإنه يقلِّد أقربهم إلى الحق، كلهم إن شاء الله على الحق في الجملة، لكن لا شك أن المسائل الاجتهادية قابلة للخطأ والصواب.

فإذا فرضنا أن المذاهب الأربعة موجودة، وفيها مذاهب أخرى، فسبقت الإشارة إلى مذهبين متضادين، هما مذهب الظاهرية ومذهب الحنفية الذين هم أهل الرأي. هؤلاء اتبعوا الدليل بظاهره وجمدوا عليه، وأولئك أكثروا من الأقيسة وغفلوا عن الدليل في كثير من المواطن، فلا شك أن مثل هذا التباين مع وجود المذاهب الوسط بين المذهبين، أنه في الغالب أنه الحق يكون مع من جمع بين الدليل، الأثر، يعني الكتاب والسنة كما هو الأصل في أدلة الشريعة، وأيضًا من جهة النظر والشرع لا يهمل هذا الجانب. فالمؤلف أشار إلى المقابلة بين المذهبين، ويمكن أن يشير إليها.

طالب: "فقد قالوا في مذهب داود لما وقف مع الظاهر مطلقًا: إنه بدعة حدثت بعد المائتين، وقالوا في مذهب أصحاب الرأي: لا يكاد المغرق في القياس إلا يفارق السنة".

يعني يغرق في القياس، وينساق وراء الأقيسة وضرب الأمثال، إلى أن يغفل عن حفظ السنن، وهذا شيء مشاهد ومجرب أن الذي يعنى بالتحليل العقلي للنصوص أو لكلام أهل العلم يضعف في الجانب الآخر؛ لأن القدرات محدودة. والذي يهتم بالأثر، ويكون همه وديدنه الأثر، وإن قصر في جانب الرأي وضرب الأمثلة والأقيسة، إلا أنه بيده الأصل. والعلماء والأئمة منهم الكبار من جمعوا بين الأمرين؛ لأنه ليست كل المسائل منصوصة، فلا بد من النظر، والله المستعان.

نعم.

طالب: "فإن كان ثَم رأي بين هذين فهو الأولى بالاتباع، والتعيين في هذا المذهب موكول إلى أهله.

والله أعلم".

اللهم صل وسلم على عبدك ورسولك.

***

طالب: .....

أصله في البخاري: «أن امرأة».

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

نعم؛ لأنه في التيسير فرع عن جامع الأصول، وجامع الأصول ما فيه ابن ماجه.

طالب: .....

نعم، ما فيه ابن ماجه، ما فيه إلا الثلاثة أبو داود والترمذي والنسائي، ما فيه ابن ماجه.

طالب: أحسن الله إليك يا شيخ .....

دون الكعب.

طالب: .....

وينزعونها أحيانًا؟

طالب: لا، يشق نزعها.

الحكم على الفوقاني، فإذا نُزع الكندرة التي هي الخف وقد مُسح عليها، انتهت الطهارة.

طالب: حتى لو كانت غير سابغة للمحل يا شيخ؟

يعني مع الجورب الحكم واحد.

طالب: الحكم واحد.

نعم.

طالب: .....

لكن إذا فسخها خلاص انتهت الطهارة.

طالب: .....

كما لو فسخ الشراب.

تاريخ المحاضرة: ٢٣/ ١١/ ١٤٣٦هـ المكان:

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "الطرف الثالث: فيما يتعلق بإعمال قول المجتهد المقتدى به وحكم الاقتداء به، ويحتوي على مسائل؛ المسألة الأولى: إن المقلد إذا عرضت له مسألة دينية، فلا يسعه في الدين إلا السؤال عنها على الجملة؛ لأن الله لم يتعبد الخلق بالجهل، وإنما تعبدهم على مقتضى قوله سبحانه: {وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ} [البقرة: ٢٨٢]".

نعم. الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد، فالمكلفون طبقات، منهم العلماء الذين يسألهم الناس، ومنهم العامة الذين فرضهم السؤال: {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [النحل: ٤٣]، ومنهم من هو بين هاتين المرتبتين من طلاب العلم، فهو منهم القريب من الطبقة الأولى، ومنهم القريب من الطبقة الثانية، فالمبتدئ قريب من العامي، وكذلك إلى أن يصل إلى ما يؤهِّله للنظر في الأدلة والموازنة بينها والترجيح؛ ليكون بذلك مجتهدًا مقتدًى به.

المؤلف -رحمه الله- يقول: "إن المقلد إذا عرضت له مسألة دينية فلا يسعه في الدين إلا السؤال عنها على الجملة"؛ لأن المقلد الذي هو العامي ومن في حكمه لا يستطيع أن ينظر في النصوص، ولا يستطيع أن يصل إلى الأحكام بنفسه، وإنما يصل إليها بواسطة أهل العلم.

"لأن الله لم يتعبد الخلق بالجهل، إنما تعبدهم بالعلم"؛ لأن الله افترض عليهم أمورًا لا تصح إلا بالعلم، لها أركان وشروط وواجبات وسنن، ويقابلها مبطلات وخوارم، كل هذه لا يمكن إدراكها إلا بالعلم.

"لأن الله لم يتعبد الخلق بالجهل، إنما تعبدهم بالعلم"، وقال: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ} [التحريم: ٦]، قال علي بن أبي طالب: {قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا} بالعلم، ولا يمكن أن تصح عبادة بغير علم، وكذلك العقود وغيرها من الأبواب، لا بد من العلم، ولا يفترض في الناس كلهم أن يكونوا علماء، وأن يكونوا مجتهدين، وإنما من تيسر له ذلك، ويسر الله له السبيل، وبذل من نفسه، وأخلص لله -جل وعلا-، وكتب له من العلم ما كُتب له، صار من أهل العلم، وإلا يبقي عاميًّا ولو مكث السنين في طلب العلم.

المقصود أن سؤال أهل العلم لا بد منه، وليس للعامي أن يتعبد إلا بعد أن يعرف الحكم بسؤال أهل العلم، وإذا تعبد على جهل فقد يضر نفسه أكثر مما ينفعها.

طالب: "وإنما تعبدهم على مقتضى قوله -سبحانه-: {وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ} [البقرة: ٢٨٢] لا على ما يفهمه كثير من الناس".

الذي يفهمه كثير من الناس، يفهمون من الآية أن التقوى معينة على العلم، التقوى: {وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ} [البقرة: ٢٨٢]، فالتقوى تعين على تحصيل العلم. والذي يريد أن يقرره المؤلف العكس: أن العلم يعينه على التقوى. لا شك أن العلم معين على التقوى؛ لأن الذي يزاول التقوى، ويحرص عليها وهو جاهل، قد لا يصل إلى مراده، بخلاف من تعلم، ثم عمل بما علم. ولا شك أن القول الأول وهو ما يفهمه كثير من الناس له حظ من النظر، وأن التقوى تعين على تحصيل العلم. لكن المعنى من تركيب الآية: {وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ} [البقرة: ٢٨٢]، الواو هذه على ما؛ لأن بعضهم يجعلها واو الحال، فإذا اتقيت الله فالحال أن الله يعلمك، مع أن المعروف في قواعد العربية أن الجملة المضارع تحوي ضميرًا وتخلو من الواو لا تقترن بالواو، وإذا وُجدت الواو قُدر بعدها ضمير يكون المضارع مسندًا إليه، تقدر مبتدأً ضميرًا يكون المضارع خبرًا له:

وذات بدء بمضارع ثبت حوت ضميرًا ومن الواو خلت

وذات واو بعد انو مبتدأ له المضارع اجعلن مسندًا

{وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ} [البقرة: ٢٨٢] إذا جعلتها مضارعًا فلا بد أن تقدر ضميرًا يعود إلى الله، والإشكال أنه ضمير مع وجود الاسم المصرح به. على كل حال ننظر في بقية كلام المؤلف -رحمه الله-.

طالب: "بل على ما قرره الأئمة في صناعة النحو، أي: إن الله يعلمكم على كل حال فاتقوه، فكأن الثاني سببًا في الأول".

وعلى فهم الأكثر العكس: الأول سبب في الثاني. نعم.

طالب: "فترتب الأمر بالتقوى على حصول التعليم ترتبًا معنويًّا، وهو يقتضي تقدم العلم على العمل، والأدلة على هذا المعنى كثيرة، وهي قضية لا نزاع فيها، فلا فائدة في التطويل فيها، لكنها كالمقدمة لمعنى آخر، وهي: المسألة الثانية".

يعني ترجم البخاري -رحمه الله-: باب العلم قبل القول والعمل.

طالب: يقول: "المسألة الثانية: وذلك أن السائل لا يصح له أن يسأل من لا يعتبر في الشريعة جوابه؛ لأنه إسناد أمر إلى غير أهله، والإجماع على عدم صحة مثل هذا، بل لا يمكن في الواقع".

إذا أراد أن يسأل مثله عاميًّا مثله يكتفي باجتهاده هو، لماذا لا يسأل؟ لأنه لا يزيد عليه في..

طالب: في العلم.

في هذا الباب. نعم.

طالب: "بل لا يمكن في الواقع؛ لأن السائل يقول لمن ليس بأهل لما سئل عنه: أخبرني عما لا تدري وأنا أسند أمري لك فيما نحن في الجهل به على سواء، مثل هذا لا يدخل في زمرة العقلاء؛ إذ لو قال له: دلني".

إذا نظرنا في واقع العوام والجهل مخيم عليهم، وجدت أن من العوام من هو أنبه من بعض، وتجده يتكلم في أمور وإن لم تكن من العلم، تخفى على من هو أجهل منه من العوام، فتجد هذا العامي يحسن به الظن، يظن أن عنده علمًا فيسأله، وهذا موجود، يعني الواقع يشهد به، لكن هذا خطأ.

طالب: "إذ لو قال له: دلني في هذه المفازة".

لكن لا يمكن أن يقول مثل ما قال المؤلف، هذا العامي المغرق المطبق الذي ما عنده شيء حتى من الخبرة في أمور الحياة يسأل من هو أخبر منه، ما يمكن أن يقول: أخبرني عما لا تدري وأنا أسند أمري لك فيما نحن في الجهل به على سواء، يعني هذا إلزام من المؤلف وإلا ما يمكن أن يقول هذا.

طالب: ما يكون لسان الحال وليس إلزامًا.

هو إلزام، إلزام. نعم.

طالب: "إذ لو قال له: دلني في هذه المفازة على الطريق إلى الموضع الفلاني، وقد علم أنهما في الجهل بالطريق سواء؛ لعُد من زمرة المجانين، فالطريق الشرعي أولى، لأنه هلاك أخروي، وذلك هلاك دنيوي خاصة، والإطناب في هذا أيضًا غير محتاج إليه، غير أنا نقول بعده: إذا تعين عليه السؤال، فحق عليه أن لا يسأل إلا من هو من أهل ذلك المعنى الذي يسأل عنه، فلا يخلو أن يتحد في ذلك النظر أو يتعدد، فإن اتحد فلا إشكال، وإن تعدد فالنظر في التخيير وفي الترجيح قد تكفل به أهل الأصول، وذلك إذا لم يعرف أقوالهم في المسألة قبل السؤال، أما إذا كان قد اطلع على فتاويهم قبل ذلك، وأراد أن يأخذ بأحدها، فقد تقدم قبل هذا أنه لا يصح له إلا الترجيح؛ لأنه من مقصود الشريعة إخراج المكلف".

"لأن".

طالب: "لأن من مقصود الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدًا لله".

نعم. حتى لو اطلع العامي على أقوال أهل العلم، وهم الآن يسمعون في مجالسهم وفي بيوتهم من خلال وسائل الإعلام يسمعون، لكن هل للعامي أن يرجِّح بين هذه الأقوال، ويتخير منها ما شاء وهو ليس بأهل للترجيح؟

ليس له ذلك، وإذا اختار شيئًا فإنما اختاره على مقتضى هواه. وقد يكون اختياره على خلاف مقتضى هواه؛ لأن من العامة من عنده من الحرص والتحري والتثبت، تجده يختار قولاً من غير مرجح معتبر عند أهل

العلم، لكنه لا يختار هواه، وهو في الحقيقة إذا نظرنا إليه من جهة أخرى حتى التشديد الذي حمل نفسه عليه اتباع لهواه.

طالب: "حتى يكون عبدًا لله وتخييره يفتح له باب اتباع الهوى، فلا سبيل إليهاألبتة، وقد مر في ذلك تقرير حسن في هذا الكتاب، فلا نعيده.

المسألة الثالثة: حيث يتعين الترجيح، فله طريقان: أحدهما عام، والآخر خاص. فأما العام، فهو المذكور في كتب الأصول".

"حيث يتعين الترجيح"، يعني توجد مسائل ما يتعين فيها الترجيح؟ يعني فيما إذا كان الاختلاف تنوعًا مثلاً ما يحتاج إلى ترجيح، أو خلاف.

طالب: .....

طالب: أو الجمع ممكن.

"حيث يتعين الترجيح" عنده أكثر من قول، لكن يلزمه أن يرجح بينه.

طالب: .....

متى يتعين الترجيح؟

طالب: إذا لم يستطع الجمع.

نعم.

طالب: .....

إذا كانت أقوالًا متضادة فلا بد من الترجيح، لكن إذا كان بينها شيء من التداخل، إذا كانت الأقوال بينها شيء من التداخل فلا يتعين الترجيح، لا سيما إذا كان هناك شيء من العموم أو الخصوص أو أمكن الترجيح من حيث المعنى، من حيث المعنى يعني التداخل لا بأس به، مثل ما يقال في اختلاف التنوع.

طالب: "فأما العام فهو المذكور في كتب الأصول، إلا أن فيه موضعًا يجب أن يُتأمل ويحترز منه، وذلك أن كثيرًا من الناس تجاوزوا الترجيح بالوجوه الخالصة إلى الترجيح ببعض الطعن على المذاهب المرجوحة عندهم".

وهذا مسلوك عند كثير من متعصبة الأتباع المقلدة، تجده يطعن في الإمام، في أصل المذهب، ويتعدى الكلام في المسألة إلى القائل، ووجد من ذلك أمثلة على مر العصور، وُجد التجريح، ووجد التجهيل، ووجد التضليل من بعض الأتباع، كما أن هذا لا يوجد بين الأئمة، الخلاف بينهم لا يصل إلى القلوب، لكن هؤلاء

الأتباع الذين مع الجهل يستوشون مثل هذه المسائل، وينفخون فيها، وطعن في الأئمة، ووضعت أحاديث في سلب بعض الأئمة، وفي وضع مناقب لبعض الأئمة، كله من أجل ماذا؟ التعصب. نعم.

طالب: "أو على أهلها القائلين بها، مع أنهم يثبتون مذاهبهم، ويعتدون بها، ويراعونها، ويفتون بصحة الاستناد إليهم في الفتوى، وهو غير لائق بمناصب المرجحين، وأكثر ما وقع ذلك في الترجيح بين المذاهب الأربعة وما يليها من مذهب داود ونحوه، فلنذكر هنا أمورًا يجب التنبُّه لها".

يعني مما يعاب على بعض من تكلم في هذا الباب قول، ولا حقيقة نقله فيه، وهو موجود بالحرف: بهذا قال أبو حنيفة، وهو لا يساوي رجيع الكلب! مثل هذا يقال في أدنى مسلم فضلاً عن إمام من أئمة المسلمين؟! قال: بهذا قال مالك، فأين الدين؟! وهذا قول فلان، وهو قول من لا يؤمن بيوم الحساب! يعني هل هذا يخدم المسألة؟ هذا لو عندك نوع حق، فالطرف المقابل سوف يعاند ويصر ويرميك مثل ما رميته به.

طالب: "أحدها: أن الترجيح بين الأمرين إنما يقع في الحقيقة بعد الاشتراك في الوصف الذي تفاوتا فيه، وإلا فهو إبطال لأحدهما، وإهمال لجانبه رأسًا، ومثل هذا لا يسمى ترجيحًا، وإذا كان كذلك فالخروج في ترجيح بعض المذاهب على بعض إلى القدح في أصل الوصف بالنسبة إلى أحد المتصفين، خروجٌ عن نمط إلى نمط آخر مخالف له، وهذا ليس من شأن العلماء، وإنما الذي يليق بذلك الطعن والقدح في حصول ذلك الوصف لمن تعاطاه وليس من أهله، والأئمة المذكورون بُرآء من ذلك، فهذا النمط لا يليق بهم".

بلا شك.

طالب: "والثاني: أن الطعن في مساق الترجيح يبين العناد من أهل المذهب المطعون عليه، ويزيد في دواعي التمادي والإصرار على ما هم عليه؛ لأن الذي غُض من جانبه مع اعتقاده خلاف ذلك حقيق بأن يتعصب لما هو عليه ويُظهر محاسنه؛ فلا يكون للترجيح المَسُوق هذا المساق فائدة زائدة على الإغراء بالتزام المذهب، وإن كان مرجوحًا، فكأن الترجيح لم يحصل".

الهم بالنسبة للعالم الذي يبين للناس دينهم، والداعية الذي يدعوهم إلى حظيرة التدين: الحرص على هداية الخلق، والمستفيد الأول هو، «لأن يهدي الله بك رجلاً واحدًا خير لك من حمر النعم»، نعم. المستفيد الأول هو، فإذا حرص على هداية الخلق وجد في ذلك وصدق فيه لا بد أن يأتي بالأسلوب الذي يجعلهم يقبلون هذه الهداية، لا بد أن يورد ما يريد بالأسلوب المقبول الذي يجعلهم يقبلونه.

أما أساليب الشتم والتجريح، مثل هذه الأمور تنفر، وتسيء وتفسد أكثر مما تصلح. يعني وُجد من يتصدى للردود على الأئمة من المتأخرين من المعاصرين، ويتمحل تضعيف الأحاديث التي اعتمدوا عليها في بناء بعض المسائل، ويطعن في رواة ماتوا من قرون، من أجل ماذا؟

طالب: .....

أن ينصر مذهبه، ويسقط القول الآخر بإسقاط دليله، ويستغل أدنى الشبه. الوَضَّاح أبو عوانة، اسمه الوضاح بن عبد الله اليشكري، أراد شخص من المعاصرين المتعصبين لبعض المذاهب أن يضعف حديثًا ورد من طريقه، الوضاح أبو عوانة مخرج له في الصحيحين وغيرهما، نعم. شخص جاز القنطرة من الثقات. فظفر بشيء ظنه خفي على كبار الأئمة، وهو خطأ مطبعي في كتاب، خطأ مطبعي في كتاب، بدل ما يكتب في الكتاب المطبوع: الوَضَّاح، صارت: الوضَّاع، فاستغل مثل هذا ليضعف الخبر! نعوذ بالله من الهوى.

طالب: .....

يبين العناد يظهره ويوضحه، نعم.

طالب: .....

في نسخة يثيره وهي معنا، الذي يثير هذا من كلام المعلق وهو أيضًا موجود فيه، والشيخ دراز فسر يبين بيثير وهي موجودة في إحدى الطبعات. نعم.

طالب: "والثالث: أن هذا الترجيح مُغر بانتصاب المخالف للترجيح بالمثل أيضًا، فبينا نحن نتتبع المحاسن صرنا نتتبع القبائح من الجانبين، فإن النفوس مجبولة على الانتصار لأنفسها ومذاهبها وسائر ما يتعلق بها، فمن غَض من جانب صاحبه غض صاحبه من جانبه، فكأن المرجحُ لمذهبه على هذا الوجه".

ماذا؟

"فكأن المرجحَ".

طالب: "فكأن المرجحَ لمذهبه"، "فكأنَّ" أحسن الله إليك، ظننتها (كان).

نعم.

طالب: "فكأنَّ المرجحَ لمذهبه على هذا الوجه غاض من جانب".

ماذا على الحاء؟ كأن عليها مثلين شكلين.

طالب: .....

"فكأنَّ" واضحة، لكن "المرجح"؟

طالب: "فكأنَّ المرجحَ لمذهبه على هذا الوجه غاض من جانب مذهبه".

من قرأ في كتب التواريخ وجد مناوشات، مثل تاريخ ابن كثير أو قبله تاريخ الخطيب، مناوشات بين أتباع المذاهب، كل واحد ينتصر لمذهبه ويضع المذهب الآخر، وهذا لا شك أنه لو سلمت النوايا والمقاصد ما

حصل مثل هذا، ولا يُسند مثل هذا إلى الأئمة أو حتى إلى أهل الرسوخ من أهل هذه المذاهب، أتباع يستوشون الأمور.

الآن عندنا على في وقتنا هذا وبين تلاميذ الشيوخ الذين يقرءون الناس العلم، انظر ماذا يُكتب عنهم بتويتر وماذا يقولون؟ نفس الشيء، ما أشبه الليلة بالبارحة! نعم. وبدايتها قال: شيخنا أعلم من شيخك، أو شيخنا يفعل كذا، وشيخك ما يسوي كذا، ثم شبت بينهم، ولكل قوم وارث، والشيوخ في غفلة عن هذا كله.

طالب: "فكأن المرجح لمذهبه على هذا الوجه غاض من جانب مذهبه، فإنه تسبب في ذلك".

لأنه هو الذي تسبب في ذمه، لما ذم المذهب أرباب المذهب المذموم ذموا مذهبه وذموا إمامه معه، مثل ما جاء في: «لعن الله من لعن والديه»، هل هو لعن بالفعل لعن والديه؟ لا، ولكن: «سب أبا الرجل فسب أباه، وسب أمه فسب أمه»، وهذا شاحن في ذم الشافعي، فجاء الشافعي فذم الحنفي، وهكذا، والله المستعان..

طالب: "فإنه تسبب في ذلك كما في الحديث".

المشكلة أن بعض الأمور وصلت إلى الأعراض، نسأل الله العافية، يعني تعدت مسألة العلم، وتعدت مسألة الفهم والقدرة على الإيصال، لا، تعدت، نسأل الله العافية.

طالب: "فإنه تسبب في ذلك كما في الحديث: «إن من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه». قالوا: وهل يسب الرجل والديه؟ قال: «يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه»، فهذا من ذلك. وقد منع الله أشياء من الجائزات لإفضائها إلى الممنوع، كقوله: {لَا تَقُولُوا رَاعِنَا} [البقرة: ١٠٤]، وقوله: {وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ} [الأنعام: ١٠٨] الآية، وأشباه ذلك".

ولذا جاءت الشريعة بسد الذرائع.

طالب: "والرابع: أن هذا العمل مورث للتدابر والتقاطع بين أرباب المذاهب، وربما نشأ الصغير منهم على ذلك حتى يرسخ في قلوب أهل المذاهب بُغض من خالفهم فيتفرقوا شيعًا، وقد نهى الله تعالى عن ذلك وقال: {وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا} [آل عمران: ١٠٥] الآية، وقال: {إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ} [الأنعام: ١٥٩]. وقد مر تقرير هذا المعنى قبل، فكل ما أدى إلى هذا ممنوع، فالترجيح بما يؤدي إلى افتراق الكلمة وحدوث العداوة والبغضاء ممنوع. ونقل الطبري عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-".

وسبق أن قرر المؤلف -رحمه الله- أن اختلاف الصحابة ليس من هذا النوع، وأنه لا يترتب عليه بغضاء ولا شحناء، ولم يكونوا شيعًا، وهكذا الاختلاف بين الأئمة.

طالب: "ونقل الطبري عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- وإن لم يصحّح سنده، أنه لما أرسل الحَطِيئة من الحبس في هجائه".

لأنه مرسل، "لما أرسل الحُطَيْئة".

طالب: "الحُطَيْئة" أحسن الله إليك.

"أرسله" يعني أطلقه من الحبس، حبسه؛ لأنه هجا الزبرقان، ما ترك أحدًا ما هجاه! هجا نفسه، وهجا أمه، وهجا أباه، ما ترك أحدًا، وزوجته لا شك، فحبسه عمر -رضي الله عنه-، ثم استرحم بالقصيدة المعروفة، فأرسله يعني أطلقه من الحبس، ونصحه.

طالب: "أنه لما أرسل الحُطَيْئة من الحبس في هجاء الزِّبْرَقان بن بدر، قال له: إياك والشعر. قال: لا أقدر يا أمير المؤمنين على تركه، مأكلة عيالي ونملة على لساني".

نعم. "نملة"، ما يستطيع أن يتركه، مثل ما يقولون: حكته لسانه!

طالب: .....

كيف "نملة"؟

طالب: .....

لا "نملة على لساني" تدب وتمشي وأنت لو ما قصدت.

طالب: "قال: فشبِّب بأهلك، وإياك وكل مِدحة مُجحفة. قال: وما هي؟ قال: تقول: بنو فلان خير من بني فلان، امدح ولا تُفضل. قال: أنت يا أمير المؤمنين أشعر مني".

يعني أعرف بمقاصد الشعر مني.

طالب: "فإن صح هذا الخبر وإلا فمعناه صحيح".

هو مرسل على كل حال، ولا يُطلب فيه أجود الأسانيد في مثله.

طالب: "وإلا فمعناه صحيح؛ فإن المدح إذا أدى إلى ذم الغير كان مجحفًا، والعوائد شاهدة بذلك.

والخامس: أن الطعن والتقبيح في مساق الرد أو الترجيح ربما أدى إلى التغالي والانحراف في المذاهب، زائدًا إلى ما تقدم، فيكون ذلك سبب إثارة الأحقاد الناشئة عن التقبيح الصادر بين المختلفين في معارض الترجيح والمحاجة.

قال الغزالي في بعض كتبه: أكثر الجهالة إنما رسخت في قلوب العوام بتعصب جماعة من جهال أهل الحق، أظهروا الحق في معرض التحدي والإدلاء، ونظروا إلى ضعفاء الخصوم بعين التحقير والازدراء، فثارت من بواطنهم دواعي المعاندة والمخالفة، ورسخت في قلوبهم الاعتقادات الباطلة، وتعذر على العلماء المتلطفين محوها مع ظهور فسادها، حتى انتهى التعصب بطائفة إلى أن اعتقدوا أن الحروف التي نطقوا بها في الحال بعد السكوت عنها".

العلماء الراسخون يتلطفون في تغيير ما حصل من فساد بسبب هؤلاء الجهال، يتلطفون ويعتذرون ويبدون محاسن من حصل له شيء من الذم أو السب، من أجل أن تعود الأمور كما يقال إلى مجاريها، لكن قد يكون الأمر أعظم والإفساد أكبر، لكن على العالم وطالب العلم أن يسعى في الإصلاح لا في الإفساد.

طالب: "حتى انتهى التعصب بطائفة إلى أن اعتقدوا أن الحروف التي نطقوا بها في الحال بعد السكوت عنها طول العمر قديمة، ولولا استيلاء الشيطان بواسطة العناد والتعصب للأهواء لما وجد مثل هذا الاعتقاد مستقرًّا في قلب مجنون فضلاً عن قلب عاقل".

لكنه الإلزام، نطق بشيء فألزم به، أو قُبح من أجله فالتزم بما فوقه وما هو أشنع منه، يعني مثل ما قلنا في مقالة من قال: سبحان ربي الأسفل، مثله، استدراج، عُومل معاملة فيها شيء من السخرية والسب فالتزم بها وما هو أشد منها، وهكذا، والله المستعان.

طالب: "هذا ما قال، وهو الحق الذي تشهد له العوائد الجارية. وقد جاء في حديث الذي لطم وجه اليهودي القائل: والذي اصطفى موسى على البشر، أن النبي -صلى الله عليه وسلم- غضب وقال: «لا تفضلوا بين الأنبياء»، أو: «لا تفضلوني على موسى»، مع أن النبي- صلى الله عليه وسلم- جاء بالتفضيل أيضًا".

التفضيل منصوص عليه في القرآن: {تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ} [البقرة: ٢٥٣]، وجاء عنه -عليه الصلاة والسلام- في الصحيح: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»، ثم جاء النهي عن التفضيل. فالعلماء قالوا: إن التفضيل المنهي عنه الذي يتضمن تنقص المفضول، أو إذا كان المفضول بصدد أن يُتنقص؛ لأنه بدر منه ما يفهمه بعض الناس أنه نقص، أو هو بالنسبة لمقامه قد يُحمل على أنه نقص؛ لأنه من باب خلاف الأولى. فلا شك أن التفضيل وارد في النصوص الصحيحة وفي القرآن، ولكن يُتحاشى مثل هذا التفضيل؛ لئلا يسترسل المفضل فيتنقص المفضول.

طالب: "فذكر المازري في تأويله عن بعض شيوخه أنه يحتمل أن يريد: لا تفضلوا بين أنبياء الله تفضيلاً يؤدي إلى نقص بعضهم، قال: وقد خرج الحديث على سبب، وهو لطم الأنصاري وجه اليهودي، فقد

يكون -عليه الصلاة والسلام- خاف أن يُفهم من هذه الفعلة انتقاص حق موسى -عليه السلام-، فنهى عن التفضيل المؤدي إلى نقص الحقوق. قال عياض: وقد يَحتمل أن يقول هذا وإن علم بفضله عليهم وأعلم به أمته".

نعم. يعني الرسول -عليه الصلاة والسلام- يعلم بفضله عليهم يعني على الأنبياء، وأخبر أمته بذلك الفضل. لكن نهاهم عن ذلك؛ ليقطع دابر الخوض في الأنبياء وأعراضهم ومقاماتهم، فمن باب حسم المادة قال: «لا تفضلوا بين الأنبياء».

طالب: "لكن نهاه عن الخوض فيه والمجادلة به؛ إذ قد يكون ذلك ذريعة إلى ذِكر ما لا يجب منهم عند الجدال، أو ما يُحدث في النفس لهم بحكم الضجر والمراء، فكان نهيه عن المماراة في ذلك كما نهى عنه في القرآن وغير ذلك. هذا ما قال، وهو حق، فيجب أن يُعمل به فيما بين العلماء، فإنهم ورثة الأنبياء".

يعني كذلك، حتى بين العلماء لا يفضل بينهم؛ لئلا يتطرق المفضل إلى تنقص المفضول.

طالب: "فصل: وأما إذا وقع الترجيح بذكر الفضائل والخواص والمزايا الظاهرة التي يشهد بها الكافة، فلا حرج فيه، بل هو مما لا بد منه في هذه المواطن، أعني: عند الحاجة إليه، وأصله من الكتاب قول الله تعالى: {تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ} [البقرة: ٢٥٣] الآية، بيَّن أصل التفضيل، ثم ذكر بعض الخواص والمزايا المخصوص بها بعض الرسل. وقال تعالى: {وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا} [الإسراء: ٥٥]، وفي الحديث من هذا كثير: كقوله لما سئل: من أكرم الناس؟ فقال: «أتقاهم». فقالوا: ليس عن هذا نسألك. قال: «فيوسف، نبي الله ابن نبي الله نبي الله ابن خليل الله». قالوا: ليس عن هذا نسألك. قال: «فعن معادن العرب تسألوني؟ خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا». وقال -عليه الصلاة والسلام-: «بينما موسى في ملأ من بني إسرائيل جاءه رجل، فقال: هل تعلم أحدًا أعلم منك؟ قال: لا. فأوحى الله إليه: بلى، عبدنا خضر». وفي رواية: «أن موسى قام خطيبًا في بني إسرائيل، فسئل: أي الناس أعلم؟ قال: أنا. فعتب الله عليه إذ لم يرد العلم إليه. قال له: بلى لي عبد»".

ما قال: الله أعلم، فنُبه بمقام الخضر والأمر بالذهاب إليه والإفادة منه.

طالب: "«قال له: بلى، لي عبد بمجمع البحرين هو أعلم منك» الحديث. واستَبَّ رجل من المسلمين ورجل من اليهود، فقال المسلم: والذي اصطفى محمدًا على العالمين -في قسم يُقسم به- فقال اليهوديُّ: والذي اصطفى موسى على العالمين... إلى أن قال -عليه الصلاة والسلام-: «لا تُخيروني على موسى، فإن الناس يُصعقون، فأكون أول من يفيق، فإذا موسى آخذ بجانب العرش، فلا أدري أكان فيمن صعق فأفاق، أو كان ممن استثنى الله». وفي رواية: «لا تفضلوا بين الأنبياء، فإنه ينفخ في الصور...» الحديث".

في بعض الروايات: «أم جوزي بصعقة الطور»، يعني ما صعق مع الناس؛ لأنه جوزي بصعقة الطور.

طالب: "فهذا نفي للتفضيل مستند إلى دليل، وهو دليل على صحة التفضيل في الجملة إذا كان ثَم مرجح".

لكن يبقى أن التفضيل بمزية واحدة، لا يعني التفضيل الإجمالي من جميع الوجوه. ولا شك أن محمدًا -عليه الصلاة والسلام- أشرف الخلق وأفضل الخلق.

طالب: اللهم صلِّ وسلم على محمد.

وأكرمهم على الله، لكن كون إبراهيم يُكسى قبله يوم القيامة، أو موسى يُبعث قبله، في مزية واحدة، في فضيلة واحدة، في خصيصة واحدة، لا يعني أنه أفضل منه إجمالاً. فمحمد -عليه الصلاة والسلام- خصائصه ومزاياه وفضائله التي فاق بها غيره لا يمكن أن يدانيها فيها أحد.

طالب: "وقال: «كمل من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلا آسية امرأة فرعون، ومريم ابنة عمران، وإن فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام». وقال للذي قال له: يا خير البرية: «ذاك إبراهيم». وقال في الحديث الآخر: «أنا سيد ولد آدم». وأشباهه مما يدل على تفضيله على سائر الخلق، وليس النظر هنا في وجه التعارض بين الحديثين، وإنما النظر في صحة التفضيل ومساغ الترجيح على الجملة، وهو ثابت من الحديثين، وقال: «خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»".

وفي رواية: «خير الناس قرني»، أو «القرن الذي بُعثت فيه»، أو «خيركم قرني»، في ألفاظ متعددة.

طالب: "وقال ابن عمر: كنا نخير بين الناس في زمان رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فنخير أبا بكر ثم عمر ثم عثمان. وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة، وهم عبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام: إذا اختلفتم أنت وزيد بن ثابت في شيء من القرآن، فاكتبوه بلسان قريش".

يعني من حيث الرسم والكتابة، لا أنهم يختلفون في ثبوت شيء منه، فهذا أمر مقطوع به، ولا يقبل الخلاف.

طالب: "فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم. ففعلوا ذلك.

وقال -عليه الصلاة والسلام-: «خير دور الأنصار بنو النجار، ثم بنو عبد الله الأشهل، ثم بنو الحارث بن الخزرج، ثم بنو ساعدة، وفي كل دور الأنصار خير». وقال: «أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدهم في الله عمر، وأصدقهم حياءً عثمان، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأقرؤهم أُبي بن كعب، ولكل أمة أمين وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح».

وقال عبد الرحمن بن يزيد: سألنا حذيفة عن رجل قريب السمت والهدي من النبي -صلى الله عليه وسلم- حتى نأخذ عنه، فقال: ما أعرف أحدًا أقرب سمتًا وهديًا ودلًّا بالنبي -صلى الله عليه وسلم- من ابن أم عبد".

رضي الله عنه وأرضاه.

طالب: "ولما حضر معاذًا الوفاة، قيل له: يا أبا عبد الرحمن! أوصنا. قال: أجلسوني. قال: إن العلم والإيمان مكانهما، من ابتغاهما وجدهما. يقول ذلك ثلاث مرات. والتمسوا العلم عند أربعة رهط، عند عويمر أبي الدرداء، وعند سلمان الفارسي، وعند عبد الله بن مسعود، وعند عبد الله بن سلام... الحديث".

وكل هذا فيه نوع تفضيل.

طالب: "وقال -عليه الصلاة والسلام-: «اقتدوا باللَّذَينِ من بعدي: أبي بكر، وعمر» ".

رضي الله عنهما.

طالب: "وما جاء في الترجيح والتفضيل كثير لأجل ما ينبني عليه من شعائر الدين".

والعلماء يذكرون في مناقب الأئمة التي أُلفت فيهم بعض المرجحات لبعضهم على بعض سواء كانت إجمالية أو تفصيلية؛ لأن الترجيح في المسائل العلمية قد يتعذر من خلال طرق الترجيح المعروفة للمسائل ذاتها، فيرجحون بين الأقوال باعتبار القائلين، يعني إذا استغلق الأمر في المسألة فيرجحون باعتبار القائلين؛ لأن هذا الإمام أعلم، وأورع، وأتقى لله، وأوسع مثلاً اطلاعًا وأبعد نظر يعني المسائل، فمن تعذر عليه الترجيح من خلال المسائل أنفسها رجح ولو باعتبار القائلين، فيحتاجون إلى بيان فضائل لبعض الأئمة التي من خلالها يترجح بها على غيرها.

طالب: "وجميعه ليس فيه إشارة إلى تنقيص المرجوح، وإذا كان كذلك، فهو القانون اللازم والحكم المنبرم الذي لا يتعدى إلى سواه".

وهو التفضيل.

طالب: "وكذلك فعل السلف الصالح.

فصل: وربما انتهت الغفلة أو التغافل بقوم ممن يشار إليهم في أهل العلم أن صيَّروا الترجيح بالتنقيص تصريحًا أو تعريضًا دأبَهم، وعمروا بذلك دواوينهم، وسودوا به قراطيسهم، حتى صار هذا النوع ترجمةً من تراجم الكتب المصنفة في أصول الفقه أو كالترجمة، وفيه ما فيه مما أشير إلى بعضه، بل تطرق الأمر إلى السلف الصالح من الصحابة فمن دونهم، فرأيت بعض التآليف المؤلَّفة في تفضيل بعض الصحابة على بعض على منحى التنقيص بمن جعله مرجوحًا وتنزيه الراجح عنده مما نسب إلى المرجوح عنده، بل أتى الوادي فطَمَّ على القرى، فصار هذا النحو مستعملاً فيما بين الأنبياء".

نسأل الله العافية، وهذا ما زال موجودًا للتنقيص مما يسمى في اللغة الدارجة بين المثقفين: الصعود على الأكتاف.

يسأل عن زيد من الناس فيذمه ويتنقصه؛ لأنه على حد زعمه وظنه أنه لن يرتقي في عين السائل حتى يُنقص قرينه أو زميله. مع أنه إذا مدحه بما فيه، وأثنى عليه، وقصده بذلك أن يقتدى به، ويؤخذ بما يوجه إليه، كان أجره عظيمًا عند الله -جل وعلا-؛ لأنه نشر لمحاسن هذا الشخص الذي يُقتدى به، ويؤخذ من علمه. ولكن بعض النفوس الرديئة التي تظن أنها لا يمكن أن تصعد إلا على حساب فلان أو علان، هؤلاء حياتهم في حقيقتها مرة، نسأل الله العافية.

طالب: "فصار هذا النحو مستعملاً فيما بين الأنبياء، وتطرق ذلك إلى شرذمة من الجهال، فنظموا فيه ونثروا، وأخذوا في ترفيع محمد -عليه الصلاة والسلام- وتعظيم شأنه بالتخفيض من شأن سائر الأنبياء، ولكن مستندين إلى منقولات أخذوها على غير وجهها، وهو خروج عن الحق، وقد علمت السبب في قوله -عليه الصلاة والسلام-: «لا تفضلوا بين الأنبياء»، وما قال الناس فيه، فإياك والدخول في هذه المضايق، ففيها الخروج عن الصراط المستقيم. وأما الترجيح الخاص، فلنفرد له مسألة على حدة، وهى: المسألة الرابعة".

اللهم صلِّ على محمد.

اللهم صلِّ وسلم على البشير النذير.

***

طالب: .....

لا، الترك ما يترك، مثل هذا يؤخذ منه بقدر ما يفيد، ويحذر منه بما عنده من المخالفات، وإن وُجد غيره مما لا مطعن فهو أولى بلا شك؛ لأن هذا العلم دين، فانظر عمن تأخذ دينك.

طالب: .....

لا.

طالب: .....

لا، أنت ما عليك من أصحابها، ما عليك منها، المذاهب الضالة تنقض، مثل ما فعل شيخ الإسلام ابن تيمية، وتكلم في أصحابها بقدر الحاجة.

طالب: .....

نعم، هذا إذا خشيت على أن يُسب الحق، فإنه لا يجوز لك أن تسب من يتسبب في سب الحق أو تسب معبوده.

طالب: .....

نعم، ضعيف، لكن مثله ما يُتتبع ولا يستقصى.

تاريخ المحاضرة: ٢٤/ ١١/ ١٤٣٦هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله- في نهاية المسألة الثالثة: "وأما الترجيح الخاص فلنفرد له مسألة على حدة، وهي: المسألة الرابعة".

نعم.

طالب: هذا الكلام متعلق فقط.

"المسألة الرابعة".

طالب: نعم. "المسألة الرابعة: وذلك أن من اجتمعت فيه شروط الانتصاب للفتوى على قسمين؛ أحدهما: من كان منهم في أفعاله وأقواله وأحواله عند مقتضى فتواه، فهو متصف بأوصاف العلم، قائم معه مقام الامتثال التام".

يعني المطابقة.

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

المطابقة التامة بين الأقوال والأفعال والتقارير، هذه للنبي -عليه الصلاة والسلام-، ما يتصور من أحد من المجتهدين غير المعصوم -عليه الصلاة والسلام- أن تتطابق أقواله وأفعاله وتقاريره مطابقة تامة، فهذا لا يُتصور إلا في محمد -عليه الصلاة والسلام-، لكن المجتهدون متفاوتون منهم من يقرب من ذلك، ومنهم من يبعد، كل على حسب ما وُفق له من قول وعمل. نعم.

طالب: "حتى إذا أحببت الاقتداء به من غير سؤال أغناك عن السؤال في كثير من الأعمال، كما كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يؤخذ العلم من قوله وفعله وإقراره. فهذا القسم إذا وُجد فهو أولى ممن ليس كذلك، وهو القسم الثاني، وإن كان في أهل العدالة مبرزًا، لوجهين".

يعني وإن كان عدلاً ثقة مقبول الرواية ومقبول الفتوى، إلا أنه مهما بلغ من القرب من المطابقة إلا أنه لا يُتصور أن يطابق في كل شيء.

طالب: "أحدهما: ما تقدم في موضعه من أن من هذا حاله، فوعظه أبلغ، وقوله أنفع، وفتواه أوقع في القلوب ممن ليس كذلك".

لا شك أن الذي يعظ الناس ويوجههم ويرشدهم ويدلهم على الخير، إذا كان فاعلاً لما يقول مطبقًا لما يدعو إليه، فلا شك أن مثل هذا هو الذي يُقبل كلامه. أما إذا كان يعظ الناس ويوجههم ويدعوهم إلى شيء لا

يفعله هو، فلا شك أن الكلام يدخل من أذن ويخرج من أخرى؛ لأن الكلام إذا لم يخرج من القلب لم يقع في القلب.

طالب: .....

مطابقة، مستحيل، ما فيه معصوم إلا الرسول -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: .....

طالب: إذا وُجد.

طالب: .....

إذا وُجد، مع أنه لن يوجد، لكن يقصد بذلك المطابقة في الغالب، يعني غالب أحواله على هذا.

طالب: .....

حتى لو قال المؤلف، المسألة النظر في واقع الأمة وفي مجتهديها من أصله -عليه الصلاة والسلام- إلى يومنا هذا، فيه معصوم غير محمد -عليه الصلاة والسلام-؟ وعدم المطابقة تقل وتكثر، قد لا يطابق في القليل، وقد يخالف في شيء يكون واضحًا وبارزًا وقد تكون مخالفته بأمور خفية، إلى غير ذلك مما لم تُشترط فيه العصمة.

طالب: "لأنه الذي ظهرت ينابيع العلم عليه، واستنارت كليته به، وصار كلامه خارجًا من صميم القلب، والكلام إذا خرج من القلب وقع في القلب، ومن كان بهذه الصفة، فهو من الذين قال الله فيهم: {إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ} [فاطر: ٢٨]، بخلاف من لم يكن كذلك، فإنه وإن كان عدلاً وصادقًا وفاضلاً لا يبلغ كلامه من القلوب هذه المبالغ، حسبما حققته التجربة العادية".

هذا شيء مجرب ومشاهد، قد يتكلم الموجه والداعية والواعظ بكلام يعني يظنه السامع عاديًّا، ما فيه زود، ولا يجلب الأنظار، ما فيه يعني قوة بلاغة ولا فصاحة ولا ترتيب، فيه كلمات يسيرة، لكن ينتفع بها الناس. بخلاف بعض الناس الذي هو مستعد أن ينشئ مقامة كاملة يعظ بها الناس، تشتمل على أصناف وأنواع البديع، وتأخذ حظًّا وافرًا ونصيبًا كبيرًا من الفصاحة والبلاغة، ثم في النهاية لا شيء.

طالب: .....

ونحن، والجميع حضروا الخطب في الجمع وفي الأعياد وفي الاستسقاء على وجه الخصوص، من الذي كلامه يؤثر في الناس؟

بعض الخطباء يخطبون لصلاة الكسوف، وتخرج وما تأثرت، ولا لها أي قيمة عندك، مع أنها خطب مرتبة ومسجوعة ومضبوطة من حيث الصناعة اللفظية. لكن ما الذي دخل في قلوب السامعين؟ مثل هذه

المواقف، مثل خطبة الاستسقاء، يُحتاج لها أن يوجد واعظ عالم عامل مؤثر، ما هو .... لا يلزم أن يكون بليغًا في كلامه وفصيحًا في عباراته، لا، ولذا لما حصل الاستسقاء في عهد معاوية -رضي الله عنه-، استسقى بيزيد بن الأسود الجرشي، من العباد، رجل صالح، يعني بدعائه، قال: استسق لنا يا يزيد، قام يزيد وقال: اللهم اسقنا، اللهم اسقنا، وسقوا، ثم قال كما تقول الرواية: فضحتني يا معاوية، ودعا على نفسه، ومات في مكانه، على ما ذكروا، على حسب الرواية.

لكن ما نحتاج إلى ما نسمع من خطب الاستسقاء في الحرمين وغيرهما من المقامات المسجوعة التي ترن وتطنطن في آذان السامعين، ثم في النهاية الأثر ضعيف، والله المستعان. نعم.

طالب: "والثاني: أن مطابقة الفعل القول شاهد لصدق ذلك القول".

إذًا القول الفعل يصدق القول، شاهد له ومصدق له، وإذا خالفه كذبه.

طالب: "كما تقدم بيانه أيضًا، فمن طابق فعله قوله صدقته القلوب، وانقادت له بالطواعية النفوس، بخلاف من لم يبلغ ذلك المقام".

يعني الناظر إلى هذا الواعظ أو هذا الخطيب الذي يعظ الناس بكلامه البليغ، وهم يعرفون عنه خلاف ذلك، كأنه يقول: أنا أقول لكم كذا إسقاطًا للواجب، وإلا ففعلي خلاف ذلك، فلا تقتدوا بي، إنما يؤدي هذا الواجب؛ لأنها قد تكون وظيفة يؤديها في مقابل، وإذا كان فعله يخالف قوله فكأنه يقول: لا تصدقوني.

طالب: "بخلاف من لم يبلغ ذلك المقام وإن كان فضله ودينه معلومًا، ولكن التفاوت الحاصل في هذه المراتب مفيد زيادة الفائدة أو عدم زيادتها، فمن زهد الناس في الفضول التي لا تقدح في العدالة وهو زاهد فيها وتارك لطلبها، فتزهيده أنفع من تزهيد من زهد فيها وليس بتارك لها".

نعم. الذي يقول: احفظ جوارحك، لا تتكلم فيما لا يعنيك ولا تتدخل فيما لا يعنيك، وهو موغل في هذه الأمور، والناس تشهد عليه كلهم أنه من هذا النوع الذي يتكلم كثيرًا، ويعبث كثيرًا. من الذي يقبل كلامه؟ بخلاف ما لو كان مطبقًا لما يقول.

طالب: "فإن ذلك مخالفة وإن كانت جائزة، وفي مخالفة القول الفعل هنا ما يمنع من بلوغ مرتبة من طابق قوله فعله. فإذا اختلف مراتب المفتين في هذه المطابقة، فالراجح للمقلد اتباع من غلبت مطابقة قوله بفعله".

لأن الأصل المطابقة كما هي شأنه -عليه الصلاة والسلام-، وكل من قرب منه -عليه الصلاة والسلام- فهو أولى بالاقتداء.

طالب: "والمطابقة أو عدمها يُنظر فيها بالنسبة إلى الأوامر والنواهي، فإذا طابق فيهما فهو الكمال، فإنَّ تفاوت الأمر فيهما -أعني فيما عدا شروط العدالة-".

"فإنْ".

طالب: أحسن الله إليك.

"فإنْ تفاوت الأمر فيهما -أعني فيما عدا شروط العدالة-".

يعني الأوامر والنواهي، "فيهما": في الأوامر والنواهي. خلاف ما يتعلق بشرط العدالة الذي هو الأوامر الواجبة والنواهي التي تقتضي التحريم؛ لأنها قادحة في العدالة.

طالب: "فالأرجح المطابقة في النواهي، فإذا وُجد مجتهدان أحدهما مثابر على أن لا يرتكب منهيًّا عنه، لكنه في الأوامر ليس كذلك، والآخر مثابر على أن لا يخالف مأمورًا به، لكنه في النواهي على غير ذلك؛ فالأول أرجح في الاتباع من الثاني".

لأن فعل المحظور أشد من ترك المأمور.

طالب: "لأن الأوامر والنواهي فيما عدا شروط العدالة إنما مطابقتها من المكملات ومحاسن العادات، واجتناب النواهي آكد وأبلغ في القصد الشرعي من أوجه؛ أحدها: أن درء المفاسد أولى من جلب المصالح، وهو معنًى يعتمد عليه أهل العلم.

والثاني: أن المناهي تُمتثل بفعل واحد، وهو الكف، فللإنسان قدرة عليها في الجملة من غير مشقة، وأما الأوامر، فلا قدرة للبشر على فعل جميعها، وإنما تتوارد على المكلف على البدل بحسب ما اقتضاه الترجيح، فترك بعض الأوامر ليس بمخالفة على الإطلاق، بخلاف فعل بعض النواهي، فإنه مخالفة في الجملة، فترك النواهي أبلغ في تحقيق الموافقة".

نعم. «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»، معلق بالاستطاعة والقدرة، بمعنى أنه قد يسوغ تركه؛ لعدم القدرة. وأما «وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه»، ما فيه مثنوية ولا فيه خيار.

طالب: "الثالث: النقل، فقد جاء في الحديث: «فإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»، فجعل المناهي آكد في الاعتبار من الأوامر، حيث حتم في المناهي من غير مثنوية، ولم يُحتم ذلك في الأوامر إلا مع التقييد بالاستطاعة، وذلك إشعار بما نحن فيه من ترجيح مطابقة المناهي على مطابقة الأوامر".

هذا من حيث الكلام العام المجمل، لكن من حيث التفاصيل في مقابلة أمر بنهي في مسائل مخصوصة أو في أمر معلوم، لا شك أنه يُنظر إلى قوة هذا الأمر وقوة هذا النهي، ففي الأوامر ما هو أشد، يعني تركه أشد من

فعل المنهي بعض المنهيات، والعكس، وذكرنا في أمثلة سبقت في مناسبات كثيرة أن صلاة الجماعة واجبة على الذكور البالغين المكلفين في المسجد حيث ينادى بها، هذا أمر، ولا بد منه. قد يكون في طريق هذا المأمور محظور، لكن ما نوع هذا المحظور؟ فيه أناس يجلسون في الطرقات، ويصعب الإنكار عليهم، أنت الآن لو تركتهم من دون نهي ارتكبت محظورًا؛ لأنك لم تأمرهم.

طالب: .....

على كل حال المسألة تدريجية، لولا البديل لكان الأمر أعظم، فأنت لا تستطيع الإنكار عليهم تذهب إلى الصلاة وتصلي في المسجد. لكن لو كان الأمر أعظم من ذلك، في طريقك إلى المسجد بغي، وعلى رأسها ظالم لا يمكن أن تمر من هذا الشارع حتى تقع عليها، تترك المأمور أم المحظور؟

طالب: ترك المأمور.

نعم. ترك المأمور أسهل من فعل هذا المحظور. ولذلك ينبغي أن يُنظر إلى كل مسألة بخصوصها. أما من حيث الترجيح الإجمالي فترك المأمور أسهل من فعل المحظور.

طالب: "المسألة الخامسة: الاقتداء بالأفعال الصادرة من أهل الاقتداء يقع على وجهين؛ أحدهما: أن يكون المقتدى به في الأفعال ممن دل الدليل على عصمته كالاقتداء بفعل النبي- صلى الله عليه وسلم-، أو فعل أهل الإجماع أو ما يُعلم بالعادة أو بالشرع أنهم لا يتواطئون على الخطأ، كعمل أهل المدينة على رأي مالك".

أو ما يسميه أهل العلم بالمتواتر، ومنه ما يقال عند أهل العلم بتواتر العمل والتوارث، إذا كانت الأمة جارية على شيء على فعل من صدرها الأول إلى آخر الزمان، هذا يسمى تواتر العلم والتواطؤ، والعمل والتوارث، هذا لا تجوز مخالفته بحال.

طالب: "والثاني: ما كان بخلاف ذلك. فأما الثاني، فعلى ضربين؛ أحدهما: أن ينتصب بفعله ذلك لأن يُقتدى به قصدًا، كأوامر الحكام ونواهيهم، وأعمالهم في مقطع الحكم، من أخذ وإعطاء ورد وإمضاء، ونحو ذلك، أو يتعين بالقرائن قصده إليه تعبدًا به واهتمامًا بشأنه دينًا وأمانةً.

والآخر: أن لا يتعين فيه شيء من ذلك".

يعني الضرب الأول أن يتعين فعله؛ لأنه منتصب للحكم بين الناس، وحكمه ملزم، أو تدل القرائن على أن هذا الحكم ملزم من هذا العامل أو الفاعل.

طالب: "فهذه أقسام ثلاثة لا بد من الكلام عليها بالنسبة إلى الاقتداء. فالقسم الأول لا يخلو أن يقصد المقتدي إيقاع الفعل على الوجه الذي أوقعه على المقتدى به".

"أوقعه عليه".

طالب: "على الوجه الذي أوقعه عليه المقتدى به لا يقصد به إلا ذلك، سواء عليه أفهم مغزاه أم لا، من غير زيادة، أو يزيد عليه تنوية المقتدى به في الفعل أحسن المحامل مع احتماله في نفسه، فيبني في اقتدائه على المحمل الأحسن، ويجعله أصلاً يرتِّب عليه الأحكام، ويفرع عليه المسائل".

لأن المقتدى به الذي هو العالم المجتهد قد يفعل فعلاً يتردد فيه المقتدي هل هو عادة أو عبادة؟ هل هو من هذا النوع أو من هذا النوع؟ فمن تصرفات الفاعل الذي هو القدوة المجتهد ما يرجح هل هو عادة أو عبادة؟ وقد يلوح للمقتدي أنه عبادة فينويه: "أو يزيد عليه تنوية المقتدى به"، فينويه عبادة، وإن كان الأصل في المقتدي أنه لا يراه عبادة وهو قابل للوجهين. ومن العادات ما يمكن تحويله إلى عبادة بالنية الصالحة.

طالب: "فأما الأول، فلا إشكال في صحة الاقتداء به على حسب ما قرره الأصوليون، كما اقتدى الصحابة بالنبي -صلى الله عليه وسلم- في أشياء كثيرة، كنزع الخاتم الذهبي".

اتخذ النبي -عليه الصلاة والسلام- خاتمًا من ذهب، فاتخذه الصحابة، ثم نزعه النبي -صلى الله عليه وسلم- ورماه فنزعوا خواتمهم ورموها اقتداء به -عليه الصلاة والسلام-. نعم.

طالب: "وخلع النعلين في الصلاة، والإفطار في السفر".

وكلها بينها تفاوت، يعني نزع الخاتم لماذا؟

طالب: حرمة الذهب.

للتحريم، تحريم الذهب، وقد يكون فيمن نزعوا خواتمهم لم يعلموا التحريم.

طالب: مجرد الاقتداء.

من أجل الاقتداء، لكن لما خلع نعله -عليه الصلاة والسلام- في الصلاة وخلعوا نعالهم، لماذا؟ لأن فيها قذرًا، هم ظنوا أن هذا مما يُقتدى به كالخاتم.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

هو السنة، «خالفوا اليهود»، «صلوا في نعالكم»، لكن إذا ترتب على ذلك تشويش وتقذير المسجد أو شيء من هذا فلا، لكن على الإنسان أن ينظر في نعله قبل أن يدخل المسجد.

طالب: .....

أنه كان لابسًا، كان لابسًا -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: "والإفطار في السفر، والإحلال من العمرة عام الحديبية، وكذلك أفعال الصحابة التي أجمعوا عليها، وما أشبه ذلك".

يعني في فعل المعصوم والمجمع عليه، هذا ما فيه إشكال.

طالب: "وأما الثاني، فقد يحتمل أن يكون فيه خلاف إذا أمكن انضباط المقصد، ولكن الصواب أنه غير معتد به شرعًا في الاقتداء لأمور؛ أحدها: أن تحسين الظن إلغاء لاحتمال قصد المقتدى به دون ما نواه المقتدي من غير دليل".

يعني قد يفعل المجتهد أفعالاً، هي أمور عادية لا ارتباط لها بالعبادة، فيأتي المقتدي فيقتدي به إحسانًا للظن به، يقول: ما يسوي هذا إلا أنه زين، أحسن من تركه، فنحن نقتدي به إحسانًا للظن به. لكن هذا لا يكفي.

طالب: "فالاحتمال الذي عينه المقتدي لا يتعين، وإذا لم يتعين لم يكن ترجيحه إلا بالتشهي، وذلك مهمل في الأمور الشرعية؛ إذ لا ترجيح إلا بمرجح. ولا يقال: إن تحسين الظن مطلوب على العموم، فأولى أن يكون مطلوبًا بالنسبة إلى من ثبتت عصمته؛ لأنا نقول: تحسين الظن بالمسلم -وإن ظهرت مخايل احتمال إساءة الظن فيه- مطلوب بلا شك، كقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ} [الحجرات: ١٢] الآية، وقوله: {لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا} [النور: ١٢] الآية".

هذا الأصل بالمسلم أن يحسن ظنه بأخيه المسلم، فضلاً عن أن يكون من أهل العلم أو المجتهدين المقتدى بهم، لكن لا تكون هذه قاعدة مطردة في أفعال من يقتدى به بحيث تكون أفعاله على حد زعم من أحسن به الظن تشريعًا من دون دليل.

طالب: "بل أمر الإنسان في هذا المعنى أن يقول ما لا يعلم، كما أمر باعتقاد ما لا يعلم في قوله: {وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ} [النور: ١٢]، وقوله: {وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ} [النور: ١٦]".

وهو ما لا يعلم، هم يدعون، يعني النفي والإثبات النفي كالإثبات يحتاج إلى دليل، وهم أُمروا أن ينفوا بلا دليل ما لا يعلمون، لماذا؟ إحسانًا للظن بالنبي -عليه الصلاة والسلام- وأهله. نعم.

طالب: "إلى غير ذلك مما في هذا المعنى. ومع ذلك، فلم يُبنَ عليه حكم شرعي، ولا اعتُبر في عدالة شاهد".

والإفك أعظم الكذب، والكذب كما يكون في مخالفة الواقع هذا هو الأصل فيه يكون في مخالفة الحكم الشرعي، في مخالفة الحكم الشرعي كذب حقيقة شرعية وتلك حقيقة عرفية ولغوية: {فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ} [النور: ١٣]، لو شهد ثلاثة كلهم رأوا الرجل يزني بالمرأة، رؤيتهم مطابقة

للواقع، والأصل في هذا في حد الحقيقة اللغوية للصدق أنه صدق؛ لأنه مطابق للواقع، لكن الحقيقة الشرعية لما لم تكتمل الشهادة بأربعة صاروا كذبة.

طالب: "ومع ذلك فلم يُبن عليه حكم شرعي ولا اعتبر في عدالة شاهد ولا في غير ذلك بمجرد هذا التحسين".

نعم. لا يُعدل الشاهد بمجرد تحسين الظن به، بل لا بد من وجود مزكّين يزكّونه ويشهدون بعدالته؛ لأنه يترتب عليها حقوق، وفي الرواة يترتب عليها قبول أحاديث أو رد أحاديث، نعم.

طالب: "حتى تدل الأدلة الظاهرة المحصلة للعلم أو الظن الغالب. فإذا كان المكلف مأمورًا بتحسين الظن بكل مسلم، ولم يكن كل مسلم عدلاً عند المحسن بمجرد هذا التحسين حتى تحصل الخبرة أو التزكية؛ دل على أن مجرد تحسين الظن بأمر لا يُثبت ذلك الأمر".

لأنه قد تثبت العدالة بالخبرة وقد تثبت بالتزكية، قد تثبت بالخبرة كما تثبت بالشهرة كما تثبت بالتزكية. العالم يعلم المعدل والمجرح، يعرف هذا الراوي؛ لأنه من أقاربه أو من جيرانه، ويعرف أن شروط العدالة توافرت فيه، هذه خبرة. يعرف أن هذا العالم اشتهر أمره، واستفاض بين الناس، يكفي فيه هذا لا يحتاج إلى مزكين، قال: (وصححوا استغناء للشهرة عن تزكية كمالك نجم السنن)، يعني إذا مر عليك الإمام مالك في سند تروح لكتب الرجال تشوفه عدل أم لا؟ ما يحتاج، وكذلك الأئمة الذين استفاض في الأمة خبرهم وخيرهم.

طالب: "دل على أن مجرد تحسين الظن في أمر لا يثبت ذلك الأمر، وإذا لم يثبته لم ينبن عليه حكم، وتحسين الظن بالأفعال من ذلك، فلا ينبني عليها حكم. ومثاله كما إذا فعل المقتدى به فعلاً يحتمل أن يكون دينيًّا تعبديًّا، ويحتمل أن يكون دنيويًّا راجعًا إلى مصالح الدنيا، ولا قرينة تدل على تعيين أحد الاحتمالين، فيحمله هذا المقتدي على أن المقتدى به إنما قصد الوجه الديني لا الدنيوي بناءً على تحسينه الظن به".

لما يرى من حرصه على الخير وما يجلب له الحسنات فيرجح أنه ديني؛ لأن هذا الرجل غالب أحواله أنه يسعى لآخرته، فليكن هذا منها.

طالب: "والثاني: أن تحسين الظن عمل قلبي من أعمال المكلف بالنسبة إلى المقتدى به مثلاً، وهو مأمور به مطلقًا وافق ما في نفس الأمر أو خالف؛ إذ لو كان يستلزم المطابقة علمًا أو ظنًّا لَمَا أُمر به مطلقًا، بل بقيد الأدلة المفيدة لحصول الظن بما في نفس الأمر، وليس كذلك باتفاق فلا يستلزم المطابقة، وإذا ثبت هذا فالاقتداء بناءً على هذا التحسين بناءٌ على عمل من أعمال نفسه لا على أمر حصل لذلك المقتدى به، لكنه قصد الاقتداء بناءً على..".

نعم. "على عمل من أعمال نفسه"، المقتدي هو الذي اجتهد وحمل عمل هذا المقتدى به على هذا المحمل، لا أن عمل العامل المقتدى به أعطى هذه النتيجة.

طالب: "لكنه قصد الاقتداء بناءً على ما عند المقتدى به، فأدى إلى بناء الاقتداء على غير شيء، وذلك باطل، بخلاف الاقتداء بناءً على ظهور علاماته، فإنه إنما انبنى على أمر حَصَل للمقتدى به علمًا أو ظنًّا".

"على أمر حَصَّل للمقتدى".

طالب: "فإنه إنما انبنى على أمر حَصَّل للمقتدى به علمًا أو ظنًّا، وإياه قصد المقتدي باقتدائه فصار كالاقتداء به في الأمور المتعينة.

والثالث: أن هذا الاقتداء يلزم منه التناقض؛ لأنه إنما يُقتدى به بناءً على أنه كذلك في نفس الأمر ظنًّا مِثْلاً"، "مِثْلاً" أم لا يا شيخ؟

"مَثَلاً"، كأنها "مَثَلاً".

طالب: "لأنه إنما يُقتدى به بناءً على أنه كذلك في نفس الأمر ظنًّا مَثَلاً، ومجرد تحسين الظن لا يقتضي أنه كذلك في نفس الأمر لا علمًا ولا ظنًّا".

وكم من واحد يُحسِّن به الظن ثم يخيب هذا الظن، يعني بنى على مقدمات ليس دقيقة، ويحسن به الظن، ومع ذلك يخيب الظن فيه لما بان منه من خلاف ما يقتضي حسن الظن.

طالب: "وإذا لم يقتضه لم يكن الاقتداء به بناءً على أنه كذلك في نفس الأمر، وقد فرضنا أنه كذلك؛ هذا خلف متناقض. وإنما يشتبه هذا الموضع من جهة اختلاط تحسين الظن بنفس الظن، والفرق بينهما ظاهر؛ لأمرين".

تحسين الظن ما يبنى على مقدمات، والظن لا بد له من مقدمات تجتمع حتى يغلب على الظن أنه كذا. أما مجرد تحسين الظن بدون مقدمات، والظن لا بد له من مقدمات تجتمع حتى يغلب على الظن ويرجح جانب الحسن فيه؛ لأن الظن هو الاحتمال الراجح.

طالب: "أحدهما: أن الظن نفسه يتعلق بالمقتدى به مثلاً يقيد كونه".

"بقيد".

طالب: "بقيد كونه في نفس الأمر كذلك، حسبما دلت عليه الأدلة الظنية، بخلاف تحسين الظن، فإنه يتعلق به كان في الخارج على حسب ذلك الظن أو لا. والثاني: أن الظن ناشئ عن الأدلة الموجبة له ضرورةً لا انفكاك للمكلف عنه، وتحسين الظن أمر اختياري للمكلف غير ناشئ عن دليل يوجبه، وهو يرجع إلى نفي بعض الخواطر المضطربة الدائرة بين النفي والإثبات".

نفي الخواطر؛ لأن الشيطان حريص على أن يوقع العداوة بين الناس، فأنت مأمور بمخالفة للشيطان والهوى، بدل من أن يقول لك: هذا كذا، وهذا كذا ويلبس عليه أشياء. أنت مأمور بحسن الظن أن تنفي هذه الخواطر، لكن هل ترتب عليها أحكامًا؟ لا، الظن ترتب عليه أحكامًا؛ لأنها مقدمات اجتمعت لك.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

لا، تحسين الظن بدون مقدمات، أنت بين أمرين: إما أن تحسن أو تسيء، فأنت تحسن به الظن، لكن ما ترتب عليه أحكام. أما الظن اجتمع لديك من القرائن والدلائل ما ترجح به عندك أنه إلى الحسن أقرب منه إلى السوء.

طالب: .....

لا، ما هو باليقين، دونه، هو يتكلم عن الظن الذي هو احتمال الراجح.

طالب: .....

الظن هو المقصود به غلبة الظن، لكنه لا يصل إلى غلبة الظن حتى تتكون لديه من الأدلة ما يقوي عنده جانب الحسن.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

نعم، تطلب الدليل، لكن أحيانًا العامي المقتدي ما عنده ... ما يحتاج إلى هذه الأمور.

طالب: "وهو يرجع إلى نفي بعض الخواطر المضطربة الدائرة بين النفي والإثبات في كل واحد من الاحتمالين المتعلقين بالمقتدى به، فإذا جاءه خاطر الاحتمال الأحسن قواه وثبته بتكراره في فكره، ووعظ النفس في اعتقاده، وإذا أتاه خاطر الاحتمال الآخر ضعفه ونفاه، وكرر نفيه على فكره، ومحاه عن ذكره".

هذا تحسين الظن.

طالب: "فإن قيل: إذا كان المقتدى به ظاهره والغالب من أمره الميل إلى الأمور الأخروية، والتزود للمعاد، والانقطاع إلى الله، ومراقبة أحواله فيما بينه وبين الله؛ فالظاهر منه أن هذا الفرد المحتمل ملحق بذلك الأعم الأغلب، شأن الأحكام الواردة على هذا الوزان.

فالجواب: أن هذا الفرد إذا تعين هكذا على هذا الفرض، فقد يقوى الظن بقصده إلى الاحتمال الأخروي، فيكون مجال الاجتهاد كما سيُذكر بحول الله، ولكن ليس هذا الفرض بناءً على مجرد تحسين الظن، بل على نفس الظن المستند إلى دليل يثيره، والظن الذي يكون هكذا قد ينتهض في الشرع سببًا لبناء الأحكام عليه، وفرضُ مسألتنا ليس هكذا، بل على جهة أن لا يكون لأحد الاحتمالين ترجيح يثير مثلُه غلبةَ الظن بأحد الاحتمالين، ويضعف الاحتمال الآخر، كرجل متق لله محافظ على امتثال أوامره واجتناب نواهيه، ليس له في الدنيا شغل إلا بما كُلف من أمر دينه بالنسبة إلى دنياه، وآخرته، فمثل هذا له في هذه الدار حالان: حال دنيوي، به يقيم معاشه ويتناول ما مَنَّ الله به عليه من حظوظ نفسه.

وحال أخروي، به يقيم أمر آخرته. فأما هذا الثاني، فلا كلام فيه، وهو متعين في نفسه، وغير محتمل إلا في القليل، ولا اعتبار بالنوادر. وأما الأول، فهو مثار الاحتمال، فالمباح مثلاً يمكن أن يأخذه من حيث حظ نفسه، ويمكن أن يأخذه من حيث حق ربه عليه في نفسه، فإذا عمله ولم يُدر وجه أخذه".

يعني مثل هذا المباح قد يكون مأجورًا عليه، وقد يكون يفعله على أصله مباحًا، لا أجر ولا وزر، مستوي الطرفين.

طالب: "فالمقتدي به بناءً على تحسين ظنه به وأنه إنما عمله متقربًا إلى الله ومتعبدًا له به، فيعمل به على قصد التقرب، ولا مستند له إلا تحسين ظنه بالمقتدى به، ليس له أصل يبني عليه؛ إذ يحتمل احتمالاً قويًّا أن يقصد المقتدى به نيل ما أبيح له من حظه".

من غير قصد استعانة به على طاعة الله.

طالب: "فلا يصادف قصد المقتدي محلًّا".

قد يكون المقتدي مأجورًا بنيته الصالحة، والمقتدى به ما قصد شيئًا فلا أجر له، فيكون المقتدي أكمل منه.

طالب: "بل إن صادف صادف أمرًا مباحًا صيره متقربًا به، والمباح لا يصح التقرب به كما تقدم تقريره في كتاب الأحكام".

إلا إذا قُصد به الاستعانة على ما يُتقرب به إلى الله -جل وعلا-.

طالب: "بل نقول: إذا وقف المقتدى به وقفةً، أو تناول ثوبه على وجه، أو قبض على لحيته في وقت ما، أو ما أشبه ذلك، فأخذ هذا المقتدي يفعل مثل فعله بناءً على أنه قصد به العبادة مع احتمال أن يفعل ذلك لمعنًى دنيوي أو غافلاً، كان هذا المقتدي معدودًا من الحمقى والمغفلين".

لأن هذا ظاهر، لأنه ليس فيه صبغة تعبد، مجرد أن يكون جالسًا ثم يقف، أو بدلاً من يأخذ ثوبه بيده اليمنى أخذه بيده اليسرى مثلاً، أو جالس ثم قبض على لحيته. كل هذه أمور عادية لا تحتمل الاقتداء.

طالب: .....

نعم، بعضهم يقلدهم في حركاته التي لا علاقة لها بعبادة ولا علم ولا شيء، ولا يُتقرب بها إلى الله، فهذا غالبه الإعجاب إذا أعجب الشخص على الأقل، هذا مثاره، وقد تكون حركات الشيخ إلى حركات النقص أقرب منها إلى حركات الكمال، ثم يقلده إعجابًا به، ولا شك أن هذا موجود، لكن ما هو بطيب هذا.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

والله على حسب قربه أو عبده من أفعال العقلاء، أحيانًا بعض الحركات ليست ممدوحة، فإذا كان يقلده في أمور لا يمدح بها، قد يكون الشيخ تركيبه فيه نوع يعني.... لأن الناس يتفاوتون في سمتهم ورزانتهم، بعض الناس قد يكون فيه خفة وعجلة، وبعضهم يكرر كلمات معينة أو حركات معينة هي خلاف الأصل، ثم يأتي هذا الطالب من إعجابه بالشيخ فيقلده فيها، هذا ليس بحسن، ولذلك كان هذا المقتدي معدودًا من الحمقى والمغفلين، بل قد يؤخذ عليه، العالم إذا وصل إلى مرتبة صارت أفعاله عند عامة الناس كلها مقبولة، لكن يبقى أن المقبول ما يقره إذا خلع عن الشرعية ما يقره العادة والعرف بين الناس وما خالف ذلك يُرد.

طالب: .....

على خلاف بين أهل العلم، قصد به، يعني تقليده فيما يحب من الأكل والشرب، نعم، مثل ما أثر عن أنس أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يحب الدباء، فكان أنس يتتبعها في القصعة.

طالب: "فمثل هذا هو المراد بالمسألة. وكذلك إذا كان له درهم مثلاً، فأعطاه صديقًا له لصداقته، وقد كان يمكن أن ينفقه على نفسه ويصنع به مباحًا أو يتصدق به، فيقول المقتدي: حُسن الظن به يقتضي أنه كان يتصدق به، لكن آثر به على نفسه في هذا الأمر الأخروي، فيجيء منه جواز الإيثار في الأمور الأخروية".

نعم. لأنه أعطاه إياه ليتصدق به إما على نفسه أو على أهله أو على فقير، وكان بإمكان المقتدي أن يتصدق به هو، وحينئذ يكون آثر هذا المقتدي، المقتدى به آثر المقتدي. نعم.

طالب: "وهذا المعنى لحظ بعض العلماء في حديث: «واختبأت دعوتي شفاعةً لأمتي يوم القيامة»، فاستُنبط منه صحة الإيثار في أمور الآخرة؛ إذ كان إنما يدعو بدعوته التي أُعطيها في أمر من أمور الآخرة لا في أمور الدنيا".

ويكون خاصًّا به، لكنه آثر أمته بهذه الدعوة.

طالب: "فإذا بنينا على ما تقدم، فلقائل أن يقول: إن ما قاله غير متعين؛ لأنه كان يمكنه أن يدعو بها في أمر من أمور دنياه لأنه لا حجر عليه ولا قدح فيه ينسب إليه، فقد كان -عليه الصلاة والسلام- يحب من الدنيا أشياء، وينال مما أعطاه الله من الدنيا ما أبيح له، ويتعين ذلك في أمور، كحبه للنساء، والطيب، والحلواء، والعسل، والدباء، وكراهيته للضب، وأشباه ذلك، وكان يترخص في بعض الأشياء مما أباح الله له، وهو منقول كثيرًا.

ووجه ثانٍ وهو أنه قد دعا -عليه الصلاة والسلام- بأمور كثيرة دنيوية، كاستعاذته من الفقر، والدَّين، وغلبة الرجال، وشماتة الأعداء، والهم، وأن يُرد إلى أرذل العمر، وكان يمكنه أن يعوض من ذلك أمور الآخرة فلم يفعل، ويدل عليه في نفس المسألة أن جملةً من الأنبياء دعوا الدعوة المضمونة الإجابة لهم المذكورة في قوله: «لكل نبي دعوة مستجابة في أمته» على وجه مخصوص بالدنيا جائز لهم، وهو الدعاء عليهم، كقوله: {وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا} [نوح: ٢٦]، حسبما نقله المفسرون، وكان من الممكن أن يدعو بغير ذلك مما فيه صلاح لهم في الآخرة، فكونهم فعلوا ذلك وهم صفوة الله من خلقه دليلٌ على أنه لا يتعين في حقهم أن تكون جميع أعمالهم وأقوالِهم مصروفةً إلى الآخرة فقط، فكذلك دعوة النبي -صلى الله عليه وسلم- لا يتعين فيها أمر الآخرة البتة، فلا دليل في الحديث على ما قال هذا العالِم".

لكن النبي -عليه الصلاة والسلام- لا شك أنه حينما آثر أمته وقد أوتي الدرجة العالية الرفيعة في الجنة وهي الوسيلة، يعني ما فات عليه شيء، وإذا دعا لأمته كان له مثل أجورهم -عليه الصلاة والسلام-.

طالب: "وأمر ثالث: وهو أنا لو بنينا على هذا الأصل، لكُنا نقول ذلك القول في كل فعل من أفعاله -عليه الصلاة والسلام-، كان من أفعال الجبلة الآدمية أو لا؛ إذ يمكن أن يقال: إنه قصد بها أمورًا أخرويةً وتعبدًا مخصوصًا، وليس كذلك عند العلماء، بل كان يلزم منه أن لا يكون له فعل من الأفعال مختصًّا بالدنيا إلا ما بيَّن أنه راجع إلى الدنيا؛ لأنه لا يتبين إذ ذاك كونه دنيويًّا".

هذا ما لم يُقصد به التشريع، وإلا فقد يفعل -عليه الصلاة والسلام- خلاف الأولى من أجل التشريع، فيكون فعله آكد من تركه؛ لأنه يفعله لأمر خارج عنه من أجل التشريع، وإلا فالأصل أن تركه أولى، ظاهر؟

طالب: .....

الأمور التي فعلها وهي خلاف الأولى مثلاً، فعلها ليسن، كالسهو في الصلاة، سهى ليسن ويشرع، وسهوه أفضل ممن لم يسهو، مما لو لم يسهو؛ لأنه ترتب عليه بيان أحكام شرعية. نعم.

طالب: "لأنه لا يتبين إذ ذاك كونه دنيويًّا لخفاء قصده فيه حتى يصرح به".

لكن ما يأتي واحد يقول: أنا سأسهو بصلاتي حتى يقتدى بي، وعالم أبين للناس أحكام السهو من خلال سهوي في الصلاة، لا.

طالب: .....

أنا قلت لشاب، أظنه في الثانوي أو ما وصل: صل على الجنازة، قال: حرام. أُعلن عن جنازة: الصلاة على الأموات، وجلس ما قام يصلي. قلت: يا ولدي أنت محروم، الجنازة الواحدة فيها قيراط. قال: لئلا يُظن وجوبها!

طالب: .....

هذا هو، وشايب كبير بعد قلت له: قم صلِّ، قال: صليت أمس...! الحرمان ما له نهاية، لكن يسهو ليسن، أما غيره فليس له أن يسهو ليسن.

طالب: .....

لا، ما سهى قصدًا، لكن هذا السهو هو كمال أم نقص في الأصل للصلاة؟

طالب: نقص.

نقص، وهو في حقه كمال.

طالب: "لأنه لا يتبين إذ ذاك كونه دنيويًّا؛ لخفاء قصده فيه حتى يصرح به، وكذلك إذا لم يبين جهته؛ لأنه محتمل أيضًا، فلا يحصل من بيان أمور الدنيا إلا القليل، وذلك خلاف ما يدل عليه معظم الشريعة، فإذا ثبت هذا، صح أن الاقتداء على هذا الوجه غير ثابت، وأن الحديث لا دليل فيه من هذا الوجه. مع أن الحديث- كما تقدم- يقتضي أن الدعوة مخصوصة بالأمة".

صح أن الاقتداء على هذا الوجه غير ثابت، يعني بإمكان للشخص أن يقول: بدلاً من أدعو لنفسي في أمور ديني ودنياي، أصرف دعوتي لغيري. مع أن الدعاء في القرآن وفي السنة فيه تقديم النفس، بل قد جاء الأمر به: «إذا دعا أحدكم فليبدأ بنفسه».

طالب: "مع أن الحديث كما تقدم يقتضي أن الدعوة مخصوصة بالأمة؛ لقوله فيه: «لكل نبي دعوة مستجابة في أمته»، فليست مخصوصةً به، فلا يحصل فيها معنى الإيثار الذي ذكره؛ لأن الإيثار ثانٍ عن قبول الانتفاع في جهة المؤثر، وهنا ليس كذلك".

معروف أن الإيثار، الإيثار بالقرب عند أهل العلم، بالنسبة للواجبات لا يجوز مطلقًا، وفي المستحبات يُنظر بينها وبين ما يعارضها مما يسبب الإيثار، فقد يكون أرجح من هذه القربة، فيجوز حينئذٍ بل يُندب.

طالب: .....

إيثار لأمته، لكن هل تضرر؟

نقص من فضله وشرفه شيء؟

طالب: .....

لا، دعوا بهلاكهم.

طالب: .....

ماذا؟

طالب: .....

لكن المقصود: «لكل نبي دعوة مستجابة»، مثل نوح دعا بهلاكهم، هل هو أخذ أجره على هذه الدعوة؟ لما كُتب، كُتب قبل سنتين أو ثلاث أن نوحًا عوتب على هذه الدعوة وندم عليها، ويقررون بذلك أنه لا يجوز الدعاء على الكفار، كُتب في الصحف! نعم.

طالب: "والقسم الثاني إن كان مثل انتصاب الحاكم ونحوه، فلا شك في صحة الاقتداء؛ إذ لا فرق بين تصريحه بالانتصاب للناس، وتصريحه بحكم ذلك الفعل المفعول أو المتروك، وإن كان مما تعين فيه قصد العالم إلى التعبد بالفعل أو الترك، بالقرائن الدالة على ذلك، فهو موضع احتمال، فللمانع أن يقول: إنه إذا لم يكن معصومًا تطرق إلى أفعاله الخطأ والنسيان والمعصية قصدًا، وإذا لم يتعين وجه فعله، فكيف يصح الاقتداء به فيه قصدًا في العبادات أو في العادات؟

ولذلك حكي عن بعض السلف أنه قال: أضعف العلم الرؤية، يعني: أن يقول رأيت فلانًا يعمل كذا، ولعله فعله ساهيًا".

نعم. من غير قصد.

طالب: "وعن إياس بن معاوية: لا تنظر إلى عمل الفقيه، ولكن سله يصدقك. وقد ذم الله تعالى الذين قالوا: {إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ} [الزخرف: ٢٢] الآية، وفي الحديث من قول المرتاب: «سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته»".

لكن هذا في غير موضوع البحث؛ لأن أصل البحث فيمن يُقتدى به من أهل العلم، أما من وجدوا آباءهم على أمة فهؤلاء كفار.

طالب: "فالاقتداء بمثل هذا المفروض كالاقتداء بسائر الناس أو هو قريب منه. وللمجيز أن يقول: إن غلبة الظن معمول بها في الأحكام، وإذا تعيَّن بالقرائن قصده إلى الفعل أو الترك- ولا سيما في العبادات،

ومع التكرار أيضًا، وهو من أهل الاقتداء بقوله، فالاقتداء بفعله كذلك. وقد قال مالك في إفراد يوم الجمعة بالصوم: إنه جائز، واستدل على ذلك بأنه رأى بعض أهل العلم يصومه، قال: وأراه كان يتحراه".

مع أن النبي -عليه الصلاة والسلام- أمر أم المؤمنين بالفطر، صامت الجمعة، قال: «صمت أمس؟»، قالت: لا، قال: «تصومين غدًا؟»، قالت: لا، قال: «فأفطري». ولا كلام لأحد لا مالك ولا غير مالك، مع صحة الحديث، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل، مالك يقوله، يقول هذا الكلام، وكل يؤخذ من قوله ويرد إلا صاحب القبر، وهذا قول مالك -رحمه الله-، واستدل مالك -رحمه الله- على الفعل هنا في صوم يوم الجمعة، وإفراد يوم الجمعة بعمل من عمل به من علماء عصره.

طالب: بالمدينة.

وأنه رآه يصومه، وأيضًا يتحراه، فاستدل على عدم مشروعية صيام الست من شوال؛ لأنه ما رأى أحدًا يصومه. والحكم في ذلك كله- فعلاً وتركًا- ما ثبت عنه -عليه الصلاة والسلام-، نعم.

طالب: "فقد استند إلى فعل بعض الناس عند ظنه أنه كان يتحراه، وضم إليه أنه لم يسمع أحدًا من أهل العلم والفقه ومن يقتدى به ينهى عن صيامه".

لا يكفي نهيه -عليه الصلاة والسلام- وقد ثبت؟

طالب: "وجعل ذلك عمدةً مسقطةً لحكم الحديث الصحيح من نهيه -عليه الصلاة والسلام- عن إفراد يوم الجمعة بالصوم. فقد يلوح من هنا أن مالكًا يعتمد هذا العمل الذي يُفهم من صاحبه القصد إليه إذا كان من أهل العلم والدين، وغلب على الظن أنه لا يفعله جهلاً ولا سهوًا ولا غفلةً، فإن كونه من أهل العلم المقتدى بهم يقتضي عمله به، وتحرِّيه إياه دليل على عدم السهو والغفلة، وعلى هذا يجري ما اعتمد عليه من أفعال السلف، إذا تأملتها وجدتها قد انضمت إليها قرائن عينت قصد المقتدى به، وجهة فعله، فصح الاقتداء.

والقسم الثالث: وهو أن لا يتعين فعل المقتدى به لقصد دنيوي ولا أخروي، ولا دلت قرينة على جهة ذلك الفعل، فإن قلنا في القسم الثاني بعدم صحة الاقتداء، فهاهنا أولى، وإن قلنا بالصحة، فقد ينقدح فيه احتمال، فإن قرائن التحري للفعل هنالك موجودة، فهي دليل يُتمسك به في الصحة".

لكن إذا ما كان هناك قصد لا دنيوي ولا أخروي، ماذا يكون الفعل؟

طالب: .....

عبث، أقرب إلى العبث.

طالب: "وأما هاهنا، فلما فقدت قوى احتمال الخطأ والغفلة وغيرهما، هذا مع اقتران الاحتياط على الدين، فالصواب- والحالة هذه- منع الاقتداء إلا بعد الاستبراء بالسؤال عن حكم النازلة المقلد فيها، ويتمكن قول من قال: لا تنظر إلى عمل الفقيه، ولكن سله يصدقك، ونحوه".

يعني في كلام شريح السابق.

طالب: .....

إياس، نعم، إياس بن معاوية. إياس نعم تقدم.

تاريخ المحاضرة: ٢٥/ ١١/ ١٤٣٦هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة السادسة: قد تقدم أن لطالب العلم في طلبه أحوالاً ثلاثةً: أما الحال الأول، فلا يسوغ الاقتداء بأفعال صاحبه كما لا يقتدى بأقواله؛ لأنه لم يبلغ درجة الاجتهاد بعدُ، فإذا كان اجتهاده غير معتبر، فالاقتداء به كذلك؛ لأن أعماله إن كانت باجتهاد منه فهي ساقطة، وإن كانت بتقليد الواجب الرجوع في الاقتداء إلى مُقلِّده أو إلى مجتهد آخر".

"إلى مُقلَّده".

طالب: "إلى مُقلَّده"، أحسن الله إليك، نعم.

"فالواجب الرجوع في الاقتداء إلى مُقلَّده أو إلى مجتهد آخر، ولأنه عُرضة لدخول العوارض عليه من حيث لا يعلم بها فيصير عمله مخالفًا، فلا يوثق بأن عمله صحيح فلا يمكن الاعتماد عليه".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

لا شك أن طالب العلم يتدرج في تحصيله من مبتدئ يُعلم الحروف إلى أن يعرف يقرأ ويكتب إلى أن يعرف ويفهم ما يلقى إليه من علم، وهذا شيء ما يحتاج إلى بيان، هذا كله يعرفه، وأن الإنسان يتدرج في جميع أموره، سواء كان في أمور الدنيا أو في أمور الدين. هذا الطالب في بداية أمره لا شك أنه في حكم العامة؛ لأنه لم يدرك من العلم ما يؤهِّله للنظر في المسائل وأدلتها. ثم ينتقل إلى مرحلة أخرى يترقى فيها في العلم، إلى أن يكون عنده شيء من المخزون العلمي ومن إدراك المسائل، لكن ومع ذلك لا يتأهل لأن يستقل بالنظر، ولا يزال يترقى في مدارج العلوم حتى يتأهل للنظر في الأدلة والمسائل بنفسه، ويستقل بالوصول إلى الراجح من الأقوال، ويصل بذلك إلى مرتبة الاجتهاد، لو تمكن من النظر في الأدلة، وتوصل إليها بنفسه فإنه حينئذٍ يجتهد في الأحكام، وحينئذ يسوغ تقليده.

بخلاف حاله الأولى والثانية؛ لأنه في حاله الأولى في حكم العامة، وفي الثانية يدخل عليه الدخل والنقص، وقد يرجح غير راجح، أو يتصور مسألة على غير وجهها.

المقصود أنه إذا تأهل للاجتهاد ساغ تقليده. أما في الحالة الأولى يقول: "فلا يسوغ الاجتهاد بأفعاله" بأفعال صاحب كما لا يقتدى بأقواله؛ لأنه تقدم أن الاقتداء كما يكون بالأقوال يكون أيضًا بالأفعال، وأضاف إلى ذلك التقرير فيما تقدم. لكن عرفنا ما في هذا الكلام من خلل، وأنه قد يقر شيئًا لا يجوز إقراره

لمصلحة راجحة في تقديره، ولو لم تكن راجحة في تقدير غيره. المقصود أن مثل هذه الأمور، الذي إقراره شرع هو الرسول -عليه الصلاة والسلام-.

يقول: "لأنه لم يبلغ درجة الاجتهاد بعدُ، فإذا كان اجتهاده غير معتبر، فالاقتداء به كذلك"؛ لأن الاقتداء فرع عن الاجتهاد، ولا يقتدى إلا بمجتهد. قد يقول قائل: إن الشيوخ في الجملة في كثير من الأقطار، المقتدى بهم من قبل عامة الناس هم من المقلدة، وليسوا من المجتهدين، ويندر أن يوجد في كثير من الأقطار إمام مجتهد يقلَّد نابع من رأيه، وإنما هو مقلِّد لإمام آخر، والمقلِّد نقل ابن عبد البر الاتفاق على أنه ليس من أهل العلم. هذا إشكال كبير، الشيوخ الذين وُجدوا في البلدان في سائر الأقطار، وتولوا مناصب إما قضاءً وإما فتوى، يقضون على حسب مذاهبهم، فهم مقلدة، فكيف يقلَّدون؟

يقول المؤلف: "فإذا كان اجتهاده غير معتبر، فالاقتداء به كذلك؛ لأن أعماله إن كانت باجتهاد منه فهي ساقطة"، يعني ليست لديه آلة الاجتهاد، "وإن كانت بتقليد فالواجب الرجوع في الاقتدار إلى مقلَّده أو إلى مجتهد آخر"، طيب أنت رأيت هذا العالم الذي عاش بينكم في حيكم وفي بلدكم وأنتم تنظرون إليه ولا تعرفون غيره، وهو مقلد لإمام آخر، كيف تستطيع أن تقلد الإمام الكبير كأحمد مثلاً والشافعي وغيرهما وهذا واسطة بينك وبينهم؟ ونقول: لا يقلّد مثل هذا. وأن المسألة يعني فيها نوع سهولة، وكما تنقل الفتوى بالقول تنقل بالفعل، ما حكمها؟ يعني نقل رأي الإمام أحمد أو رأي الإمام الشافعي بفعله، صلى بالناس صلاة الإمام صلاة يرى هي على مذهب الإمام الشافعي أو على مذهب أحمد أو على مذهب مالك على حسب اختلاف البلدان والعامة تقلده، فهو ينقل لنا مذهب إمامه.

ولذا يقول المؤلف: لا "فالواجب الرجوع في الاقتداء إلى مقلَّده"، فالعامة ما يصلون إلى الرجوع للمقلَّد إلا لو كان موجودًا فممكن، "أو إلى مجتهد آخر": نعم إذا وُجد مجتهد آخر فلا يقلَّد المقلد.

طالب: .....

لا، هو يقول: مقلِّد، يعني المقلد مطبق، تجزؤ الاجتهاد معروف عند أهل العلم. يعني ليس من أهل العلم فيما يقلده فيه.

طالب: .....

تقدم الكلام على أن في المذاهب أئمة يجتهدون في مذاهبهم، ويقررون مسائل في هذه المذاهب من خلال الأصول والقواعد العامة للمذهب، ولو لم ينص عليها أئمتهم. على كل حال كلامهم ما هو بدستور لا يحاد عنه، المسألة مسألة تسديد ومقاربة.

طالب: .....

ادعى الاجتهاد المطلق.

طالب: .....

ما له، عنده قواعد، هو عنده قواعده قواعد الإمام الشافعي وادعى الاجتهاد المطلق.

طالب: .....

الاستفاضة، إذا استفاض عند أهل العلم أنه وصل إلى هذه المرتبة خلاص.

طالب: "وأما الحال الثالث، فلا إشكال في صحة استفتائه، ويجري الاقتداء بأفعاله، على ما تقدم في المسألة قبلها.

وأما الحال الثاني، فهو موضع إشكال بالنسبة".

يعني المتردد بين الحال الأولى والحالة الثانية.

طالب: "فهو موضع إشكال بالنسبة إلى استفتائه، وبالنسبة إلى الاقتداء بأفعاله، فاستفتاؤه جار على النظر المتقدم في صحة اجتهاده أو عدم صحته".

وهذه هي العادة فيما يتردد بين أمرين واضحين جليين يكون محل إشكال، وضربنا لذلك مثلًا في الحديث الحسن المتردد بين الصحيح والضعيف.

طالب: "وأما الاقتداء بأفعاله، فإن قلنا بعدم صحة اجتهاده فلا يصح الاقتداء كصاحب الحال الأول، وإن قلنا بصحة اجتهاده جرى الاقتداء بأفعاله على ما تقدم من التفصيل والنظر.

هذا إذا لم يكن في أعماله صاحب حال، فإذا كان صاحب حال، وهو ممن يستفتى، فهل يصح الاقتداء به بناءً على التفصيل المذكور أم لا؟ وهل يصح استفتاؤه في كل شيء أم لا؟".

يعني صاحب الحال هذا يطلق على فريق من المتعبدة الذين ينتمون إلى بعض الطوائف المتصوفة ممن كان على الجادة، يعني مع الدليل، لكنهم مغرقون في الأحوال وفي العبادات، مثل هذا الاقتداء به صعب، يفضي إلى الانقطاع، إلا شخصًا وصل إلى ما وصل إليه من تحبيب العبادة إليه وإشغال الوقت كله لها.

طالب: "كل هذا مما يُنظر فيه، فأما الاقتداء بأفعاله حيث يصح الاقتداء بمن ليس بصاحب حال، فإنه لا يليق إلا بمن هو ذو حال مثله، وبيان ذلك أن أرباب الأحوال عاملون في أحوالهم على إسقاط الحظوظ".

ما ينظرون إلى حظوظ أنفسهم، ولا إلى دنياهم، بل هم منصرفون إلى التعبد، فالاقتضاء بمثل هؤلاء ممن لم يصل إلى مرتبتهم لا شك أنه يفضي إلى الانقطاع.

طالب: "بالغون غاية الجهد في أداء الحقوق، إما لسائق الخوف، أو لحادي الرجاء، أو لحامل المحبة، فحظوظهم العاجلة قد سقطت من أيديهم بأمر شاغل عن غير ما هم فيه، فليس لهم عن الأعمال فترة، ولا

عن جد السير راحة، فمن كان بهذا الوصف، فكيف يقدر على الاقتداء به مَن هو طالب لحظوظه مشاح في استقصاء مباحاته؟! وأيضًا فإن الله تعالى سهل عليهم ما عسر على غيرهم، وأيدهم بقوة منه على ما تحملوه من القيام بخدمته، حتى صار الشاق على الناس غير شاق عليهم، والثقيل على غيرهم خفيفًا عليهم، فكيف يقدر على الاقتداء بهم ضعيفُ المُنَّة..؟".

يعني الهمة، ضعيف الهمة.

طالب: "ضعيف المُنَّة عن حمل تلك الأعباء، أو مريض العزم في

قطع مسافات النفس، أو خامد الطلب لتلك المراتب العلية، أو راضٍ بالأوائل عن الغايات؟! فكل هؤلاء لا طاقة لهم باتباع أرباب الأحوال، وإن تطوقوا ذلك زمانًا، فعمَّا قريب ينقطعون، والمطلوب الدوام، ولذلك قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «خذوا من العمل ما تطيقون، فإن الله لن يمل حتى تملوا»، وقال: «أحب العمل إلى الله ما داوم عليه صاحبه وإن قل»، وأمر بالقصد في العمل وأنه مبلغ، وقال: «إن الله يحب الرفق في الأمر كله»، وكره العنف والتعمق والتكلف والتشديد خوفًا من الانقطاع، وقال: {وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ} [الحجرات: ٧]، ورفع عنا الإصر الذي كان على الذين من قبلنا".

لأنهم يطالبونه -عليه الصلاة والسلام- أن يفعلوا فوق ما كلفوا به؛ لأنهم يستطيعون، وعندهم همة وعزيمة ورغبة في الخير، لكن لو أطاعهم لأصابهم العنت والمشقة الشديدة التي قد لا يستطيعون المداومة عليها.

طالب: "فإذا كان الاقتداء بأرباب الأحوال آيلاً إلى مثل هذا الحال، لم يَلِقْ أن ينتصبوا منصب الاقتداء وهم كذلك، ولا أن يتخذهم غيرهم أئمةً فيه، اللهم إلا أن يكون صاحب حال مثلهم وغير مخوف عليه الانقطاع، فإذ ذاك يسوغ الاقتداء بهم على ما ذُكر من التفصيل، وهذا المقام قد عرفه أهله، وظهر لهم برهانه على أتم وجوهه".

لكن هل يقال لصاحب الحال: عليك أن تخفي شيئًا عن العامة؛ لئلا يقتدوا بك؟ الإنسان طبيب نفسه، إذا عجز لن يحمل نفسه بأكثر مما يطيق، ويجرب إن مشى وإلا يقصر، وما زال أهل الفضل والعلم والدين والصلاح يزاولون عباداتهم أمام الناس في المسجد، ومع ذلك يعرف الناس أن القدر الزائد على ما افترضه الله عليهم تطوع، فإن نشطت له أنفسهم فعلوه وإلا تركوه.

طالب: "وأما الاقتداء بأقواله إذا استفتي في المسائل، فيحتمل تفصيلاً، وهو أنه لا يخلو إما أن يُستفتى في شيء هو فيه صاحب حال أو لا، فإذا كان الأول جرى حكمه مجرى الاقتداء بأفعاله، فإن نطقه في أحكام

أحواله من جملة أعماله، والغالب فيه أنه يفتي بما يقتضيه حاله، لا بما يقتضيه حال السائل، وإن كان الثاني ساغٍ ذلك".

أين؟ "ساغَ ذلك".

طالب: أحسن الله إليك. "وإن كان الثاني ساغَ ذلك لأنه إذ ذاك كأنما يتكلم من أصل العلم لا من رأس الحال؛ إذ ليس مأخوذًا فيه".

طالب: .....

بحسب حاله هو.

طالب: .....

لا؛ لأنه لا يعمل شيئًا يضن به على غيره، لكن يفصل، يقول: لأنه لو أفتاه بغير ما تقتضيه حاله لعُدّ متناقضًا، كيف يفتي بالتساهل والتراخي وهو يفعل كذا، والأصل أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه.

وعلى كل حال المسألة، يعني الفرق بين الفروض والواجبات والمستحبات معروفة لدى الخاص والعام.

طالب: "المسألة السابعة: يذكر فيها بعض الأوصاف التي تشهد للعامي بصحة اتباع من اتصف بها في فتواه. قال مالك بن أنس: ربما وردت عليَّ المسألة تمنعني من الطعام والشراب والنوم. فقيل له: يا أبا عبد الله! والله ما كلامك عند الناس إلا نقر في حجر، ما تقول شيئًا إلا تلقوه منك. قال: فمن أحق أن يكون هكذا إلا من كان هكذا؟ قال الراوي: فرأيت في النوم قائلاً يقول: مالك معصوم".

يعني إذا وصل إلى مرتبة مالك، هو أحق الناس بأن يقول ما يهضم به نفسه، هو أحق الناس؛ لأنه كلما زاد العلم زادت معرفة الإنسان بقدر نفسه وضعفه، وأنه ظلوم جهول، وأنه ما أوتي من العلم إلا قليلاً، وشواهد الأحوال واضحة، أولئك الذين لديهم الدعاوى العريضة بالعلم بواسطة الشهادات أو غيرها أو المناصب تجده لا يعرف قدر نفسه، كلما ازداد من العلم والعمل زادت معرفته لنفسه. وهذا مالك، وغير مالك من الأئمة.

طالب: "وقال: إني لأفكر في مسألة منذ بضع عشرة سنةً، فما اتفق لي فيها رأي إلى الآن".

هذه عند آحاد طلاب العلم ما تحصل أبدًا! جوابه على طرف اللسان.

طالب: .....

قبل ما يسمع السائل، نعم، بعضهم يتلقف ويبدأ بالجواب قبل ما ينتهي السائل.

طالب: معناه أنه يعرف السؤال.

من البدهيات، الذي يجمع له عمر أهل بدر، هذه من أسهل من أيسر الأمور على، والسبب في ذلك، وما السبب في ذلك؟

طالب: الجهل.

رخص الذمم، رخصت عليهم ذممهم، ونحن منهم، ما جئنا من كوكب ثانٍ، نحن منهم، وعشنا بينهم، وترعرعنا بينهم، نسأل الله العفو والمسامحة.

طالب: آمين يا رب العالمين.

نعم.

طالب: "وقال: ربما وردت عليَّ المسألة فأفكر فيها ليالي".

وبعد فمثل هذه المسائل مضايق، كيف يعتمد هذا الأسلوب وهو يتصدر للناس؟ ما يمكن، فيها وعورة وفيها صعوبة، إما أن تكون كل من جاءك أجبته، وإلا تنقبض انقباضًا كليًّا. أما أن تستحضر مثل هذه الأمور وأنت وُكل إليك هذا الأمر، ولا بد من حل مشاكل الناس والإجابة على أسئلتهم، وإلا فإنك تعتزل. لكن الأئمة عرفوا أن يسددوا ويقاربوا في هذه الأمور ويربوا من بعدهم.

طالب: "وكان إذا سئل عن المسألة قال للسائل: انصرف حتى أنظر فيها. فينصرف ويردد فيها، فقيل له في ذلك، فبكى وقال: إني أخاف أن يكون لي من المسائل يوم وأي يوم. وكان إذا جلس، نكَّس رأسه، وحرك شفتيه يذكر الله، ولم يلتفت يمينًا ولا شمالاً، فإذا سئل عن مسألة، تغيَّر لونه -وكان أحمر- فيصفر، وينكس رأسه ويحرك شفتيه، ثم يقول: ما شاء الله، لا حول ولا قوة إلا بالله، فربما سئل عن خمسين مسألةً، فلا يجيب منها في واحدة، وكان يقول: من أحب أن يجيب عن مسألة فليعرض نفسه قبل أن يجيب على الجنة والنار، وكيف يكون خلاصه في الآخرة، ثم يجيب.

وقال بعضهم: لكأنما مالك والله إذا سئل عن مسألة، واقف بين الجنة والنار. وقال: ما شيء أشد عليَّ من أن أَسأل عن مسألة".

"أُسأل".

طالب: أحسن الله إليك.

"ما شيء أشد علي من أن أُسأل عن مسألة من الحلال والحرام؛ لأن هذا هو القطع في حكم الله، ولقد أدركت أهل العلم والفقه ببلدنا وإن أحدهم إذا سئل عن مسألة كأن الموت أشرف عليه، ورأيت أهل زماننا هذا يشتهون الكلام فيه والفتيا، ولو وُقفوا على ما يصيرون إليه غدًا لقللوا من هذا، وإن عمر بن الخطاب وعليًّا وعامة خيار الصحابة كانت تَرد عليهم المسائل، وهم خير القرن الذي بُعث فيهم النبي -

صلى الله عليه وسلم، وكانوا يجمعون أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- ويَسألون، ثم حينئذ يفتون فيها، وأهل زماننا هذا قد صار فخرهم الفتيا، بقدر ذلك يُفتح لهم من العلم".

الله المستعان.

طالب: "قال: ولم يكن من أمر الناس ولا مَن مضى من سلفنا الذين يُقتدى بهم ومعوَّل الإسلام عليهم، أن يقولوا: هذا حلال وهذا حرام، ولكن يقول: أنا أكره كذا، وأرى كذا، وأما حلال وحرام فهذا الافتراء على الله، أما سمعت قول الله تعالى: {قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ} [يونس: ٥٩] الآية؛ لأن الحلال ما حلله الله ورسولُه، والحرام ما حرماه".

كان يكثر في الأسئلة: ما رأي الدين في كذا، ثم يجيب على أنه هو الدين. وبعضهم ألف مصنفًا: رأي الدين في بعض المسائل، وكتب بعضهم مصنفًا: أنت تسأل والإسلام يجيب. هذا موجود في الأسواق نعم، نسأل الله العافية.

طالب: "قال موسى بن داود: ما رأيت أحدًا من العلماء أكثر أن يقول: (لا أحسن) من مالك".

الشيخ ابن باز بالبرامج العامة يقول: الله أعلم، كثيرًا، وتبحث هذه المسألة، ويكلف من يبحث هذه المسألة، أو تراجع، كثيرًا. والكبار يقولون مثل هذا بكثرة؛ لأنهم انتهوا من مرحلة بناء الشخصية وغير ذلك، أو فلان أعلم من فلان أو يعلم أو لا يعلم، لا، الآن وقف على الحد، عرف وتكشفت له الأمور.

أما آحاد الطلاب فيخشى أنه إذا قال: لا أعلم، لا أعلم، ماذا فعلت أنت؟ والله المستعان. يقول واحد ... يسألون في البرامج العامة، يقول: سألت الشيخ ابن باز بالبرنامج، جاءه سؤال ما هو الذي سأله، لكن الذي ألقى عليه، يقول: معن بن زائدة صحابي أم تابعي؟ قال: لا أدري، ونبحث ونرى عنه. هو متأخر، ما هو من الصحابة ولا من التابعين، ولا من أتباع التابعين. لكن مع ذلك من ورعه -رحمه الله-. ما أحد يتطاول يقول: الشيخ ابن باز ما يعرف؛ لأنه ما عرف معن بن زائدة.

لما سئل شخص من أهل العلم الكبار، قال: لا أدري. قال: وأنت فلان تقول لا أدري؟! قال: العلم كثير أم قليل؟ قال: كثير، قال: أنا أحفظ نصفه أم أقل؟ قال: أقل، قال: خلي هذا من النصف والزائد على السؤال ذا، النصف الثاني لم أفهمه ولا أعرفه، الله المستعان.

طالب: "وربما سمعته يقول: ليس نبتلى بهذا الأمر، ليس هذا ببلدنا، وكان يقول للرجل يسأله: اذهب حتى أنظر في أمرك، قال الراوي: فقلت: إن الفقه من باله وما رفعه الله إلا بالتقوى. وسأل رجل مالكًا عن مسألة".

"من باله" يعني يستحضر الفقه الإمام مالك، لكنه يخاف على نفسه، الذمة غالية، والمسألة ليست بالسهلة: {وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ} [الزمر: ٦٠]، من الكذب على الله الكذب بقول: هذا حلال، وهذا حرام، {وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ} [النحل: ١١٦] إذا كان بغير علم.

طالب: "وسأل رجل مالكًا عن مسألة -وذكر أنه أرسل فيها من مسيرة ستة أشهر من المغرب- فقال له: أخبر الذي أرسلك أنه لا علم لي بها. قال: ومن يعلمها؟ قال: مَن علمه الله. وسأله رجل عن مسألة استودعه إياها أهلُ المغرب، فقال: ما أدري، ما ابتلينا بهذه المسألة ببلدنا".

يعني ما حصلت لنا حتى نتعب عليها، ونتساءل، ونتدارس، ونصل فيها إلى حكم، ما ابتلينا بها.

طالب: "ولا سمعنا أحدًا من أشياخنا تكلم فيها، ولكن تعود، فلما كان من الغد جاء وقد حمل ثقله على بغله يقوده، فقال: مسألتي! فقال: ما أدري ما هي؟".

يعني حمل المتاع خلاص سيمشي، المتاع حمله على البغلة، سيمشي، لكن الجواب جاهز ويمشي.

طالب: "فقال: مسألتي! فقال: ما أدري ما هي، فقال الرجل: يا أبا عبد الله! تركت خلفي من يقول: ليس على وجه الأرض أعلم منك. فقال مالك غير مستوحش: إذا رجعت فأخبرهم أني لا أُحسن. وسأله آخر فلم يجبه، فقال له: يا أبا عبد الله أجبني. فقال: ويحك، تريد أن تجعلني حجةً بينك وبين الله؟ فأحتاج أنا أولاً أن أنظر كيف خلاصي ثم أُخلصك. وسئل عن ثمانٍ وأربعين مسألةً فقال في اثنتين وثلاثين منها: لا أدري. وسئل من العراق عن أربعين مسألةً، فما أجاب منها إلا في خمس.

وقد قال ابن عجلان: إذا أخطأ العالم لا أدري أصيبت مقاتله. ويروى هذا الكلام عن ابن عباس، وقال: سمعت ابن هرمز يقول: ينبغي أن يورث العالم جلساءه قول لا أدري، وكان يقول في أكثر ما يسأل عنه: لا أدري. قال عمر بن يزيد: فقلت لمالكٍ في ذلك، فقال: يرجع أهل الشام إلى شامهم، وأهل العراق إلى عراقهم، وأهل مصر إلى مصرهم، ثم لعلِّي أرجع عما أفتيهم به".

يعني فمن يبلغوهم عن رجوعي؟ حملوا الفتوى وانتهوا إلى بلدانهم ثم تغير اجتهادي، من يبلغهم؟ الله المستعان.

طالب: "قال: فأخبرت الليث بذلك، فبكى وقال: مالك والله أقوى من الليث، أو نحو هذا. وسئل مرةً عن نيف وعشرين مسألةً، فما أجاب منها إلا في واحدة، وربما سئل عن مائة مسألة فيجيب منها في خمس أو عشر، ويقول في الباقي: لا أدري. قال أبو مصعب: قال لنا المغيرة: تعالوا نجتمع ونستذكر كل ما بقي علينا

ما نريد أن نسأل عنه مالكًا. فمكثنا نجمع ذلك، وكتبناه في قُنْداق ووجَّه به المغيرة إليه، وسأله الجواب، فأجابه في بعضه وكتب في الكثير منه: لا أدري، فقال المغيرة: يا قوم! لا والله ما رفع الله هذا الرجل إلا بالتقوى، من كان منكم يُسأل عن هذا فيرضى أن يقول: لا أدري؟".

الآن يبتدئون بلا أدري، وقد يكون عندهم من العلم في المسألة الشيء الكثير، والآن يُسأل من ينتسب إلى العلم، فيجيب بما يظهر له خطؤه، ثم يبحث عن توجيه لهذا الخطأ الذي أجاب به! نسأل الله العافية.

طالب: "والروايات عنه في لا أدري، ولا أحسن كثيرة، حتى قيل: لو شاء رجل أن يملأ صحيفته من قول مالك: لا أدري، لَفَعل قبل أن يجيب في مسألة. وقيل: إذا قلت أنت يا أبا عبد الله: لا أدري، فمن يدري؟ قال: ويحك أعرفتني، ومن أنا؟ وأيش منزلتي حتى أدري ما لا تدرون؟ ثم أخذ يحتج بحديث ابن عمر، وقال: هذا ابن عمر يقول: لا أدري، فمن أنا؟ وإنما أهلك الناس العجب وطلب الرياسة، وهذا يضمحل عن قليل".

"يضمحل عن قليل"؛ لأنه مهما بلغ من التستر والتعالم والتشبع ينكشف، لا بد أن ينكشف، نعم.

طالب: "وقال مرةً أخرى: قد ابتُلي عمر بن الخطاب بهذه الأشياء، فلم يُجب فيها، وقال ابن الزبير: لا أدري، وابن عمر: لا أدري. وسئل مالك عن مسألة فقال: لا أدري، فقال له السائل: إنها مسألة خفيفة سهلة، وإنما أردت أن أُعلم بها الأمير، وكان السائل ذا قدر، فغضب مالك وقال: مسألة خفيفة سهلة! ليس في العلم شيء خفيف، أما سمعت قول الله تعالى: {إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً} [المزمل: ٥]، فالعلم كله ثقيل، وبخاصة ما يُسأل عنه يوم القيامة".

كثيرًا ما يقول السائلون: أنا عندي مسألة بسيطة. صارت بسيطة خلاص أفتِ نفسك، إذا صرت تدري أنها بسيطة، إذا صرت تعرف حجم هذه المسألة وأنها بسيطة، دبِّر روحك. يعني أنه إذا كان لا يعلمها ولا يعرف عنها شيئًا، فكيف بيَّن أنها بسيطة، وحكم عليها بأنها بسيطة سهلة؟

طالب: "قال بعضهم: ما سمعت قط أكثر قولاً من مالك: لا حول ولا قوة إلا بالله، ولو نشاء أن ننصرف بألواحنا مملوءةً بقوله: لا أدري {إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ} [الجاثية: ٣٢]، لفعلنا. وقال له ابن القاسم: ليس بعدُ أهل المدينة".

"ليس"؟

طالب: "ليس بعدَ أهل المدينة"، "ليس بعدُ".

"بعدُ".

طالب: "ليس بعدُ أهل المدينة".

هي اسم "ليس".

طالب: .....

نعم ظرف.

طالب: .....

ماذا أقول أنا؟

طالب: .....

لا.

طالب: .....

"ليس بعدَ أهل المدينة أعلمُ"، "أعلمُ".

طالب: ما يكون الوجهان فيها؟

الظرف يجيء اسم ليس؟

طالب: لا ما يجيء.

ما يجيء.

طالب: "وقال له ابن القاسم: ليس بعدَ أهل المدينة أعلمُ بالبيوع من أهل مصر. فقال مالك: ومن أين علموها؟ قال: منك. فقال مالك: ما أعلمها أنا، فكيف يعلمونها؟! وقال ابن وهب: قال مالك: سمعت من ابن شهاب أحاديث كثيرةً ما حدثت بها قط، ولا أُحدث بها، قال الفروي: فقلت له: لِمْ؟ قال: ليس عليها العمل. وقال رجل لمالك: إن الثوري حدثنا عنك في كذا. فقال: إني لأحدث في كذا وكذا حديثًا ما أظهرتها بالمدينة. وقيل له: عند ابن عيينة أحاديث ليست عندك؟ فقال: أنا أحدث الناس بكل ما سمعت؟! إني إذًا أحمق! وفي رواية: إني أريد أن أضلهم إذًا!".

«كفى بالمرء كذبًا أن يحدث بكل ما سمع».

طالب: "ولقد خرجت مني أحاديث لوددت أني ضُربت بكل حديث منها سوطًا ولم أُحدث بها، وإن كنت أجزع الناس من السياط!".

نعم.

طالب: "ولما مات، وُجد في تَرِكَتِه حديثٌ كثير جدًّا لم يُحدث بشيء منه في حياته. وكان إذا قيل له: ليس هذا الحديث عند غيرك، تركه، وإن قيل له: هذا مما يحتج به أهل البدع، تركه".

يعني من باب الاحتياط أن لا يكون وهم فيه؛ لأنه لم يتابَع عليه، أو يكون مستندًا وحجة لمبتدع.

طالب: "وقيل له: إن فلانًا يحدث بغرائب. فقال: من الغريب نفر. وكان إذا شك في الحديث طرحه كله، وقال: إنما أنا بشر أخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به، وكل ما لم يوافق ذلك فاتركوه. وقال: ليس كل ما قال الرجل وإن كان فاضلاً يُتبع، ويُجعل سنةً، ويُذهب به إلى الأمصار، قال الله تعالى: {فَبَشِّرْ عِبَادِ (١٧) الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ} [الزمر: ١٧، ١٨] الآية".

{فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ} [الزمر: ١٨]، نعم. يعني ما يتبعونه كله، إنما يتبعون أحسنه.

طالب: "وسئل عن مسألة أجاب فيها ثم قال مكانه: لا أدري، إنما هو الرأي، وأنا أخطئ وأرجع، وكل ما أقول يُكتب. وقال أشهب: ورآني أكتب جوابه في مسألة، فقال: لا تكتبها، فإني لا أدري أثبت عليها أم لا؟

قال ابن وهب: سمعته يعيب كثرة الجواب من العالم حين يُسأل، قال: وسمعته عندما يُكثر عليه من السؤال يكف، ويقول: حسبكم! من أكثر أخطأ، وكان يعيب كثرة ذلك، وقال: يتكلم كأنه جمل مُغتَلِم، يقول: هو كذا هو كذا يهدر في كل شيء. وسأله رجل عراقي عن رجل وطئ دجاجةً ميتةً، فخرجت منها بيضة، فأفقست البيضة عنده عن فرخ: أيأكله؟ فقال مالك: سل عما يكون".

يصير هذا؟! ما هذا؟

طالب: ما أدري.

ما تدري؟! "سأله رجل عراقي عن رجل وطئ دجاجةً ميتةً، فخرجت منها بيضة، فأفقست البيضة عنده عن فرخ: أيأكله؟".

طالب: .....

نعم، يعني التصور الفقهي يمكن، لكن التمحل إلى هذا الحد، وأنه إذا خرج الفرخ حيًّا من الذي يقول هذا؟ من الذي يحرمه؟

طالب: .....

طالب: هو يمكن سأل لأن الدجاجة ما .....

لا، الدجاجة خرجت منها البيضة، والبيضة معروفة حكمها، إذا كان جلدها صلبًا فله حكم، وإذا كان رقيقًا فله حكم، هذه مسألة معروفة في الفقه، لكن التسلسل بهذه الطريقة قد لا يقع، وإذا وقع وخرج الفرخ حيًّا لا أحد يقول: حرام.

طالب: هو بما تحرز في كلمة "ميتة"، "دجاجة ميتة"؟

طيب "دجاجة ميتة" وعاء نجس.

طالب: "فقال مالك: سل عما يكون، ودع ما لا يكون. وسأله آخر عن نحو هذا فلم يجبه".

مع أن الفقهاء في المذاهب كلها ذكروا من الفروع ما هو أبعد من هذا، لكن هذا في بداية الأمر في عهد السلف.

طالب: "وسأله آخر عن نحو هذا فلم يجبه، فقال له: لِمَ لا تجيبني يا أبا عبد الله! فقال: لو سألت عما تنتفع به أجبتك. وقيل له: إن قريشًا تقول: إنك لا تذكر في مجلسك آباءها وفضائلها. فقال: إنما نتكلم فيما نرجو بركته. قال ابن القاسم: كان مالك لا يكاد يُجيب، وكان أصحابه يحتالون أن يجيء رجل بالمسألة التي يحبون أن يعلموها كأنها مسألة بلوى، فيجيب فيها".

كما كان الصحابة يتحينون الرجل العاقل من البادية يجيئه فيسأل النبي -عليه الصلاة والسلام- فيستفيدون من جوابه.

طالب: "وقال لابن وهب: اتق هذا الإكثار وهذا السماع الذي لا يستقيم أن يُحدَّث به. فقال: إنما أسمعه لأعرفه".

بماذا نستفيد من هذا كله؟

طالب: .....

لا، أن الدروس المتتابعة كل يوم تُختصر بيوم واحد حتى ما يكثر الخطأ ويكثر.

طالب: .....

لأن الإكثار معه الخطأ بلا شك، أليس صحيحًا؟

طالب: .....

ما علينا من مالك، هذا كلامه.

طالب: .....

نفس الشيء، هل الذي يعلق على الدروس أكثر والله أعلم، وليتنا نخرج كفافًا.

طالب: "فقال: إنما أسمعه لأعرفه لا لِأحدث به. فقال له: ما يسمع إنسان شيئًا إلا يُحدِّث به، وعلى ذلك لقد سمعت من ابن شهاب أشياء ما تحدثت بها، وأرجو أن لا أفعل ما عشت، وقد ندمت أن لا أكون طرحت من الحديث أكثر مما طرحت. قال أشهب: رأيت في النوم قائلاً يقول: لقد لزم مالك كلمةً عند فتواه لو وردت على الجبال لقلعتها، وذلك قوله: ما شاء الله، لا قوة إلا بالله. هذه جملة تدل الإنسان على من يكون من العلماء أولى بالفتيا والتقليد له، ويتبين بالتفاوت في هذه الأوصاف الراجح من المرجوح، ولم آتِ بها على ترجيح تقليد مالك، وإن كان أرجح بسبب شدة اتصافه بها".

يعني على غيره من الأئمة، هو راجح عنده، عند المالكية، ولا شك أنه إمام، وهو نجم السنن، إمام في الرواية، وإمام في الفقه، وإمام في العلم، وإمام في العمل، إمام في الزهد والورع، ومع ذلك الأئمة الآخرون كلٌّ له فضله ومزيته.

طالب: "وإن كان أرجح بسبب شدة اتصافه بها، ولكن لتُتخذ قانونًا في سائر العلماء، فإنها موجودة في سائر هداة الإسلام، غير أن بعضهم أشد اتصافًا بها من بعض".

نقل عن الإمام أحمد في هذا الباب شيء كثير جدًّا، كتب مناقبه تحمل من مثل هذه العبارات الشيء الكثير، والشافعي أيضًا كذلك.

طالب: "المسألة الثامنة: يسقط عن المستفتي التكليف بالعمل عند فَقْد المفتي".

إذا ما وجد من يستفتيه، إذا ما وجد، بحث عن شخص يستفتيه فما وجد. وهذا متصور الآن في بعض بلاد المسلمين التي فيها قلة وشح في أهل العلم بعد أن كبس عليها كابوس الاستعمار وما خلفه الاستعمار، هذا موجود. وأما في بلاد الغربة والأقليات فحدث ولا حرج هذا.

طالب: "يسقط عن المستفتي التكليف بالعمل عند فقد المفتي إذا لم يكن له به علم لا من جهة اجتهاد معتبر ولا من تقليد، والدليل على ذلك أمور؛ أحدها: أنه إذا كان المجتهد يسقط عنه التكليف عند تعارض الأدلة عليه على الصحيح -حسبما تبين في موضعه من الأصول-، فالمقلد عند فقد العلم بالعمل رأسًا أحق وأولى.

والثاني: أن حقيقة هذه المسألة راجعة إلى العمل قبل تعلق الخطاب، والأصل في الأعمال قبل ورود الشرائع سقوط التكليف؛ إذ لا حكم عليه قبل العلم بالحكم، إذ شَرْطُ التكليف عند الأصوليين العلم بالمكلف به، وهذا غير عالم به بالفرض، فلا ينتهض سببه على حال".

طالب: .....

أين؟ أيهم؟ العامي الذي ما وجد من يفتيه؟

طالب: .....

عند تعارض المسألة وتوقف في المسألة، توقف في المسألة، بدون مرجح كيف يرجح؟ كيف يعمل بمجرد الهوى؟ يتوقف حتى يجد المرجح..

طالب: "والثالث: أنه لو كان مكلفًا بالعمل، لكان من تكليف ما لا يطاق؛ إذ هو مكلف بما لا يعلم، ولا سبيل له إلى الوصول إليه، فلو كُلف به لكُلف بما لا يقدر على الامتثال فيه، وهو عين المحال، إما عقلاً وإما شرعًا، والمسألة بينة.

فصل: ويتصور في هذا العمل أمران؛ أحدهما: فقد العلم به أصلاً، فهو كمن لم يَرد عليه تكليف البتة. والثاني: فقد العلم لوصفه دون أصله، كالعالم بالطهارة أو الصلاة أو الزكاة على الجملة، لكنه لا يعلم كثيرًا من تفاصيلها وتقييداتها وأحكام العوارض فيها، كالسهو وشبهه".

لأن الجهل مراتب، كما أن العلم مراتب. قد يكون جاهلًا في التفاصيل، وإن كان عنده علم إجمالي مثل ما أشار المؤلف، وقد يكون جهله مطبقًا لا شيء عنده.

طالب: "كالسهو وشبهه، فيطرأ عليه فيها ما لا علم له بوجه العمل به، وكلا الوجهين يتعلق به أحكام بحسب الوقائع لا يمكن استيفاء الكلام فيها، وكتب الفروع أخص بها من هذا الموضع.

المسألة التاسعة: فتاوى المجتهدين بالنسبة إلى العوام كالأدلة الشرعية بالنسبة إلى المجتهدين".

لأن هذا فرضهم، فرضهم تقليد العلماء وسؤال أهل العلم، وإذا سأل من تبرأ الذمة بتقليده فإنه يلزمه العمل بقوله، فصار قوله كالدليل بالنسبة للمجتهد.

طالب: "والدليل عليه أن وجود الأدلة بالنسبة إلى المقلدين وعدمها سواء؛ إذ كانوا لا يستفيدون منها شيئًا، فليس النظر في الأدلة والاستنباط من شأنهم، ولا يجوز ذلك لهم ألبتة".

لكن هل للعامي وهو يقرأ في كلام الله دليل يدل على مسألة انقدحت في ذهنه، بحيث يكون فهمه من مستواه أو قريب منه، أو يقرأ ويسمع في الحديث في المسجد حديثًا يحمل حكمًا، هل نقول: لا لا تنظر بهذا، انظر إلى أقوال العلماء، أنت لست بكفء لتنظر في الأدلة؟ هناك ما يُدرك، ما يُدركه العامي وغير العامي، مثل ما قيل في التفسير أن منه ما يدرك من لغة العرب، وهكذا. فالذي يدركه العامي وأهل لأن يدركه يعمل به.

طالب: .....

لو سئل قال: قال الله -جل وعلا- كذا.

طالب: .....

هو الاحتمال موجود، لكن أمور ظاهرة، والدليل عليها ظاهر من القرآن، ما يقول: المسألة حكمها كذا في كتاب الله، من غير أن يفتي به أو من غير. المقصود أنه بخلاف ما ذكره بعض المتعصبة من المذاهب، الصاوي في حاشيته على الجلالين في تفسير سورة الكهف: {وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا (٢٣) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ} [الكهف: ٢٣، ٢٤]، يقول: ولا يجوز الخروج عن المذاهب الأربعة ولو خالفت الكتاب والسنة وقول الصحابي! يقول: لأن الأخذ بظواهر النصوص من أصول الكفر! كلام قبيح.

طالب: .....

على كل حال المسألة، يقولون: إن الخطر على المخالف، يعني مصادمة الكتاب والسنة وأقوال خيار الأمة من الصحابة، هذا ليس بالسهل.

طالب: "وقد قال تعالى: {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [النحل: ٤٣]. والمقلِّد غير عالم، فلا يصح له إلا سؤال أهل الذكر، وإليهم مرجعه في أحكام الدين على الإطلاق، فهم إذًا القائمون له مقام الشارع، وأقوالهم قائمة مقام أقوال الشارع. وأيضًا فإنه إذا كان فَقْد المفتي يسقط التكليف فذلك مساوٍ لعدم الدليل؛ إذ لا تكليف إلا بدليل، فإذا لم يوجد دليل على العمل سقط التكليف به، فكذلك إذا لم يوجد مفتٍ في العمل فهو غير مكلف به".

لأن فتوى المفتي بالنسبة للعامي المقلد بمنزلة الدليل كما سبق تقريره.

طالب: "فثبت أن قول المجتهد دليل العامي، والله أعلم. ويتعلق بكتاب الاجتهاد نظران؛ أحدهما: في تعارض الأدلة على المجتهد، وترجيح بعضها على بعض. والآخر: في أحكام السؤال والجواب".

اللهم صل على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

اللهم صل وسلم على البشير النذير.

***

طالب: .....

طالب: تقليدهم له أو سؤالهم له؟

إذا لم يكن من أهل العلم فلا يقلَّد. أما التقليد في العاديات مثل ما يقلد الولد أباه وإن كان عاميًّا، غير التقليد في أحكام الشرع.

تاريخ المحاضرة: ٢١/ ١٢/ ١٤٣٦هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى- في كتاب الموافقات: "كتاب لواحق الاجتهاد، وفيه نظران؛ النظر الأول: في التعارض والترجيح".

يقول: "فالنظر الأول فيه مسائل، بعد أن نقدم مقدمةً لا بد من ذكرها، وهي أن كل من تحقق بأصول الشريعة، فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض، كما أن كل من حقق مناط المسائل، فلا يكاد يقف في متشابه؛ لأن الشريعة لا تعارُضَ فيها ألبتة، فالمتحقق بها متحقق بها في نفس الأمر، فيلزم أن لا يكون عنده تعارض، ولذلك لا تجدألبتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف، لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ، أمكن التعارض بين الأدلة عندهم، فإذا ثبت هذا فنقول".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المسألة كما قال المؤلف: التعارض الحقيقي لا يوجد في الشريعة، ولذا يقول ابن خزيمة إمام الأئمة: لا يوجد حديثان صحيحان متضادان، ومن كان عنده شيء من ذلك فليأتني لأؤلف بينهما. التعارض الذي يُذكر، بل يوجد بين النصوص بالنسبة للمجتهدين، وليس في حقيقة الأمر. فلا تعارض بين الآيات ولا بين الأحاديث ولا بين الكتاب والسنة ولا بين النقل والعقل، النقل الصحيح لا يمكن أن يتعارض مع العقل الصريح، وكتاب شيخ الإسلام درء تعارض العقل والنقل أفاض في هذه المسألة.

قد يقول قائل: نقرأ في كتب أهل العلم التعارض الكثير بين النصوص وبين الأدلة، لكنه بحسب ما يظهر للمجتهد ويلوح له، وكلما كان العالم أكثر اطلاعًا كان أقل للتعارض عنده، والمتشابه عنده أندر، بينما إذا تصدى للعلم وقد قلَّت بضاعته من النصوص والاطلاع على قواعد الشريعة، تجد عنده هذا بكثرة. وهذا مرده إلى قلة الاطلاع أو الخلل في الاطلاع، وأيضًا اختلاف الفهوم، هذا العالم يفهم من هذا النص إفادة هذا الحكم، والثاني يفهم منه إفادة حكم مخالف، ثم يوجد عند هذا ما يعارضه من نص آخر؛ لخلل في فهمه لذلك النص، وهكذا. وليس هذا عيبًا في الشريعة، وإنما مرده إلى أفهام المجتهدين واطلاعهم.

وسبق أن ذكرت مثالاً، وإن كان غير مطابق من كل وجه، لكن فيه نوع توضيح. أنا قلت: لو أن شخصًا أتى بخارطة لبلد أو للعالم كله، ثم مزَّقها وذراها في الهواء، ثم جاء من يلتقط من هذه القصاصات، كل من يكون نصيبه أكثر من هذه القصاصات تكون رؤيته أوضح، الذي ما يدرك إلا قطعة من جزيرة أو قطعة من جبل أو قطعة من غيره، مثل من يدرك آلاف القطع من هذه، فضلاً عمن يدرك الخارطة كلها، مع أن هذا بالنسبة للنصوص مستحيلة. لكن إذا أتيت بالخارطة الممزقة ووضعتها على طاولة، ووضعت كل واحدة

مكانها في موضعها الطبيعي، تكون الصورة واضحة، لكن قد يختل الأمر في فقدان قصاصة أو قصاصتين أو عشر قصاصات، يأتي الخلل من هذا النقص. وقل مثل هذا في النصوص، وهذا من باب التمثيل، وإلا ما يمكن أن يحيط أحد بالشريعة، ويجمع نصوصها كلها.

ابن خزيمة إمام الأئمة وهو الذي يقول: لا يوجد حديثان متضادان، ومن كان عنده فليأتني به؛ لأؤلف بينهما. حكم على حديث «من أم قومًا فخص نفسه بدعوة دونهم»، هذا عليه وعيد، هل هنا أحد يحفظ الحديث؟

طالب: «فقد خانهم».

«فقد خانهم»، هذا قال ابن خزيمة: الخبر موضوع؛ لأنه معارض لحديث: «اللهم باعد بيني وبين الخطايا»، هذا في دعاء الاستفتاح متفق عليه، يقول: الرسول خص نفسه -عليه الصلاة والسلام-، والأئمة من بعده الذين يقتدون به يخصون أنفسهم، وجميع المصلين يخصون أنفسهم، لكن الكلام في الإمام.

الحديث يقول: موضوع؛ لأنه مخالف لهذا الحديث المتفق عليه. طيب ابن خزيمة كيف وأنت تألف للناس بين الأحاديث، والجمع ممكن؟

شيخ الإسلام يقول: الحديث صحيح، وهو مخصوص بالدعاء الذي يُؤمَّن عليه كدعاء القنوت مثلاً، يعني لو أن إمامًا قال في قنوته: اللهم اهدني فيمن هديت، والناس وراءه يقولون: آمين، ألا يوجد فيهم من يقول: الله لا يهديك؟! ألا يوجد من يقول؟ خص نفسه، والناس يؤمنون على دعائه، فهذا لا يجوز. هذا كلام شيخ الإسلام. وبعضهم كالسخاوي يقول: هذا في الدعاء الذي لا يشترك فيه الإمام مع المأمون، أما ما يشترك فيه الإمام والمأموم فيجوز للإمام أن يخص نفسه؛ لأن المأموم يدعو به. لكن أين ابن خزيمة الذي يقول: أعطوني الأحاديث المخطئة؟ مما يدل على أيش؟

طالب: .....

النقص ملازم للبشر، حتى ابن خزيمة على سعة اطلاعه وعلى قدرته التوفيق بين الأحاديث، هذا الحاصل، وغيره كثير. العلماء كلهم على هذا، وبعضهم يوفق للجمع بين هذه النصوص وبعضهم يوفق لغيرها، والأمة بمجموعها لن يفوتها شيء من الدين ولا من العلم المحتاج إليه بمجموعها، لكن بأفرادها الخلل حاصل.

طالب: .....

الفرق الدعاء الذي يؤمن عليه لا شك أنه أدق وأوضح، كلام السخاوي مثل أيش؟ مثل دعاء الاستفتاح، يقول: المأموم والإمام يقوله. طيب الإمام قال: اللهم باعد بيني وبين الخطايا، والمأموم قال: سبحانك اللهم

وبحمدك، ما قاله، فيه خلل كلام السخاوي. وكلام شيخ الإسلام وهو الأدق والأظهر في الحكمة أنه لا يمكن الإنسان ويؤمن وهو بالمحراب والأمة خلفه تقول: آمين. مثل ما قلت: لن يعدم من يقول من يدعو عليه، الناس جاؤوا من بيوتهم معانين يرجون دعوة مستجابة وهو يدعو لنفسه ويخليهم! هذا غير مناسب.

يقول: "فالنظر الأول فيه مسائل بعد أن نقدم مقدمة لا بد من ذكرها، وهي أن كل من تحقق بأصول الشريعة".

"من تحقق بأصول الشريعة" يعني اطلع على قواعدها العامة وكلياتها، "فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض"؛ لأن الرؤية واضحة عنده، وكل ما زاد العلم اتضحت الرؤية أكثر، وكل ما قل العلم زاد الخفاء، ولذلك يقول بعض العلماء: إن العالم الحقيقي لا يكاد يشقّ على الناس؛ لأن الرؤية واضحة عنده، ولا يكاد يتردد في كلامه، أو يضطرب فيه. يوجد كلام ينسب للإمام مالك ولا إخاله يثبت عنه: أنه كلما زاد العلم قل الإنكار. لماذا؟ لأنه يطلع على أقوال الآخرين، ويعذر من خالف؛ لأنه موافق من قبل الإمام الفلاني أو العالم الفلاني. لكن هذا ليس بمبرر، الكلام ليس على إطلاقه؛ لأن العبرة بالقول الذي يسنده الدليل، ما هو العبرة بمجرد وجود القول.

"كما أن من حقق مناط المسائل لا يكاد يقف في متشابه؛ لأن الشريعة لا تعارُضَ فيها ألبتة، فالمتحقق بها متحقق بما في نفس الأمر، فيلزم أن لا يكون عنده تعارض، ولذلك لا تجد ألبتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما"، يعني واستغلق الأمر بحيث لا يمكن الجمع، "بحيث وجب عليهم الوقوف"، متى يجب الوقوف؟

طالب: ما استطاع.

إذا استحكم التعارض ولم يوجد وجه من وجوه المخارج من جمع وغيره.

"لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ، أمكن التعارض بين الأدلة عندهم، فإذا ثبت هذا فنقول"، نعم.

طالب: يقول: "المسألة الأولى: التعارض إما أن يعتبر من جهة ما في نفس الأمر، وإما من جهة نظر المجتهد. أما من جهة ما في نفس الأمر فغير ممكن بإطلاق، وقد مر آنفًا في كتاب الاجتهاد من ذلك -في مسألة أن الشريعة على قول واحد- ما فيه كفاية. وأما من جهة نظر المجتهد فممكن بلا خلاف، إلا أنهم إنما نظروا فيه بالنسبة إلى كل موضع لا يمكن فيه الجمع بين الدليلين، وهو صواب، فإنه إن أمكن الجمع فلا تعارض، كالعام مع الخاص، والمطلق مع المقيد، وأشباه ذلك. لكنا نتكلم هنا -بحول الله تعالى- فيما لم يذكروه من الضرب الذي لا يمكن فيه الجمع، ونستجر من الضرب الممكن فيه الجمع أنواعًا مهمةً،

وبمجموع النظر في الضربين يسهل -إن شاء الله- على المجتهد في هذا الباب ما عسر على كثير ممن زاول الاجتهاد، وبالله التوفيق.

فأما ما لا يمكن فيه الجمع، وهى المسألة الثانية: فإنه قد مر في كتاب الاجتهاد أن محال الخلاف دائرة بين طرفي نفي وإثبات ظهر قصد الشارع في كل واحد منهما، فإن الواسطة آخذة من الطرفين بسبب، وهو متعلَّق الدليل الشرعي، فصارت الواسطة يتجاذبها الدليلان معًا: دليل النفي ودليل الإثبات، فتعارض عليها الدليلان، فاحتيج إلى الترجيح، وإلا فالتوقف وتصير من المتشابهات".

يعني إذا لم يمكن الجمع بوجه من الوجوه ولو بحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص، فيُنظر المتقدم والمتأخر فيحكم بالنسخ، وإذا لم يُعرف التاريخ فحينئذ ولا الترجيح بوجه من الوجوه، فيلزم التوقف؛ لأن اعتماد أحد القولين يكون حينئذٍ تحكمًا لا مبرر له ولا مرجح، فالتوقف. لكن هذا قد يتوقف فيه هذا العالم؛ لأنه لم يبن له وجه من وجوه الجمع، ولا أمكن الترجيح، ووجوه الترجيح كثيرة جدًّا، ذكر منها الحازمي في مقدمة الاعتبار خمسين وجهًا، وزِيد عليها حتى بلغت عند الحافظ العراقي المائة.

وبالنسبة للحديث ضبطها السيوطي في التدريب في ثمانية أوجه من وجوه الترجيح بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض. إذا لم يمكن هذا كله لا شك أن التوقف لازم؛ لأنه لا يمكن أن يرجح شيئًا من غير مرجح.

وقالوا في العامي بالنسبة للعالم: يتعامل مع أقوال العلماء الذين أُمر بسؤالهم مثل ما يتعامل العالم مع النصوص. ولذلك تجدون عند فقهاء المذاهب، ومنوه عليه في مقدمة الإنصاف وفي آخره في الخاتمة الجامعة، يقول: إنه إذا وُجد عن الإمام أكثر من رواية فإنها تعامل معاملة النصوص بحمل مطلقها على مقيدها، وعامها على خاصها، وهكذا إلى أن قال: إن المتأخر ينسخ المتقدم من الروايات. لكن بالنسبة للإمام أحمد والروايات عنه، تجد ما فيه رواية والتي تبلغ خمس أو ست روايات إلا وهي مدعومة بقول بدليل من آية أو حديث أو بقول صحابي، فتجده يعدد الروايات تبعًا لما بلغه عن الصحابة. وعند الشافعية عندهم الفتوى على الجديد إلا في مسائل بضع عشرة ذكرها النووي في مقدمة المجموع، والسيوطي في الأشباه والنظائر، وإلا فالأصل أن المتأخر هو المعتمد؛ لأن الاجتهاد يتغير، وقد أفتى بقول في هذه المسألة في أول أمره أو في أثنائه، ثم رجع عنه فيما بعد، فكيف نقول: إن الأول معتمد معتبر؟ لكن لا يمنع أن يكون قد غفل عن القول الأول أو نسي دليله ويبقى قائله، ولا يمكن أن يعامل معاملة النصوص من كل وجه.

طالب: يقول: "ولما كان قد تبين في ذلك الأصل هذا المعنى، لم يَحتجْ إلى مزيد. إلا أن الأدلة كما يصح تعارضها على ذلك الترتيب، كذلك يصح تعارض ما في معناها، كما في تعارض القولين على المقلد؛ لأن

نسبتهما إليه نسبة الدليلين إلى المجتهد، ومنه تعارض العلامات الدالة على الأحكام المختلفة، كما إذا انتُهب نوع من المتاع يندر وجود مثله من غير الانتهاب، فيُرى مِثلُه في يد رجل ورع، فيدل صلاح ذي اليد على أنه حلال".

لأن مثل هذا الورع ما يُظن به أنه انتهب، هذه قرينة مرجحة على أنه حلال، يعني ملكه بطريق شرعي.

طالب: "ويدل ندور مثله من غير النهب على أنه حرام، فيتعارضان".

ما يمكن، كيف وصل إليه من غير النهب، والعادة جرت أنه لا يمكن أن يوجد بأيدي الناس بهذه السهولة. يعني مثلاً لو كتاب، كتاب طُبع على نفقة الدولة، وهذا كثير، ولله الحمد، والكتاب ما بعد وُزع، وإلى الآن ما وُزع منه ولا نسخة، فرأيته بيد شخص ورع من المشايخ أو طلاب العلم نسخة من هذا الكتاب، وأنت تعرف أن الكتاب ما بعد فك ولا كرتونة، من أين جاءوا بذلك؟! يعني ثقتك بهذا العالم تدل على أنه وصله بطريق صحيح، لكن جزمك بأنه لم يصل إلى الآن الكتاب، ما بعد وُزع ولا نسخة ولا فك ولا كرتون، فكيف وصل إليه؟ وليس له وسيلة توصله إلى المستودع أو ما أشبه ذلك إلا بشيء، استأجر أحد أو اختلسه أو شيء من هذا. المقصود أن مثل هذا يكون فيه تعارض الأصل مع الظاهر، تستعمل فيه قاعدة تعارض الأصل مع الظاهر.

وجدت كتابًا عند شخص، وعليه أسماء، أنت مثلاً زرت شخصًا، فوجدت عنده كتابًا عليه اسمك، وأنت ما تذكر أنك بعت هذا الكتاب، فقلت: هذا كتابي، هو الكتاب بيده، والأصل أن الكتاب...

طالب: لك.

نعم. الأصل أنه هو لمن عليه اسمه، والظاهر أنه له باعتبار أن اليد يده، فعندنا تعارض أصل مع ظاهر، الكتاب عليه اسم فلان وهو بيد فلان، فالكتاب لمن؟ الآن لو وجدنا كتابًا في الدرس، كتابًا في الدرس مع شخص قام مثلاً إلى الدورة أو شيء، وجدنا الكتاب وعليه اسم واحد من الموجودين، ننسبه لمن، هذا الكتاب؟ الأصل أن الكتاب لمن عليه الاسم، وذاك باعتبار أن اليد لها دخل، والظاهر أنه له، فتعارض هنا الأصل مع الظاهر، فينظر في صاحب الأصل هل من عادته أن يبيع، أو أن يعير؟ فإن كان من عادته أن يبيع قُدِّم الظاهر، وإن لم يكن من عادته أن يبيع، أو يُهدي قُدِّم الأصل. فتعارض مثل هذه الأمور لا بد من النظر فيها بدقة.

أحد جاء بتركة من مصر، شخص متوفًّى من العلماء وجيء بتركته، فيها كتاب عليه خاتمي من أربعين سنة يوم كنت طالبًا، هو كيف راح هذا الكتاب؟ لعل مدرسًا من المدرسين استعاره مني وراح، لكن صار الذي جاء بالتركة- جزاه الله خيرًا- قال لي: خذ كتابك. هذا من أنواع التعارض الذي يمكن أن يُعالَج ويُجمع

بين هذه الوجوه بمثل هذه القواعد. هذا رجل ورع وبيده شيء لا يمكن أن يُملك إلا بنهبة، فورعه يرجح أنه ملكه بطريق شرعي، ورعه، وانحصار سبب الملك في النهبة يعطي غير ذلك، والله المستعان.

طالب: "ومنه تعارض الأشباه الجارة إلى الأحكام المختلفة، كالعبد، فإنه آدمي، فيجري مجرى الأحرار في الملك، ومال فيجري مجرى سائر الأموال في سلب الملك".

وأجروا عليه ما يسمونه بقياس الشبه، هو تردد فرع بين أصلين، فيلحق بأقربهما شبهًا به، باعتباره آدمي تجرى عليه أحكام بني آدم، لكن باعتباره سلعة يباع ويشترى أُلحق بالسلع. والعلماء ألحقوه بأغلبهما شبهًا به وهو السلع.

طالب: "ومنه تعارض الأسباب، كاختلاط الميتة بالذكية، والزوجة بالأجنبية".

الذكية يعني المذكاة، اختلاط الميتة بالمذكاة هذا سبب مبيح، وهذا سبب محرم، تعارض السببان، ومثل هذا يُجتب، يُتقى. "والزوجة بالأجنبية" الزوجة بالأجنبية اختلطت في ظلام، وزوجته موجودة وموجود معها امرأة ثانية، هذا إذا افترضنا أن الاشتباه مستمر، مع أنه في مثل هذه الصورة من يتغافل؟!

طالب: صعب أو بعيد أو خرسان.

ماذا؟

طالب: أم خرسان؟

يمكن خرسان يمكن الله أعلم.

طالب: .....

طيب يسمع، لكن فيه علامات يستدل بها غير الأسماء.

طالب: .....

طالب: صحيح.

لا لا، ما يصير تشابهًا من كل وجه.

لا، الشكل ما هو بكل شيء، يمكن يعرف الفرق من الصوت، يعرف الفرق من تصور بعض الأمور دون بعض، وهذه عرفت شيئًا، لكن التفريق وإلا فعندنا توائم ما يعرفهم إلا أهلهم بدقة. نعم. هم أكثر ما يمثلون: إذا اشتبهت أخته بأجنبية.

طالب: .....

في عقد النكاح، فمثل هذا إذا كان العدد قليلًا ولا تعرف، هو ما يعرف أخته، هذا الذي يمكن فيها التشابه. ذهب أبوه إلى بلد من البلدان وتزوج وجاءه بنت، ويعرف أن له أختًا في هذا البلد، وسيتزوج. لكن إذا كان

البلد كبيرًا، وهذه الأخت تذوب مع الألوف المؤلفة من البشر، ما يمكن أن يتعطل عن النكاح؛ بسبب مثل هذا الاشتباه، ويجب عليه أن يتحرى، ويسأل. لكن إذا كان العدد قليلًا فما يجوز، كما إذا اشتبه ماء طاهر بنجس، طهور بنجس، يجب حينئذٍ أن يتيمم ولا يستعمل الثاني باعتباره طهور، بخلاف ما إذا اشتبه طاهر بطهور، قالوا: يتوضأ من هذا غرفة ومن هذا غرفة، وإذا اشتبه الطهور بالنجس هل تلزم إراقته؛ ليكون عادمًا للماء فيتيمم أو لا يلزم؟ معروف الخلاف فيها.

طالب: "إذ كل واحدة منهما تطرق إليها احتمال وجود السبب المحلِّل والمحرِّم، ومنه تعارض الشروط، كتعارض البينتين، إذ قلنا: إن الشهادة شرط في إنفاذ الحكم، فإحداهما تقتضي إثبات أمر، والأخرى تقتضي نفيه، وكذلك ما جرى مجرى هذه الأمور داخل في حكمها".

ولا يمكن الترجيح بين هاتين البينتين، مع قواعد أخرى تنضم إلى ذلك من التقديم بين المثبت والنافي أيهما المقدم؟ بقواعد أخرى من وجوه الترجيح.

طالب: "ووجه الترجيح في هذا الضرب غير منحصر؛ إذ الوقائع الجزئية النوعية أو الشخصية لا تنحصر، ومجاري العادات تقضي بعدم الاتفاق بين الجزئيات، بحيث يُحكم على كل جزئي بحكم جزئي واحد، بل لا بد من ضمائم تحتف، وقرائن تقترن، مما يمكن تأثيره في الحكم المقرر، فيمتنع إجراؤه في جميع الجزئيات، وهذا أمر مشاهَد معلوم، وإذا كان كذلك، فوجوه الترجيح جارية مجرى الأدلة الواردة على محل التعارض، فلا يمكن في هذه الحال إلا الإحالة على نظر المجتهد فيه، وقد تقدم لهذا المعنى تقرير في أول كتاب الاجتهاد، وحقيقة النظر الالتفات إلى كل طرف من الطرفين أيهما أسعد وأغلب".

يعني أقرب، إذا قيل: القول الفلاني أسعد بالدليل، يعني أقوى دليلاً وأقرب.

طالب: "أيهما أسعد وأغلب أو أقرب بالنسبة إلى تلك الواسطة، فيبنى على إلحاقها به من غير مراعاة للطرف الآخر، أو مع مراعاته كمسألة العبد في مذهب مالك ومن خالفه وأشباهها".

طيب، لو تعارض قوة البينة مع الواقع؟ ادعى شخص أن هذه الناقة له، وأتى من الشهود بأعلى درجات التوثيق، ثم جاء الثاني وأحضر بينة أقل بكثير من البينة الأولى، أقل بكثير، ثم خالف الواقع.

مثل ما حصل في قضية، قال المدعي الثاني الذي عنده من الشهود ما لا يقوم بهم حكم، قال: اسأله هل هو جمل أم ناقة؟ فسأله، قال: ناقة، قال: إن كانت ناقة فهي له، صارت جملًا. طيب، بناء البينة التي هي في أعلى درجات التوثيق كيف شهدت بأنه ناقة، وهو في الحقيقة جمل؟ هم يعرفون هذا الرجل، يعرفون أن له من الإبل ما عنده، وفيه ناقة تشبه هذا الجمل من كل وجه فشهدوا به، فصار خطأً في الشهادة. فيعرض أحيانًا

من المفوق ما يجعله فائقًا، ولا سيما هذا من الأمور القطعية، في مثل هذه الصورة المسألة قطعية، ما هي بمسألة تعارض ظني بين البينات.

طالب: مثل داود وسليمان؟

ماذا؟

طالب: كما في داود وسليمان في الغنم، {لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ} [ص: ٢٣].

لا، أوضح من ذلك: جاء شخص؛ ليستعير حمارًا من شخص، طرق عليه الباب قال: والله، الحمار أخذه فلان، سافر عليه وسيجيء إن شاء الله بكرة، فنهق الحمار! قال: اسمع، قال: يا أسفاه! تكذبني وتصدق الحمار! مثل هذه الأمور قطعية، لا تحتمل يعني النقيض ولا الظن. فالكلام في الدلائل الظنية بخلاف الدلائل القطعية. ولذلك يقولون: لا يمكن أن يتعارض قطعيان.

طالب: .....

الذي يزيده قوة بلا شك. نعم.

طالب: .....

نعم؛ لأن القدر الزائد ما له قيمة، يكفي، تقوم باثنين يكفي. لكن البينات، الترجيح يكون أحيانًا بالقشة.

طالب: .....

نعم، بالقشة يرجحون.

طالب: "فصل: هذا وجه النظر في الضرب الأول على ظاهر كلام الأصوليين، وإذا تأملنا المعنى فيه وجدناه راجعًا إلى الضرب الثاني، وأن الترجيح راجع إلى وجه من الجمع أو إبطال أحد المتعارضين، حسبما يُذكر على أثر هذا بحول الله تعالى. وأما ما يمكن فيه الجمع، وهي المسألة الثالثة، فنقول: لتعارض الأدلة في هذا الضرب صور؛ إحداها: أن يكون في جهة كلية مع جهة جزئية تحتها، كالكذب المحرم مع الكذب للإصلاح بين الزوجين، وقتل المسلم المحرم مع القتل قصاصًا أو بالزنا، فهو إما أن يكون الجزئي رخصةً في ذلك الكلي، أو لا".

مثل هذا لا يدخل في التعارض؛ لأن الجزئي لا يعارض بالكلي، وهو في معناه قولهم أن الخاص مقدم على العام، والمقيد مقدم على المطلق. لكن قد يرد التعارض من جهة أخرى تقتضي أن يقدم المؤخر، مثال ذلك: «من لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهم أسفل من الكعبين»، هذا متى قيل؟ في المدينة، مع أنه قال - عليه الصلاة والسلام- في الموقف الذي شهده أضعاف أضعاف من سمع القيد بالمدينة ولم يُذكر القيد. فالذين رجحوا القطع قالوا: يقدم المقيد على المطلق، يُقيد المطلق بالقيد، لا سيما وأن الصورة واضحة مع

اتحاد الحكم والسبب، وهنا يُحمل المطلق على المقيد بالاتفاق لولا المعارض الذي فيه أنه حضره ألوف مؤلفة وأضعاف مضاعفة ممن لم يسمع القيد، ولو كان مرادًا لذُكر في هذا الموضع؛ لأن هذا يحتاج إلى بيان، موقف يحتاج إلى بيان، تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

طالب: .....

الذين قالوا يكفي البيان الأول، قالوا: خلاص انتهينا، خلاص المطلق يحمل على المقيد. نعم. الذين قالوا إنه لا يكفي البيان الأول لماذا؟ لأن الذين حضروا الإطلاق ألوف مؤلفة وأضعاف مضاعفة لم يسمعوا القيد فيحتاج إلى بيان، وهذا وقت حاجة للبيان من أجل هؤلاء الأضعاف المضاعفة، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. ولذلك اختلف العلماء فيها، وإلا ... يعني لو قلنا بقاعدة حمل المطلق على المقيد فما يمكن أن يختلف فيها؛ لأنها ظاهرة. لكن يبقى الخفاء من جهة أخرى، وإعمال قاعدة أخرى وهي النسخ؛ لأن هذا متأخر والبيان لا بد منه. ونظير ذلك: القصر والجمع في المشاعر، منهم من قال: جميع الحجاج يقصرون الصلاة بمنى ويجمعون بعرفة والمزدلفة؛ لأن النبي -عليه الصلاة والسلام- حج بالناس وحج معه الألوف المؤلفة من جميع الأقطار بما فيهم أهل مكة، ولا حُفظ أنه قال: أتموا، فيجمع الجميع ويقصر الجميع. منهم من يقول إنه تم البيان في مناسبات كثيرة، ولا يلزم أن يكرر البيان في كل مناسبة. ولذلكم المسألة تبقى خلافية، وقوة التعارض من الجهتين ظاهرة.

طالب: "وعلى كل تقدير، فقد مر في هذا الكتاب ما يُقتبس منه الحكم تعارضًا وترجيحًا، وذلك في كتاب الأحكام وكتاب الأدلة، فلا فائدة في التكرار.

والثانية: أن يقع في جهتين جزئيتين".

يعني الأولى دخول الجزئية في الكلية هذا أمره سهل، دخول الجزئية في الكلية الأمر سهل مثل العام والخاص، لكن إذا كان التعارض من جهتين جزئيتين أو كليتين، وقل مثل هذا فيما إذا وُجد التعارض من جهة العموم والخصوص الوجهي، وهو أشد أنواع التعارض.

طالب: "أن يقع في جهتين جزئيتين كلتاهما داخلة تحت كلية واحدة، كتعارض حديثين، أو قياسين، أو علامتين على جزئية واحدة، وكثيرًا ما يذكره الأصوليون في الضرب الأول الذي لا يمكن فيه الجمع، ولكن وجه النظر فيه أن التعارض إذا ظهر، فلا بد من أحد أمرين: إما الحكم على أحد الدليلين بالإهمال، فيبقى الآخر هو المُعمَل لا غير، وذلك لا يصح إلا مع فرض إبطاله بكونه منسوخًا، أو تطريق غلط، أو وهْم في السند أو في المتن إن كان خبر آحاد".

هذا إذا استغلق الجمع.

طالب: "أو كونه مظنونًا يعارض مقطوعًا به، إلى غير ذلك من الوجوه القادحة في اعتبار ذلك الدليل، وإذا فُرض أحد هذه الأشياء لم يمكن فرض اجتماع الدليلين فيتعارضَا، وقد سلموا أن أحدهما إذا كان منسوخًا لا يُعد معارضًا، فكذلك ما في معناه، فالحكم إذًا للدليل الثابت عند المجتهد كما لو انفرد عن معارض من أصل. والأمر الثاني: الحكم عليهما معا بالإعمال".

نعم. إذا أمكن الجمع وأمكن الترجيح، أو أمكن القول بالنسخ بمعرفة المتقدم من المتأخر، انتهى التعارض.

طالب: "والأمر الثاني: الحكم عليهما معًا بالإعمال، ويلزم من هذا أن لا يتوارد الدليلان على محل التعارض من وجه واحد".

لأنه لا يمكن الحكم عليهما بالإعمال مع وجود التعارض من كل واجه؛ لأنه تناقض.

طالب: "لأنه محال مع فرض إعمالهما فيه، فإنما يتواردان من وجهين، وإذ ذاك يرتفع التعارض ألبتة، إلا أن هذا الإعمال تارةً يَرد على محل التعارض كما في مسألة العبد في رأي مالك، فإنه أَعمل حكم الملك له من وجه وأهمل ذلك من وجه، وتارةً يخص أحد الدليلين، فلا يتواردان على محل التعارض معًا، بل يُعمل في غيره ويُهمل بالنسبة إليه لمعنًى اقتضى ذلك.

ويدخل تحت هذا الوجه كل ما يستثنيه المجتهد صاحب النظر في تحقيق المناط الخاص المذكور في أول كتاب الاجتهاد، وكذلك في فرض الكفاية المذكور في كتاب الأحكام".

يعني في فرض الكفاية يأتي الدليل الموجب كالأمر بتغسيل الميت وتكفينه والصلاة عليه ودفنه، كلها من فروض الكفايات، وكل مسلم يصح أن يتوجه إليه الأمر. لكن لا يعقل أن يتجه المسلمون كلهم لتغسيل هذا الميت، ممكن أن يتجه الخطاب إلى الجميع؟

طالب: لا.

ما يمكن، مع أنه في الأصل كل واحد مخاطب بهذا، إلى أن يقوم من يكفي، فإذا قام من يكفي حينئذٍ يكون في حق الباقين سنة، ويبقى الأمر قائمًا، لكن درجته اختلفت من الوجوب إلى السنية. طيب، يقولون: يبقى في حق الباقين سنة، لكن إذا كانت السنة يترتب عليها ضرر؟ مثلاً دفن الميت، دفنه عشرة، يكفون، والموجود في المقبرة ألف، كل واحد يحقق هذه السنة، يترتب على ذلك ضرر، تزاحم وقد يتضرر بعضهم لا سيما ضعيف البنية. فمثل هذا لا يكون مشروعًا في حق القدر الزائد إذا ترتب عليه ضرر.

طالب: "والصورة الثالثة"، أحسن الله إليك يا شيخ، كيف ينسحب هذا في الكلام على صلاة الكسوف مثلاً لما...

ماذا؟

طالب: صلاة الكسوف على قول من يقول بأنها على فرض الكفايات؟

فرض الكفايات صلاة الكسوف؟

طالب: عند الجمهور.

الجمهور أنها سنة مؤكدة.

طالب: يذكرون عنها أنها من الكفايات.

الجمهور على أنها سنة مؤكدة، وقال: ...

طالب: صلاة العيد.

صلاة العيد.

طالب: صلاة العيد.

نعم، هي، وقال أبو عوانة في صحيحه: باب وجوب صلاة الكسوف، والأمر فيها ظاهر، فإذا رأيتموها فصلوا. صلاة العيد هي التي قال كثير من أهل العلم بأنها فرض كفاية.

طالب: صحيح.

عند الحنابلة والشافعية، ومنهم قال: سنة مؤكدة، ومنهم قال بالوجوب كالحنفية، وإليهم يميل شيخ الإسلام.

طالب: "والصورة الثالثة: أن يقع التعارض في جهتين جزئيتين لا تدخل إحداهما تحت الأخرى، ولا ترجعان إلى كلية واحدة، كالمكلف لا يجد ماءً ولا تيممًا، فهو بين أن يترك مقتضى {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ} [البقرة: ٤٣] لمقتضى {إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا} [المائدة: ٦]".

نعم. لأن الطهارة شرط ورفع الحدث شرط، فما وجد ما يرفع به الحدث لا بالوضوء الأصلي بالطهارة الأصلية ولا بالتيمم، عُدم الشرط يُعدم المشروط، هذا الأصل، يقول: ما دام الشرط غير متحقق، والمشروط لا يصح إلا به فلماذا أصلي حتى أجد ما أرفع به الحدث. ولذلك يقول: "فهو بين أن يترك مقتضى {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ} [البقرة: ٤٣]"، لماذا؟ لأن الطهارة شرط؛ لأن رفع الحدث شرط، ولا يصح المشروط إلا به، "لمقتضى {إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا} [المائدة: ٦]"، وكيف نغسل وأنا ما عندي ماء؟ {فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا} [المائدة: ٦]. المقصود أنه لم يوجد الطهارة الأصلية ولا البديل الذي هو التيمم، ففعل المشروط مع اختلال شرطه مع الاتفاق على أنه لا يجزي مشروط بشرط، لكن إذا عُدم بالكلية ما تصلي؟

طالب: يصلي.

ولذلك قال: "إلى آخرها، أو يعكس، فإن الصلاة راجحة إلى كلية من الضروريات، والطهارة راجعة إلى كلية من التحسينات أو التحسينيات على قول من قال بذلك"، لكن هل الوسيلة القريبة من الغاية، الغاية ضرورية، الوسيلة إليها إن قربت منها أخذت حكمها، فما أحد يقول: إن الطهارة كمال وتحسين، بل هي ضرورية؛ لقربها من الغاية، لكن هناك أشياء كمالية تحسينية، واحد عنده ماء يتوضأ به، لكنه إما حار أو بارد، تسخين البارد كمال، وتبريد الحار كمال، لكن الأصل موجود، وتحقيق هذه الغاية، ولذا ثبت عليها أو ثبت فيها النصوص المرغبة فيها على اعتبارها عبادة قائمة بذاتها، جاءت النصوص بالحث على الوضوء وعلى الغسل ووعيد من ترك الطهارة.

طالب: "فإن الصلاة راجعة إلى كلية من الضروريات، والطهارة راجعة إلى كلية من التحسينيات على قول من قال بذلك، أو معارضة {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ} [البقرة: ٤٣] لقوله: {وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ} [البقرة: ١٤٤] بالنسبة إلى من التبست عليه القبلة، فالأصل أن الجزئي راجع في الترجيح إلى أصله الكلي".

يعني من التبست عليه القبلة، الأصل أن يصلي إلى جهة الكعبة: {فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ} [البقرة: ١٤٤]، لكن إذا التبست عليه القبلة؟ هو بين أمرين: إما أن يصلي حيثما تولى، أو ينتظر حتى يقطع بأن القبلة إلى هذه الجهة. فإن انتظر حقق الشرط، استقبال القبلة. وإن انتظر فقد شرط الوقت. وهنا تعارض عنده شرطان. ومثله في تعارض الطهارة مع الوقت: هل ينتظر حتى يجد الماء ولو خرج الوقت، أو ينتظر حتى يتمكن من مباشرة الماء ولو خرج الوقت، أو يصلي على حسب حاله في الوقت، ولو لم يتمكن من الشرط الذي هو الطهارة. وجمهور أهل العلم في تبويبهم على تقديم الطهارة، والإمام مالك في تقديم وقوت الصلاة على الطهارة يُشم منه، كأن شيخ الإسلام بعد ميله إلى كلام مالك أو المالكية في تقديم الوقت على الطهارة.

طالب: "فالأصل أن الجزئي راجع في الترجيح إلى أصله الكلي، فإن رجح الكلي فكذلك جزئيه، أو لم يرجح فجزئيه مثله؛ لأن الجزئي معتبر بكليِّه، وقد ثبت ترجيحه، فكذلك يترجح جزئيه. وأيضًا فقد تقدم أن الجزئي خادم لكليه، وليس الكلي بموجود في الخارج إلا في الجزئي، فهو الحامل له، حتى إذا انخرم فقد ينخرم الكلي، فهذا إذًا متضمن له، فلو رجح غيره من الجزئيات غير الداخلة معه في كليه، للزم ترجيح ذلك الغير على الكلي".

لأن ترجيح الجزئي الداخل في الكلي ترجيح للكلي، لكن إذا رُجح جزئي خارج عن هذا الكلي فهذا فيه معارضة من هذا الجزئي أو بهذا الجزئي لذلك الكلي.

طالب: "وقد فرضنا أن الكلي المفروض هو المقدم على الآخر، فلا بد من تقديم جزئيه كذلك، وقد انجر في هذه الصورة حكم الكليات الشاملة لهذه الجزئيات، فلا حاجة إلى الكلام فيها مع أن أحكامها مقتبسة من كتاب المقاصد من هذا الكتاب، والحمد لله.

والصورة الرابعة: أن يقع التعارض في كليين من نوع واحد، وهذا في ظاهره شنيع، ولكنه في التحصيل صحيح. ووجه شناعته أن الكليات الشرعية قد مر أنها قطعية لا مدخل فيها للظن، وتعارض القطعيات محال. وأما وجه الصحة، فعلى ترتيب يمكن الجمع بينهما فيه إذا كان الموضوع".

تعارض القطعيات من جميع الوجوه، يعني القطعي يعارض قطعي من جميع الوجوه، يعني في الواقع، هذا لا شك أنه محال. لكن إذا اعتبرنا أن الأدلة القطعية نصوص الكتاب ومتواتر السنة فوجد التعارض بينهما وبين الآيات وهي كلها قطعية وبين الأحاديث المتواترة وكلها قطعية، وقل مثل ذلك في الأحاديث الآحاد التي احتفت بها القرائن ارتقت إلى درجة القطعي والتعارض فيها موجود، لكنه تعارض في الظاهر لا في حقيقة الأمر.

طالب: "وأما وجه الصحة فعلى ترتيب يمكن الجمع بينهما فيه إذا كان الموضوع له اعتباران، فلا يكون تعارضًا في الحقيقة، وكذلك الجزئيان إذا دخلا تحت كلي واحد وكان موضوعهما واحدًا، إلا أن له اعتبارين. فالجزئيان أمثلتهما كثيرة، وقد مر منها ومن الأمثلة الميل ونحوه في تحديد طلب الماء للطهور، فقد يكون فيه مشقة بالنسبة إلى شخص فيباح له التيمم، ولا يشق بالنسبة إلى آخر فيمنع من التيمم".

نعم إذا وجد شخصان في مفازة، وليس عندهما ماء، والماء قيل إنه قريب يعني مسافة ميل مثلاً، أحدهما شاب نشيط، والآخر شيخ كبير لا يستطيع أن يذهب إليه، وليس هناك وسيلة ينقل بها شيء من الماء، فإن هذا يعذر لعدم استطاعته، والثاني لا يعذر لقدرته على تحصيل الماء. نعم.

طالب: "فقد تعارض على الميل دليلان، لكن بالنسبة إلى شخصين، وهكذا ركوب البحر يمنع منه بعضٌ ويباح لبعض".

نعم؛ لأن بعض الناس إذا ركب البحر أو ركب الطائرة أصيب بدوار، وأصيب بغثيان، وأصيب بأمور تضره، فمثل هذا يمنع، وإذا كان الحج لا يتمكن منه إلا بهذه الطريقة فعليه أن ينيب، مثله الذي لا يثبت على الراحلة.

طالب: "ويباح لبعض والزمان واحد، لكن بالنسبة إلى ظن السلامة والغرق، وأشباه ذلك. وأما التعارض في الكليين على ذلك الاعتبار، فلنذكر له مثالاً عامًّا يقاس عليه ما سواه إن شاء الله. وذلك أن الله تعالى

وصف الدنيا بوصفين كالمتضادين: وصف يقتضي ذمها وعدم الالتفات إليها وترك اعتبارها. ووصف يقتضي مدحها والالتفات إليها وأخذ ما فيها بيد القبول؛ لأنه شيء عظيم مهدًى من ملك عظيم. فالأول له وجهان؛ أحدهما: أنها لا جدوى لها ولا محصول عندها".

يعني الدنيا بجميع ما تحتويه من متع. نعم.

طالب: "ومن ذلك قوله تعالى: {أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ} [الحديد: ٢٠] الآية. فأخبر أنها مثل اللعب واللهو الذي لا يوجد في شيء ولا نفع فيه إلا مجرد الحركات والسكنات التي لا طائل تحتها ولا فائدة وراءها. وقوله تعالى: {وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ} [آل عمران: ١٨٥]، فحصر فائدتها في الغرور المذموم العاقبة. وقوله تعالى: {وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ} [العنكبوت: ٦٤]، وقوله تعالى: {زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ} [آل عمران: ١٤] إلى قوله: {ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} [آل عمران: ١٤]، وقال: {الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} [الكهف: ٤٦]، إلى غير ذلك من الآيات. وكذلك الأحاديث في هذا المعنى، كقوله -عليه الصلاة والسلام-: «لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرًا منها شربة ماء»".

والحديث مضعف عند أهل العلم، ومثله: «الدنيا ملعونة» مضعف عند كثير من أهل العلم. وعلى كل حال: ذم الدنيا وعدم الاغترار بها، النصوص كثيرة طافحة بذلك، ولذلك لا تُتخذ غاية، وإنما هي وسيلة ومركب إلى الآخرة، ولذلك جاء قوله -جل وعلا-: {وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا} [القصص: ٧٧]، النهي عن نسيان النصيب، لماذا؟ لأن هذا النصيب يستعان به للغاية والهدف الذي هو تحقيق العبودية لله -جل وعلا- الذي من أجله خلق المكلفون من الجن والإنس: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} [الذاريات: ٥٦]، فيؤخذ من الدنيا ما يعين على تحقيق الهدف، وما عدا ذلك فهو زائل وداخل في الذم، ويزداد ذمه إذا شغل عما خُلق من أجله.

الناس يختلفون في مقاصدهم وغاياتهم وأهدافهم، منهم من يجعل الدنيا غاية، وكثير من الكتاب اليوم هذا منحاهم، يرون الهدف عمارة الدنيا: {وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا} [هود: ٦١]، طلب منكم عمارتها لماذا؟ لتحقيق الغاية الأسمى وهي العبودية، بعضهم يقول: أبدًا، {وَاسْتَعْمَرَكُمْ} يعني طلب عمارة، هذه غاية، بعض الكتاب يكتبون هذا. لكن الغاية الحقيقية التي من أجلها خلق الجن والإنس هي العبودية، وأما ما يتعلق بالدنيا ومتاعها فهو من أجل تحقيق هذا الهدف، ولذا جاء: «كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل»، فكان عبد الله بن عمر يقول: «إذا أصبحت لا تنتظر المساء، وإذا أمسيت لا تنتظر الصباح»، وليس معنى هذا أنك أغلق على نفسك الباب إلى أن تخرج روحك، ما هو بصحيح، ابذل الأسباب التي أُمرت ببذلها

لنفع نفسك ولنفع غيرك، فلا تعارض. وبعضهم يكتب يسخر ممن يرغب في الزهد والورع ويقول: كيف يُمدح سفيان والفضيل وفلان وفلان بالزهد الذي هو تعطيل للدنيا الذي أُمرنا بعمارته، والله المستعان.

طالب: "وهي كثيرة جدًّا، وعلى هذا المنوال نسج الزهاد ما نقل عنهم من ذم الدنيا وأنها لا شيء".

لكن الزهد والورع لا يعني تعطيل الأسباب، مع بذل الأسباب التي أُمرنا بها، والنبي -عليه الصلاة والسلام- باشر الأسباب بنفسه وأمر بمباشرتها، ومر بنا في هذا الكتاب مما نُقل عن الرسالة القشيرية أن ثلاثة في برية يمشون فوقعوا في بئر، فجلسوا، قالوا: لن نبذل أي سبب، إذا كان الله كاتّاب لنا حياة سنطلع، فمر قوم فقالوا: إن هذه البئر في طريق الناس فلو سقفناها، فسقفوها، وأولئك يسمعون من تحت.

طالب: .....

نعم، ما غيروا شيئًا؛ لأنهم متوكلون، فسقفوها. ماذا حاصل؟ جاء قوم آخرون فقالوا: في هذا المكان بئر لو حفرناها ليستقي الناس، ويستفيدوا منها، فحفروها فخرج أولئك. ذكرها صاحب الرسالة، ونقلها عنه الشاطبي فيما تقدم من.. أظن ما هي بالعهد من قدم، ما هي بقديمة، متى تقرأ؟

طالب: المجلد الذي قبل هذا.

الرابع؟

طالب: نعم.

المقصود أن مثل هذا يعني مثل ترك الأسباب قدح في العقل: «تروح خماصًا وتعود بطانًا»، «لو توكلتم حق التوكل لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصًا وتروح بطانًا»، ما قال تجلس في أوكارها.

طالب: "والثاني: أنها كالظل الزائل والحلم المنقطع، ومن ذلك قوله تعالى: {إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ} [يونس: ٢٤] إلى قوله: {كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ} [يونس: ٢٤]، وقوله: {إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ} [غافر: ٣٩]، وقوله: {لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ (١٩٦) مَتَاعٌ قَلِيلٌ} [آل عمران: ١٩٦، ١٩٧] الآية، وقوله: {وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ} [الكهف: ٤٥]، وغير ذلك من الآيات المفهمة معنى الانقطاع والزوال، وبذلك تصير كأن لم تكن. والأحاديث في هذا أيضًا كثيرة، كقوله -عليه الصلاة والسلام-: «ما لي وللدنيا؟! ما أنا في الدنيا إلا كراكب قال تحت شجرة ثم راح وتركها»".

نعم. «قال» يعني: نام وقت القيلولة التي وسط النهار.

طالب: "وهو حادي الزهاد إلى الدار الباقية. وأما الثاني من الوصفين، فله وجهان أيضًا".

اللهم صل على محمد.

تاريخ المحاضرة: ٢٢/ ١٢/ ١٤٣٦هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى- إتمامًا للمسألة الثالثة: "وأما الثاني من الوصفين فله وجهان أيضًا".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

لا يزال الكلام في شأن الدنيا الوصف الأول في ذمها، وقد تقدم، والوصف الثاني في مدحها. وعدَّ المؤلف -رحمه الله- ما جاء في الدنيا ذمًّا ومدحًا، عده من التعارض الذي يُطلب له الجمع، والجمع ممكن، والأمر سهل، والمسألة في غاية الوضوح.

طالب: يقول: "أحدهما: ما فيها من الدلالة على وجود الصانع ووحدانيته وصفاته العلى".

فهي ممدوحة من هذه الحيثية، نعم.

طالب: "وعلى الدار الآخرة، كقوله تعالى: {أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ} [ق: ٦] إلى {كَذَلِكَ الْخُرُوجُ} [ق: ١١]، وقوله: {أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا} [النمل: ٦١] الآية،

وقوله: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ} [الحج: ٥] الآية، إلى قوله: {وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ} [الحج: ٧]،

وقوله: {قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٨٤) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ} [المؤمنون: ٨٤، ٨٥] إلى قوله: {سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ} [المؤمنون: ٩١]".

وليس في هذا ما يدل على مدح الدنيا لذاتها، وإنما لما يُستفاد منها من الدلالة على وجود الله -جل وعلا-.

طالب: "إلى غير ذلك من الآيات التي هي دلائل على العقائد وبراهين على التوحيد. والثاني: أنها منن ونعم امتن الله بها على عباده، وتعرف إليهم بها في أثناء ذلك، واعتبرها ودعا إليها بنصبها لهم وبثها فيهم، كقوله تعالى: {اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ} [إبراهيم: ٣٢] إلى قوله: {وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا} [إبراهيم: ٣٤]".

الحمد لله.

طالب: "وقوله: {الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ} [البقرة: ٢٢]،

وقوله: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ} [النحل: ١٠] إلى قوله: {وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا} [النحل: ١٨]، وفيها: {وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالاً وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا}

[النحل: ٨١] الآية، وفي أول السورة: {وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ} [النحل: ٥]، ثم قال: {وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ} [النحل: ٦]، ثم قال: {وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً} [النحل: ٨]".

كل هذه من النعم التي امتن الله بها على عباده، لكن هل هي غاية أم وسيلة؟

طالب: وسيلة.

هي وسيلة يُتوصل بها إلى الغاية التي هي تحقيق العبودية لله -جل وعلا-، وإلا فما نسبة هذه النعم فيما أُعد للمؤمن في دار النعيم المقيم؟

طالب: لا شيء.

لا شيء.

طالب: "فامتن تعالى هاهنا وعرف بنعم من جملتها الجمال والزينة، وهو الذي ذم به الدنيا في قوله: {أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ} [الحديد: ٢٠]، إلى غير ذلك".

انظر، جاءت الزينة هنا في سياق الذم، وفيما تقدم في سياق الامتنان، مما يدل على أن الزينة المذمومة إذا استعملت في يُرضي الله -جل وعلا- ويوصل إلى مرضاته أنها تنقلب نعمًا، نعم.

طالب: "إلى غير ذلك، بل حين عرَّف بنعيم الآخرة امتن بأمثاله في الدنيا، كقوله: {فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ (٢٨) وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ (٢٩) وَظِلٍّ مَمْدُودٍ} [الواقعة: ٢٨ - ٣٠]، وهو قوله: {وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالاً} [النحل: ٨١]، وقال: {وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ} [البقرة: ٢٥]، وقال: {وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا} [النحل: ٧٢]، وهو كثير، حتى إنه قال في الجنة: {فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ} [محمد: ١٥]، إلى آخر أنواع الأنهار الأربعة، وقال: {وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا} [النحل: ٦٥]، إلى أن قال: {وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا} [النحل: ٦٨] إلى قوله: {فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ} [النحل: ٦٩]، وهو كثير أيضًا.

وأيضًا فأنزل الأحكام وشرع الحلال والحرام تخليصًا لهذه النعم التي خلقها لنا من شوائب الكدرات الدنيويات والأخرويات. وقال تعالى: {مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً} [النحل: ٩٧] يعني في الدنيا {وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ} [النحل: ٩٧] يعني في الآخرة".

لكن الحياة الطيبة مشروطة بالعمل الصالح، فما دون العمل الصالح هذه الممدوحات وهذه النعم التي امتن بها على عباده تنقلب نقمًا.

طالب: "وقال حين امتن بالنعم: {انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ} [الأنعام: ٩٩]، {كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ} [سبأ: ١٥]، وقال في بعضها: {وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ} [النحل: ١٤]، فعدَّ طلب الدنيا فضلاً، كما عد حب الإيمان وبغض الكفر فضلاً. والدلائل أكثر من الاستقصاء. فاقتضى الوصف الأول المضادة للثاني، فالوجه الأول من الوصف الأول يضاد هذا الوجه الأخير من الوصف الثاني، وهو ظاهر؛ لأن عدم اعتبارها وأنها مجرد لعب لا محصول له مضاد لكونها نعمًا وفضلاً، والوجه الثاني من الوصف الأول مضاد للأول من الوصف الثاني؛ لأن كونها زائلةٌ".

"زائلةً".

طالب: "لأن كونها زائلةً وظلًّا يتقلص عما قريب مضادٌّ لكونها براهين على وجود الباري ووحدانيته واتصافه بصفات الكمال".

ما فيه "مضادة".

طالب: "مضادٌّ".

لا، لا فيها مضادة أصلاً، هي ظل وزائلة، لكن هذا الظل استدل به على وحدانية الله؟ فيه تضاد؟ ما فيه تضاد.

طالب: "وعلى أن الآخرة حق، فهي مرآة".

نعم. قد يقال إن السياق سياق ذم، لا مانع أن يكون السياق سياق ذم، لكن مع ذلك من استفاد من هذا المذموم وأوصله إلى الإقرار بالله -جل وعلا- وبوجوده وبروبيته وألوهيته، وأنه مستحق للعبادة، استفاد من هذا الظل الزائل الذي سيق في الأصل مساق الذم، لكن هو يساق مساق الذم باعتبار موقف أكثر الخلق منه.

طالب: "وعلى أن الآخرة".

لحظة، لحظة.

طالب: .....

لا، هو قال ما دام زائل هو مذموم، والسياق سياق ذم: {لَعِبٌ وَلَهْوٌ} [محمد: ٣٦]، لكن هذا اللعب وهذا اللهو وهذه الدنيا بمتعها الذي هذا مآلها يُستدل بها على وجود الله، فهي من هذه الحيثية لا شك أنها، ولا يغير من واقعها شيء، نعم. هو لو كان مع اتحاد الجهة قلنا بالتضاد والتناقض، لكن الجهة منفكة، أنت تنظر إلى هذه الدنيا من زاوية، وينظر إليها غيرك من زاوية، هي لهو وزينة، لهو ولعب وزينة، لكنها في منظار المؤمن شيء، وفي منظار الكافر شيء آخر.

طالب: "وعلى أن الآخر حق، فهي مرآة يُرى فيها الحق في كل ما هو حق، وهذا لا تنفصل الدنيا فيه من الآخرة، بل هو في الدنيا لا يفنى؛ لأنها إذا كانت موضوعةً لأمر وهو العلم الذي تعطيه، فذلك الأمر موجود فيها تحقيقه وهو لا يفنى، وإن فني منها ما يظهر للحس، وذلك المعنى ينتقل إلى الآخرة، فتكون هنالك نعيمًا. فالحاصل أن ما بُث فيها من النعم التي وُضعت عنوانًا عليه -كجعل اللفظ دليلاً على المعنى- ، فالمعنى باقٍ وإن فني العنوان، وذلك ضد كونها منقضيةً بإطلاق، فالوصفان إذًا متضادان، والشريعة منزهة عن التضاد مبرأة من الاختلاف، فلزم من ذلك أن توارد الوصفين على جهتين مختلفتين أو حالتين متنافيتين، بيانه أن لها نظرين".

يعني مع اختلاف الجهة، أما مع اتحاد الجهة يمكن أن يقال بالتضاد، لكن مع اختلاف الجهة ينتفي التضاد أصلاً.

طالب: "بيانه أن لها نظرين؛ أحدهما: نظر مجرد من الحكمة التي وضعت لها الدنيا من كونها متعرفًا للحق، ومستحقًّا لشكر الواضع لها، بل إنما يعتبر فيها كونها عيشًا ومقتنصًا للذات، ومآلاً للشهوات، انتظامًا في سلك البهائم، فظاهرٌ أنها من هذه الجهة قشر بلا لب، ولعب بلا جد، وباطل بلا حق".

لكن إذا استعملها المؤمن التقي فيما يوصل إلى الله -جل وعلا-، قد رأينا في واقعنا وفي تاريخ الأمة من هم من الأثرياء الكبار من أصحاب الأموال الطائلة استفادوا من أموالهم فيما يقربهم إلى الله -جل وعلا-، ولا شك أن المال الصالح: «نعم المال الصالح للرجل الصالح»، والغالب أن المال يُشغل، وقد رأينا في حياتنا مَن هو مِن أصحاب رءوس الأموال الطائلة، ويمكث في المسجد أكثر مما يمكث في متجره، ويرفع يديه قبالة الكعبة المشرفة الساعة والساعتين متواصلة، وهو من أصحاب مليارات! فهذه الدنيا لا شك أنها مزرعة للآخرة. لكن مع الأسف أن كثيرًا من المسلمين انشغل بها عن الآخرة، بدل من أن تكون وسيلة: {وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا} [القصص: ٧٧]، احتاج كثير من المسلمين أن يقال له: لا تنس نصيبك من الآخرة!

طالب: "لأن صاحب هذا النظر لم ينل منها إلا مأكولاً ومشروبًا، وملبوسًا ومنكوحًا ومركوبًا، من غير زائد، ثم يزول عن قريب، فلا يبقى منه شيء، فذلك كأضغاث الأحلام، فكل ما وصفته الشريعة فيها على هذا الوجه حق، وهو نظر الكفار الذين لم يبصروا منها إلا ما قال تعالى من أنها لعب ولهو وزينة وغير ذلك مما وصفها به، ولذلك صارت أعمالهم {كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا} [النور: ٣٩]، وفي الآية الأخرى: {وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا} [الفرقان: ٢٣].

والثاني: نظر غير مجرد من الحكمة التي وُضعت لها الدنيا، فظاهر أنها ملأى من المعارف والحكم، مبثوث فيها من كل شيء خطير مما لا يقدر على تأدية شكر بعضه، فإذا نظر إليها العاقل وجد كل شيء فيها نعمةً يجب شكرها، فانتدب إلى ذلك حسب قدرته وتهيئته، وصار ذلك القشر محشوًّا لبًّا".

يعني إذا كانت حال المؤمن في حال السراء والضراء كلها خير، يصاب بمصائب، بأمراض، بحوادث، بكوارث، فيكون خيرًا له، ويصاب بالسراء ويتنعم في دنياه وفي ماله وفي ولده وهو خير له. فالنظر الذي أبداه المؤلف نظر فيه يعني ما فيه من مما يلاحظ؛ لأنه خلط الدنيا بمتعها وبمصائبها ومشاكلها بما تُذم به وما تُحمد به وقال: إن هذا تضاد. لا، ليس هذا تضادًّا؛ لأن الجهة منفكة مختلفة.

طالب: كأن هذا مسلك أهل التصوف؟

أين؟

طالب: هذا المسلك في .....

هو الطريق الأول الوصف الأول أو الصنف الأول مما ذكره المؤلف.

طالب: في الدنيا.

وما قرئ في درس الأمس، هو الذي قال بنى عليه المتصوفة أمورهم.

طالب: "وصار ذلك القشر محشوًّا لبًّا، بل صار القشر نفسه لبًّا؛ لأن الجميع نِعم طالبة للعبد أن ينالها فيشكر لله بها وعليها، والبرهان مشتمل على النتيجة بالقوة أو بالفعل، فلا دِقَّ ولا جِلَّ في هذه الوجوه إلا والعقل عاجز عن بلوغ أدنى ما فيه من الحكم والنعم، ومن هاهنا أخبر تعالى عن الدنيا بأنها جد وأنها حق، كقوله تعالى: {أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا} [المؤمنون: ١١٥]، وقوله: {وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً} [ص: ٢٧]، وقوله: {وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ (٣٨) مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ} [الدخان: ٣٨، ٣٩]، {أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ} [الروم: ٨]، إلى غير ذلك. ولأجل هذا صارت أعمال أهل هذا النظر معتبرة مثبتة، حتى قيل: {فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ} [التين: ٦]، {مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً} [النحل: ٩٧]".

"{فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ} [التين: ٦]" يعني مقطوع، يعني مستمر.

طالب: "فالدنيا من جهة النظر الأول مذمومة، وليست بمذمومة من جهة النظر الثاني، بل هي محمودة، فذمُّها بإطلاق لا يستقيم، كما أن مدحها بإطلاق لا يستقيم، والأخذ لها من الجهة الأولى مذموم يسمى أخذه رغبةً في الدنيا وحبًّا في العاجلة، وضده هو الزهد فيها، وهو تركها من تلك الجهة، ولا شك أن تركها من تلك الجهة مطلوب، والأخذ لها من الجهة الثانية غير مذموم، ولا يسمى أخذُه رغبةً فيها، ولا الزهد

فيها من هذه الجهة محمود، بل يسمى سفهًا وكسلاً وتبذيرًا. ومن هنا وجب الحجر على صاحب هذه الحالة شرعًا، ولأجله كان الصحابة طالبين لها، مشتغلين بها، عاملين فيها؛ لأنها من هذه الجهة عون على شكر الله عليها، وعلى اتخاذها مركبًا للآخرة، وهم كانوا أزهد الناس فيها، وأورع الناس في كسبها، فربما سمع أخبارهم في طلبها من يَتوهم أنهم طالبون لها من الجهة الأولى لجهله بهذا الاعتبار".

يعني إذا كُلم صاحب الدنيا النَّهم الجشع اللَّهث وراء الدنيا المضيع لآخرته ودنياه في الحقيقة، قال: عبد الرحمن بن عوف طلب الدنيا، وجمع من الأموال ما جمع، عثمان جمع، و... لكن أنت تفعل مثلهم؟ والكسول الخمول الذي يتكفف الناس، ويعيش على فتاتهم وعلى مسألتهم قال لك: أبو ذر! هم يستدلون بأفعال الصحابة، لكن أين أنتم من الصحابة؟ أنت مثل عبد الرحمن بن عوف يوم جمعت الأموال الطائلة، وأثناء جمعك الأموال الطائلة ماذا تصنع؟ وبعد أن جمعتها ماذا صنعت؟ والله المستعان.

طالب: "وحاش لله من ذلك".

"وربما سمع أخبارهم في طلبها من يتوهم أنهم طالبون لها من الجهة الأولى لجهله بهذا الاعتبار"، نعم.

طالب: "وحاش لله من ذلك، إنما طلبوها من الجهة الثانية، فصار طلبهم لها من جملة عباداتهم، كما أنهم تركوا طلبها من الجهة الأولى، فكان ذلك أيضًا من جملة عباداتهم، رضي الله عنهم، وألحقنا بهم، وحشرنا معهم، ووفقنا لما وفقهم له بمنه وكرمه".

اللهم آمين. آمين.

طالب: "فتأمل هذا الفصل، فإن فيه رفع شبه كثيرة تَرِد على الناظر في الشريعة وفي أحوال أهلها، وفيه رفع مغالط تعترض للسالكين لطريق الآخرة، فيفهمون الزهد وترك الدنيا على غير وجهه، كما يفهمون طلبها على غير وجهه، فيمدحون ما لا يمدح شرعًا، ويذمون ما لا يذم شرعًا.

وفيه أيضًا من الفوائد فصل القضية بين المختلفين في مسألة الفقر والغنى، وأن ليس الفقر أفضل من الغنى بإطلاق، ولا الغنى أفضل بإطلاق، بل الأمر في ذلك يتفصل".

نعم. المسألة مختلف فيها، وكلام أهل العلم فيها طويل: أيهما أفضل: الغني الشاكر أو الفقير الصابر؟ وفضل كثير من أهل العلم الفقير الصابر؛ لأن الغنى في الغالب يجر إلى أمور غير محمودة في الغالب، والفقر في الغالب يعين صاحبه على التفرغ لعبادة ربه ولا يرى نفسه، ومتى يطغى الإنسان؟ {كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى (٦) أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى} [العلق: ٦، ٧]. وجمع من أهل العلم قالوا: لا، الغني الشاكر أفضل من الفقير الصابر، والواقع يدل على أن الغني الشاكر الذي يستعمل ماله فيما يرضي الله -جل وعلا- يكون نفعه

متعديًا، ولذلك لما جاء فقراء الصحابة إلى النبي -عليه الصلاة والسلام- وقالوا له: ذهب أهل الدثور بالأجور والنعيم، يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ويتصدقون بفضول أموالهم، وليس لنا مال نتصدق به؟ قال: «ألا أدلكم على شيء إذا فعلتموه لحقتموهم: تسبحون وتذكرون وتفعلون» من الأذكار ما يغطي هذا النقص الذي عندكم، بل يزيد عليه. سمع الأغنياء بما قاله النبي -عليه الصلاة والسلام- للفقراء، فعلوا مثلهم. قال النبي -عليه الصلاة والسلام-: «ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء». يستدل به أهل العلم على أن الغني الشاكر أفضل من الفقير الصابر. وشيخ الإسلام يرى أن الفضل للتقوى، لا فضل لوصف الغنى ولا لوصف الفقر، وإنما الفضل للتقوى، ومن كان أتقى لله فهو أفضل.

طالب: "بل الأمر في ذلك يتفصل، فإن الغنى إذا أمال إلى إيثار العاجلة كان بالنسبة إلى صاحبه مذمومًا، وكان الفقر أفضل منه، وإن أمال إلى إيثار الآجلة بإنفاقه في وجهه والاستعانة به على التزود للمعاد، فهو أفضل من الفقر، والله الموفق بفضله.

فصل: واعلم أن أكثر أحكام هذا النظر مذكور في أثناء الكتاب، فلذلك اختُصر القول فيه. وأيضًا، فإن ثَم أحكامًا أخر تتعلق به قلما يذكرها الأصوليون، ولكنها بالنسبة إلى أصول هذا الكتاب كالفروع، فلم نتعرض لها؛ لأن المُضْطَلِع بها يدرك الحكم فيها بأيسر النظر، والله المستعان، وإنما ذُكر هنا ما هو كالضابط الحاصر والأصل العتيد لمن تشوف إلى ضوابط التعارض والترجيح. النظر الثاني: في أحكام السؤال والجواب وهو علم الجدل، وقد صنف الناس فيه من متقدم ومتأخر، والذي يليق منه بغرض هذا الكتاب فرض مسائل: المسألة الأولى".

ذكر المعلق كتبًا أُلفت في الجدل، منها: الكافية في الجدل لأبي المعالي الجويني المطبوع، وكتاب الجدل على طريقة الفقهاء لابن عقيل، وهو كذلك، والمنهاج في ترتيب الحجاج للباجي مطبوع في دار الغرب، والمعونة في الجدل أيضًا للشيرازي، وعلم الجَدَل في أو علم الجَدِل في علم الجَدَل للطوفي، وما أدري هو مطبوع أم لا؟

طالب: يقول مطبوع.

ماذا؟

طالب: هو يقول مطبوع.

أين؟

طالب: أول، صدر الفقرة: من أشهر الكتب المطبوعة في هذا الباب.

نعم، خلاص، كلها مطبوعة، هذا ما رأيته، الطوفي ما رأيته. يقول: من أشهر الكتب المطبوعة في هذا الباب.

طالب: .....

لا، البحث والمناظرة، موجودة.

طالب: "المسألة الأولى: إن السؤال إما أن يقع من عالم أو غير عالم، وأعني بالعالم المجتهد، وغير العالم المقلِّد، وعلى كلا التقديرين".

مقلد وإن كان عارفًا بالأحكام وحافظًا للمسائل، لكنه لم يصل إلى درجة الاجتهاد، فإنه لا يزال لا يدخل في حيز أو في وصف أهل العلم، ونقل على ذلك ابن عبد البر الإجماع: أن المقلد ليس معدودًا من أهل العلم.

طالب: "وعلى كلا التقديرين إما أن يكون المسئول عالمًا أو غير عالم، فهذه أربعة أقسام".

لأننا ننظر إلى سائل ومسئول، وعالم وغير عالم. اثنين في اثنين، الناتج أربعة.

طالب: "الأول: سؤال العالم للعالم، وذلك في المشروع يقع على وجوه، كتحقيق ما حصل، أو رفع إشكال عَنَّ له، وتذكر ما خشي عليه".

أقرب ما يكون هذا للمذاكرة بين أهل العلم.

طالب: "وتذكر ما خشي عليه النسيان، أو تنبيه المسئول على خطأ يورده مورد الاستفادة".

نعم. وهذه طريقة من أنفع الطرق للتنبيه على الأخطاء، يعني نُقل عن الشيخ الفلاني فتوى غير مناسبة، ما يلزم أن يقال: إنك أخطأت، يُسأل سؤالاً ثم يتبين إن كان مصرًّا على هذا الخطأ يقال له: أليس الدليل يقتضي كذا؟ أليس؟ كله على طريق الاستفسار لا على طريق الإلزام.

طالب: "أو نيابة منه عن الحاضرين من المتعلمين، أو تحصيل ما عسى أن يكون فاته من العلم.

والثاني: سؤال المتعلم لمثله، وذلك أيضًا يكون على وجوه كمذاكرته له بما سمع، أو طلبه منه ما لم يسمع مما سمعه المسئول، أو تمرُّنه معه في المسائل".

نعم. أو التثبت مما سمع ولم يتبينه.

طالب: "أو تمرنه معه في المسائل قبل لقاء العالم، أو التهدي بعقله إلى فهم ما ألقاه العالم".

نعم؛ لأن المتعلمين يتفاوتون في الفهوم وفي الحفظ وفي غير ذلك، فيذاكر بعضهم بعضًا بما سمعوا أو بما يراد سماعه. نعم. ابن بدران في المدخل ذكر طريقة لهم لما كانوا في وقت الطلب، نقول: نجتمع خمسة أو ستة متقاربون في السن وندرس على شيخ واحد وننظر في الكتاب الذي يدرس على هذا الشيخ فنقرأه، واحد يقرأ، والبقية يسمعون، ثم يُطلب من كل واحد منا أن يشرح، ينفرد ويشرح، معه ورقة وقلم ويشرح هذا الكلام ويعلق عليه ويوضحه، ثم إذا فرغنا قرأنا، كل واحد قرأ ما شرح أو ما كتب، ثم بعد ذلك نأتي إلى

الشرح شرح الكتاب من قبل بعض أهل العلم فنقرأه ونصحح ما أخطأنا فيه، ثم نذهب إلى الشيخ لننظر فيما عنده من الزائد ونعلق، إذا كان هناك حاشية اطلعنا عليها. فرق بين هذا وبين طالب يزعم أنه طالب علم ويحضر الدروس، ويترك الكتاب في الدرس، ولذا يقول أهل العلم: قل أن يفلح من يترك الكتاب في موضع الدرس.

طالب: "والثالث: سؤال العالم للمتعلم، وهو على وجوه كذلك، كتنبيهه على موضع إشكال يطلب رفعه، أو اختبار عقله أين بلغ، والاستعانة بفهمه إن كان لفهمه فضل، أو تنبيهه على ما علم ليستدل به على ما لم يعلم.

والرابع، وهو الأصل الأول: سؤال المتعلم للعالم، وهو يرجع إلى طلب علم ما لم يعلم. فأما الأول والثاني والثالث، فالجواب عنه مستحق إن علم، ما لم يمنع من ذلك عارض معتبر شرعًا، وإلا فالاعتراف بالعجز".

يعني إن كان معلومًا لدى المسؤول فعليه أن يبين، وإلا فليعترف بالعجز. إن منع من ذلك عارض، رأى مثلاً المسؤول أن هذا السائل لا يريد التعلم، وإنما يريد تعجيز المسؤول أو إظهار فضله على الحاضرين أو ما أشبه ذلك، فللمسؤول ألا يجيب.

طالب: "وأما الرابع، فليس الجواب عنه بمستحق بإطلاق، بل فيه تفصيل، فيلزم الجواب إذا كان عالمًا بما سُئل عنه متعينًا عليه في نازلة واقعة أو في أمر فيه نص شرعي بالنسبة إلى المتعلم، لا مطلقًا، ويكون السائل ممن يحتمل عقله الجواب، ولا يؤدي السؤال إلى تعمق ولا تكلف، وهو مما يبنى عليه عمل شرعي، وأشباه ذلك، وقد لا يلزم الجواب في مواضع، كما إذا لم يتعين عليه، أو المسألة اجتهادية لا نص فيها للشارع، وقد لا يجوز، كما إذا لم يحتمل عقله الجواب، أو كان فيه تعمق، أو أكثر من السؤالات التي هي من جنس الأغاليط، وفيه نوع اعتراض، ولا بد من ذكر جملة يتبين بها هذا المعنى بحول الله في أثناء المسائل الآتية".

طالب: .....

ستجيء، ستجيء.

طالب: "المسألة الثانية: الإكثار من الأسئلة مذموم، والدليل عليه النقل المستفيض من الكتاب والسنة وكلام السلف الصالح، من ذلك قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ} [المائدة: ١٠١] الآية".

وأدخلها بعضهم هذه المسألة في النهي عن السؤال: «نهى عن قيل وقال، وكثرة السؤال»، نعم.

طالب: "وفي الحديث أنه -عليه الصلاة والسلام- قرأ: {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ} [آل عمران: ٩٧] الآية، فقال رجل: يا رسول الله! أكل عام؟ فأعرَض، ثم قال: يا رسول الله! أكل عام؟ ثلاثًا، وفي كل ذلك يُعرض، وقال في الرابعة: «والذي نفسي بيده، لو قلتها لوجبت، ولو وجبت ما قمتم بها، ولو لم تقوموا بها لكفرتم، فذروني ما تركتكم». وفي مثل هذا نزلت: {لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ} [المائدة: ١٠١] الآية، وكره -عليه الصلاة والسلام- المسائل وعابها، ونهى عن كثرة السؤال، وكان -عليه الصلاة والسلام- يكره السؤال فيما لم ينزل فيه حكم، وقال: «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها، وحد حدودًا فلا تعتدوها، وعفا عن أشياء رحمةً بكم لا عن نسيان فلا تبحثوا عنها». وقال ابن عباس: ما رأيت قومًا خيرًا من أصحاب محمد -صلى الله عليه وسلم-، ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألةً حتى قبض -صلى الله عليه وسلم-، كلهن في القرآن: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ} [البقرة: ٢٢٢]، {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى} [البقرة: ٢٢٠]".

يعني جاء في بعض الروايات: أربع عشرة، وفي بعضها: ثنتا عشرة.

طالب: "{يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ} [البقرة: ٢١٧]، ما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم. يعني أن هذا كان الغالب عليهم. وفي الحديث: «إن أعظم المسلمين في المسلمين جرمًا من سأل عن شيء لم يُحرم عليه، فحرم عليهم من أجل مسألته». وقال: «ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم». وقام يومًا وهو يُعرف في وجهه الغضب، فذكر الساعة وذكر قبلها أمورًا عظامًا، ثم قال: «من أحب أن يسأل عن شيء فليسأل عنه، فوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم به ما دمت في مقامي هذا». قال: فأكثر الناس من البكاء حين سمعوا ذلك، وأكثر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن يقول: «سلوني». فقام عبد الله بن حذافة السهمي، فقال: من أبي؟ فقال: «أبوك حذافة». فلما أكثر أن يقول: «سلوني»، برك عمر بن الخطاب على ركبتيه فقال: يا رسول الله".

يعني نزل عليهما بقوة، فالبروك النزول بقوة، سواء كان على اليدين كما يفعل البعير أو على الركبتين، هذا هو البروك الذي يثير الغبار، ويفرق الحصى. أما مجرد وضع اليدين أو مجرد وضع الركبتين على الأرض، فهذا لا يسمى بروكًا.

طالب: "فقال: يا رسول الله! رضينا بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد نبيًّا. قال: فسكت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حين قال عمر ذلك، وقال أولاً: «والذي نفسي بيده، لقد عُرضت عليَّ الجنة والنار آنفًا في عرض هذا الحائط وأنا أصلي، فلم أرَ كاليوم في الخير والشر»!!

وظاهر هذا المساق يقتضي أنه إنما قال: «سلوني» في معرض الغضب، تنكيلاً بهم في السؤال حتى يروا عاقبة ذلك، ولأجل ذلك ورد في الآية قوله: {إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ} [المائدة: ١٠١]".

وهو لا يرضى -عليه الصلاة والسلام- أن يحصل لهم ما يسوؤهم، مما يدل على أنه ليس في حال اختيار، وإنما هو في حال الغضب، لينكل بهم.

طالب: "ومثل ذلك قصة أصحاب البقرة، فقد رُوي عن ابن عباس أنه قال: لو ذبحوا بقرة ما لَأجزأتهم، ولكن شدَّدوا فشدد الله عليهم حتى ذبحوها وما كادوا يفعلون".

نعم.

طالب: "وقال الربيع بن خثيم: يا عبد الله! ما علمك الله في كتابه من علم، فاحمد الله، وما استأثر عليك به من علم، فكِله إلى عالمه، ولا تتكلف، فإن الله يقول لنبيه -عليه الصلاة والسلام-: {قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ} [ص: ٨٦]، إلى آخره".

يقول المخرِّج: أخرجه أبو ذر الهروي. اسمه أبو ذر أو أبو إسماعيل؟

طالب: أبو إسماعيل.

صاحب المنازل، منازل السائرين.

طالب: نعم.

ماذا؟ أبو ذر راوي الصحيح.

طالب: .....

ذم الكلام أبو...؟

طالب: ذر.

من؟

طالب: أبو ذر الهروي.

تأكد. راوي الصحيح أبو ذر، وصاحب منازل السائرين الذي شرحه ابن القيم هو صاحب ذم الكلام.

عندك من الأجهزة؟

طالب: .....

عندك؟ طلعته؟

طالب: .....

لأن المحقق كرره يمكن في عشرة مواضع.

طالب: أبو إسماعيل.

أبو إسماعيل الهروي صاحب منازل السائرين. أما أبو ذر عبد بن أحمد فهذا راوي الصحيح. نعم، سبق قلم؛ لأنه في ذهنه أبو ذر الهروي، أقرب كنية أبو ذر، وأشهر كنية، ما هو مثل الجاهل الذي قال: كيف تقولون أبو هريرة أكثر الصحابة رواية للحديث ونحن ما فيه حديث في البخاري إلا ويمر علينا: أبو ذر، رواية أبي ذر، قال أبو ذر! هذا عن جهل. لكن مثل هذا المحقق، وله عناية بالسنة، وله عناية بالتخريج، يعني يسبق القلم، ويهجم الذهن أحيانًا. نعم. وهي تكررت في مواضع، يعني كل المواضع الجائية كلها أبو ذر.

طالب: "وعن ابن عمر -رضي الله عنهما-، قال: لا تسألوا عما لم يكن، فإني سمعت عمر يلعن من سأل عما لم يكن. وفي الحديث: «أنه -عليه الصلاة والسلام- نهى عن الأغلوطات»".

لكن ما نسب إلى عمر -رضي الله عنه-، فيه انقطاع، وفيه ضعف شديد، لا يُظن بعمر أنه يلعن على مثل هذا.

طالب: "وفي الحديث: «أنه -عليه الصلاة والسلام- نهى عن الأغلوطات»، فسَّره الأوزاعي، فقال: يعني: صعاب المسائل".

وهذا أيضًا ضعيف.

طالب: "وذُكرت المسائل عند معاوية فقال".

صعاب المسائل هي عضل المسائل التي يتسابق آحاد الطلاب وصغارهم والمبتدئون منهم على الإجابة عنها، والله المستعان.

طالب: "وذكرت المسائل عند معاوية فقال: أما تعلمون أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- نهى عن عضل المسائل؟ وعن عبدة بن أبي لبابة قال: وددت أن حظي من أهل هذا الزمان أن لا أسألهم عن شيء، ولا يسألوني عن شيء، يتكاثرون بالمسائل كما يتكاثرون أهل الدراهم بالدراهم. وورد في الحديث: «إياكم وكثرة السؤال».

وسئل مالك عن حديث: «نهاكم عن قيل وقال، وكثرة السؤال»، قال: أما كثرة السؤال، فلا أدري أهو ما أنتم فيه مما أنهاكم عنه من كثرة المسائل، فقد كره رسول الله -صلى الله عليه وسلم- المسائل وعابها، وقال الله تعالى: {لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ} [المائدة: ١٠١]، فلا أدري أهو هذا، أم السؤال في مسألة الناس في الاستعطاء؟ وعن عمر بن الخطاب، أنه قال على المنبر: أُحرج بالله على كل امرئ سأل عن

شيء لم يكن، فإن الله قد بيَّن ما هو كائن. وقال ابن وهب: قال لي مالك وهو ينكر كثرة الجواب للمسائل: يا عبد الله! ما علمتَه فقل به ودُلَّ عليه، وما لم تعلم فاسكت عنه، وإياك أن تتقلَّد للناس قلادة سوء".

بعض العوام يطلقون عبارة هي أقرب من هذه وأوضح.

طالب: .....

حط بينك وبين النار مطوع، هذه معروفة. لكن يقول بعضهم: يحط بحلقه حبلًا ويقول جروا! هذه هي.

طالب: .....

طالب: نعم. "وقال الأوزاعي: إذا أراد الله أن يُحَرِّم".

"يَحرِم".

طالب: أحسن الله إليك. "إذا أراد الله أن يَحرِم عبده بركة العلم ألقى على لسانه الأغاليط. وعن الحسن، قال: إن شرار عباد الله الذين يجيئون بشرار المسائل، يعنتون بها عباد الله. وقال الشعبي: والله، لقد بغَّض هؤلاء القوم إليَّ المسجد، حتى لهو أبغض إليَّ من كُنَّاسة داري".

"كُنَاسة".

طالب: "كُنَاسة داري. قلت: من هم يا أبا عمرو؟ قال: الأَرْتِيُّون".

لا.

قال: "الأَرْأَيْتِيُّون".

يعني مسألة: أرأيتَ، أرأيتَ؟

طالب: أرأيتَ، نعم.

يعني مثل ما يقول: أرأيت كذا وكذا؟ إذا سمعوا كلامًا يستدركون به على المتكلم.

طالب: .....

ماذا؟ مسائل يعنتون بها.

طالب: .....

كلام اشتقاق المسائل من أجل تدريب الطالب أو غيره، يعني موجود عند الفقهاء بالقديم.

طالب: .....

إذا المسألة، فرق بين أن الشيء ممكن وقوعه، وشيء لا يمكن وقوعه، افتراض مسائل لا يمكن وقوعها، ومع ذلك افترضت مسائل ودوّنت في الكتب، وظن أنها من المستحيلات، فوقعت.

طالب: .....

إذا لم يقصد بها التعنيت، وإنما يراد بها تدريب الطالب على الاستنباط، هذا لا بأس، ما فيه شيء. لكن هؤلاء الذين مر ذكرهم في كلام الشعبي، وأنهم كرَّهوا إليه المسجد، وبغَّضوه إليه، وأبغض إليه من كذا، يعني المسجد الذي يجتمعون فيه لا جنس المسجد؛ لأنه ما يمكن الشعبي إمام من أئمة المسلمين وسيد من سادات التابعين، يترك المسجد من أجل أن يصلي في بيته، ليس صحيحًا.

طالب: "وقال: ما كلمة أبغض إليَّ من (أرأيت). وقال أيضًا لداود الأودي: احفظ عني ثلاثًا لها شأن: إذا سألت عن مسألة فأُجبت فيها، فلا تَتَّبِع مسألتك أرأيت".

"فلا تُتْبِع"، "تَتَّبِع" أم "تُتْبِعْ"، يعني لا تردفها بـ"أرأيت".

طالب: نعم.

إذا سألت فأُجِبت فلا تُتبعها بأرأيت كذا وكذا تستدرك.

طالب: "فلا تُتبع مسألتك (أرأيت)".

لا، وبعض الطلاب الآن صار فيهم سعة في الوجه وبرودة وبجاحة يسمونها، يجلس العالم وهذا سمع له كلامًا أو شيئًا بلغه، يريد أن يعجز هذا العالم، أو يظهر علمه، أو أن عنده شيئًا، فيستدرك بكلام من غير أدب!

طالب: "قال: فإن الله قال في كتابه: {أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ} [الفرقان: ٤٣]، حتى فرغ من الآية.

والثانية: إذا سئلت عن مسألة فلا تقس شيئًا بشيء، فربما حرمت حلالاً، أو حللت حرامًا. والثالثة: إذا سئلت عما لا تعلم، فقل: لا أعلم، وأنا شريكك".

"وأنا شريكك" في أي وصف توصف به أبدًا، "وأنا شريكك" في أي وصف توصف به، لما تقول: لا أعلم خلهم يقولون: جاهل وأنا مثلك جاهل بعدُ.

طالب: "وقال يحيى بن أيوب: بلغني أن أهل العلم كانوا يقولون: إذا أراد الله أن لا يُعلم عبده خيرًا أشغله بالأغاليط. والآثار كثيرة.

والحاصل منها أن كثرة السؤال ومتابعة المسائل بالأبحاث العقلية والاحتمالات النظرية مذموم، وقد كان أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قد وُعظوا في كثرة السؤال حتى امتنعوا منه، وكانوا يحبون أن يجيء الأعراب فيسألوه حتى يسمعوا كلامه، ويحفظوا منه العلم، ألا ترى ما في الصحيح عن أنس، قال: نهينا أن نسأل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن شيء، فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل فيسأله ونحن نسمع".

لأنه ما سمع النهي، هذا الأعرابي ما سمع النهي فيمتنع، فيسأل على سجيته.

طالب: "ولقد أمسكوا عن السؤال حتى جاء جبريل، فجلس إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- فسأله عن الإسلام والإيمان والإحسان والساعة وأمارتها، ثم أخبرهم -عليه الصلاة والسلام- أنه جبريل، وقال: «أراد أن تعلموا إذا لم تسألوا»".

نعم.

طالب: "وهكذا كان مالك بن أنس لا يُقدَم عليه في السؤال كثيرًا، وكان أصحابه يهابون ذلك، قال أسد بن الفرات".

وتقدم النقل الكثير عنه في هيبته للفتوى.

طالب: "وكان أصحابه يهابون ذلك، قال أسد بن الفرات -وقد قدم على مالك-: وكان ابن القاسم وغيره من أصحابه يجعلونني أسأله عن المسألة، فإذا أجاب يقولون: قل له فإن كان كذا، فأقول له، فضاق عليَّ يومًا، فقال لي: هذه سُلَيْسِلة بنت سُلَيْسِلة، إن أردت هذا فعليك بالعراق".

يعني كثرة المسائل لا تجده عندنا، ما هو من شأننا هذا، يعني هذا طريقة أهل الأثر، اذهب إلى أهل الرأي.

طالب: "وإنما كان مالك يكره فقه العراقيين وأحوالهم لإيغالهم في المسائل وكثرة تفريعهم في الرأي. وقد جاء عن عائشة أن امرأةً سألتها عن قضاء الحائض الصومَ دون الصلاة، فقالت لها: «أحرورية أنت؟» إنكارًا عليها السؤال عن مثل هذا. وقضى النبي -صلى الله عليه وسلم- في الجنين بغرَّة، فقال الذي قضى عليه: كيف أغرم ما لا شرب ولا أكل، ولا شهق ولا استهل، ومثل ذلك يُطل؟".

"ولا نَطَق".

طالب: نعم.

عندك "شهق"؟

طالب: "شهق" نعم.

نعم، الحديث في الصحيح، في الصحيحين.

طالب: صحيح.

نعم.

طالب: "فقال -عليه الصلاة والسلام-: «إنما هذا من إخوان الكهان»".

لأنه سجع، كلام مسجوع يُرد به الحق.

طالب: "وقال ربيعة لسعيد في مسألة عقل الأصابع حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها".

لأن أصبع المرأة مثل الرجل، الأصبع بعشرة، الاثنين بعشرة، الثلاثة بـ، عشرة وعشرة عشرين ثم ثلاثين ثم الأربعة والعشرين، تصير على النصف من الرجل. يقولون: ثلاثة أصابع أكثر من عقل أربعة؛ لأنها كالرجل حتى تصل إلى ثلث الدية، إذا وصلت صارت على النصف منه.

طالب: "قال: نقص عقلها؟ فقال سعيد: أعراقي أنت؟ فقلت: بل عالم متثبت أو جاهل متعلِّم. فقال: هي السنة يا ابن أخي".

يعني هكذا وردت السنة، ما لأحد كلام. نعم.

طالب: "وهذا كافٍ في كراهية كثرة السؤال في الجملة".

تاريخ المحاضرة: ٢٣/ ١٢/ ١٤٣٦هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى- إتمامًا للمسألة الثانية: "فصل: ويتبين من هذا أن لكراهية السؤال مواضع، نذكر منها عشرة مواضع؛ أحدها: السؤال عما لا ينفع في الدين، كسؤال عبد الله بن حذافة: من أبي؟ وروي في التفسير أنه -عليه الصلاة والسلام- سئل: ما بال الهلال يبدو رقيقًا كالخيط، ثم لا يزال ينمو حتى يصير بدرًا، ثم ينقص إلى أن يصير كما كان؟ فأنزل الله: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ} [البقرة: ١٨٩] الآية إلى قوله: {وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا} [البقرة: ١٨٩]، فإنما أجيب بما فيه من منافع الدين".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فقد تقدم في كلام المؤلف -رحمه الله تعالى- أن السؤال جاء ما يدل على أنه مطلوب، كما في قوله -جل وعلا-: {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ} [النحل: ٤٣]، وجاء ما يدل على النهي عنه، وأنه غير مرغوب فيه، وأن الصحابة نُهوا عن ذلك: {لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ} [المائدة: ١٠١]، وينزل الطلب على حال، والنهي على حال، وهذا كله تقدم في كلام المؤلف -رحمه الله تعالى-، ولذلك يذكر المؤلف في هذا الفصل عشرة مواضع يُكره فيها السؤال، منها ما ذكره في الموضع الأول: السؤال عما لا ينفع في الدين. كثير من الناس عنده أسئلة لا فائدة فيها، ولذا جاء في أسلوب العرب ما يسمى بأسلوب الحكيم، وهو أن الإنسان إذا سأل عن شيء لا ينفعه يُجاب بما ينفعه، ونزلوا على ذلك قوله -جل وعلا-: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ} [البقرة: ١٨٩]، هذا المهم، أما كون ماهية الأهلة وكيف تنشأ؟ ومِمَ أنشئت؟ هذه لا يستفيد منها المكلف شيئًا.

وسؤال عبد الله بن حذافة عن أبيه، امرؤ أنت شخص وستر الله عليك، وما يدريك لعل الجواب يسوؤك، لكن كان الجواب مطابقًا للواقع، وأن أباه كان حذافة. لكن لو قُدر أن امرأة من أمهات الصحابة ممن أسلم وكانت في جاهليتها قد حصل لها شيء مما هو دون الشرك الذي تلبست به ثم افتُضحت مثلاً ثم سأل عنه، هذا شيء يسوء بلا شك، وهذا مستمر إلى يوم القيامة، ثبت بالاستفاضة أنك ابن فلان يكفي وترتب عليه الأحكام. أما أن يسأل الإنسان: من أبوه؟ من أمه؟ الأم لا يُختلف فيها؛ لأنها التي ولدته، لكن الأب قد يحصل شيء أو يُسأل عن شيء يكون الجواب في غاية السوء ويلحقه العار بسببه إلى أن يموت. فمثل هذا لا يُسأل عنه، ولا ينبغي السؤال عنه.

طالب: "والثاني: أن يسأل بعد ما بلغ من العلم حاجته، كما سأل الرجل عن الحج: أكل عام؟ مع أن قوله تعالى: {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ} [آل عمران: ٩٧] قاضٍ بظاهره أنه للأبد لإطلاقه. ومثله سؤال بني إسرائيل بعد قوله: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً} [البقرة: ٦٧]".

في قوله -جل وعلا-: {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ} [آل عمران: ٩٧]، يتأدى هذا الواجب بمرة، وإن كان الظاهر يحتمل، لكن الواجب يتأدى بمرة، فلماذا يُسأل: أكل عام؟ ومثله سؤال بني إسرائيل عن البقرة، عن سنها، عن لونها، عن ماهيتها، لو سكتوا واستجابوا لأول مرة وذبحوا أي بقرة صادفتهم لكفت، ولما تعنتوا في الأسئلة وشددوا شُدد عليهم.

طالب: "والثالث: السؤال من غير احتياج إليه في الوقت، وكأن هذا -والله أعلم- خاص بما لم ينزل فيه حكم، وعليه يدل قوله: «ذروني ما تركتكم»، وقوله: «وسكت عن أشياء رحمةً لكم لا عن نسيان، فلا تبحثوا عنها».

والرابع: أن يسأل عن صعاب المسائل وشرارها، كما جاء في النهي عن الأغلوطات".

وهذا تقدم، كل هذا تقدم.

طالب: "والخامس: أن يسأل عن علة الحكم، وهو من قبيل التعبدات التي لا يُعقل لها معنًى، أو السائل ممن لا يليق به ذلك السؤال، كما في حديث قضاء الصوم دون الصلاة".

لما قالت لعائشة: ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ قالت: «أحرورية أنت؟»، يعني أنت من الخوارج أهل حروراء الذين يلزمون الحائض بقضاء الصلاة كالصوم؟ نعم. لكن المسلم إذا أذعن بالحكم ورضي به واطمأن إليه ولم يكن عنده فيه أدنى تردد، ثم سأل عن وجه الفرق بين الصوم والصلاة، وأجيب بأن الصلاة تتكرر في اليوم خمس مرات، والصيام شهر في السنة، لا يدخل في مثل هذا.

طالب: "والسادس: أن يبلغ بالسؤال إلى حد التكلف والتعمق، وعلى ذلك يدل قوله تعالى: {قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ} [ص: ٨٦]، ولما سأل الرجل: «يا صاحب الحوض! هل ترد حوضك السباع؟ قال عمر بن الخطاب: يا صاحب الحوض! لا تخبرنا، فإنا نرد على السباع وترد علينا»".

لأن هذا تعنت وتعمق، والأصل الطهارة، فالإنسان يمشي على الأصل حتى يرد ما يخالف هذا الأصل ويرفعه.

طالب: "والسابع: أن يظهر من السؤال معارضة الكتاب والسنة بالرأي، ولذلك قال سعيد: أعراقي أنت؟ وقيل لمالك بن أنس: الرجل يكون عالمًا بالسنة، أيجادل عنها؟ قال: لا، ولكن يخبر بالسنة، فإن قُبلت منه وإلا سكت".

طالب: .....

تقدم، متى تجب الإجابة؟ ومتى تستحب؟ ومتى تمنع؟ بالدرس الماضي.

طالب: "والثامن: السؤال عن المتشابهات، وعلى ذلك يدل قوله تعالى: {فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ} [آل عمران: ٧] الآية، وعن عمر بن عبد العزيز: من جعل دينه غرضًا للخصومات، أسرع التنقل".

نعم. وهذا ظاهر في أهل الأهواء الذين ينتقلون من مذهب إلى مذهب؛ وذلك لعدم الثبات والرسوخ؛ لأنه جعل دينه غرضًا للسؤال، للأسئلة، ويسأل عن هذا، ويسأل عن هذا، ويجيبه هذا بجواب، وذاك بجواب، وتكثر فيه الخصومات والجدال والنزاع، فيتزعزع ما عنده من علم، ولو ترك هذه الخصومات لثبت قدمه، ورسخت، ولم يتزعزع، لكن إذا أجابه هذا بكلام، مثل هذا الذي يقرأ في الكتب كتب أهل الأهواء، تعرض دينه للشك والنزاع والخصومات، ثم بعد ذلك إذا تعرض الأصل للزعزعة والخصومات، فإنه لا يثبت عليه، فأدنى ما يأتيه يغيره- نسأل الله العافية- نعم.

طالب: "ومن ذلك سؤال من سأل مالكًا عن الاستواء".

ولذلك تعلمون وعاصرتم وسمعتم من المعاصرين ومن قبلهم من هو على وتيرة واحدة، من وُلد إلى أن مات، ما تغير شيء، في أفعاله، في أقواله، في تصرفاته، في طريقته، في سمته، في هديه، ما تغير شيء أبدًا، ثابت راسخ، ومنهم من تراه اليوم على شكل وبعد يوم أو بعد مدة على هيئة أخرى، وتراه يقرِّر مسائل في يوم، ويرجع عنها من الغد وهكذا، كل هذا لأنه إما أن يخاصم وينازع ويجادل، أو يقرأ في كتب تزرع في قلبه الشكوك.

طالب: "ومن ذلك سؤال من سأل مالكًا عن الاستواء، فقال: الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والسؤال عنه بدعة.

والتاسع: السؤال عما شجر بين السلف الصالح، وقد سئل عمر بن عبد العزيز عن قتال أهل صفين، فقال: تلك دماء كفَّ الله عنها يدي، فلا أحب أن يطلخ بها لساني".

كتب التواريخ وكتب الأدب مملوءة في ذكر ما شجر بين الصحابة، وقراءتها وإدامة النظر فيها لا شك أن فيها ما يوقع في القلب بعض الشكوك وبعض الأوهام التي قد تتضمن تنقص هؤلاء الصحابة، والله المستعان.

طالب: "والعاشر: سؤال التعنت والإفحام وطلب الغلبة في الخصام، وفي القرآن في ذم نحو هذا: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ} [البقرة: ٢٠٤]".

الغالب أن مثل هذا لا يكون إلا من متعالم، متعالم أو مظهر لفضله على غيره أو معجب برأيه، وهذا كله مذموم.

طالب: "وقال: {بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ} [الزخرف: ٥٨]، وفي الحديث: «أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم». هذه جملة من المواضع التي يكره السؤال فيها، يقاس عليها ما سواها، وليس النهي فيها واحدًا، بل فيها ما تشتد كراهيته، ومنها ما يخف، ومنها ما يحرم، ومنها ما يكون محل اجتهاد، وعلى جملة منها يقع النهي عن الجدال في الدين، كما جاء: إن المراء في القرآن كفر".

أعوذ بالله.

طالب: "وقال تعالى: {وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ} [الأنعام: ٦٨] الآية، وأشباه ذلك من الآي أو الأحاديث".

{يَخُوضُونَ} في أمور لا يترتب عليها عمل، أو يريدون من ذلك الخوض التشكيكَ، مثل هؤلاء، أو يؤول خوضهم في ذلك إلى شيء من تكذيب القرآن أو الشك فيه، كل هذا لا يجوز، إذا وُجد مثل هذا أعرض عنهم، فقم واترك المجلس.

طالب: "وأشباه ذلك من الآي أو الأحاديث، فالسؤال في مثل ذلك منهي عنه، والجواب بحسبه. المسألة الثالثة: ترك الاعتراض على الكبراء محمود، كان المعترَض فيه مما يُفهم أو لا يُفهم".

"كان المعترَض فيه مما يُفهم أو لا يُفهم"؛ لأن هناك أفعالًا من بعض من يُدعى أنهم كبراء لا يفهمها آحاد الناس، ولذا من يدافع عن غلاة المتصوفة من أهل وحدة الوجود أو غيرهم يقولون: أنتم لا تفهمون كلامه، في كلامهم ما هو ظاهر في الزندقة والإلحاد وما هو ظاهر في تنقص الخالق، وبعد ذلك ومع ذلك يقول: أنتم ما تفهمون، وما المقصود؟ يعني لما يقول: ألا بذكر الله تزداد الذنوب وتنطمس البصائر والقلوب، نقول: هذا معارض لقول الله -جل وعلا-: {أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ} [الرعد: ٢٨]؟ يقولون: ما تفهمون شيئًا أصلاً، فلا تعارضوهم وأنتم ما تفهمونهم. وكلام المؤلف بعضه منهم، ولذلك يورد كلام بعض من هذه صفته.

طالب: "والدليل على ذلك أمور؛ أحدها: ما جاء في القرآن الكريم، كقصة موسى مع الخضر".

يعني يريد أن موسى -عليه السلام- عارض الكبير وهو الخضر، ولأنه لا يفهم ما يريد الخضر؛ لأن هذا حق، وهذا في القرآن، وجاء في صحيح السنة. لكن معارضة أبي تراب النخشبي أو غيره كما سيأتي مثل معارضة موسى مع الخضر؟

طالب: وملحظ آخر يا شيخ.

ماذا؟

طالب: أو الملحظ الآخر، يعني إذا كان الخضر هنا أكبر من موسى قدرًا؟

هذه مسألة على حسب ما قيل في الخضر هل هو نبي أو ولي، وعلى كل حال موسى أفضل منه؛ لأنه من أولي العزم، ويبقى أن موسى إنما حصلت له هذه القصة تأديبًا له؛ لأنه قال بقول هو خلاف الأولى بالنسبة له.

طالب: "كقصة موسى مع الخضر واشتراطه عليه أن لا يسأله عن شيء حتى يُحدث له منه ذِكرًا، فكان ما قصَّه الله تعالى من قوله: {هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ} [الكهف: ٧٨]، وقول محمد- عليه الصلاة والسلام-: «يرحم الله موسى لو صبر حتى يقص علينا من أخبارهما»، وإن كان إنما تكلم بلسان العلم، فإن الخروج عن الشرط يوجب الخروج عن المشروط".

كيف "الخروج عن الشرط"؟ الشرط الذي هو التأدب مع الكبار "يوجب الخروج عن المشروط" الذي هو العلم. يعني لو جاء طالب يسأل سؤال علم ما فيه شيء، سؤال علمي، وجوابه عليه الدليل من الكتاب والسنة، لكن طريقة هذا السائل، طريقته في السؤال أو ما يظهر على حاله من أنه غير طالب للعلم ولا سؤال مستفيد، ما يُجاب هذا.

طالب: "ورُوي في الأخبار أن الملائكة لما قالوا: {أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ} [البقرة: ٣٠] الآية، فرد الله عليهم بقوله: {إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ} [البقرة: ٣٠]، أرسل الله عليهم نارًا فأحرقتهم".

هذا الكلام فيه! "أرسل الله عليهم نارًا فأحرقتهم"، من هم؟

طالب: الملائكة.

الملائكة على كلامه، وهذا كلام ليس بصحيح.

طالب: "وجاء في أشدِّ من هذا اعتراض إبليس".

"أشدَّ".

طالب: "وجاء في أشدَّ من هذا اعتراض إبليس بقوله: {أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ} [الأعراف: ١٢]، فهو الذي كتب له به الشقاء إلى يوم الدين؛ لاعتراضه على الحكيم الخبير، وهو دليل في مسألتنا. وقصة أصحاب البقرة من هذا القبيل أيضًا، حين تعنتوا في السؤال فشدد الله عليهم.

والثاني: ما جاء في الأخبار، كحديث: «تعالوا أكتب لكم كتابًا لن تضلوا بعده». فاعترض في ذلك بعض الصحابة، حتى أمرهم -عليه الصلاة والسلام- بالخروج ولم يكتب لهم شيئًا. وقصة أم إسماعيل حين نبع لها ماء زمزم، فحوضته ومنعت الماء من السيلان، فقال -عليه الصلاة والسلام-: «لو تركت لكانت زمزم عينًا معينًا»".

مثل ما أراد النبي -عليه الصلاة والسلام- أن يخبرهم عن ليلة القدر بعينها، فتلاحا فلان وفلان فرفعت. كل هذه عقوبات.

طالب: .....

وما هي؟

طالب: قصة أم إسماعيل.

حوضته، «لو تركته» هذا اعتراض، يعني لو تركته يسيح، «صار ماء معينًا»، لكن ما دام حوضته وأرادت أن تختص به لم يكن كذلك.

طالب: يعني كونه تصدر في الاعتراض على الكبراء في أصل المسألة.

ماذا؟

طالب: المؤلف في أصل المسألة قال: "الاعتراض على الكبراء"، هنا الوجه؟

لا، الاعتراض عمومًا يعني، عم الكبراء، وكأنه اعتراض على مراد الله -جل وعلا- في هذا الباب.

طالب: "وفي الحديث أنه طُبخ لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- قدر فيها لحم، فقال: «ناولني ذراعًا». قال الراوي: فناولته ذراعًا، فقال: «ناولني ذراعًا». فناولته ذراعًا، فقال: «ناولني ذراعًا». فقلت: يا رسول الله! كم للشاة من ذراع؟ فقال: «والذي نفسي بيده، لو سكت لأعطيت أذرعًا ما دعوت»".

هذا له طرق كثيرة، وأفرادها كلها ضعيفة، لكن يثبتونه بمجموع طرقه. الشاة كم لها من ذراع؟

طالب: اثنين.

اثنين، قال: «ناولني ذراعًا»، ناوله ذراعًا، «ناولني ذراعًا» ثانيًا، ناوله، قال: «ناولني ذراعًا» ثالثًا، قال: كم للشاة من ذراع؟ قال: لو امتثلت وأذعنت لاستمررت، يصل لها مائة ذراع ممكن. والخبر فيه نكارة، وطرقه كلها ضعيفة، لكن منهم من يصحح مثل هذا بطرقه، وإن كان الأئمة على خلاف ذلك، ليست طريقة الأئمة.

طالب: "وحديث عليٍّ قال: دخل عليَّ رسولُ الله -صلى الله عليه وسلم- وعلى فاطمةَ من الليل، فأيقظنا للصلاة، قال: فجلست وأنا أعرك عيني وأقول: إنا والله ما نصلي إلا ما كُتب لنا، إنما أنفسنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثها بعثها، فولى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهو يقول: «وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً»".

يعني اعتراضه بالقدر: "ما نصلي إلا ما كتب لنا"، يعني فيه ما يمنعك من الصلاة؟

طالب: لا.

ليس هناك ما يمنعك من الصلاة، أنت إن صليت فهذا المكتوب لك، وإن لم تصلِ هذا المكتوب لك، لكن اختر ما ينفعك.

طالب: "وحديث: «يا أيها الناس! اتهموا الرأي، فإنا كنا يوم أبي جندل ولو نستطيع أن نرد أمر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لرددناه»".

أبو جندل هاجر إلى النبي -عليه الصلاة والسلام- بعد صلح الحديبية، والصلح يقتضي أن يُرد من هاجر من المشركين، فرده إليهم، والصحابة ما رضوا أن مسلم يأتي مهاجر ويرد إلى الكفار، ما رضوا مثل هذا مما في أنفسهم من حب الخير وأهل الخير، من حب من أسلم والشفقة عليه من الكفار، هذا ما ظهر لهم في بادئ الرأي، لكن الوفاء بالعقود أمر ملزم ومحتم، فرده النبي- عليه الصلاة والسلام-.

طالب: "ولما وفد على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حَزَنٌ جد سعيد بن المسيب، فقال له: «ما اسمك؟». قال: حَزَن. قال: «بل أنت سهل». قال: لا أُغير اسمًا سماني به أبي. قال سعيد: فما زالت الحزونة فينا حتى اليوم".

حتى قال في بعض الروايات: إن السهل يُوطأ، هذا اعتراض على النبي -عليه الصلاة والسلام- ورفض أن يغير اسمه، فاستمرت الحزونة فيه. ولو غيَّره إلى سهل لسهل الأمر عنده.

طالب: "والثالث: ما عُهد بالتجربة من أن الاعتراض على الكبراء قاضٍ بامتناع الفائدة مبعد بين الشيخ والتلميذ، ولا سيما عند الصوفية، فإنه عندهم الداء الأكبر، حتى زعم القشيري عنهم أن التوبة منه لا تقبل، والزلة لا تقال".

نعوذ بالله، تُقبل من الشرك ولا تقبل من مخالفة الشيخ؟!

طالب: "ومن ذلك حكاية الشاب الخديم لأبي يزيد البسطامي؛ إذ كان صائمًا، فقال له أبو تراب النخشبي وشقيق البلخي: كُلْ معنا يا فتى. فقال: أنا صائم. فقال أبو تراب: كل ولك أجر شهر، فأبى".

هو الذي يحدد الأجر، أجر شهر بدل يوم، أجر صيام شهر! الله المستعان، وعندهم ما هو أشد من ذلك.

طالب: "فقال شقيق: كُلْ ولك أجر صوم سنة، فأبى. فقال أبو يزيد: دعوا من سقط من عين الله".

نعوذ بالله.

طالب: "فأخذ ذلك الشاب في السرقة وقطعت يده".

عندهم من هذا الكلام الشيء الكثير، والرسالة القشيرية فيها من أخبارهم من هذا النوع أشياء، وإن كانت أخف من كتب الشعراني، الشعراني في طبقاته وفي كتبه عظائم الأمور.

طالب: "وقد قال مالك بن أنس لأسد حين تابع سؤاله".

أسد بن الفرات، تقدمت قصته.

طالب: "هذه سليسلة بنت سليسلة، إن أردت هذا، فعليك بالعراق".

اذهب إلى أهل الرأي وناقشهم ويناقشونك، واذكر افتراضاتك واحتمالاتك، ما عندنا إلا أثر، إمام السنة، نجم السنن مالك.

طالب: .....

النفس موجود، لكن ما هو منهم، من الغلاة والمغرقين، نعم. القرطبي -رحمة الله عليه- يرد عليهم، ويشدد عليهم في مثل هذه الأمور، وإذا تكلم في هذه المقامات تجد في النفس شيئًا، لكن ليس منهم. أحيانًا ابن القيم في كتبه، في عامة كتبه يشدد عليهم، ويرد عليهم بقوة، وإذا تكلم في بعض المقامات في مدارج السالكين صار فيه نوع مصانعة ومجاملة؛ من أجل تقريب وجهات النظر، وكونه يُقبل قوله. وشيخ الإسلام حينما يُسأل عن بعض الأقطاب مثل أبي يزيد هذا وغيره وأبي سليمان الداراني يثني عليهم، وفيهم ما يُثنى عليهم به من جهة، وإن كانوا يُذمون من جهات، وهذا نوع إنصاف، لكن عند من؟

عند من يحتمل عقله مثل هذا، أما بعض الناس الذي ما يحتمل مثل هذه التصرفات ترى يصعب التعامل معه، يعني تلقيه على شباب ما يدركون تجد صعوبة. ولو رجعنا إلى مقدمة المحقق لكتاب مدارج السالكين وجدنا بعض الإضاءات التي تدل على شيء من هذا، فتجد المقدمة التي كتبها محمد محيي الدين عبد الحميد، تجد فيها نوعًا من موافقة ابن القيم فيما صنع، بينما محمد حامد الفقي الذي حقق الكتاب مصادمة تامة لما فعله ابن القيم، وإن كان ابن القيم إمامًا.

طالب: "فهدده بحرمان الفائدة منه بسبب اعتراضه في جوابه، ومثله أيضًا كثير لمن بحث عنه. فالذي تلخص من هذا أن العالم المعلوم بالأمانة والصدق والجري على سنن أهل الفضل والدين والورع إذا سئل عن نازلة فأجاب، أو عرضت له حالة يبعد العهد بمثلها، أو لا تقع من فهم السامع موقعها؛ أن لا يواجه بالاعتراض والنقد، فإن عرض إشكال فالتوقف أولى بالنجاح، وأحرى بإدراك البُغْيَة إن شاء الله تعالى".

يعني إذا ما فهمت كلام الشيخ، إذا ما فهمت والوقت غير مناسب من التثبت وطلب الإيضاح، يقول: اسكت لا تعارض.

طالب: "المسألة الرابعة: الاعتراض على الظواهر غير مسموع. والدليل عليه أن لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع، ولسان العرب يُعدم فيه النص أو يندر؛ إذ قد تقدم أن النص إنما يكون نصًّا إذا سلم عن احتمالات عشرة، وهذا نادر أو معدوم، فإذا ورد دليل منصوص وهو بلسان العرب، فالاحتمالات دائرة به".

ويقصد بذلك الاحتمالات العقلية، والاحتمالات العقلية المجردة لا مدخل لها في مجال النقل، وإلا ما تنتهي الاحتمالات.

طالب: .....

لا، ما له، الاعتراض بمجرد العقل المجرد، الاحتمال العقلي المجرد هل يُعترض به على السامع؟ غير مسموع. لكن الاعتراض العقلي المستند على الشرع من عالم له يد في علوم الشريعة، له اطلاع على أصولها وقواعدها وكلياتها، مثل هذا تكون احتمالاته دائرة بين النصوص وبين ما قُرر في الشريعة. أما البعيد كل البعد، يجيئك مهندس أو طبيب أو شخص لا يد له في العلم من قبيل ولا دبير ويعترض على النص، مثل الكُتاب الذين يكتبون الآن، لا تنتهي اعتراضاتهم لكنها لا قيمة لها، غير مسموعة.

طالب: "وما فيه احتمالات لا يكون نصًّا على اصطلاح المتأخرين، فلم يبقَ إلا الظاهر والمجمل، فالمجمل الشأن فيه طلب المبين أو التوقف، فالظاهر هو المعتمد إذًا، فلا يصح الاعتراض عليه؛ لأنه من التعمق والتكلف.

وأيضًا فلو جاز الاعتراض على المحتملات لم يبقَ للشريعة دليل يُعتمد؛ لورود الاحتمالات وإن ضعفت".

لكن الاحتمالات الضعيفة والاحتمالات المجردة عن أصول ترجع إليها من الشريعة، هذه لا قيمة لها. نعم.

قرر ابن حجر في فتح الباري في مواضع كثيرة أن الاحتمالات العقلية المجردة لا مدخل لها في...

طالب: النص.

علوم الأثر.

طالب: "والاعتراض المسموع مثله يُضعف الدليل، فيؤدي إلى القول بضعف جميع أدلة الشرع أو أكثرها، وليس كذلك باتفاق.

ووجه ثالث: لو اعتُبر مجرد الاحتمال في القول، لم يكن لإنزال الكتب ولا لإرسال النبي -عليه الصلاة والسلام- بذلك فائدة؛ إذ يلزم أن لا تقوم الحجة على الخلق بالأوامر والنواهي والإخبارات؛ إذ ليست في الأكثر نصوصًا لا تُحتمل غير ما قصد بها".

"تَحتمل"، "لا تَحتمل".

طالب: .....

نعم.

طالب: "في الأكثر نصوصًا لا تَحتمل غير ما قُصد بها، لكن ذلك باطل بالإجماع والمعقول، فما يلزم عنه كذلك.

ووجه رابع: وهو أن مجرد الاحتمال إذا اعتُبر".

هذا يستفاد منه التنبيه، وإن كان يعني في الأصل لا وجود له عند أهل العلم، يعني ما فيه أحد يقرر أن مجرد ورود احتمال من شخص لا علم له، بل هو في حكم العوام، نعم عنده عقل يدرك به، لكن مجرد العقل لا يثبت، لا سيما بعد أن تغيرت الفطر، ودخلت العلوم المترجمة، العقل لا يُعترض به على النص، وإن كان الذي بُعث من جديد والعقل صار له شأن عند من يسمون أنفسهم العقلانيين وصاروا يعترضون بذلك على النصوص، لكنهم في الأصل لا شيء بالنسبة لعلوم الشريعة. ولذلكم يطالب بعض الغيورين على تنقية كتب العلم من أقوال المتكلمين، ولا سيما في علوم الحديث الذي هو نقل، يقول: لماذا ننقل كلام الرازي والجويني والغزالي وغيرهم من المتكلمين في علوم الحديث؟

تُنقل أقوالهم بكثرة، والرازي والغزالي والجويني وأبي إسحاق الإسفراييني، وغيرهم تُنقل أقوالهم بكثرة في كتب المصطلح، يقول: يجب أن تنقى كتب المصطلح من كلام هؤلاء. وعلى كل حال كلامهم، هم عندهم شيء من النظر، ومعدودون في عِداد أهل العلم من وجوه، من أبواب أخرى، وليس لهم علاقة بالأثر، وصرحوا بذلك أن بضاعتهم في الحديث مزجاة كما قال الغزالي عن نفسه، والرازي من أبعد الناس عن علوم الأثر، ومع ذلك تُنقل أقوالهم في كتب المصطلح؛ لأن المصطلح ما هو بنقل محض، ليس بنقل محض، يعني هل تُنقل كتبهم في كتب السنة الرواية؟ لا، لكن في مسائل بعضها يدرك بالرأي، فتنقل أقواله من هذه الحيثية، ولهم حظ من النظر.

طالب: "ووجه رابع: وهو أن مجرد الاحتمال إذا اعتُبر أدى إلى انخرام العادات والثقة بها، وفتح باب السفسطة وجَحْد العلوم، ويبين هذا المعنى في الجملة ما ذكره الغزالي عن نفسه في كتابه المنقذ من الضلال، بل ما ذكره السوفسطائية في جحد العلوم، فبه يتبين لك أن منشأها تطريق الاحتمال في الحقائق العادية أو العقلية، فما بالك بالأمور الوضعية؟".

مثل التداعي تداعي الوسوسة والاحتمالات إلى أن تنتهي إلى لا شيء، ولذلك صار مآل هؤلاء المتكلمين إلى أنهم تحيروا، وصلوا إلى حد الحيرة، وتمنوا أن ماتوا على عقائد العجائز، ما عرفوا من هذه العلوم شيئًا.

طالب: "ولأجل اعتبار الاحتمال المجرد شدد على أصحاب البقرة إذ تعمقوا في السؤال عما لم يكن لهم إليه حاجة مع ظهور المعنى، وكذلك ما جاء في الحديث في قوله: «أحجنا هذا لعامنا أو للأبد؟» وأشباه ذلك، بل هو أصل في الميل عن الصراط المستقيم، ألا ترى أن المتبعين لما تشابه من الكتاب إنما اتبعوا فيها مجرد الاحتمال، فاعتبروه وقالوا فيه، وقطعوا فيه على الغيب بغير دليل، فذُموا بذلك، وأمر النبي -عليه الصلاة والسلام- بالحذر منهم".

العامة على الفطرة، وكانوا قبل ورود هذه المخترعات الحديثة أقرب إلى الفطرة، حدث في إمام مسجد وهو يقول: إن خبر الدجال يبلغ الدنيا كلها في ساعة، وعامي حاضر، خرج وكلم زوجته وقال: إن الدجال يبلغ خبره في ساعة. كأنها ترددت، كيف في ساعة؟ قال: هذا كلام الرسول، هذا كلام الرسول ترى خطر على دينك، تخرجين من الدين وأنت ما تشعرين، وهي عندها مقدمات يمكن أن تبني عليها، هم في قرية تبعد عن المدينة عشرين كيلو، وفي يوم العيد يقرءون القرآن العصر ما بلغهم خبر العيد والمدينة مفطرون ومعيدون، كيف أن خبر الدجال يبلغ الدنيا كلها في شرقها وغربها في ساعة؟

المسألة ما هو إلا أن سمعنا وأطعنا، صح الخبر انتهى الإشكال، ما لنا كلام، هذا الأصل، ما تثبت قدم الإسلام إلا على قنطرة التسليم. والآن كل شيء يُناقش، مطروح على بساط البحث، وهات من الاحتمالات التي يوردها من لا قيمة له في العلم الشرعي، في الشرعيات.

طالب: أحيانًا في أقل من ساعة ممكن الآن لو يخرج الدجال.

ممكن في لحظة، الساعة المعروفة في عرف العرب ما هي بالساعة الفلكية التي هي ستون دقيقة.

طالب: "ووجه خامس: وهو أن القرآن قد احتج على الكفار بالعمومات العقلية والعمومات المتفق عليها، كقوله تعالى: {قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٨٤) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ} [المؤمنون: ٨٤، ٨٥]، إلى أن قال: {سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ} [المؤمنون: ٨٩]، فاحتج عليهم بإقرارهم بأن ذلك لله على العموم، وجعلهم إذ أقروا بالربوبية لله في الكل ثم دعواهم الخصوص مسحورين لا عقلاء".

يعني كيف يقرون بأنه هو الخالق وهو الرازق وهو الرب الذي خلقهم وأوجدهم ورزقهم، كيف لا يفردونه بالعبودية؟ فرقوا بين هذا وهذا فكانوا مسحورين.

طالب: "وقوله تعالى: {وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ} [العنكبوت: ٦١]، يعني: كيف يُصرفون عن الإقرار بأن الرب هو الله بعد ما أقروا، فيدَّعون لله شريكًا. وقال تعالى: {خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ} [الزمر: ٥] إلى قوله: {ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ} [الزمر: ٦]، وأشباه ذلك مما ألزموا أنفسهم فيه الإقرار بعمومه، وجعل خلاف ظاهره على خلاف المعقول، ولو لم يكن عند العرب الظاهر حجة غير معترض عليها لم يكن في إقرارهم بمقتضى العموم حجة عليهم، لكن الأمر على خلاف ذلك، فدل على أنه ليس مما يُعترض عليه. وإلى هذا، فأنت ترى ما ينشأ بين الخصوم وأرباب المذاهب من تشعب الاستدلالات، وإيراد الإشكالات عليها بتطريق الاحتمالات، حتى لا تجد عندهم بسبب ذلك دليلاً يعتمد".

كان القضاة في وقت قريب يسمعون دعوى المدعي وجواب المدعى عليه ويحكمون، وتنتهي القضية إلى هذا الحد؛ لأن المدعي يطلب حقًّا، والمدعى عليه أيضًا عنده شبهة، يبينها القاضي فيرضى ويسلم. لكن الآن؟ وظيفة المحامين ما هي؟ اعتراضات، نقض، واستدلالات عقلية من أجل كسب القضية. والتحذير للخصوم وللمحامين من خصال المنافق التي منها: «وإذا خاصم فجر»؛ لأن المطلوب من المخاصم والمطلوب من المحامي أن ينشد الحق، ويوصل الحق إلى صاحبه، والمبطل الذي لا حق له إن كان عن جهل يُخبر ويعلم أنه ليس له حق، وإن كان عن عناد وإصرار يلزم. وحصلت قضايا تدل على غاية التسليم قبل انفتاح الدنيا وقبل انصراف الناس عن الآخرة، إلى وقت قريب، تصير خصومة بين اثنين يقول: اذهب أنت ما أنا بذاهب معك، اعرض على القاضي والذي يقول لك نرضى به، يطلبون حقًّا، إلى وقت قريب، وهذا هو الحاصل.

اللهم صل وسلم على نبينا محمد.

طالب: "وإلى هذا فأنت ترى ما ينشأ بين الخصوم وأرباب المذاهب من تشعب الاستدلالات وإيراد الإشكالات عليها بتطريق الاحتمالات، حتى لا تجد عندهم بسبب ذلك دليلاً يعتمد لا قرآنيًّا ولا سنيًّا، بل انجر هذا الأمر إلى المسائل الاعتقادية، فاطرحوا فيها الأدلة القرآنية والسنية لبناء كثير منها على أمور عادية، كقوله تعالى: {ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلاً مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ} [الروم: ٢٨] الآية، وقوله: {أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ} [الأعراف: ١٩٥]، وأشباه ذلك".

يعني استدلال القرآن على المسائل الاعتقادية بأمور واضحة يدركها كل مسلم من العامة وغيرهم، طرحوا هذه الأدلة وأتوا بقواعد منطقية كلامية فلسفية لا تُفهم ولا تؤدي إلى نتائج، فبدلاً من أن تؤسس العقيدة على الكتاب والسنة باختصار شديد مثل الواسطية في ورقات، يأتينا كتاب المواقف مثلاً أو المقاصد مؤسسًا على قواعد كلامية فلسفية مطولة، ثم يُشرح في ثمانية مجلدات كبار لا يكاد يفهم منها طالب العلم شيئًا، ما الداعي إلى هذا؟ وفي النهاية الخاتمة حيرة، لا يصل إلى نتيجة؛ لأن الذي ليس له قائد يقوده وسائق يسوقه على الصراط المستقيم لن يصل.

لو وضعت شخصًا ليست لديه خبرة ولا دلالة ولا معرفة بالنجوم ولا معرفة بالطرق، وتركته في مفازة، متى يصل؟ هذا يتوه، ليس عنده قائد يقوده، ولا سائق يسوقه على الصراط، لا بد أن يتوه، أين يروح؟ وما أكثر من يموت في الصحاري والقفار من الجوع والعطش والتعب؛ لأنهم ليست لديهم معرفة ولا خبرة. وهذا مثل أولئك من الذين تنكبوا الصراط المستقيم، وعدلوا عن الكتاب والسنة إلى القواعد التي قعَّدوها واستمدوها من اليونان وغيرهم، بعد أن تُرجمت الكتب، فضلوا وأضلوا، نسأل الله العافية.

طالب: هم في أول الأمر أرادوا دفعها من أن تدخل على المسلمين، مثل .....

لما تُرجمت ووجد من يدعمها ويتبناها، المأمون تبناها ووجد من يلبي رغبته ممن ينتسب إلى العلم ممن في قلبه مرض، شاعت واشتهرت. الآن في الطريق الثاني الذي هو في مسائل القضاء، مجلة المحاماة أكثر من مائة مجلد، كل مجلد فيه أكثر من ألف صفحة من القطع الكبير، نحن بحاجة إلى شيء من هذا؟ القاعدة: «البينة على المدعي، واليمين على من أنكر»، وعلى هذا جرت الأمة من عهده -عليه الصلاة والسلام- إلى وقت قريب، الناس ما يحتاجون إلى مثل هذا. نعم، أحدث الناس أشياء، وأحدثوا حيلًا، وأحدثوا طرقًا ووسائل ملتوية، فتدرس هذه المسائل ويجاب عنها، لكن ما يمكن مثل هذه الكثافة يصير همّ الخصم أن يكسب القضية سواء كان أصيلًا أو وكيلًا عن غيره، محاميًا يكسب القضية على أي وجه، يقول: لينال الأجر، أجرها وأجرتها.

طالب: بحق أو باطل.

بحق أو باطل، «إذا خاصم فجر»، نسأل الله العافية.

طالب: "واعتمدوا على مقدمات عقلية غير بديهة ولا قريبة من البديهية".

يعني ليست قريبة من العقل العادي الذي يشترك فيه جميع الناس، لا.

طالب: "هربًا من احتمال يتطرق في العقل للأمور العادية، فدخلوا في أشدَّ مما منه فروا، ونشأت مباحث لا عهد للعرب بها، وهم المخاطبون أولاً بالشريعة، فخالطوا الفلاسفة في أنظارهم، وباحثوهم في مطالبهم التي لا يعود الجهل بها على الدين بفساد، ولا يزيد البحث فيها إلا خبالاً، وأصل ذلك كله الإعراض عن مجاري العادات في العبارات ومعانيها الجارية في الوجود".

أصل ذلك كله الإعراض عن الكتاب والسنة، أصل البلاء كله الإعراض عن الكتاب والسنة والاستعاضة عنها بقواعد المتكلمين والمناطقة والفلاسفة، وظنوا أن هذا هو الذي يعصم الرأي من الخطأ، يعصم العقل من الخطأ، السير على قواعدهم، وهو الذي أوقعهم في الخطأ، وهو الذي أوقعهم في الشبه والضلالات والحيرة، والله المستعان.

طالب: "وقد مر فيما تقدم أن مجاري العادات قطعية في الجملة وإن طرق العقل إليها احتمالاً، فكذلك العبارات؛ لأنها في الوضع الخطابي تماثلها أو تقاربها. ومر أيضًا بيان كيفية اقتناص القطع من الظنيات، وهي خاصة هذا الكتاب لمن تأمله والحمد لله، فإذًا لا يصح في الظواهر الاعتراض عليها بوجوه الاحتمالات المرجوحة، إلا أن يدل دليل على الخروج عنها، فيكون ذلك داخلاً في باب التعارض والترجيح، أو في باب البيان، والله المستعان".

"ومن ذلك أيضًا بيان كيفية اقتناص القطع من الظنيات، وهي خاصة هذا الكتاب"، يقول المعلق الشيخ دراز، يقول: تتبع الظنيات...

طالب: تتبع الظنيات في الدلالة أو في المتن أو فيهما والوجوه العقلية كذلك ويضم قوة منها إلى قوة، ولا يزال يستقري حتى يصل إلى ما يُعد قاطعًا في الموضوع، ويصير كالتواتر المعنوي، ولا يبالي أن يكون بعض الأدلة ضعيفًا؛ لأنه لا يستند إلى دليل خاص، كما أن رواة التواتر المعنوي لا يلزم في جميعهم أن يكونوا محل الثقة، ولكن المجموع يلزم أن يكون كذلك، فهذه خاصية هذا الكتاب في استدلالاته، وهي طريقة ناجحة أدت إلى وصوله إلى المقصود، اللهم إلا في النادر، رحمه الله رحمة واسعة.

نعم. الأدلة الظنية التي ليست من الكتاب ولا من متواتر السنة، يحتف بها من القرائن أولاً التواتر اللفظي في السنة وهو قليل، وأكثر منه التواتر المعنوي التي ترد فيه قضايا كثيرة مفادها يجتمع في أمر واحد، وإن لم تكن ألفاظه تدل عليه صراحة، بحيث يوجد الدليل، وينضم إليه آخر، وينضاف إليه آخر بمعناه، وهكذا وهكذا إلى أن يصل إلى حد القطع. قل مثل هذا في رواة المتواتر الذين هم في الأصل مجموعة من الرواة، يعني يروي أحدهم الخبر، ثم يوافقه عليه في روايته آخر، وإن كان الأول أقل مما يُطلب في الحديث الثابت، ثم بعد ذلك ينضم إليه آخر، إلى أن يجد السامع نفسه ملزمًا بقبول هذا الخبر. يعني ينضاف إليه شيئًا فشيئًا حتى يصل إلى حد يُقطع بقبوله ولا يتردد فيه. وهذا مراده في كلامه الأخير.

طالب: لكن إذا كانت أكثر الطرق أو الأدلة ضعيفة؟

لا، إذا كانت ضعيفة ضعفًا منجبرًا، إذا كان ضعفها منجبرًا فهي تترقى، على خلاف بين أهل العلم في الحديث الضعيف بطرقه هل يصل إلى حد الصحيح؛ لكثرة هذه الطرق الضعيفة، أو يقال: إنه يصل إلى حد الحسن ويقف ما يتعدى الصحيح، ما يتعدى إلى الصحيح، لا يرتقي إلى الصحيح، والمسألة معروفة في كتب المصطلح، أكثرهم يقول: إنه لا يصل إلى الصحيح، يقف إلى حد الحسن لغيره، والحافظ ابن كثير ومعه جمع من أهل العلم قرروا أنه يصل إلى الصحيح؛ لأنه ارتقى بالطريق الثاني إلى الحسن، ثم ما بعد الحسن؟

طالب: الصحيح.

من طريق ثالث ورابع وخامس وعاشر يرتقي إلى الصحيح، بل قد يصل إلى المتواتر؛ لأنه صار ملزمًا للسامع بتصديقه. وقل مثل هذا فيما إذا كانت الطرق ضعيفة جدًّا لا تقبل الانجبار، وكثرت كثرة بحيث تعدت مرحلة الضعف المنجبر إلى ما عداه، ويصحح بمثل هذه الطرق السيوطي والشيخ الألباني في بعض الحالات. لكن الجمهور على أن الضعف غير المنجبر يبقى ضعيفًا، ولو بلغ ألف طريق.

طالب: .....

الاستغناء بالشهرة.

طالب: .....

بالنسبة للحديث أم؟

.....

أم الراوي؟

طالب: .....

نعم، هذا إذا تلقاه أهل العلم بالقبول ارتقى، وأما مجرد الشهرة على الألسنة فلا تكفي. وبالنسبة للرواة كما يقول الحافظ العراقي: (وصححوا استغناء للشهرة عن تزكية كمالك نجم السنن)، مثل مالك يبحث في ترجمته؟ ورد في سند حديث تبحث عنه في كتب الرجال تنظر ماذا قيل في مالك أو أحمد أو غيرهما؟

طالب: .....

تبقى الجهالة، إلا إذا عُرف بأمر آخر يقتضي تعديله، مثل راوٍ ما عُرف بجرح ولا تعديل، لكن ولاه عمر بن عبد العزيز ولاية، ماذا تقول؟

طالب: .....

ماذا يقول عن أبي هريرة؟

طالب: .....

لماذا لا نعرف فيه جرحًا ولا تعديلًا وأبو هريرة يقول هذا الكلام، عرفنا فيه.

طالب: .....

أبو هريرة تُكلِّم فيه.

طالب: .....

أبو هريرة ما يكفي؟

طالب: .....

لا، كونه لا يُذكر في كتب الجرح والتعديل مع أننا نقف في مواضع أخرى على أنه معدل ممن لم يُعرف بجرح ولا تعديل، لكنه معتمد. أحيانًا يُذكر بلفظ يخفى على أهل العلم هل هو جرح أم تعديل؟ يُنظر في أمره، مثلما قلنا في جبارة بن المغلس الذي قال فيه أبو حاتم: بين يَدَيْ عَدْل، هذا تعديل أم تجريح؟ لكن الحافظ العراقي يقول: تعديل، بين يَدَيَّ عَدْلٌ، لكنه في حقيقة الأمر تجريح؛ لأن الحافظ ابن حجر يقول: ما يمكن

أن يُعدله أبو حاتم مع شدته، مع أن الأئمة كلهم على تضعيفه، فبحث عن أصل المسألة، وتتبعها إلى أن وقف على أنها في جرح شديد، والمسألة ذكرناها مرارًا.

اللهم صلِّ على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

طالب: .....

أين أبو عبد الرحمن؟ أجب يا أبا عبد الرحمن؟ أعط القوس باريها؟

طالب: .....

والألباني ماذا يقول؟

طالب: الألباني حسنها كلها.

من هذا النوع، من النوع اللي ذكرناه سابقًا، أن الشيخ يرى...

طالب: .....

نعم، ومثله قبله السيوطي ترى.

نعم الأيام والتواريخ وكلها.

طالب: .....

نعم، أن الله هو الأول وليس قبله شيء، وأفعاله هل وُجد في وقت من الأوقات معطلًا عن الأفعال؟ مفعولاته؟

طالب: .....

المهم أنها كانت بعد أن لم تكن.

طالب: .....

هي كانت بعد أن لم تكن، وهو غير معطل عن الأفعال مع بدايته -عز وجل-، هذا الذي نريد أن نقرره، وإن كانوا يقولون: إن فيه مسألة تسلسل في المستقبل والماضي والخلاف المعروف، شيخ الإسلام يرى أنه ما فيه مانع من التسلسل في الماضي والمستقبل.

طالب: .....

اعتبارهم أنه يقول: «كان الله ولم يكن شيء معه»، قالوا إن الحوادث لها أول، هذا القول الثاني، وشيخ الإسلام أنت راجعت كلامه في درء تعارض العقل والنقل أم لا؟ المسألة خلافية بين أهل العلم، هذا الخلاف سائغ، لكن الكلام في المستقبل.

طالب: .....

الذي هو الكلام في أفعال الله، وإلا فغيره كلها مخلوقة موجد محدث، ما عداه حادث؟

طالب: .....

لا، أفعال الله ما يقال لها حوادث.

طالب: .....

مفعولاته نعم.

طالب: .....

نعم مخلوقاته، لكن هل وُجد الرب -جل وعلا- في وقت لا فعل له؟

طالب: .....

خلاص انتهينا، تعالى الله.

طالب: .....

ما هي؟

طالب: .....

مقدار من الزمان زاد عن الساعة أو نقص.

طالب: .....

نعم ما يخالف، لكن في الصيف تكون ساعة وخمس دقائق أو عشر دقائق، وفي الشتاء تنزل بعد خمس دقائق تكون ساعة إلا خمس دقائق.

طالب: .....

ما فيه إشكال أنت تقسمها من طلوع الشمس إلى زوالها واقسم على ستة.

طالب: .....

لا يخبر.

طالب: .....

على حسب غلبة الظن، إذا غلب عليه الظن فمثل هذا لا يتورع عن مثل هذا يسأل وإلا فالأصل الحل.

طالب: .....

نعم يسألون إبلًا أو غنمًا ما فيه شيء، لأنه ما هو بالأصل الغنم تقول: نسكت، ما هو بالأصل الغنم تقول: نسكت بناءً على الأصل.

طالب: على الأكثر.

كيف؟

طالب: على أنه الأكثر.

عندك أنت؛ لأنه راعي غنم!!

طالب: .....

لا، والإبل بعد أن صاروا يذكرونها بعد تصير أقل.

طالب: يسأل عن نوع الدجاج مستورد أو ليس مستوردًا؟

مثل هذا لا يترتب عليه، يعني إذا تركته ماذا يصير؟

طالب: .....

أنت تشك في هذا الشخص أنه يأكل كل شيء؟

طالب: نعم.

اسأله.

طالب: ما يدخل في هذا؟

أين؟

طالب: الذي نهى عنه عمر؟

لا ما يدخل إلا إذا كان ورعًا زائدًا، هل الذي تأكل عنده أفضل منك، تقول له: ما نوع الدجاج؟ لكن كونك تشك هل هو إبل أو غنم هذا ما فيه إشكال؛ لأنه ليس الأصل الغنم.

طالب: قضاء الفائتة...

لا، والترتيب واجب، ولا يسقط إلا بنسيانه، إذا نسي خلاص، أو بخشية فوات وقت اختيار الحاضرة.

طالب: .....

أين؟

طالب: .....

لا العمر، الستة الأشهر للضأن والسنة في المعز.

طالب: .....

هذا الأصل أنها تثني، لكن إذا تحقق السن خلاص، مثل البلوغ خمسة عشر لو ما احتلم.

طالب: .....

على حسب ثقتك به؛ لأن بعضهم يجيئون.

طالب: .....

لا في أهل خبرة.

طالب: .....

على كل حال البائع والذي ولدها وعنده وعيشته منها، يعتمد إن كان ثقة.

طالب: .....

لا، ولا يُتهم إذا قال ما تمت، بخلاف ما لو قال تمت وخالفه غيره يُتهم.

طالب: رجل توفي وترك زوجته وسبعة من البنين وبنتًا، كيف يكون تقسيم التركة؟

للزوجة الثمن، والباقي بين الأبناء والبنات.

طالب: .....

نعم، {لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ} [النساء: ١١].

طالب: طيب في حال حياته كتب نصف الملك .....

لا، أعوذ بالله، أعوذ بالله.

طالب: .....

تنازلوا.....

تاريخ المحاضرة: ٢٤/ ١٢/ ١٤٣٦هـ المكان:

فيقول المؤلف -رحمه الله تعالى-: "المسألة الخامسة: الناظر في المسائل الشرعية إما ناظر في قواعدها الأصلية أو في جزئياتها الفرعية، وعلى كلا الوجهين فهو إما مجتهد أو مناظر، فأما المجتهد الناظر لنفسه، فما أداه إليه اجتهاده فهو الحكم في حقه، إلا أن الأصول والقواعد إنما ثبتت بالقطعيات، ضروريةً كانت أو نظريةً، عقليةً أو سمعيةً، وأما الفروع فيكفي فيها مجرد الظن على شرطه المعلوم في موضعه، فما أوصله إليه الدليل، فهو الحكم في حقه أيضًا، ولا يفتقر إلى مناظرة؛ لأن نظره في مطلبه إما نظر في جزئي، وهو ثانٍ عن نظره في الكلي الذي ينبني عليه، وإما نظر في كلي ابتداءً، والنظر في الكليات ثانٍ عن الاستقراء، وهو محتاج إلى تأمل واستبصار وفسحة زمان يسع ذلك".

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

يقول المؤلف -رحمه الله تعالى- في هذه المسألة الخامسة، يقول: "الناظر في المسائل الشرعية" يعني الباحث الذي يبحث عن الحكم الشرعي في المسائل الشرعية، هذا إما ناظر في قواعدها الأصلية أو في جزئياتها، التي من مجموع هذه الجزئيات تتكون تلك القواعد. ولذلك قال: إن الكليات قطعية والجزئيات ظنية؛ لأن الجزئيات عبارة عن مفردات تندرج تحت هذه الكليات، كيف وصلت الكليات إلى أن تكون قطعية؟

لأنها عبارة عن مجموع مفردات يُستنبط منها هذه القاعدة الكلية، كما هو الشأن في الحديث الظني والقطعي، والكلام العادي الظني والقطعي. قول الواحد بمفرده أو رواية الواحد بمفرده لا تفيد القطع، إلا الحديث الصحيح إذا احتفت به القرائن كما هو اختيار شيخ الإسلام وابن القيم وغيره، وإلا فالجمهور على أنه ظني في الأصل؛ لأنه غير ملزم للنفس بتصديقه؛ لأنه ما من راوٍ مهما بلغ من درجة الحفظ والضبط والإتقان إلا أنه يتطرق إليه الخطأ والنسيان، وما دام تطرق إليه الخطأ والنسيان فإنه لا يفيد القطع عند الجمهور.

وعلى كل حال متى أفاد القطع؟ حينما كثرت طرقه، فاجتمع من مجموع هذه الطرق ما يلزم النفس بتصديقه، ما يلزم السامع بتصديقه. هذه الكليات متى وصلت إلى درجة القطع؟ حينما اجتمع من جزئياتها ومسائلها ما يجعل النفس تطمئن إليها، ولذلك قال: "إلا أن الأصول والقواعد إنما ثبتت بالقطعيات ضرورية كانت أو نظرية"؛ إن العلم القطعي منه ما هو ضروري، ومنه ما هو نظري، ما معنى الضروري والنظري؟

الضروري يصدق بمجرد سماعه، فلا يحتاج إلى نظر ولا استدلال ولا مقدمات، والنظري يحتاج إلى مقدمات، تحتاج إلى نظر واستدلال، فرق بين أن تقول: اثنان في اثنين يساوي أربعة، إذا قيل لك: كم نتيجة

اثنين في اثنين تروح تجيء بآلة حاسبة، وتروح لمحاسب يحسب لك النتيجة؟ وإذا قيل لك: ثلاثة عشر ألفًا وخمسمائة واثنان وسبعون وسبع في سبع، نتيجته قطعية بلا شك، لكن تحتاج إلى مقدمات، تجي بآلة، وتضرب، وتقسم، أم تذهب لمحاسب يحسب لك. فالقطعيات منها ما يحتاج إلى نظر واستدلال، ومنها ما لا يحتاج إلى نظر واستدلال.

"عقلية كانت أو سمعية"، "عقلية" مثلها مثل ما قلنا في الأعداد، والسمعية في الأدلة، هل هناك أحد يتردد في حديث: «من كذب علي متعمدًا»؟ ما فيه أحد يتردد. أو حديث: «إنما الأعمال بالنيات» وإن كان في أصله ظنيًّا؛ لأنه فرد غريب، لكن احتفت به القرائن حتى وصل إلى حد القطع.

على كل حال، الناظر المجتهد إذا أوصله اجتهاده إلى قاعدة كلية، فهي في حقه ملزمة، وهذا هو الواجب في حقه، أو مسألة جزئية، فهو يتدين بما يوصله إليه نظره الذي تأهل له، هذا في حق المجتهد المتأهل، أما غير المتأهل فإنه ينظر في أقوال الناس، في أقوال أهل العلم ويوازن بينها، وقد يصل بخبرته ودربته إلى ما هو أرجح من هذه الأقوال لا من حيث النظر في الأدلة، وإنما باعتبار الأقوال أو باعتبار القائلين كما هو شأن المقلدين.

طالب: "وهكذا إن كان عقليًّا، ففرض المناظرة هنا لا يفيد؛ لأن المجتهد قبل الوصول متطلب من الأدلة الحاضرة عنده، فلا يحتاج إلى غيره فيها، وبعد الوصول هو على بينة من مطلبه في نفسه، فالمناظرة عليه بعد ذلك زيادة".

لا يحتاج إلى غيره، المجتهد ما يحتاج إلى أن يسأل مجتهدًا آخر، إلا على ما تقدم إن كان من باب المذاكرة بين أهل العلم، والمذاكرة معروفة.

طالب: "وأيضًا، فالمجتهد أمين على نفسه، فإذا كان مقبول القول قبله المقلد، ووكله المجتهد الآخر إلى أمانته؛ إذ هو عنده مجتهد مقبول القول، فلا يفتقر إذا اتضح له مسلك المسألة إلى مناظرة".

ولا يمكن أن المجتهد الثاني ينقض قوله؛ لأن الاجتهاد لا يُنقض بالاجتهاد.

طالب: "وهنا أمثلة كثيرة، كمشاورة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- السَّعدين في مصالحة الأحزاب على نصف تمر المدينة، فلما تبين له من أمرهما عزيمة المصابرة والقتال، لم يبغ به بدلاً، ولم يستشر غيرهما".

لماذا استشار السعدين؛ سعد بن معاذ وسعد بن عبادة، الأوس والخزرج، وهم أهل الشأن، أهل البلد والزراعة لهم، والثمار لهم، فلا بد من مشاورتهم، وإن كانوا في النهاية لما تمكن الإيمان من قلوبهم والنبي -عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ- جزم واطمأن إلى ما عندهم من الإيمان واليقين، لما قُسمت غنائم حنين ما أُعطوا شيئًا، ما أعطاهم شيئًا، وَكَلهم إلى إيمانهم، وبايعوا رسول الله- صلى الله عليه وسلم- على الأثرة.

طالب: "وهكذا مشاورته وعرضه الأمر في شأن عائشة، فلما أنزل الله الحكم لم يلق على أحد بعد وضوح القضية، ولما منعت العرب الزكاة عزم أبو بكر على قتالهم، فكلمه عمر في ذلك، فلم يلتفت إلى وجه المصلحة في ترك القتال؛ إذ وجد النص الشرعي المقتضي لخلافه، وسألوه في رد أسامة؛ ليستعين به وبمن معه على قتال أهل الردة، فأبى؛ لصحة الدليل عنده بمنع رد ما أنفذه رسول الله -صلى الله عليه وسلم-".

لأنه قبل وفاته -عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ- عقد راية وأمَّر عليها، جيَّش جيشًا أو سرية أمَّر عليها أسامة بن زيد، فمات النبي -عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ- قبل نفاذ هذا الجيش، فقيل لأبي بكر: لو استعنت بأسامة ومن معه على قتال المرتدين؟ فقال: لا أحل راية عقدها رسول الله -صلى الله عليه وسلم-.

طالب: "وإذا تقرر وجود هذا في الشريعة وأهلها لم يحتج بعد ذلك إلى مناظرة ولا إلى مراجعة، إلا من باب الاحتياط، وإذا فُرض محتاطًا، فذلك إنما يقع إذا بنى عليه بعض التردد فيما هو ناظر فيه، وعند ذلك يلزمه أحد أمرين: إما السكوت اقتصارًا على بحث نفسه إلى التبين؛ إذ لا تكليف عليه قبل بيان الطريق. وإما الاستعانة بمن يثق به، وهو المناظر المستعين، فلا يخلو أن يكون موافقًا له في الكليات التي يرجع إليها ما تناظرَا فيه أو لا".

نعم. لا بد أن يكون موافقًا له في الكليات والأصول التي يعتمد عليها، فإذا كان هذا المجتهد له أصول تخالف أصول المجتهد الثاني، فمثل هذا ما يمكن أن يستعان به؛ لأنهم يختلفون في الأصول.

فلا بد في المستعين والمستعان به أن يكونا متفقين في الأصول؛ لتكون النتيجة واحدة، يعني في المناظرة لو أن شخصًا ناظر، يعني شافعي أو حنبلي ناظر مالكيًّا في عدم جواز رمي الجمرة بحصاة قد رُمي بها، هذا عند الشافعية والحنابلة قياسًا على الماء المستعمل، فناظر هذا المالكي وقال له: قياس ماشٍ ما فيه شيء، قال: أنا لا أوافقكم على الأصل، الماء المستعمل عندي طهور يُتوضأ به، هنا لا تصح المناظرة في مثل هذا. نعم. لا بد من الاتفاق في الأصول.

طالب: "فإن كان موافقًا له صح إسناده إليه واستعانته به؛ لأنه إنما يبقى له تحقيق مناط المسألة المناظر فيها، والأمر سهل فيها، فإذا اتفقا فحسن، وإلا فلا حرج؛ لأن الأمر في ذلك راجع إلى أمر ظني مجتهد فيه".

وإلا يتفقان بأن اختلفا فلا حرج في ذلك؛ لأن المسألة اجتهادية.

طالب: "ولا مفسدة في وقوع الخلاف هنا حسبما تبين في موضعه".

وقد وقع من الصحابة الاختلاف الذي لا يورث البغضاء والشحناء، إنما هو مجرد رأي لا يصل إلى القلوب.

طالب: "وأمثلة هذا الأصل كثيرة، يدخل فيها أسئلة الصحابة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في المسائل المشكلة عليهم، كما في سؤالهم عند نزول قوله: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ} [الأنعام: ٨٢]".

وقالوا: وأينا لم يظلم نفسه؟ يعني كلنا داخلون في الآية؟ قال: «ليس الأمر كما تظنون، الظلم يقصد به الشرك: {إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ} [لقمان: ١٣]».

طالب: "وعند نزول قوله: {وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ} [البقرة: ٢٨٤] الآية".

نعم. الصحابة خشوا من هذه الآية خشية عظيمة، يعني الحساب على ما يبدى ويخفى هذا أمر عظيم، نعم.

طالب: "وسؤال ابن أم كتوم حين نزل: {لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ} [النساء: ٩٥] الآية، حتى نزل {غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ} [النساء: ٩٥]".

لأن ابن أم مكتوم ظن دخوله في الآية، لما نزل قوله: {غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ}، خرج منها؛ لأنه أعمى.

طالب: "وسؤال عائشة عند قوله -عليه الصلاة والسلام-: «من نوقش الحساب عُذب»، واستشكالها مع الحديث قول الله تعالى: {فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا} [الانشقاق: ٨]، وأشباه ذلك".

وأجابها النبي -عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ-؛ لأنه ليس الحساب الذي أشير إليه، وإنما هو العرض. نعم.

طالب: "وإنما قلنا: إن هذا الجنس من السؤالات داخل في قسم المناظر المستعين؛ لأنهم إنما سألوا بعدَ ما نَظروا في الأدلة، فلما نظروا أشكل عليهم الأمر".

واضح أنهم اطلعوا على الأدلة، واستشكلوا مدلولها، فسألوا النبي -عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ- فأجابهم بما يزيل الإشكال.

طالب: "بخلاف السائل عن الحكم ابتداءً، فإن هذا من قبيل المتعلمين، فلا يحتاج إلى غير تقرير الحكم، ولا عليك من إطلاق لفظ المناظِر، فإنه مجرد اصطلاح لا ينبني عليه حكم، كما أنه يدخل تحت هذا الأصل ما إذا أجرى الخصم المحتج نفسه مجرى السائل المستفيد، حتى ينقطع الخصم بأقرب الطرق".

لأنه قد يأتي الاستدراك على طريقة السؤال، يأتي كأنه مستفيد وهو في الحقيقة منكر لما سمع، يسمع فتوى مخالفة لنص، ثم يأتي إلى الشيخ المفتي الذي أفتى بهذه الفتوى الخاطئة، ما يقول له: أخطأت، الدليل يدل على كذا. لا، يجاريه ويسأله سؤال المتعلم، وهو بذلك يريد أن ينبهه على خطئه.

طالب: "كما جاء في شأن حاجة إبراهيم -عليهِ السَّلامُ- قومه بالكوكب والقمر والشمس، فإنه فرض نفسه بحضرتهم مسترشدًا حتى يُبين لهم من نفسه البرهان أنها ليست بآلهة، وكذلك قوله في الآية الأخرى".

يعني في آية الأنعام لما أراد أن يستدل على ربوبية الله -جَلَّ وعَلا- وألوهيته بالكوكب والقمر ثم الشمس، هل هو ناظر أم مناظِر؟

طالب: مناظِر.

نعم، هو في الحقيقة مناظر، وليس ناظرًا؛ لأن الإنسان عنده شك في أول الأمر، وإنما هو من باب إلزامهم. وهذا أسلوب نافع في كثير من القضايا، وفي كثير من الأحوال، أن تأتي إلى الشخص، ولا تُشعره أنك تضاده، وتعارضه، إنما تباريه، تمشي معه حتى تصل إلى قلبه، وهذا أسلوب حتى في الدعوة نافع جدًّا.

يعني لو جاءك مجموعة من الشباب المتحمسين وعندهم منكرات وأشياء ينكرونها ويشددون فيها، تقول لهم توافقهم: جزاكم الله خيرًا، ثم ما حملكم على ذلك إلا الغيرة على دين الله، وتدعو لهم وتوافقهم فيما توافقهم فيه، ثم بعد ذلك إذا دخلت إلى قلوبهم بهذا الأسلوب تملي عليهم ما شئت، بخلاف ما لو قلت: أنتم متشددون، أنتم متزمتون، أنتم ما تفهمون، أنتم صغار، مثل ما يقول بعضهم، هذا لا يمكن أن يقبل منهم.

طالب: "وكذلك قوله في الآية الأخرى: {إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ (٧٠) قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ} [الشعراء: ٧٠، ٧١]، فلما سأل عن المعبود سأل عن المعنى الخاص بالمعبود بقوله: {هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ (٧٢) أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ} [الشعراء: ٧٢، ٧٣]، فحادوا عن الجواب إلى الإقرار بمجرد الاتباع للآباء".

لأنهم ما عندهم غير هذا: {إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ} [الزخرف: ٢٣].

طالب: "ومثله قوله: {بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ} [الأنبياء: ٦٣] الآية".

نعم، من باب الإلزام، وإلا فمعروف كبيرهم صنم مثلهم، حصاة أو خشبة أو شيء، لكن من باب الإلزام والتنزل، طيب: {بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ}.

طالب: {فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ} [الأنبياء: ٦٣].

نعم. لكن إذا رجعوا إلى كبيرهم: أنت فعلت هذا؟ هل يجاوب؟

طالب: لا.

إذا ما جاوب فماذا يصير؟ يستحق أن يُعبد؟

طالب: ما يستحق.

ما يستحق أن يُعبد.

طالب: "وقوله تعالى: {اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ} [الروم: ٤٠]، وقوله: {أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى} [يونس: ٣٥]، وقوله: {أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا} [الأعراف: ١٩٥]، إلى آخرها.

فهذه الآي وما أشبهها إشارات إلى التنزل منزلة الاستفادة والاستعانة في النظر، وإن كان مقتضى الحقيقة فيها تبكيت الخصم؛ إذ كان مجيئًا بالبرهان في معرض الاستشارة في صحته، فكان أبلغ في المقصود في المواجهة بالتبكيت، ولما اخترموا من التشريعات أمورًا كثيرةً أدهاها الشرك طولبوا بالدليل، كقوله تعالى: {أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ} [الأنبياء: ٢٤]، {قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ} [يونس: ٥٩]، {وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ} [المؤمنون: ١١٧].

وهو من جملة المجادلة بالتي هي أحسن. وإن كان المناظِر مخالفًا له في الكليات التي ينبني عليها النظر في المسألة، فلا يستقيم له الاستعانة به، ولا ينتفع به في مناظرته؛ إذ ما من وجه جزئي في مسألته إلا وهو مبني على كلي، وإذا خالف في الكلي، ففي الجزئي المبني عليه أولى، فتقع مخالفته في الجزئي من جهتين، ولا يمكن رجوعها إلى معنًى متفق عليه، فالاستعانة مفقودة".

قد يقول قائل: هذا الكلام يجعل المخالف في المذهب لا يستفيد من مخالفة، ويجعل المتفقه على مذهب لا يقرأ في كتب المذاهب الأخرى؛ لأنها تختلف مع إمامه في القواعد؟ نقول: هناك قدر مشترك بين الأئمة من نصوص الكتاب والسنة وكثير من القواعد التي يتفقون عليها، فإذا رجعوا وتحاكموا إلى الكتاب والسنة كلهم يذعنون بالكتاب والسنة.

طالب: "ومثاله في الفقهيات مسألة الربا في غير المنصوص عليه، كالأَرْز، والدُّخْن، والذرة، والحلبة، وأشباه ذلك".

وأشياء كأي شيء؟ الأول ما هو؟

طالب: "كالأَرْز".

الأَرُز، أما الأَرْز: الأَرز شجرة في لبنان.

طالب: .....

نعم.

طالب: "كالأَرُز، والدُّخْن، والذرة، والحلبة، وأشباه ذلك، فلا يمكن الاستعانة هنا بالظاهري النافي للقياس؛ لأنه بانٍ على نفي القياس جملةً".

ما يمكن أن تناظر ظاهريًّا لا يقر بالقياس، ولا يقر بالعلل، ولا يقر بمثل هذه الأمور، وما عنده إلا المنصوص عليه الخمسة أو الستة، تقول له: عندنا الدخن يشارك البُر في العلة، يقول: أنا ما عندي علة، ما عندي علة، عندي خمسة منصوص عليها، ما عندي غيره. هذا ما فيه طب هذا. نعم.

طالب: "وكذلك كل مسألة قياسية لا يمكن أن يناظر فيها مناظرة المستعين؛ إذ هو مخالف في الأصل الذي يرجعان إليه، وكذلك مسألة الحلبة والذرة أو غيرهما بالنسبة إلى المالكي إذا استعان بالشافعي أو الحنفي وإن قالوا بصحة القياس، لبنائهما المسألة على خلاف ما يبني عليه المالكي".

نعم. يختلفون في العلل الجامعة لهذه الممنوعات من الربويات، إذا اختلفوا في العلة النتيجة غير متفق عليه.

طالب: "وهذا القسم شائع في سائر الأبواب، فإن المنكر للإجماع لا يمكن الاستعانة به في مسألة تنبني على صحة الإجماع، والمنكر لإجماع أهل المدينة لا يمكن أن يستعان به في مسألة تنبني عليه من حيث هو منكِر، والقائل بأن صيغة الأمر للندب أو للإباحة أو بالوقف لا يمكن الاستعانة بهم لمن كان قائلاً بأنها للوجوب ألبتة".

نعم. وعلى هذا يتخرج قول من قال: إنه لا يعتد بقول داود، يعني الظاهرية، لا يُعتد بقول داود؛ لأنه لا يرى القياس الذي هو أحد أركان الاجتهاد، صرح بهذا النووي وغيره. لكن إذا طبقنا هذا الكلام وجدنا أننا نتفق مع الظاهري في بعض الأصول، ونختلف معه في القياس والرأي، فما المانع أن يُعتد بقوله في المسائل التي مبناها على النص، ويُختلف معه أو لا يُعتد به في المسائل التي مبناها على القياس؟

طالب: "فإن فُرض المخالف مساعدًا صحت الاستعانة، كما إذا كان مساعدًا حقيقةً، وهذا لا يخفى.

فصل: وإذا فرض المناظر مستقلًّا بنظره غير طالب للاستعانة ولا مفتقرًا إليها، ولكنه طالب لرد الخصم إلى رأيه أو ما هو منزل منزلته؛ فقد تكفَّل العلماء بهذه الوظيفة، غير أن فيها أصلاً يرجع إليه، وقد مر التنبيه عليه في أول كتاب الأدلة، وهنا تمامه بحول الله، وهي:

المسألة السادسة: فنقول: لما انبنى الدليل على مقدمتين؛ إحداهما تَحقُّق المناط، والأخرى تَحكُم عليه، ومر أن محل النظر هو تحقُّق المناط، ظهر انحصار الكلام بين المتناظرين هنالك، بدليل الاستقراء".

يعني مثل المقدمات والنتائج التي في الأصل منطقية وطبَّقوها على الأحكام سواء كانت في العقائد أو في الفروع، وزعموا أن حديث: «كل مسكر خمر» و«كل مسكر حرام» يؤيد هذه المقدمات والنتائج، هي اتفاق، موافقة؛ لأن كل الأحكام الشرعية مبنية على كل هذه المقدمات وهذه النتائج، هم فرحوا بالحديث فرحًا شديدًا؛ لأنه فيه نوع موافقة لهم، لكن ماذا عن غيره من الأدلة؟ إذا وُجد هذا الدليل موافقًا من باب

مجرد اتفاق، فالدليل هو الأصل، ولا تحتاج المسائل الشرعية في الاستدلال لها من النصوص من الكتاب والسنة أن تكون على هذه الطريقة على هذا المسلك المنطقي.

طالب: "ومر أن محل النظر هو تحقق المناط، ظهر انحصار الكلام بين المتناظرين هنالك بدليل الاستقراء، وأما المقدمة الحاكمة فلا بد من فرضها مسلَّمةً. وربما وقع الشك في هذه الدعوى، فقد يقال: إن النزاع قد يقع في المقدمة الثانية، وذلك أنك إذا قلت: هذا مُسكر، وكل مُسكر خمر، أو وكل مُسكر حرام، فقد يوافق الخصم على أن هذا مُسكر وهي مقدمة تحقيق المناط".

نعم.

طالب: "كما أنه قد يخالف فيها أيضًا، وإذا خالف فيها فلا نكير على الجملة؛ لأنها محل الاختلاف، وقد يخالف في أن كل مُسكر خمر، فإن الخمر إنما يطلق على النيئ من عصير العنب".

كما يقول الحنفية، ولا يرون غيره مما يسكر من عصير التمر وما أشبهه أو الزبيب.

طالب: .....

يختلفون؛ لأن عندهم الأصل في العنب، وهو مأخوذ من كلام بعض أهل اللغة، الأصل في الخمر أنه من العنب فقط، لكن كلام عمر -رَضِيَ اللهُ عنهُ- قاطع في المسألة، نزلت آية الخمر وما في المدينة من خمر إلا من التمر، فمخالفتهم حقيقة لا وجه لها، يعني التمر إذا أسكر لا يُسمى خمرًا؟

طالب: لا.

وإذا نازعوا في النبيذ، فالمنازعة في الخمر بعيدة جدًّا، والمنازعة بينهم وبين الجمهور إنما هو نزاع لفظي؛ لأنه إذا أسكر وجب الحد عند الجميع، ما فيه حنفي يقول: إذا شرب مسكرًا من التمر ما يُجلد. لكن هل يسمى خمرًا أم ما يُسمى؟ هذا محل الاختلاف.

طالب: .....

وعلى هذا فـ«ملء الكف منه حرام»، يقول: ما يدخل هذا؛ لأنه ما هو بخمر.

طالب: "فلا يكون هذا المشار إليه خمرًا وإن أسكر، وإذ ذاك لا يسلم أن كل مسكر خمر، ويخالف أيضًا في أن كل مسكر حرام، فإن الكلية لهذه المقدمة لا تثبت؛ لأنها مخصوصة أُخرج منها النبيذ بدليل دل عليه، وإذا لم تصح كليتها، لم يكن فيها دليل، فإذًا قد صارت منازعًا فيها، فكيف يقال بانحصار النزاع في إحدى المقدمتين دون الأخرى؟ بل كل واحدة منهما قابلة للنزاع، وهو خلاف ما تأصل".

ولو أن هذا الكلام الذي يورث بعض التردد من ضعاف النفوس حُسم وانتهى بالدليل القطعي من الكتاب والسنة وانتهى الإشكال، يُنظر في الحقيقة خمر أم ما هو بخمر؟ الخمر ما هو؟ الخمر ما غطى العقل،

خامر العقل أو غطاه. نعم. تُنزل عليه نصوص الكتاب والسنة، وانتهى الإشكال.

طالب: "والجواب: أن تقدم صحيح، وهذا الإشكال غير وارد، وبيانه أن الخصمين إما أن يتفقا على أصل يرجعان إليه أم لا، فإن لم يتفقا على شيء، لم يقع بمناظرتهما فائدة بحال، وقد مر هذا، وإذا كانت الدعوى لا بد لها من دليل، وكان الدليل عند الخصم متنازعًا فيه، فليس عنده بدليل".

نعم. إذا كان عند الخصم دليل، والثاني لا يعترف له بصحة هذا الدليل، فوجوده حينئذ مثل عدمه.

طالب: "فصار الإتيان به عبثًا لا يفيد فائدة ولا يُحصل مقصودًا، و مقصود المناظرة رد الخصم إلى الصواب بطريق يعرفه؛ لأن رده بغير ما يعرفه من باب تكليف ما لا يطاق، فلا بد من رجوعهما إلى دليل يَعرفه الخصم السائل معرفة الخصم المستدل. وعلى ذلك دل قوله تعالى: {فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ} [النساء: ٥٩] الآية؛ لأن الكتاب والسنة لا خلاف فيهما عند أهل الإسلام".

"عند أهل الإسلام"، الآن أهل السنة بجميع من ينتسب إليها ولو كان عنده نوع مخالفة، كلهم يتفقون على أن الأصول الكتاب والسنة، أصل الأصول الكتاب والسنة. بعض الطوائف من أصحاب البدع الكبرى من جهمية ومعتزلة يستدلون ويحتكمون إلى الكتاب والسنة، بغض النظر عن فهم للكتاب والسنة. ما يخالف في الاستدلال بالكتاب والسنة إلا الرافضة، وإلا إذا رجعت إلى كتب المعتزلة عمدتهم الكتاب والسنة، إذا رجعت حتى إلى كتب الزيدية يستدلون بالكتاب والسنة، رجعت إلى كتب الطوائف كلها تستدل بالكتاب والسنة إلا الرافضة.

طالب: "وهما الدليل والأصل المرجوع إليه في مسائل التنازع، وبهذا المعنى وقع الاحتجاج على الكفار، فإن الله تعالى قال: {قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ} [المؤمنون: ٨٤] إلى قوله: {قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ} [المؤمنون: ٨٩]، فقرَّرهم بما به أقروا، واحتج عليهم بما عرفوا، حتى قيل لهم: {قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ} [المؤمنون: ٨٩]".

يعني ما فيه، ما دام اعترفتم فماذا يمنعكم من إفراده بالعبادة؟ ما فيه إلا إن كانت عقولكم مسلوبة بسحر أو جنون.

طالب: " نعم: فكيف تُخدعون عن الحق بعد ما أقررتم به، فادعيتم مع الله إلهًا غيره؟ وقال تعالى: {إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا} [مريم: ٤٢]، وهذا من المعروف عندهم؛ إذ كانوا ينحتون بأيديهم ما يعبدون. وفي موضع آخر: {أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ} [الصافات: ٩٥]، وقال تعالى:

{قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللهَّ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ} [البقرة: ٢٥٨]، قال له ذلك بعد ما ذكر له".

سأل بعضهم، ومنهم من ينسبه إلى عمر -رَضِيَ اللهُ عنهُ-، قال: يا رسول الله، أين عقولنا عندما كنا نعبد التمر فإذا جعنا أكلناها؟

طالب: أخذها باريها.

نعم، أخذها باريها، والله المستعان، وأصنامهم ومعبوداتهم وصل بها الحد من الذل والهوان إلى أن بالت عليها الثعالب، حصاة وما هي؟

أرب يبول الثعلبان برأسه لقد هان من بالت عليه الثعالب

طالب: "قال له ذلك بعد ما ذكر له قوله: {رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ} [البقرة: ٢٥٨]، فوجد الخصم مدفعًا، فانتقل إلى ما لا يمكنه فيه المدفع لا بالمجاز ولا بالحقيقية، وهو من أوضح الأدلة فيما نحن فيه. وقال تعالى: {إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهَّ كَمَثَلِ آدَمَ} [آل عمران: ٥٩] الآية، فأراهم البرهان بما لم يختلفوا فيه، وهو آدم".

نعم. على سبيل التنزل يعني: {رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ} [البقرة: ٢٥٨]، يأتي باثنين يحكم عليهما بالقتل يقتل واحدًا ويعتق واحدًا، قال: هذا أحييته، وهذا أمته، هذا أمته وهذا أحييته. هل هذا هو محل السؤال؟ لا، لكن هب أن ربك يحيي ويميت على سبيل التنزل، قال: {فَإِنَّ اللهَّ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ} [البقرة: ٢٥٨]، يستطيع أن يقول شيئًا؟ ما يمكن.

طالب: بُهت.

نعم.

طالب: "وقال تعالى: {إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهَّ كَمَثَلِ آدَمَ} [آل عمران: ٥٩] الآية، فأراهم البرهان بما لم يختلفوا فيه، وهو آدم، وقال تعالى: {يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ} [آل عمران: ٦٥]، وهذا قاطع في دعواهم أن إبراهيم يهودي أو نصراني".

{وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ} [آل عمران: ٦٥]، كيف يكون يهوديًّا أو نصرانيًّا يتدين بالتوراة أو يتدين بالإنجيل وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده؟ لكن بعض الناس يصل به إلى الجهل والغباء أو التغابي إلى حد يزعم أن إبراهيم من شيعة علي! {وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ} [الصافات: ٨٣]! أو يقول لما بحث عن نسخة من فتح الباري غير الطبعة السلفية، قالوا السلفية زين ومخدومة ومرقمة، وعليها تعليقات للشيخ ابن باز، قال: لكن الشيخ ابن باز حذف رد ابن حجر على الوهابية!!

جهل مركب، أو تغابٍ وتجاهل.

طالب: "وعلى هذا النحو تجد احتجاجات القرآن، فلا يُؤتِي فيه إلا بدليل يقر".

"فلا"؟

طالب: "فلا يُؤتَى" أم هو "يُؤتِي" هو على أنه واحد المناظِر؟

"فلا يَأتِي" أم "فلا يُؤتَى".

طالب: "فلا يُؤتَى فيه إلا بدليل يُقر الخصم بصحته شاء أم أبى. وعلى هذا النحو جاء الرد على من قال: {مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ} [الأنعام: ٩١]، قال تعالى: {قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى} [الأنعام: ٩١] الآية، فحصل إفحامه بما هو به عالم. وتأمل حديث صلح الحديبية، ففيه إشارة إلى هذا المعنى، فإنه لما أمر عليًّا أن يكتب «بسم الله الرحمن الرحيم». قالوا: ما نعرف «بسم الله الرحمن الرحيم»، ولكن اكتب ما نعرف: «باسمك اللهم». فقال: «اكتب: من محمد رسول الله»، قالوا: لو علمنا أنك رسول الله لاتبعناك، ولكن اكتب اسمك واسم أبيك، فعذرهم رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وإن كان قولهم من حمية الجاهلية، وكتب على ما قالوا، ولم يحتشم".

نعم. يكتب على ما يتفق عليه، أما لو قال: «اكتب رسول الله» وأصر -عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ- وهم أصروا، ما حصل صلح؛ لأنهم لا يوافقونه على ما يقول -عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ-.

طالب: "وكتب على ما قالوا، ولم يحتشم من ذلك حين أظهروا له النصفة من عدم العلم، وأنهم إنما يعرفون كذا. وإذا ثبت هذا، فالأصل المرجوع إليه هو الدليل الدال على صحة الدعوى، وهو ما تقرر في المقدمة الحاكمة، فلزم أن تكون مسلَّمةً عند الخصم من حيث جعلت حاكمةً في المسألة؛ لأنها إن لم مسلمةً لم يُفد الإتيان بها، وليس فائدة التحام إلى الدليل إلا قطع النزاع ورفع الشغب".

لأنها إذا لم تكن مسلمة لم ينقطع النزاع ولم يرتفع الشغب.

طالب: "وإذا كان كذلك، فقول القائل: هذا مسكر، وكل مسكر خمر، إن فُرض تسليم الخصم فيه للمقدمة الثانية، صح الاستدلال من حيث أتى بدليل مسلم، وإن فرض نزاع الخصم فيها لم يصح الاستدلال بها ألبتة، بل تكون مقدمة تحقيق المناط في قياس آخر، وهي التي لا يقع النزاع إلا فيها، فيبين أن كل مسكر خمر بدليل استقراء أو نص أو غيرهما، فإذا بيَّن ذلك حكم عليه بأنه حرام مَثلاً إن كان مسلَّمًا أيضًا عند الخصم، كما جاء في النص: «إن كل خمر حرام»، وإن نازع في أن كل خمر حرام، صارت مقدمة تحقيق المناط، ولا بد إذ ذاك من مقدمة أخرى تحكم عليها، وفي كل مرتبة من هذه المراتب لا بد من مخالفة الدعوى للدعوى الأخرى التي في المرتبة الأخرى، فإن سؤال السائل: هل كل خمر حرام؟ مخالف لسؤاله إذا سأل: هل كل مسكر خمر؟

وهكذا سائر مراتب الكلام في هذا النمط، فمن هنا لا ينبغي أن يؤتى بالدليل على حكم المناط منازعًا فيه، ولا مظنة للنزاع فيه؛ إذ يلزم فيه الانتقال من مسألة إلى أخرى؛ لأنا إن فعلنا ذلك لم تتخلص لنا مسألة، وبطلت فائدة المناظرة".

نعم. لو طبقنا هذه القواعد المنطقية المبنية على هذه المقدمات على جميع المسائل الشرعية لم نتفق على شيء، والأصل الأصيل الاستدلال بالكتاب والسنة جرى عليه سلف الأمة وأئمتها والمخلصون من علمائها إلى يومنا هذا من غير احتياج إلى هذا الكلام.

طالب: "فصل:

واعلم أن المراد بالمقدمتين ها هنا ليس ما رَسَمه أهل المنطق على وفق الأشكال المعروفة، ولا على اعتبار التناقض والعكس، وغير ذلك وإن جرى الأمر على وفقها في الحقيقة، فلا يستتب جريانه على ذلك الاصطلاح؛ لأن المراد تقريب الطريق الموصل إلى المطلوب على أقرب ما يكون، وعلى وفق ما جاء في الشريعة، وأقرب الأشكال إلى هذا التقرير ما كان بديهيًّا في الإنتاج أو ما أشبهه من اقتراني أو استثنائي، إلا أن المتحرى فيه إجراؤه على عادة العرب في مخاطباتها ومعهود كلامها؛ إذ هو أقرب إلى حصول المطلوب على أقرب ما يكون، ولأن التزام الاصطلاحات المنطقية والطرائق المستعملة فيها مُبعِد عن الوصول إلى المطلوب في الأكثر؛ لأن الشريعة لم توضع إلا على شرط الأمية".

نعم "على شرط الأمية"، وما ذُكر فيما تقدم في هذا الدرس وفي غيره، في هذا الكتاب وفي غيره، قد ساهم في صد كثير من طلاب العلم عن تحصيل العلم، ولذلك جاءت التعقيدات في كتب الأصول مما استصحبه طلاب العلم أن علم الأصول أصعب العلوم، وهو في حقيقته من أمتع العلوم وألذها، لكن يحتاج إلى أن يؤخذ بطريقة غير المقدمات التي بنوا عليها.

طالب: "لأن الشريعة لم توضع إلى على شرط الأمية، ومراعاة علم المنطق في القضايا الشرعية منافٍ لذلك، فإطلاق لفظ المقدمتين لا يستلزم ذلك الاصطلاح. ومن هنا يُعلم منى ما قاله المازري في قوله -عليه الصلاة والسلام-: «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام»، قال: فنتيجة هاتين المقدمتين أن كل مسكر حرام.

قال: وقد أراد بعض أهل الأصول أن يمزج هذا بشيء من علم أصحاب المنطق، فيقول: إن أهل المنطق يقولون: لا يكون القياس ولا تصح النتيجة إلا بمقدمتين، فقوله: «كل مسكر خمر» مقدمة لا تُنتج بانفرادها شيئًا، وهذا وإن اتفق لهذا الأصولي هاهنا وفي موضع أو موضعين في الشريعة".

يعني في هذه المسألة، في هذا النص: «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام» هاتوا لنا مسألة ثانية، من أجل ما يقال: إن جميع المسائل الشرعية لا يمكن الاستدلال عليها إلا من هذه الطريقة.

طالب: "وهذا وإن اتفق لهذا الأصولي هاهنا وفي موضع أو موضعين في الشريعة، فإنه لا يستمر في سائر أقيستها، ومعظم طرق الأقيسة الفقهية لا يُسلك فيها هذا المسلك، ولا يُعرف من هذه الجهة، وذلك أنا مثلاً لو علَّلنا تحريمه -عليه الصلاة والسلام- التفاضل في البُر بأنه مطعوم كما قال الشافعي، لم نقدر أن نعرف هذه العلة إلا ببحث وتقسيم، فإذا عرفناها فللشافعي أن يقول حينئذ: كل سفرجل مطعوم، وكل مطعوم ربوي، فتكون النتيجة السفرجل ربوي.

قال: ولكن هذا لا يفيد الشافعي فائدةً؛ لأنه إنما عرف هذا وصحة هذه النتيجة بطريقة أخرى، فلما عرفها من تلك الطريقة أراد أن يضع عبارةً يعبر بها عن مذهبه، فجاء بها على هذه الصيغة.

قال: ولو جاء بها على أي صيغة أراد مما يؤدي منه مراده، لم يكن لهذه الصيغة مزية عليها".

وجه اختلاف الأئمة في الإلحاق بما ذُكر من الربويات اختلافهم في العلة التي يشترك فيها الأصل المقيس عليه مع الفرع المقيس، فإذا اتفقت العلة، ولكل إمام من الأئمة ومذهب من المذاهب اختياره في العلة، وهذا يؤيد ما تقدم أنه إذا لم يكن هناك اتفاق بين المناظِر والمناظَر ما أجدت المناظرة، ولا أثمرت ولا أدت ثمارها.

طالب: .....

المقدمات سواء كانت صغرى أو كبرى مع نتائجها كلها من تعقيدات المتكلمين، وإلا إذا سمعنا النص: {سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا} [البقرة: ٢٨٥]، ما يحتاج إلى مقدمات ولا شيء، فالحَكم في ذلك كله النص.

طالب: "قال: وإنما نبهنا على ذلك لما ألفينا بعض المتأخرين صنف كتابًا أراد أن يرد فيها أصول الفقه لأصول علم المنطق".

ولم يَسلم كثير من كتب الأصول من مسائل منطقية ومن قواعد المتكلمين، ولذا ينادي بعض الغيورين إلى تنقية كتب الأصول من هذه المقدمات، لكن تنقيتها تنقية تامة قد يُظهر فيها بعض الخلل في ترابط الكلام، بعضهم ينادي أن يكون الأصل في أصول الفقه رسالة الإمام الشافعي. وهل يمكن أن يُربى عليها طالب علم يترقى في هذا العلم؟ يمكن؟ والله ما يمكن، هل فيها كل ما يحتاجه طالب العلم من هذا العلم؟ ليست بمتن يتربى عليه طالب العلم في هذا العلم؛ لأن طالب العلم يحتاج إلى تعاريف، حدود.

طالب: .....

ما تقدر أن تسلك منهجها، هذه يسلك منهجها من وصل إلى علم الشافعي وعرف ما يحتاج إليه قبلها، أما أن يُبدأ بها فلا. حتى الألفاظ والاصطلاحات تختلف عما يعرفه الناس.

طالب: "هذا ما قاله المازري، وهو صحيح في الجملة، وفيه من التنبيه ما ذكرناه من عدم التزام طريقة أهل المنطق في تقرير القضايا الشرعية، وفيه أيضًا إشارة إلى ما تقدم من أن المقدمة الحاكمة على المناط إن لم تكن متفقًا عليها مسلَّمةً عند الخصم، فلا يفيد وضعها دليلاً. ولما كان قوله -عليه الصلاة السلام-: «وكل خمر حرام» مسلَّمًا؛ لأنه نص النبي، لم يعترض فيه المخالف، بل قابله بالتسليم، واعترض القاعدة بعدم الاطراد، وذلك مما يدل على أنه من كلامه -عليه الصلاة والسلام- أمر اتفاقي، لا أنه قَصَد قَصْد المنطقيين".

يعني الحديث جاء هكذا اتفاقًا من غير قصد لموافقة القواعد المنطقية.

طالب: "وهكذا يقال في القياس الشرطي في نحو قوله تعالى: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا} [الأنبياء: ٢٢]؛ لأن (لو) لما سيقع لوقوع غيره، فلا استثناء لها في كلام العرب قصدًا، وهو معنى تفسير سيبويه، ونظيرها (إنْ)؛ لأنها تفيد ارتباط الثاني بالأول في التسبب".

لأنها مثلها شرطية.

طالب: "والاستثناء لا تعلق له بها في صريح كلام العرب، فلا احتياج إلى ضوابط المنطق في تحصيل المراد في المطالب الشرعية. وإلى هذا المعنى -والله أعلم- أشار الباجي في أحكام الفصول حين رد على الفلاسفة في زعمهم أن لا نتيجة إلا من مقدمتين، ورأى أن المقدمة الواحدة قد تنتج، وهو كلام مشكل الظاهر، إلا إذا طولع به هذا الموضع فربما استقام في النظر.

وقد تم -والحمد لله -الغرض المقصود، وحصل- بفضل الله- إنجاز ذلك الموعود على أنه قد بقيت أشياء لم يسع إيرادها؛ إذ لم يسهل على كثير من السالكين مرادها، وقل على كثرة التعطش إليها وُرَّادُها، فخشيت أن لا يَردوا مواردها، وأن لا يَنظموا في سلك التحقيق شواردها، فثنيت من جماح بيانها العنان، وأرحت من رسمها القلم والبنان، على أن في أثناء الكتاب رموزًا مشيرةً، وأشعةً توضح من شمسها المنيرة، فمن تهدَّى إليها رجا بحول الله الوصول، ومن لا، فلا عليه إذا اقتصر التحصيل على المحصول، ففيه- إن شاء الله- مع تحقيق علم الأصول علم يَذهب به مذاهب السلف، ويَقِفُهُ على الواضحة إذا اضطرب النظر واختلف.

فنسأل الله الذي بيده ملكوت كل شيء أن يعيننا على القيام بحقه، وأن يعاملنا بفضله ورفقه، إنه على كل شيء قدير، وبالإجابة جدير، والحمد لله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى".

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وفي هذا اليوم الثالث والعشرين من الشهر الثاني عشر سنة ست وثلاثين وأربعمائة وألف .

تم التعليق على هذا الكتاب فيما يزيد على عشر سنوات، بضع عشرة سنة، ما أدري على التحرير في أول درس متى كان، لكنها قطعًا أكثر من ثلاث عشرة سنة، والتعليق يناسب حجم الكتاب، وإن كان الكتاب في بعضه في مواضع منه فيها عسر يصعب فهمها على العالم والمتعلم والمعلم، ولكن على وجه نرجو أن يكون فيه فائدة.

وهذا الكتاب ألَّفه الشاطبي على طريقة فريدة تختلف اختلافًا كبيرًا عما سلكه المؤلفون في علم الأصول، سواء من كان منهم على طريقة المتكلمين أو على طريقة الحنفية، أو من يقدم الأصول ومن يؤخر الفروع، إلى آخره.

المقصود أنه كتاب فريد، وفيه طول، وفي بعض مواضعه أو في بعض مباحثه شيء من العسر. وجهد المقل قد حصل في هذه المدة الطويلة، والله المستعان، وصلى الله على نبينا محمد.

ومعنا طبعات الكتاب؛ لأنه طُبع في أكثر من مرة، فأول طبعاته: طُبع في تونس، هذه طبعة تونس في أربعة أجزاء، هذه أول طبعة، وخالية من التعاليق، وفي سنة ألف وثلاثمائة واثنين، يعني من مائة وأربع وعشرين سنة، من مائة وأربع وثلاثين سنة.

يقول: وقد وافق الفراغ من طبعه يوم الاثنين الثاني والعشرين من المحرم الحرام فاتح شهور عام اثنين وثلاثمائة وألف من هجرة سيد الأنام -عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ-.

هذه طبعة تونس أول طبعة.

الطبعة الثانية، ذكر في معجم المطبوعات العربية والمعربة إلى سركيس، لا.

هذه: ذكر أنه طُبع الجزء الأول فقط في قازان في الشرق سنة ألف وتسعمائة وتسعة، في مائة وتسعة وثمانين صفحة، الجزء الأول فقط.

الطبعة التي تليها وهي الثالثة: طبعة المطبعة السلفية بمصر، سنة ألف وثلاثمائة وواحد وأربعين، على نفقة عبد الهادي بن الشيخ محمد منير الدمشقي، يعني أبوه محمد منير الدمشقي صاحب المطبعة المنيرية، ما أدري لماذا لم يطبع الكتاب في مطبعة أبيه، أو لأن المطبعة المنيرية قد تكون انتهت في ذلك الوقت، الله أعلم. وعلق عليها من قبل الشيخ محمد الخضر حسين شيخ الأزهر، ومن قبل محمد حسنين مخلوف.

والطبعة الثالثة هذه، وهي أجود الطبعات.

وطبعة قازان ما أدري عن صحتها، لأني على حرصي على الكتاب وطول بحثي عنه ما وجدتها، وهي جزء واحد من أربعة أجزاء.

هذه الطبعة إن شئت فقل رابعة، إن اعتبرنا طبعة قازان ناقصة: طبع في المطبعة التجارية في مصر، وعليها تعليقات وشرح للشيخ عبد الله دراز، شيخ علماء دمياط، وتعليقاته نفيسة جدًّا ومهمة، وبمناسبة ذِكر هذه الطبعة وهذا الشرح رأيت أربعة مجلدات.

وتحتاج إلى وقت لاستخراج التاريخ؛ لأنه أحيانًا يوضع في مكان غير واضح.

على كل حال نتجاوز هذا.

ورأيت من معروضات الكتب القديمة في أربعة مجلدات شرح الموافقات، شرح الموافقات مخطوط، يعني مخطوط في، هذا هو، شرح الموافقات، فرحت به فرحًا شديدًا، لكن ما تمت هذه الفرحة، لماذا؟

لأنه نسخ تعليقات الشيخ دراز، فقط، ولا زاد عليها ولا حرفًا، ما زاد عليها ولا حرفًا، نقلها نقلاً.

وهناك صنف من الناس، يعني نسخة الشيخ دراز أجزم بأنها في أول الأمر لما طُبعت بأقل من جنيه، وأتصور أن عنده هذه الطبعة، الطبعة السلفية، وهو يحتاج إلى تعليقات دراز، وليست عنده، ولا يريد أن يشتري نسخة ثانية ليكرر الكتاب، وهذا بعض الناس يحمله الحرص على المادة إلى هذا الحد، عفا الله عن الجميع.

آخر طبعة من الطبعات، لا أعني التصاوير أو النشرات التجارية، هذه لا عناية لي بها، آخرها: طبعة الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، هذه، محمد محيي الدين عبد الحميد يقول: بمطبعة المدني، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

هذه كم طبعة؟

نعم، الخامسة.

في كتاب نظم مقاصد الموافقات، ما نظمه كاملاً بحروفه، لا، لكن مقاصد الكتاب نظمها وشرح النظم في كتاب أسماه: المرافق على الموافق، وهذا مطبوع بمطبعة أحمد يمني بفاس بالمغرب سنة ألف وثلاثمائة وأربع وعشرين، وأعيد طبعه قريبًا في جزأين، موجود في الأسواق.

واختُصر الكتاب في جزأين باسم: توضيح المشكلات في اختصار الموافقات، يقول: تأليف العلامة محمد يحيى الولاتي الشنقيطي، في جزأين، وأنا اقتنيته من أول ما ظهر، ثم فقدته بعد ذلك.

طالب: .....

راح بها البحر الذي دخل! بين هذه الكتب. ففقدته بعد ذلك، والآن جيء لي بنسخة وأنتم ترونها؛ لأني طلبت من واحد من الإخوان.

طالب: .....

لا، هذا مختصر الموافقات.

اختصره أيضًا الدكتور محمد بن حسين الجيزاني من أساتذة الجامعة الإسلامية، مختصر صغير هو نصف اختصار الولاتي هذا، والأصل لا يُعدل به شيء، الذي يعتمد يعتمد على الكتاب الأصلي.

وحقق الكتاب في أكثر من تحقيق بعضها دعاوى،.

ومن أمثل ما ظهر من الطبعات المحققة طبعة دار ابن القيم ودار ابن عفان، وتولى التحقيق الشيخ أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ويقع في ستة مجلدات السادس فهارس، واعتنى بتعليقات الشيخ دراز وأثبتها وتعليقات الشيخ مخلوف وتعليقات أيضًا محمد الخضر حسين، وتعليقات حسنين مخلوف مع الخضر حسين قليلة جدًّا بالنسبة لشرح الشيخ دراز.

والله أعلم.

وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.