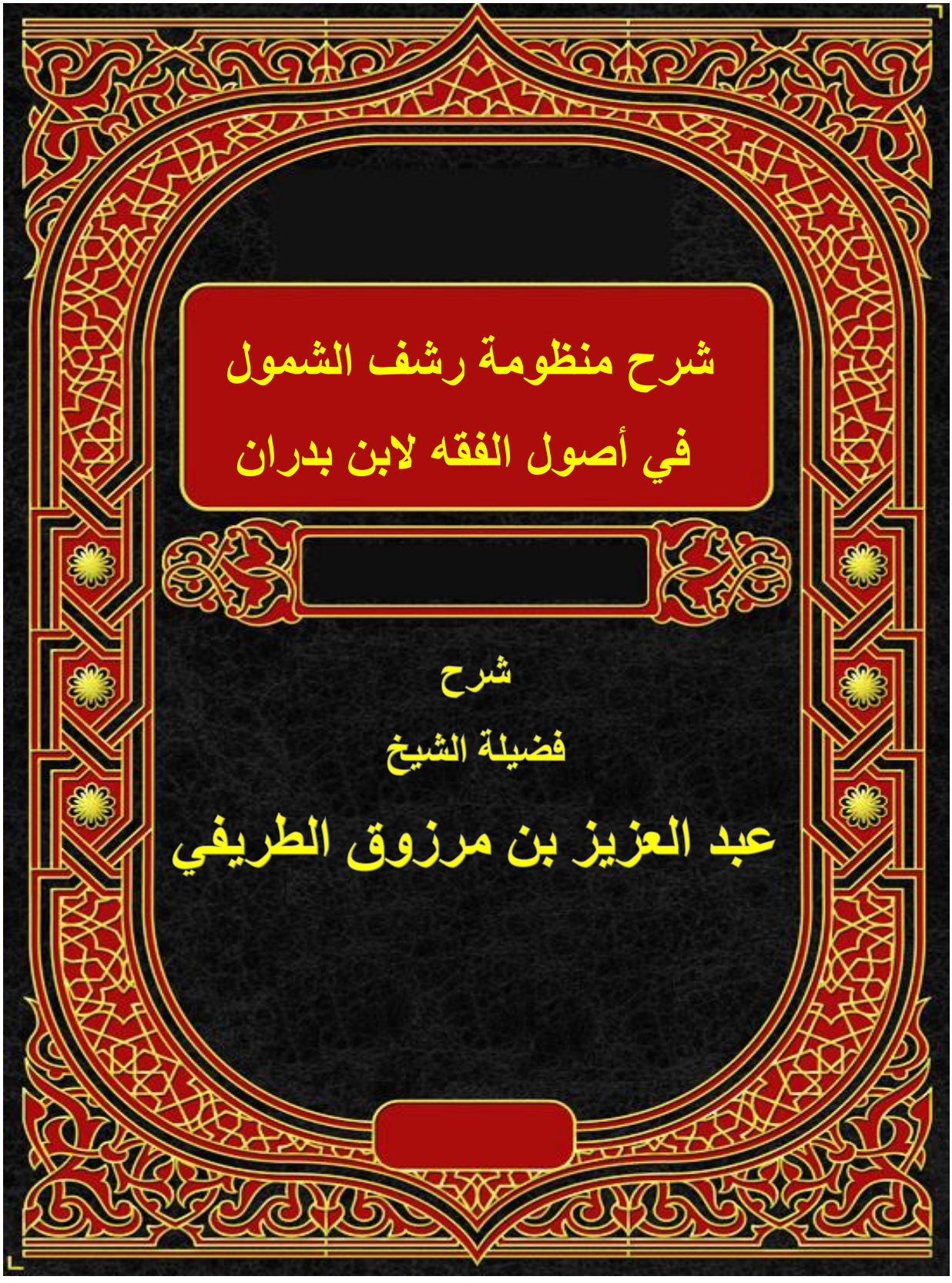
شرح منظومة رشف الشمول
في أصول الفقه لابن بدران
شرح
فضيلة الشيخ
عبد العزيز بن مرزوق الطريفي

تفريغ الدرس الأول

علم أصول الفقه من العلوم المهمة لقاصد الفقه ومريده، وقد صنفت فيه المصنفات الكثيرة من منثور ومنظوم، وطالب العلم لا يمكن أن يتحقق فيه الفقه على وجه يستوي فيه وينضج إلا بأن يأخذ بأصول هذا العلم وقواعده، ليتعرف به على طرق استنباط الأحكام من أدلتها، ويخلع عنه الجهل والتقليد.

معنى رشف الشمول

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا مُحَمَّد وعلى آله وأصحابه أجمعين، اللهم اغفر لنا ولشيخنا وللحاضرين والمستمعين يا رب العالمين.

قال الشيخ العلامة عبد القادر بن بدران الدومي الحنبلي رحمه الله تعالى: [بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

الحمد لله الذي قد نظما شمل الفروع بالأصول كرما

وعم بالفضل من العهد الذي لدر مكنون الكتاب يحتذي].

هذه الرسالة هي منظومة مختصرة كما هو ظاهر، وموضوعها في علم أصول الفقه، وهي مختصرة كما في عنوان هذه الرسالة، والمؤلف هو من أئمة الحنابلة الفقهاء الأصوليين الذين اعتنوا بالرأي، ولهم عناية بالدليل، وظهرت عنايتهم في الفقه، وهو من أئمة فقهاء الحنابلة المتأخرين.

والمنظوم عند الفقهاء من الحنابلة في أصول الفقه قليل جداً، ولكن المصنفات في الأصول كمتون مختصرة وكذلك مطولة ليست بالقليلة في المذهب، وهذه الرسالة سماها المصنف "رشف الشمول" وهذا إشارة إلى اختصارها، والرشف: هو شرب الماء القليل، ومعلوم أن الإنسان إما أن يشرب ماء كثيراً أو يشرب ماء قليلاً، وأشار بهذا إلى أن هذه المسائل هي مسائل مختصرات، والشمول: هو الماء الذي أصابه هواء الشمال فأصبح بارداً، ويرشف: يعني يُشرب على يسر من غير مشقة، وقيل أن المراد بالشمول: هو الخمر، ويبعد أن المصنف رحمه الله قصد ذلك، وقد نص على هذا المعنى أبو عبيد القاسم بن سلام وغيره.

الابتداء بالبسملة

وابتدأ المصنف رحمه الله هذه الرسالة بقوله: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) هذه الطريقة اقتداء بكلام الله، وكذلك بمنهج رسول الله ﷺ في مكاتباته، وقد جاء في الصحيحين وغيرهما: (أن رسول الله ﷺ كتب إلى هرقل عظيم الروم، فقال:

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ، من مُحَمَّد بن عبد الله إلى هرقل عظيم الروم) وهذا أيضاً هو منهج أصحابه عليهم رضوان الله تعالى في المكاتبات، والابتداء بالبسملة قد جاء فيه الأمر عن رسول الله ﷺ، كما في قوله: (كل أمر لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أجذم) وهذا الحديث معلول، ولا يصح موصولاً، والصواب فيه الإرسال كما صوب ذلك غير واحد من الأئمة، كالدارقطني وغيره، وقد رواه الخطيب البغداديوغيره مرسلاً وموصولاً، ورواه أيضاً الدارقطني .

وإنما وقع الخلاف عند العلماء في مسألة ابتداء الأشعار ببسم الله الرحمن الرحيم، فمنهم من حكى الإجماع في هذا على المنع، ولعلهم أرادوا بالأشعار؛ الأشعار التي يكون فيها المجون والوصف الفاحش ونحو ذلك، ولا يريدون بذلك المنظومات العلمية أو الكلام الموزون.

فالعلماء رحمهم الله لم يميلوا إلى ما يسمى بالمنظومات إلا متأخراً، ولذلك كانت الأشعار في الزمن الأول هي في المديح، وكذلك الرثاء والغزل، وهذا الذي يطغى عليها، فتكلموا على هذه المسائل، وقد نص على ذلك غير واحد من العلماء، كعامر بن شراحيل الشعبي كما رواه الخطيب البغدادي في كتابه الجامع عن مجالد عن عامر بن شراحيل الشعبي قال: أجمعوا على أنه لا يبتدئ الشعر ببسم الله الرحمن الرحيم.

وكذلك أيضاً جاء عن سعيد بن جبير أنه قال: مضت السنة ألا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم، وجاء عن سعيد بن جبير ما يخالف ذلك، والذي استقر عليه العمل هو البداءة ببسم الله الرحمن الرحيم في كل منظوم ومنثور حسن المعنى، وأما ما كان من غير ذي البال، كالمعاني السيئة وغير ذلك، سواء كان منظوماً أو كان منثوراً، فإنه لا يبتدئ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم؛ لأنه يجل أن يبتدئ الإنسان في مثل هذه المعاني ببسم الله الرحمن الرحيم، فإنه لا مجال للاستعانة بها على الباطل، ولا على الخطأ.

معنى الحمد، والفرق بينه وبين الشكر

ثم شرع المصنف رحمه الله في هذه المنظومة بقوله:

(الحمد لله الذي قد نظما شمل الفروع بالأصول كرما)

حمد الله سبحانه وتعالى على نعمه وفضله أمر عليه هدي مُحَمَّد ﷺ، فالله جل وعلا أمر عباده بالحمد، وهو متضمن لشكر المنعم على إنعامه، والحمد: هو ذكر صفات المحمود على وجه الحب له، فالذي يذكر المحمود بتعديد صفاته، وكذلك مناقبه ومآثره، فإن ذلك العمل يسمى حمداً، وهنا يحمد الله جل وعلا على أن يسر له ذلك العلم، وأن الله سبحانه وتعالى قد أقره في كتابه وفي سنة رسول الله ﷺ.

ومعنى الانتظام في قوله: (قد نظما) أن الله جل وعلا قد أحكم هذا العلم وبينه وفصله، وجعل له أصولاً في كتابه وفي سنة رسول

الله ﷺ، وهي بحاجة فقط للتقصي والتتبع، وكذلك أيضاً للعمل والاعتبار، وهذا يلزم منه حمده سبحانه وتعالى.

وثمة فرق بين الحمد والشكر من جهة العموم والخصوص، وقيل: إنهما بمعنى واحد، والذي يظهر –والله أعلم– أن بين الحمد والشكر عموماً وخصوصاً من وجه، وذلك أن الإنسان يحمد غيره على أفعاله اللازمة والمتعدية، وأما الشكر فإن الإنسان يشكر على أفعاله المتعدية، هذا من جهة ما يقع عليه الحمد أو الشكر، فالإنسان يبعد أن يقول: أشكرك على أنك حليم، ونحو ذلك، وهذا لا يقع، وأما بالنسبة للشكر فإنه يكون على الأمر الذي يصدر من الإنسان كإكرامه بإعانته لفلان، وإحسانه إليه، ودفع الضر عنه، فهذا مما يشكر عليه الإنسان، أما الأمور اللازمة في الإنسان غير المتعدية فإن الإنسان يُحمد عليها ولا يُشكر عليها.

وكذلك أيضاً بين الحمد والشكر تباين من جهة صدوره من الحامد والشاكر؛ ولهذا يقول الشاعر:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا

يقول: (قد نظما شمل الفروع بالأصول كرما) الشريعة إنما هي فروع وأصول، وثمة شيء بين هذه الفروع والأصول، وهي الأدلة والعلل، وهي الرابطة بين الفروع والأصول؛ لأنه لا يمكن أن يلتحق الفرع بالأصل إلا لعلة تلحق الفرع بأصله، وهذه العلة لا بد أن تبنى على دليل بين ظاهر، سواء من كلام الله أو من كلام رسول الله ﷺ، أو كان ذلك أيضاً من الأدلة العقلية.

طرق دراسة أصول الفقه

يقول: (وعم بالفضل من العهد الذي لدر مكنون الكتاب يحتذي)، الله سبحانه وتعالى قد جعل هذا العلم عمدة لقاصد الفقه ومريده، وطالب العلم لا يمكن أن يتحقق فيه العلم على وجه يستوي فيه وينضج إلا بأن يأخذ ما بينه الله سبحانه وتعالى في كتابه، من بيان تلك القواعد العامة والأصول الكلية التي يأخذ منها الإنسان الأدلة الفرعية التفصيلية، وهذا مرده إلى الشريعة.

وينبغي أن نعلم أن علم الأصول وما يسمى بأصول الفقه من جهة الأصل مادته في الكتاب والسنة، وليس هو من الاستنباط العقلي المحض الذي يأخذه الإنسان بمجرد الإدراك من غير معلوم سابق، فإن هذا من الأمور المحالة، وإنما مرده بسبر الفروع حتى تتحقق الأصول، وهذا أمر معلوم، ومعلوم أن الفروع تبنى على الأصول، والأصول إنما هي قواعد للفروع، فإذا عرف الإنسان مجموع الفروع عرف الأصل، وإذا عرف الإنسان الأصل عرف الفروع التي تبنى عليه.

والإنسان في معرفته للأصول له طريقان:

الطريقة الأولى: أن يتعلم مجموع الفروع حتى توصله إلى الأصول.

الطريقة الثانية: أن يتعلم الأصول ابتداء حتى توصل الإنسان إلى تلك الفروع.

وذلك كحال الإنسان الذي يعرف الطريق الذي يؤديه مثلاً من المدينة إلى مكة هذا هو الأصل، وثمة فروع تتفرع من هذا الطريق تؤدي إلى أجزاء وشعب بين مكة والمدينة، وهذه فروع متشعبة، فالإنسان إذا أخذ بهذا الأصل لا بد أن يأتي على هذه الفروع حتى يتمكن، وإذا أراد أن يأتي إلى الأصل عن طريق الفروع فإنه يأتي إلى هذه الفروع واحداً واحداً حتى يعلم أين تلتقي، وكلها تؤدي إلى معنى واحد، وقد اختلف العلماء في أيهما أولى، أن يتعلم الإنسان الفروع التي تؤديه إلى معرفة الأصول، أو أن يعلم الأصول قبل معرفة الفروع.

ترجيح طريقة تعلم الفروع قبل الأصول

والذي يظهر والله أعلم أن الشريعة جاءت ببيان الفروع ابتداء أكثر من بيان الأصول، فجاءت بالأحكام التفصيلية، ثم جاءت بالأحكام العامة الأصولية، والأحكام الفرعية اقترنت ببعض الأحكام الأصولية، وهذا لا ينفي وجود القواعد الأصولية في الشريعة ابتداء، ولكن الأكثر أن الشريعة جاءت بطرح الفروع أكثر من طرح الأصول، ثم بعد ذلك لما اكتملت الأجزاء والصور وضعت قواعد عليها، وهي شبيهة بالمظلات التي يضعها الإنسان ويجمع تحتها مجموعة من الفروع، كما يجمع الإنسان مجموعة مثلاً من الزروع في أحواض ونحو ذلك يجمعها، فهذا لنبتة كذا، وهذا لنبتة كذا، وهذا لنبتة كذا، بعد أن زرعها واحدة واحدة أطلق بعد ذلك عليها الأسماء، هذا حوض كذا، وهذا حوض كذا، ونحو ذلك، ومن العلماء من يميل إلى معرفة الأصول ابتداء قبل أن يبتدئ بالفروع، يعني: أنه يسمي هذا الأمر أنه لباب كذا، ثم ينشئ لديه فروعاً، قالوا: لأن الشريعة قد اكتملت لدينا أصولاً وفروعاً، والمشرع إنما جاء ابتداء ببعض الفروع وبعض الأصول، وجاءت الفروع طاغية على الأصول من جهة البيان؛ لأن الأصول لا يمكن أن تفهم إلا بمعرفة أجزائها، لهذا نجد أن الأصوليين حينما يتكلمون على قاعدة معينة يكثرون من ضرب المثال فيها؛ حتى يثبت صحة هذا الأصل من عدمه؛ لأن الأصل لا يمكن أن يصح إلا بمعرفة مجموع أجزائه وفروعه، وإلا لا يعتبر أصل؛ لأن الأصل هو الذي يبنى عليه غيره، وهذا الغير الذي يبنى على ذلك الأصل لا بد أن يعرف عدده، فإذا كان كثيراً كانت هذه القاعدة كلية، وإذا لم يكن كثير وإنما أصبح قليلاً فإنها تكون من القواعد الفرعية، ويأتي الكلام عليها بإذن الله تعالى.

والذي يظهر لي –والله أعلم– أن الأدق والأتم والأكمل: أن يتعلم الإنسان الفروع ثم يعرف بعد ذلك الأصول، وهذه الطريقة شاقة، ولكنها تمكن الإنسان من معرفة الدين بدقة، وذلك بمعرفة المسائل الاستثنائية التي لا تدخل في القاعدة، وكذلك معرفة المسائل بأدلتها حتى لا يخلط الإنسان بمعرفة أدلة المسائل؛ لأن الإنسان إذا وضع قاعدة عامة كقاعدة مثلاً: المشقة تجلب التيسير، أو مثلاً: لا ضرر ولا ضرار، ونحو ذلك، هذه قاعدة صحيحة، ولكن لا ينبغي أن يصيرها الإنسان إلى قاعدة كلية ولديه نص من الكتاب والسنة بين في المسألة بذاتها، فإذا عرف القواعد وما عرف المسائل بذاتها استدل على الأحكام الشرعية بقواعد عامة فضعف لديه الدليل، فربما حاججه غيره بدليل يخالف الدليل الصحيح في المسألة، فضعفت تلك القاعدة بدليل في ذات المسألة بعينها، لهذا أدق المسائل أن يعرف الإنسان الفروع قبل الأصول، أي: أن يعرف الفروع ثم

يجمع هذه الفروع ويلحقها بذلك الأصل، كما نزلت على طريقة التشريع، ولهذا كان الصحابة عليهم رضوان الله تعالى أدق الناس في الفقه والفهم؛ لأنهم عرفوا الفروع فتمكنوا منها، عرفوا الفرع، وعرفوا الدليل، وعرفوا أيضاً أنواع الفروع وأشباهها، ثم عرفوا بعد ذلك الأصل، فسلموا من جهة الاستدلال واستدلوا بالدليل قبل غيره.

معلوم أن أقوى الأدلة الكتاب، ثم السنة، ثم الإجماع، ثم القياس، ليس لأحد أن يستدل بالقياس مع ظهور الدليل من كلام الله عز وجل، أو يستدل بقاعدة ولو كانت متفقاً عليها مع ظهور الدليل المتواتر عن رسول الله ﷺ في هذه المسألة.

أما الطريقة الثانية وهي: معرفة الأصول ثم معرفة الفروع المتفرعة عنها، وهي أسهل على الإنسان من جهة التلقي والأخذ، ولكن يظهر ضعف معرفة الإنسان في التطبيق؛ لأن موضوع علم أصول الفقه هو في معرفة الأدلة، وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وكذلك أيضاً القواعد الأخرى في مسألة المصالح والاستحسان وغير ذلك، فهذه أدلة يتكلم عليها العلماء، هل هذه الأدلة صحيحة أم ليست بصحيحة؟ يأخذونها واحداً واحداً، ثم يفرعون عليها، ثم يأتون إلى الكتاب، ثم يقسمونه إلى أقسام، من بيان المحكم والمتشابه، والخاص والعام، والمطلق والمقيد، والناسخ والمنسوخ وغير ذلك، وهذه فروع هذا الدليل، ولكن لا يسهبون بذكر الفروع، يعطون هذه القواعد، ثم يبدأ الإنسان بتتبعها في الفروع.

وغالباً الإنسان إذا ابتدأ علماً بعينه فإن همته في الابتداء تكون أقوى من الانتهاء، فإذا أخذ الإنسان الأصول ابتداء أصبح من المتمكنين فيها، وأما من جهة التطبيق فيصبح ضعيفاً، وهذا ملموس عند كثير من المتكلمين والأصوليين تجدهم من أهل الضعف في الفقه ومعرفة الأدلة، ولكن من جهة الأصول والتقعيد هم من أهل الحذق والنظر، ولهذا يستفتى الأصولي في كثير من المسائل الفقهية فيحجم عن الكلام فيها؛ خشية أن يكون فيها دليل يخالف تلك القاعدة ويتوجس؛ لكثرة ما رأى من مخالفة الأدلة لبعض القواعد، ومعلوم أنه لا يوجد قاعدة شرعية أو كونية إلا ولها شيء مخالف يند عنها.

نفي اطراد القواعد الشرعية

إذاً: قاعدة الاطراد على الدوام في الأحكام الشرعية غير موجودة، وإنما ثمة قواعد أغلبية، كذلك أيضاً في المسائل الكونية لا يوجد نهار سرمداً، ولا ليل سرمداً، ولا مطر سرمداً، ولا شمس ولا حر ولا برد سرمداً، وإنما الله عز وجل يقلب؛ لهذا لا يستطيع الإنسان أن يجعل هذا، ولكن يختلف الأمد والكثرة والقلة، فتجد في بلد الصيف يمتد أكثر من غيره، والشتاء يقل، فيكون مثلاً لشهرين أو ثلاثة، والصيف ما هو أكثر من ذلك، وفي بلد يختلف عن الآخر، ثم تدور، ومنها ما يكون متباعداً فينقلب الشتاء في بلد فيكون أكثر من الصيف بعد قرون مديدة، ويتقلب الناس في دائرة الكون، وتجد كذلك أيضاً حتى ما جعل الله عز وجل له قاعدة ثابتة كذلك، وهي قاعدة كونية، ومعلوم أن القواعد الكونية هي أظهر ثباتاً من القواعد الشرعية؛ لأن القواعد الشرعية ترتبط بأفعال المكلفين، ومخالفة القاعدة أرأف بالعباد وأرحم، وأما بالنسبة للقواعد الكونية ثباتها أرحم بالعباد وأثبت، وهذا في مسألة ظهور الشمس والقمر، فدوران الأفلاك وما يتعلق بالأهلة ونحو ذلك، ثباتها أصلح للناس كمسألة الأهلة من جهة ظهورها وانصرامها، وكذلك طلوع الشمس ودقة المواقيت، فدقة المواقيت منذ أن جعل الله عز وجل

الشمس ظاهرة على الأرض فالناس يعرفون ذلك بالحساب إلى قيام الساعة، ولكن لا بد أن يضطرب ذلك عند خروج الشمس من مغربها.

إذاً: لا يوجد قاعدة مطردة، ولكن من جهة الاتساع والقلة، لهذا تجد أن هذه المخالفات لهذه القواعد في الأدلة الشرعية والأدلة الكونية يعرفها من دخل في الفروع قبل أن يصل الأصول، وهم أهل التمكن والحذق، لكن الذين يدخلون في أبواب الأصول قبل الفروع تقل عنايتهم بالدليل، بخلاف الذي أخذ بالفروع؛ لأن الذي عرف الفرع ليس لديه قاعدة يعتمد عليها، وليس لديه شيء يتكئ عليه، بل أقرب شيء يتكئ عليه هو الدليل، فيتمسك بالدليل، وأما الذي يبتدئ من الأصول فإنه أخذ الأصل على أنه دليل، ثم أخذ يدخل على جميع الفروع من هذا الباب، فضعف الأخذ بالدليل عند الذي يبتدئ بالأصول أظهر من ضعف الإنسان الذي يبتدئ بالفروع، وهذه يختلف بحسب طريقة التلقي؛ لهذا الصحابة عليهم رضوان الله تعالى أخذوا المسائل الفرعية من النبي عليه الصلاة والسلام كل مسألة بدليلها حتى تألفت جملة المسائل، فألحقوا ذلك بالقواعد العامة التي يأتي الكلام على شيء منها بإذن الله تعالى.

إحكام الشريعة وأثره على المسلم

قال المؤلف رحمه الله تعالى:

[وفي بحار العلم من سفن النجا رام الأمان في الدوام والنجا

فسار في نور التجلي معلنا نحو الكتاب بالأمان والمنى

جل الذي قد حير العقولا فلم تجد لسيرها سبيلا].

الله سبحانه وتعالى قد أحكم كتابه ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ [هود:1] وقد جعل سبحانه هذا الإحكام منضبطاً للبشر، وجعل له استثناء لا يلغي تلك القاعدة، وإنما يلغي نزول الحكم على أعيان من الناس رحمة ورأفة؛ ولهذا يرفع التكليف عن أحد من العباد ولا يرفع عن العامة، فالاستثناء يقع على الأفراد ولا يقع على الجميع، وهذا دليل على الإحكام، وهو ورود الاستثناء على أفراد لا الاستثناء الذي يبطل القاعدة الكلية؛ ولهذا جعل الله سبحانه وتعالى هذا العلم علماً محكماً في كتابه سبحانه وتعالى.

والكتاب إذا أطلق يراد به القرآن والسنة، وهذا ظاهر في قول رسول الله ﷺ كما جاء في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد : (أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله! إن ابني كان عسيفاً على هذا، فزنى بامرأته، فقيل لي: على ابنك جلد مائة وتغريب عام، قال: ففديت ابني بمائة من الغنم ووليدة، فقال: اقض بيننا يا رسول الله! بكتاب الله، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: لأقضين بينكما بكتاب الله، أما الغنم والوليدة فرد عليك، وعلى ابنك جلد وتغريب عام،

واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها)، فهذا النبي عليه الصلاة والسلام قال: (لأقضين بينكما بكتاب الله)، فقضى بكتاب الله بناء على طلب ذلك الرجل، والقضاء لا يمكن أن يخرج عن هذا، وإنما أراد النبي عليه الصلاة والسلام أن يبين أن الحكم لا يخرج عن كتاب الله، فقضى بشيء من الأحكام مما ليس في القرآن، ولكن بسنته عليه الصلاة والسلام وهو التغريب ورد الغنم والوليدة.

والله سبحانه وتعالى قد جعل هذا العلم ونظام الشريعة محيراً للعقول؛ لأنه لا يمكن أن يجد الإنسان نظاماً مكتملاً كمثل هذا النظام؛ ولهذا حير الله عز وجل الألباب والعقول أن تجد مثله من جهة التركيب، وتركيب الوحي هي ألفاظه، لهذا جعل الله عز وجل القرآن معجزاً في ذاته، فأعجز الله عز وجل بألفاظه كفار قريش، وأعجز بمعانيه وبلاغته أيضاً أفصح العرب الذين نزل القرآن بلغتهم، وأعجز الله جل وعلا أيضاً بأحكامه المعارضين المعاندين إلى قيام الساعة أن يجدوا لذلك مثيلاً.

لهذا إن وقع قصور في شيء ظاهر من بعض الأحكام الشرعية، فليعلم أن القصور إنما هو في الناظر والعقل الذي يتأمل النص، وليس في النص بذاته؛ ولهذا كثير من العلل التي تحجب الإنسان عن رؤية الشمس، أو تحجبه عن رؤية الهلال أو النجوم، فيخلط بين هذا وهذا، حتى ربما بعض العارفين يحول بينه وبين الحق حاجب في الأمور المادية، فيحول بينه وبين رؤية الشمس غيم وقتر، ونحو ذلك، وهذا العلة فيه وليست في النجم، وليست في الكواكب، وإنما هي ظاهرة بينة، لكن قد يحول بينها وبين الإنسان شيء من العوارض التي تطرأ على الإنسان.

وأشار المصنف رحمه الله إلى تحيير العقول، والعقول المراد بها: الألباب والأفهام التي يتأمل بها الإنسان، وفيها معاقل ومعاقد الإدراك، فالإنسان إذا تحير في فهم هذا المنظوم ينبغي أن يعلم ضعفه، فكلما عرف الإنسان نظم الشريعة وقوتها وإحكامها أدرك ضعفه، والإنسان في عقله إنما هو يدرك ما يراه خارجاً عنه، ولا يمكن أن يولج شيئاً من المعاني في عقله منفرداً، وإنما ينظر ويحمل جملة من الأقيسة، فيخرج بجملة من النتائج، فيحتار الإنسان في هذه المعاني المنظومة، فإذا أدرك ذلك وجب عليه أن يكل العلم إلى عالمه، وكذلك أيضاً إذا عرف الإنسان مثل هذا الإحكام ومثل هذه السعة ينبغي عليه أن يسأل الله المزيد، فما من شيء أمر الله جل وعلا نبيه عليه الصلاة والسلام أن يسأله زيادة فيه مثل العلم، قال الله عز وجل: ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه:114]، فهذا دليل على فضله، ودليل سعته ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء:85] .

فينبغي للإنسان إذا عرف هذه السعة وهذا الإحكام أن يعلم أولاً: ضعفه، ثانياً: أن يسأل المزيد، ثالثاً: أن ينسب ما لديه من معلوم لله سبحانه وتعالى، وهذا ما يغفل عنه كثير من المتعلمين، وهو أنهم إذا اكتسبوا شيئاً من المادة من أمر الدنيا ورزقها نسبوه إلى الله وشكروا المنعم عليه، وهذا يظهر عند كثير من الصالحين، ولكن نسبة المعلومات لله هذا مما يضعف عند كثير من المتعلمين، بل عند كثير من الصالحين، فينبغي أن يحمد الله على أي علم أوتيه حتى يزاد في الحق والخير الذي آتاه الله جل وعلا إياه ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم:7]، وإذا لم ينسب الإنسان ذلك العلم لله جل وعلا فإن الله سبحانه وتعالى يحرمه ذلك، يقول النبي عليه الصلاة والسلام كما جاء في الصحيح: (إن الله ليرضى عن العبد بالشربة يشربها فيحمد الله، وبالأكلة

يأكلها فيحمد الله) إذا كانت شربة، فكيف بالمعنى الذي يظهر للإنسان، فينبغي أن يحمد الله على كل معنى فتح الله عز وجل به عليه، فإن هذا إشارة إلى المزيد، ويظهر كفر الخالق سبحانه وتعالى من عباده في أبواب العلوم حيث إن الإنسان ينسب العلم كثيراً إلى نفسه، وكذلك أيضاً ينبغي أن يُعلم أن نسبة خلق المعلومات إلى الإنسان كنسبة خلق المادة للإنسان، فإذا قيل: أنا خلقت هذا، أو خلقت هذه المادة، فإن هذا مشابه لقول الإنسان: أنا أوجدت هذا الشيء، وأنا أول من فعله، وهذا من المعاني الخطيرة، فينبغي أن تنسب المعلومات لله، فالله عز وجل هو الذي خلق كل شيء، حتى ما كان في أذهان الإنسان من مدركات ومعلومات.

أسباب حيرة الإنسان وعلاجها

قال رحمه الله:

[ففوضتْ أمورها للنقل فزال غين القلب ذا بالصقل]

يقول: (ففوضت أمورها للنقل) كلما تحير الإنسان انقاد لكل داعي، المتحير يتحير بكثرة المعلومات المتضادة، أو بوجود الجهل المستحكم، هذان الأمران هما اللذان يجعلان الإنسان يتحير.

الأمر الأول: كثرة المعلومات المتضادة، وهذه المعلومات المتضادة التي يتعلمها الإنسان، تجتمع في ذهنه، فيطرأ لديه الشك والريب، فتجعل الإنسان متحيراً، فينقاد لأي داعي.

الأمر الثاني: الجهل المستحكم، وهو عدم العلم بالشيء.

فإذا تحير الإنسان بهذه المعلومات على أي هذين السببين انقاد لأي داعي، فكيف إذا تحير بإحكام نظام تام لا يجد فيه ثغرة، فإنه إذا دعي من غير معرفة علة لذلك المنظم أجاب من غير سؤال، فمن أمرك بأمر أن تأتي به ورأيت صوابه مائة مرة لن تعصيه فيما زاد عن المائة؛ لأنك تعلم أن هذا من حضك لا من حض غيرك، ولهذا قال: (ففوضت أمورها للنقل) بعد ذلك التحير الذي لمسته من نظام الشريعة وإحكامها.

قال: (فزال غين القلب ذا بالصقل) غين القلب هو: القتر والغين والران والحجاب الذي يقع على القلب؛ ولهذا العرب تسمي الغيم غين، فيقال: غين وغيم وقتر، والقلب تأتيه سحابة وغمامة كما قال عمر بن الخطاب عليه رضوان الله تعالى، وجاء مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ، كما رواه ابن مندة وغيره في قول عائشة عليها رضوان الله تعالى في الرجل يكون لديه العلم ثم ينساه فيذكره، وإذ يذكره فينساه، فقال رسول الله ﷺ: (ذلك القلب تكون عليه مثل السحابة، فإن زالت تذكر، وإن أتته نسي) ولهذا للقلب سحابة كما للسماء سحابة، فيزول ذلك الغين بالصقل، وهذا الصقل كما أنه حسي كذلك أيضاً معنوي بمعرفة المعاني، فإنها تزيل ما على القلب من غين، وكذلك غيم وقتر.

تعريف سنة النبي عليه الصلاة والسلام

قال رحمه الله:

[من سنة الهادي الأمين المصطفى خير الأنام نور أهل الاصطفا]

سنة النبي عليه الصلاة والسلام هي طريقته ومنهجه عليه الصلاة والسلام، ويعرفها الفقهاء بأنها: ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خَلقية أو خُلقية، وهذا من جهة ما جاء عن رسول الله ﷺ، وإذا قلنا بذات المعنى فينبغي أن نقول بصحة هذا التعريف، وأما إذا قلنا من جهة العمل وهذا هو الظاهر، فنقول: إن هذا التعريف ليس بذاك التام، وذلك أنه في قولنا: أو صفة خَلقية، الخَلقية لا يقتدى بها؛ لأنه يلزم من السنة الاستنان بها، والاقتداء بها، فسنة النبي عليه الصلاة والسلام الخَلقية التي خلقه الله عز وجل عليها، من طول، وكذلك عرض، وكذلك بياض البشرة، وطريقة المشي، ونحو ذلك، لا يستطيع الإنسان أن يقتدي بها، والأصل في السنة أن الإنسان يتسنن بها، فلهذا نقول: إن الأولى في هذا التعريف أن يقال: إنه ما جاء عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خُلقية، فذكر الخَلقية فيه نظر، وأما ما يستدركه البعض من قولهم أن ثمة أشياء خَلقية هي من سنة النبي عليه الصلاة والسلام مثل: إعفاء اللحى، فنقول: إن هذا من الأفعال؛ لأن الأفعال إما مبادرة أو ترك، وأبواب التروك لاحقة في الأفعال، وإعفاء اللحى من أبواب التروك.

يقول: (الهادي الأمين المصطفى) ذكر الهادي والأمين، فالهادي إشارة إلى المعرفة والعلم التام من الله سبحانه وتعالى، وهذا مرادف لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الأَمِينُ﴾ [القصص:26] القوي هو: العالم والقادر، وأما الأمين فهو: صاحب الصدق الذي لا يكذب، فقد يكون الإنسان عالماً ولكنه يكذب، وقد يكون الإنسان صادقاً ولكنه ليس بعالم، ولهذا رسول الله ﷺ اجتمع فيه الخيران، وهو أنه هادي في ذاته، فتحقق فيه العلم الذي يجب معه الاتباع وهو الوحي، فالله سبحانه وتعالى أمر بأن نجعل رسوله عليه الصلاة والسلام أسوة حسنة، كما قال: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب:21]، وقال: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ﴾ [الأنعام:90].

و(الأمين) الذي يؤدي الرسالة كما اؤتمن، و(المصطفى) المشرف على غيره كما في قوله عليه الصلاة والسلام: (أنا سيد ولد آدم يوم القيامة) (خير الأنام نور أهل الاصطفاء) يعني: أنه عليه الصلاة والسلام سيد المصطفين من الأنبياء، وكذلك الأولياء والصالحين والشهداء، وفيه إشارة أيضاً لأهمية الاتباع.

العدد الكثير عند ذكر الله أو الصلاة على رسوله

قال رحمه الله تعالى:

[صلى عليه الله من غير عدد دوماً ولا حد يحيط بالأمد]

يقول: (صلى عليه من غير عدد) الصلاة على رسول الله ﷺ هي: الدعاء له عليه الصلاة والسلام بالمنزلة العالية، (من غير عدد دوماً ولا حد يحيط بالأمد) ذكر العدد عند الدعاء، فهل يعطي الإنسان ذلك العدد مما ألحقه به، أم يعطي ذلك تعظيماً؟ نقول: يعطي ذلك تعظيماً، ولا يعطيه ذلك العدد، بمعنى: أن الإنسان إذا قال: سبحان الله وبحمده عدد الشجر، وعدد المطر، وغير ذلك، فهذا لا يعطيه عدد الشجر ولا عدد الحجر تسبيحات، وإنما يعطيه تعظيماً لذلك اللفظ، وإلا لقال الإنسان بعد الصلاة: سبحان الله والله أكبر ثلاثة وثلاثين وانتهى الأمر، والدليل على ذلك حديث جويرية وحديث ابن عباس في مسلم في قول رسول الله ﷺ لها لما خرج إلى صلاة الفجر، وعاد بعدما ارتفعت الشمس: (ما زلت في مكانك الذي تركتك فيه؟ قالت: نعم، قال عليه الصلاة والسلام: أما إني قلت أربع كلمات ثلاث مرات لو وزنت) ما قال: عدت (لو وزنت فيما قلت لوزنته، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: سبحان الله وبحمده عدد خلقه، وزنة عرشه، ورضا نفسه، ومداد كلماته) هذا فيه إشارة إلى أن هذا يعطي الإنسان تعظيماً لا يعطيه ذلك العدد، وهذا مراد المصنف رحمه الله. قال: (من غير عدد) يعني: من جهة الاستحقاق، وإنما أراد بذلك تعظيم الأجر، ولهذا لا حرج على الإنسان بل يستحب له أن يقول: سبحان الله عدد الشجر، وعدد قطر المطر، وعدد الكواكب، والأفلاك، ثم يلتزم أيضاً ما جاء عن رسول الله ﷺ.

قال: (دوماً ولا حد يحيط بالأمد) لدينا أمد، ولدينا أبد، الأبد: الذي لا نهاية له، والأمد: هو المحدود بحد معين، منها ما هو مقدر، ومنها ما لا يقدر، والأبد الأصل أنه لا يحد إلا بقرينة.

تعريف الآل والأصحاب وتخصيصهم بالصلاة

قال رحمه الله تعالى:

[كذا على الأصحاب والآل ومن نالوا بحسن القصد إتحاف المنن]

حمد الله سبحانه وتعالى والصلاة عليه عليه الصلاة والسلام في ابتداء الرسائل والمصنفات من الأمور المستحبة، وذكرنا أن هذا على قسمين: القسم الأول: أن يبتدئ الإنسان بخطاب، ولا يكون هذا من جملة المصنفات، كرسالة إلى أناس وقوم ونحو ذلك، فهذا يبتدئ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم، كرسالة النبي ﷺ إلى هرقل وغيره.

القسم الثاني: إذا قصد الإنسان تأليفاً عاماً إلى غير معين، فهذا يحمد الله عز وجل ويبسمل معه، كحال الخطب، فإنها تتوجه إلى

غير معين، الحاضر والغائب؛ ولهذا عمد المصنف إلى الحمد والصلاة على رسول الله ﷺ، ثم ذكر أن الصلاة أيضاً شاملة لأصحاب رسول الله ﷺ، قال: (على الأصحاب والآل)، أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام هم: الذين شهدوه عليه الصلاة والسلام، وأعانوه ولو بالمشاهدة له عليه الصلاة والسلام، والمكاثرة لأتباعه، وماتوا على ذلك، والصلاة على المعين جائزة على سبيل الاعتراض لا على سبيل الدوام، فالنبي عليه الصلاة والسلام صلى على بعض الأعيان، فقال: (اللهم صل على آل أبي أوفى)، فلا حرج على الإنسان أن يقول: اللهم صل على فلان، وآل فلان، ونحو ذلك، لا حرج عليه، وإذا كانوا على التبع فذلك جائز، لكل أحد يستحق المعنى وهو من أهل الإسلام، فيقول الرجل: اللهم صل على مُحَمَّد وعلى آل مُحَمَّد، وعلى أصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، فكل تابع تنزل عليه هذه الصلاة.

وآل النبي عليه الصلاة والسلام اختلف في معناه، فالآل هم المرجع، يقال: آل فلان إلى كذا، أي: رجع إليه، ويؤول الأمر، أي: يرجع إليه، وآل النبي عليه الصلاة والسلام الذين يرجعون إليه، سواء يرجعون إليه من صلبه عليه الصلاة والسلام، أو آله الذين يرجعون إليه من جهة نسبه، وقيل: إنهم آل علي بن أبي طالب، وآل جعفر، وآل العباس، وآل ربيعة بن الحارث، وقيل: إنهم من تحرم عليهم الصدقة.

قال: (ومن نالوا بحسن القصد إتحاف المنن)، وهنا أشار إلى الباطن وأهميته، وأنه ينبغي للإنسان أن يكون من أهل إخلاص النية؛ لأن الله عز وجل لا يقبل من أحد عمل إلا بحسن القصد؛ لهذا قال رسول الله ﷺ كما في الصحيح من حديث عمر: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى)، وقال الله جل وعلا: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة:5]، ويدخل في الآل أزواج النبي عليه الصلاة والسلام، وذلك لقوله سبحانه وتعالى لما خاطب أمهات المؤمنين: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب:33]، ثم قال جل وعلا: ﴿لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ [الأحزاب:33]، فجعلهن من آل بيت رسول الله ﷺ بعد أن أمرهن عليهن رضوان الله تعالى بالقرار في البيوت.

تعريف أصول الفقه

قال رحمه الله تعالى: [وبعد: فالأصول قول المجتهد].

يقول: (وبعد) بعد هي فصل الخطاب، واختلف في أول من ابتدأ بها على عدة أقوال، وكلها لا دليل بين عليها، وإنما هي من الأقوال المرسلة، ولكن الأشهر في فعل رسول الله ﷺ وقوله: (أما بعد) لا: وبعد، وكلها جائزة.

[وبعد: فالأصول قول المجتهد وحجة النحرير والحبر المجد].

يقول: (فالأصول قول المجتهد) ذكر بعد هذه المقدمة أنه سيشرع الآن في تفصيل المقصود، وفصل الخطاب يعني: ينفصل خطابي السابق عن اللاحق بمعانٍ جديدة؛ ولهذا لا حرج على الإنسان أن يأتي بـ(وبعد) بعدة مرات إذا فصل المعاني، وجعلها منفكة،

فيقول: وبعد، ثم يأتي بكلام ثم يقول: وبعد، ولا حرج عليه، أو يقول: ثم بعد، أو ثم أما بعد، لا حرج على الإنسان أن يأتي بها، وهنا ذكر (وبعد) بعد أن ذكر حكمة الإسلام في إحكامه الأدلة، وكذلك أيضاً رجوع الإنسان إليها، والبداءة بالبسملة، والتيمن بها، والحمد والصلاة على رسول الله ﷺ، قال: (وبعد) أي شرع في المقصود.

قال: (فالأصول قول المجتهد) الأصول المراد بها: أصول الفقه، وهي مركبة من لفظين، أصول وفقه، والأصول أي هي: الأسس، وهي ما يبنى عليها غيرها، وأما الفقه فالمراد به: الفهم؛ ولهذا قال قوم شعيب لشعيب: ﴿مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾ [هود:91] يعني: لا نفهم، والمراد بالفقه هو: فهم الشيء، وغالب الفقه والفهم يلحق بالشيء النظري الذي يلزم منه نظر، وأما الضروري فإنه لا يسمى فقهاً؛ لأنه لا يحتاج إلى تفقه، وهذا في الغالب؛ ولهذا قال جل وعلا في كتابه العظيم: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ [الأنبياء:79] والمراد بذلك: أن الإنسان لا يفهما بداهة حتى يتسلسل بشيء من المدارك فيصل إلى معرفة ذلك المعلوم، وعلم الأصول هو: معرفة الأدلة والأحكام العملية المكتسبة بأدلتها التفصيلية.

يقول: (قول المجتهد) أولاً: الأصول موضوعها هو معرفة الأدلة، وليس معرفة الأحكام التفصيلية بذاتها، إذاً: فعلم أصول الفقه هو وسيلة وليس غاية، فهو من الوسائل التي يصل بها الإنسان إلى معرفة الأحكام الشرعية، فهذه الأدلة هي التي يعتني بها أهل الأصول، سواء من الكتاب بأقسامه؛ فهم يقسمون الكتاب إلى أقسام كما تقدم الإشارة إليه، بالناسخ ومنسوخه، والمحكم والمتشابه، والمطلق والمقيد، والعام والخاص من الكتاب، وغير ذلك، وكذلك أيضاً سنة رسول الله ﷺ، ويتكلمون أيضاً على أسباب النزول، إذاً: مداره على الأدلة.

المراد بالمجتهد والمقلد

وبالنسبة للناظر أو المنتفع من هذا العلم فهما اثنان: المجتهد والمقلد، وذلك أن الإنسان لا يمكن أن يكون من أهل الاستعمال للأصول حتى يكون مجتهداً، سواء مجتهداً كلياً أو مجتهداً جزئياً، كلياً في علوم الشريعة مطلقاً، وجزئياً في مسألة من المسائل بعينها أو في باب من الأبواب.

وينبغي أن يعلم أن الشريعة مترابطة، والإنسان لا يمكن أن يعرف الأدلة العامة الكلية، ومدى شمولها وعمومها إلا بمعرفة أبواب الشريعة بأجزائها، على سبيل المثال: المشقة تجلب التيسير، ثمة أبواب كثيرة جداً من أحكام الشريعة منها ما يدخل فيها ومنها ما لا يدخل فيها، وكذلك أيضاً في الضرر يزال، وكذلك أيضاً في قاعدة المفاسد والمصالح، ودرئها، وكذلك أيضاً قاعدة اليقين لا يزول بالشك، وغير ذلك من القواعد، هذه القواعد لا يمكن للإنسان أن يعرفها من جهة الشمول إلا وقد عرف الأجزاء بالتفصيل، وعرف المستثنى منها.

والثاني: المقلد وهو ينتفع بها؛ لأنه يتوجه إليه الخطاب، فيبين له الدليل، ويبين له الحكم الشرعي، وأن هذه المسألة ودليلها

هذه القاعدة أو هذا الحكم الشرعي.

ولهذا نقول: إذا كان قلنا إن المنتفع من ذلك هو المجتهد، والمقلد فإننا نقول: لا بد من معرفة المجتهد والمقلد، والفرق بينهما.

أولاً: قيل: إن التقليد مأخوذ من القلادة التي يتقلدها الإنسان، وكأنه قُلِّد شيئاً فانساق معه، وقيل: إن المراد بذلك أن الإنسان قلد نفسه شيئاً أعطي إياه، لم يقم بعمله، كحال المرأة أو الرجل الذي يتقلد قلادة لم يقم بصناعتها، وهذا هو الغالب، فيقلد هذا الأمر كحال تقليده الدليل فيقال: خذ هذه الحلية وتحلى بها، وهو لا يعلم صناعتها وماهيتها ونحوها، فهذا فيه إشارة إلى ضعف جانب المقلد، وفضل المجتهد عليه في الشريعة في ذاته، وهذا ليس على الإطلاق، فقد يكون المقلد أفضل عند الله عز وجل من المجتهد؛ وذلك أن المجتهد المقصر عن العمل بما آل إليه اجتهاده أسوأ حالاً من المقلد؛ لأن المقلد إنما عمل بما علم، فحفظه الله عز وجل على هذا أو بهذا القدر.

ثانياً: المجتهد، والمراد به هو بذل الجهد والوسع، واستفراغه بمعرفة الدليل، واستنباطه الحكم الشرعي منه بمعرفة العلة الذي يستنبط منها الإنسان الحكم، وإذا عرف الفعل عرف الموجب له والمحيط بهذا الفعل من حكم وعلل ونحو ذلك، فيلحقها بأدلتها التفصيلية من الشريعة.

معرفة الأدلة الأصولية والفرعية

ويقول: (وحجة النحرير والحبر المجد) أشار إلى معاني المجتهد، وكأنه عرفه بأنه هو النحرير والحبر المجد، أي أن علم الأصول هو الحجة التي يعتمد عليها المجتهد، ونقول: إن الأدلة إما أن تكون أصولية، وإما أن تكون فرعية، فالأدلة الأصولية هي: أن يفهم الإنسان أن مرد هذا الأمر إلى هذه القاعدة سواء من الكتاب، أو من السنة، أو أيضاً من الإجماع، أو من القياس، ولدينا أدلة تفصيلية بذاتها في قضية بعينها، تستطيع أن تستدل بهذه الأدلة الفرعية التفصيلية، وتستطيع أن ترجع ذلك إلى القاعدة الكلية الأقوى، وذلك كحال الإنسان إذا أراد أن يستدل بحكم شرعي مثلاً بقتل القاتل، فإنه يستدل بالقواعد العامة كدرء المفاسد، أو المسلمون تتكافأ دماؤهم، لكن من جهة الدليل الخاص يستدل بقتل القاتل العمد من الكتاب ومن السنة، فالدليل التفصيلي هو أقوى من الدليل العام، وهذا يؤكد ما تقدم الإشارة إليه من أن ترقي الإنسان في معرفة الفروع بأدلتها حتى يصل إلى معرفة الأصول أقوى.

وينبغي للإنسان أن يعلم أن أخذه لعلم الأصول ينبغي أن يكون أخذاً يسيراً إذا ابتدأ بطريقة معرفة الفروع قبل معرفة الأصول، وذلك أيضاً يؤيده الأمر الفطري في الإنسان، فالإنسان كلما ابتدأ بعلم من العلوم فإنه ينشط في ابتدائه، ونشاطه في الفروع أولى من نشاطه بالأصول؛ لأنه إذا أخذ الأصول وتوسع فيها ضعف في أخذ الفرع، وإذا توسع في الفروع سهل عليه مجرد وضع الأصول؛ لأنه قد سبق تعلمه لهذه الفروع، وهذا من توفيق الله عز وجل للإنسان.

تقسيم الفقه إلى أصول وفروع ومسائل

قال رحمه الله تعالى:

[وهو المنادى في الزمان الأول دون الفروع عند ذي القدر العلي]

الشريعة إنما هي فروع وأصول، ونستطيع أن نقول: إن فقه الشريعة على ثلاثة أنواع: أصول، وفروع، ومسائل فالأصول هي: القواعد، والمسائل هي: المسألة العينية بذاتها، كما نقول: الإشارة بالسبابة في الصلاة، أو الترجيع خلف المؤذن، ونحو ذلك، ولدينا قاعدة في الصلاة وهي دون الأصل، وهي (صلوا كما رأيتموني أصلي) هذه قاعدة، ولكن هناك ما هو أولى من ذلك وهو اتباع النبي عليه الصلاة والسلام، وهي قاعدة عامة ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب:21]،ففي أبواب الصلاة والزكاة والصيام والحج يكون الاقتداء بفعله، وهذا شريعة، وثمة رابط بينها وهي الأدلة، فهي الرابطة بين المسائل والفروع والأصول، وهي تتباين من جهة قوتها وضعفها، وكذلك أيضاً من جهة دقتها، أي عموماً وخصوصاً في المسألة المنظورة.

نشأة علم أصول الفقه

وأما قوله: (وهو المنادى في الزمان الأول) علم الأصول أصله ولبه منثور في كلام الله عز وجل وكلام رسول الله ﷺ، ومنه تستنبط تلك القواعد، وعلم الأصول إذا أردنا نشأته من جهة التأليف، فنقول: إنه نشأ في القرن الثاني، وإذا أردنا منشأه من جهة التطبيق والعمل، فهو موجود حال نزول الكتاب والسنة، فجاءت الشريعة بالأصول والفروع، لكنها جاءت بالفروع أكثر، وجاءت بالأصول أقل، ثم لما استقرت الشريعة جاء تقعيد الأصول حتى تصبح كالمظلات تظل تلك المسائل، فيفهم الإنسان المسائل، فيلحق تلك الأجناس المفترقة بتلك الفروع التي تبنى على تلك الأصول فتستظل بها.

وأول من صنف في ذلك هو الإمام الشافعي رحمه الله، فصنف كتابه الرسالة، وإنما سميت رسالة؛ لأنها رسالة لعبد الرحمن بن مهدي، الذي طلب من الإمام الشافعي أن يصنف له كتاباً في هذا العلم، فصنف له هذه الرسالة، صنفها في أواخر القرن الثاني، وقد توفي الإمام الشافعي رحمه الله عام مائتين وأربعة للهجرة رحمه الله، وصنف بعد ذلك أئمة كثير، وللإمام أحمد رحمه الله رسالة أيضاً في طاعة رسول الله ﷺ ذكر القواعد العامة في أبواب الطاعة والامتثال، وثمة أيضاً رسالة في الأصول لعيسى بن أبان، ثم أصبح كلام الشافعي رحمه الله عمدة للأئمة في القرن الثالث والرابع والخامس، ثم لما جاء القرن الخامس والسادس توسع الأئمة في التصنيف في أبواب الأصول على المذاهب الأربعة، وأصبح للعلماء في ذلك طريقتان مشهورتان: الطريقة الأولى: هي طريقة الجمهور، والطريقة الثانية: هي طريقة الأحناف، وثمة تباين بين هاتين الطريقتين، ويأتي الكلام عليها بإذن الله تعالى.

أوجه تقديم معرفة الفروع على الأصول

وكلما كان طالب العلم بصيراً بفقه الكتاب وفقه السنة وفقه أصحاب رسول الله ﷺ كان من أهل البصر بالأصول، ويظهر تقدم معرفة الفروع على الأصول وتميز طالب العلم بهذا الباب أن مدرسة المدينة هي أدق من مدرسة الكوفة؛ لأن مدرسة الكوفة أصولية نظرية أكثر من كونها تفصيلية بمعرفة المسائل بدليلها بعينها؛ لهذا وقعت المخالفة في مدرسة أهل الكوفة أكثر من مدرسة المدينة؛ لأن التأصيل لدى أهل المدينة أكثر ومعرفة الأدلة التفصيلية بأدلتها الشرعية أقل، ومعرفة الأدلة ومعرفة المسائل الشرعية الفرعية بأدلتها التفصيلية عند المدنيين أكثر، ومعرفة الأدلة الفرعية بأدلتها الأصولية أقل لديهم، فأصبحوا في ذلك أدق، فهم يلحقون المسائل الفرعية بالدليل العيني مباشرة من الكتاب والسنة، وأما أهل الكوفة فيلحقون المسألة بالقاعدة العامة، فوقع لديهم كثير من المخالفة لكلام الله عز وجل وكلام رسول الله ﷺ؛ ولهذا ظهرت الفتيا في فقهاء المدينة، سواء من الفقهاء السبعة، كسعيد بن المسيب، وخارجة بن زيد، وعروة، والقاسم، وعبد الرحمن، وسليمان بن يسار وغيرهم، وظهر فقههم مع فقه المكيين، كعطاء بن أبي رباح، وسعيد بن جبير، وعكرمة من المدنيين، وغيرهم، وفقه من كان من أهل الكوفة، كعلقمة، والأسود، وأبي الأحوص، وإبراهيم النخعي، وحماد بن أبي سليمان، وأبي حنيفة ظهر فقه المدنيين على غيرهم؛ لأن هؤلاء أخذوا المدرسة التفصيلية، ثم بعد ذلك أخذوا بمعرفة القواعد الأصولية، ولهذا نجد أن أهل الحديث لديهم معرفة الأجزاء قبل معرفة الكل، وأهل الرأي لديهم معرفة الكل قبل معرفة الأجزاء، فاضطربوا في كثير من الأجزاء من وجوه لعدة أسباب:

السبب الأول: أن بعض الفروع تضطرب في إلحاقها بقاعدتين أو أصلين، فيضطرب الإنسان هل تلحق بهذه القاعدة أو بهذه القاعدة؟ فيلحقها تارة هنا وتارة هناك، وفيها دليل تفصيلي لو عرفه لحل لديه هذا الإشكال.

السبب الثاني: أن هذه المسألة فيها دليل صريح يستثني إدخالها في هذه القاعدة، وإذا عرف الإنسان القاعدة وجهل الدليل العيني ألحق الفرع بالأصل، وخالف في ذلك لجهله بالدليل؛ ولهذا نقول: إن الطريقة التي يأخذ بها الإنسان الفروع هي طريقة فيها نوع مشقة وكلفة، ويلزم منها القوة بمعرفة الأدلة، والاجتهاد، ومعرفة كل مسألة بدليلها، ثم بعد ذلك يأخذ في الأصول، وهذه فيها من الكلفة والمشقة ولكنها أيسر للإنسان وأسمح.

لهذا الذي يسلك هذه الطريقة عليه أن يأخذ المختصرات التي تعينه، كمثل هذه المنظومة، وكذلك بعض المختصرات في أبواب الأصول، ثم إذا أراد أن يتوسع في ذلك فلا حرج عليه؛ لأنه لو توسع قبل أن يعرف الأدلة التفصيلية للمسائل العينية يقع في شيء من تسلل الوهم إلى ذهنه في إدراج بعض الفروع في تلك القواعد التي لا تدخل تحتها كما تقدم.

وكذلك أيضاً إذا أخذ معرفة الفروع بأدلتها فإنه يعرف مواضع الخلل من إطلاقات بعض الأصوليين، والأصوليون لديهم إطلاقات تخالف الدليل، فيكون من أهل البصر فيها، وهذا لا يلغي نفع الأصول ومعرفتها؛ ولهذا وقع الخطأ عند كثير من الأصوليين في هذا الباب، وظهر ذلك؛ فتجد من أئمة الأصول إمام الحرمين الجويني رحمه الله وهو من الأصوليين النظار، ومن

أئمة الفقه، لكن تنظر في دواوين الفقه التي يصنفها، وكذلك دواوين الأصول، فإذا أردت أن تحصي الأدلة التي يذكرها في كتابه لا تجد إلا عدداً محدوداً يستطيع الإنسان أن يحصيه، وهذا نوع من الخلل، وقد تأملت في بعض الكتب لإمام الحرمين الجويني رحمه الله وهي من أوسع مصنفاته في مذهب الشافعية يكاد الإنسان يمر على مجلدة كاملة ولا يلتمس في ذلك إلا أدلة يسيرة من العشرة إلى العشرين، وهذا فيه ما فيه من القصور، والسبب في ذلك هو التلقي والتمكن في أبواب الأصول ابتداء، فإذا جاء الإنسان لمسائل الفروع يأخذها على سبيل العجلة؛ لأنه استقر لديه ذلك من قبل.

وينبغي أن نعلم أن الإنسان إذا أخذ الأصول ربما إذا جاء إلى الفروع يأخذها على سبيل الاستعجال لا على سبيل التروي، كذلك أيضاً من السلبيات في ذلك أنه ربما طوع الأدلة للأصل مع مخالفتها له، والأولى أن يطوع القاعدة للدليل الواضح المحكم البين، كذلك أيضاً يضعف لديهم الاحتجاج بعمل أصحاب رسول الله ﷺ، وهذا أمر ظاهر، فيرون أن القاعدة أقوى من ذلك العمل، ولا يفرقون بين أصحاب رسول الله ﷺ القريبين والبعيدين عنه.

الحث على تعلم أصول الفقه وثمرته

قال رحمه الله تعالى:

[من ذاقه نال الأماني وازدهى في روضه يجني ثمار المشتهى]

يعني: من ذاق هذا العلم وتبصر فيه نال الأماني وازدهى، أي: حصل له المقصود على أيسر سبيل بسهولة تلقي تلك الفروع وإلحاقها بها، ونحن نقول: إن الأصل يتبعه الفرع، والغالب أن الفروع البينة التي تلحق الأصول لا تحتاج إلى فقه دقيق، وإنما الفقه الدقيق هو الفروع التي تخرج عن هذه القواعد، وهذا ما يشق على الإنسان استيعابه بمجرد معرفة القاعدة، فعلى الإنسان أن يكون من أهل العلم والمعرفة والتمكن في ذلك، وهذا ما قصده المصنف هنا أن طالب العلم يروم العلم، وإذا أخذ هذا العلم وتمكن منه فإنه ينال الأماني ويزدهي، والمراد بيزدهي هو: الابتهاج، وأن يكون الإنسان على مظهر حسن.

قال: (في روضه يجني ثمار المشتهى) يعني: أنه أخذ الثمار اليانعة، وقطفها قبل غيرها.

أحوال الناس في معرفة أصول الفقه

قال رحمه الله تعالى:

[لكن أهل عصرنا قد أضربوا عنه فكادوا عن سناه يحجبوا]

الناس في معرفة الأصول طرفين ووسط:

الطرف الأول: هم الذين يغلون في معرفته، فيؤثر ذلك على معرفتهم في أجزاء الأدلة، وأعيانها، ومعرفة المسائل التفصيلية بأدلتها التفصيلية أيضاً، وهذا هو الغالب على كثير ممن سلك هذا الطريق، وهي طريقة خاطئة، ويؤثر ذلك على كثير من المعاني، سواء في أبواب الفقه أو في غيرها؛ ولهذا نجد أن أكثر المتكلمين في أبواب الأصول لديهم أخطاء كثيرة في أبواب العقائد، والسبب في هذا أن مسائل العقائد تحتاج إلى معرفة تفصيلية لكل مسألة بعينها؛ لأنها لا تقبل القياس، وإنما تثبت كل مسألة بعينها بدليلها، وإجراء القياس عليها فيه ما فيه، ومخالف لمنهج رسول الله ﷺ والسلف الصالح.

الطرف الثاني: هم الذين جفوا هذا العلم، وهذا نوع تقصير أيضاً، فالإنسان مهما استوعب الأدلة من الكتاب والسنة، وحفظها وألحق المسائل بها ينبغي أن يعرف الأصول؛ لأنه ربما يستجد لديه بعض النوازل التي لا يستطيع الإنسان أن يلحقها بدليل معين، فلا بد لديه من قاعدة، فالقواعد الأصولية تنفع طالب العلم الذي تعلم الفروع بأدلتها في النوازل أكثر من المسائل التي دل الدليل عليها بعينها، ونحن نرى في زماننا كثرة النوازل في العبادات فضلاً عن المعاملات، فمثلاً: الصلوات، نجد من النوازل فيها الصلاة في الطائرة، وكذلك الذي يغمى عليه دهراً طويلاً، وهذا لم يكن معلوماً في الزمن السابق، في الزمن السابق يغمى على الإنسان يوم ويومان، ولا يستطيع الناس أن يطعموه فيموت، ولكن في زماننا يوضع المغذي فيه، ويعيش سنة وسنتين وثلاث سنوات وتبقى الأحكام المترتبة على هذا.

كذلك النوازل في أبواب الطهارة في المياه التي تنقى وتصفى، وهي من مياه المجاري ونحو ذلك، وكذلك أيضاً في الحج من المسائل الكثيرة في المراكب الحديثة، وكذلك أيضاً بعض الألبسة الحديثة، وكذلك أيضاً في الإحرام من محاذاة الميقات في الطائرة وغير ذلك.

وكذلك أيضاً في الصيام نوازل كثيرة جداً تطرأ على الإنسان في المفطرات في الحقن، في التبرع بالدم، وكذلك قطرات العين، قطرات الأذن، وكذلك دهان الإنسان أو تغذيته عن طريق الجلد من ترطيبها، وكذلك الأبخرة التي يستنشقها الإنسان وغير ذلك.

فكثير من النوازل يحتاج الإنسان إلى معرفة أصل لها يلحقها به، وإذا أراد الإنسان أن يعرف مسألة بعينها لا يمكن إلحاقها بذلك الأصل إلا بمعرفة تلك القاعدة، والتفريط في هذا العلم قصور، والتوسط في هذا أن يأخذ الإنسان من أصول الفقه ما يعينه على معرفة النوازل الحادثة، ولا يسد مسد الأدلة الخاصة للمسائل المعينة، فيعرف المسائل المعينة بأدلتها الخاصة، وتغنيه هذه القواعد بمعرفة النوازل، وكذلك أيضاً يكون بذلك من أهل التبصر بمعرفة القواعد بنوعيها.

ومعلوم أن القواعد الأصولية على أقسام، وهذه الأقسام على اعتبارين:

الأول من جهة شمولها وعدم شمولها، ومعلوم أن لدينا قواعد كلية عامة شاملة للشريعة، كقاعدة: اليقين لا يزول بالشك، أو قاعدة المشقة تجلب التيسير، ولدينا قواعد ليست شاملة، وإنما هي لأبواب دون أبواب، وهذا ربما يقع في بعض القواعد ولا يقع

في قواعد أخرى بحسب رأي الفقيه.

وباعتبار آخر قواعد قوية وقواعد ضعيفة، وإنما قلنا: قواعد قوية وقواعد ضعيفة؛ لأن الاستثناء إذا طرأ على القاعدة وكثر ضعفت القاعدة، وهذا كما أنه في أصول الفقه كذلك في أصول الحديث وأصول اللغة، وإذا قلنا: إن هذه القاعدة الأصولية لديها استثناء، والاستثناء في القواعد ينبغي أن يكون قليلاً، وكلما قل الاستثناء لهذه القاعدة أصبحت القاعدة قوية، وإذا كان الاستثناء لها كثير بدأت تضعف هذه القاعدة.

الحث على الاجتهاد ونبذ التقليد

قال رحمه الله تعالى:

[واستعذبوا موارد التقليد فأبعدوا عن مواطن التأييد]

هنا يظهر من المصنف رحمه الله أنه يشير إلى أن معرفة أصول الفقه هي ضد التقليد، وأن من استعذب التقليد فقد ترك أصول الفقه، ومن أخذ بأصول الفقه فإنه يتخلى أو يتجرد من التقليد، وهذا أراد به التغليب وأن من أخذ أصول الفقه يلزم من ذلك أنه يعرف الأدلة الخاصة والأدلة العامة، وإذا كان على هذا المعنى فالمعنى صحيح، وإذا كان المراد بذلك أن من عرف القاعدة العامة ولم يعرف الدليل المخصوص لمسائل معينة أنه من أهل الاجتهاد وليس من أهل التقليد فهذا ليس بصحيح، فلا بد من معرفة الأدلة الخاصة التي يعرف بها الإنسان الاستثناء، ولا يضطرب عند تنازع قاعدتين لمسألة نازلة؛ ولهذا نقول: إن المجتهد لا يمكن أن يكون مجتهداً إلا وقد عرف أصول الفقه على الطريقة التي تبصره بمعرفة النوازل، ولا يلزم من ذلك معرفة المسائل الشرعية المخصوصة؛ لأن مردها إلى معرفة الدليل بعينه، فإذا عرف الدليل بعينه أغناه ذلك عن إلحاقها بالقاعدة، ولو ألحقها بالقاعدة زيادة على الدليل المخصوص كان من أهل التمكن والتبصر.

الأدلة المتفق عليها

والمقلد: هو الذي يتجرد من معرفة الدليل بالكلية، ومعلوم أن الأدلة تتباين عند الفقهاء، منها ما هو متفق عليه، ومنها ما هو عليه عامة العلماء، فيتفق العلماء على أربعة أدلة:

أولها: الكتاب، وهو القرآن الكريم.

الثاني: سنة النبي عليه الصلاة والسلام الصحيحة الثابتة عنه.

الثالث: الإجماع، فإذا صح الإجماع وجب القول به، وأعلى الإجماع وأقواه هو إجماع أصحاب رسول الله ﷺ؛ ولهذا قال

الإمام أحمد رحمه الله كما نقله عنه القاضي ابن أبي يعلى في الطبقات: الإجماع إجماع الصحابة، ومن بعدهم تبع لهم، والإجماع هو: أن تجتمع أمة مُحَمَّد عليه الصلاة والسلام على قول من غير خلاف سابق، ولا عبرة بالخلاف اللاحق، فإذا أجمعت الأمة على قول فقد تحقق الإجماع ووجب المصير إليه.

الرابع: القياس، وهو على أنواع، يقول ببعض أنواعه حتى ابن حزم وهو قياس الأولى، ابن حزم لا يرد جميع أنواع القياس، وإنما يرد قياس المثل والشبه، فضلاً عما دونه، وأما قياس الأولى فيأخذ به رحمه الله، وعامة العلماء يأخذون بالقياس، وثمة قواعد من الأدلة هي محل خلاف من جهة القبول ابتداء وتناولها كقاعدة أو دليل، ومن جهة القوة والضعف، كالمصالح المرسلة، والاستحسان، وقول الصحابي، والعرف، وغير ذلك، فهذه قواعد مختلف فيها، ويأتي الكلام عليه بإذن الله تعالى.

معرفة العالم بحال زمانه

قال رحمه الله تعالى:

[من أجل ذا أحببت أني أنظم نظماً لطيفاً ليس فيه معجم]

يقول: (من أجل ذا) إشارة أن مقصوده رحمه الله في التأليف زهد الناس، وهذا ما ينبغي أن يكون العالم عليه فيكون متبصراً بأحوال أهل العصر لا أن يكون مصنفاً أو كاتباً أو قائلاً لزمن لا يعلم حاله؛ ولهذا نقول: إن العالم يتكلم في حاجة أهل زمنه؛ لأن التكليف قد وقع عليه بحسب حالهم، والعالم هو الوريث الصحيح لرسول الله ﷺ، وهذا يلزم منه يقظة بمعرفة أحوال المخاطبين، وموضع التمام لديهم وموضع القصور، وهنا أشار إلى سبب كتابته لهذه المنظومة، وهو أن الناس قد انصرفوا عن علم الأصول، وزهدوا فيه، واستعذبوا التقليد، قال: (من أجل ذا أحببت أني أنظم نظماً لطيفاً ليس فيه معجم)،والإعجام من العجمة، وهو الكلام غير المفهوم؛ ولهذا يقال في الكلام غير المفهوم: استعجم علي هذا المعنى، أي: لم استطع فهمه، وهذا الكلام الأعجمي الذي لا يفهم على أي لغة كان، سواء كان بالسريانية، أو كان بالإنجليزية أو غيرها، فهذا يسمى كلاماً معجماً.

وقوله: (نظماً لطيفاً) إشارة إلى يسر معانية وتراكيبه وألفاظه، وهذا الكتاب نظمه المصنف رحمه الله بمعرفته بالأصول، وهو من الحذاق النظار في باب معرفة أصول الفقه، وربما استفاد من بعض المصنفات في هذا الباب، سواء في المذهب أو في غيره.

بعض ما تحمله الأيام من متاعب للإنسان

قال رحمه الله تعالى:

[إذ هذه الأيام تقضي بالملل من سوء حظ وارتكاب للزلل

لا سيما الوقت لنا قد عاندا في كل أمر من مرادي باعدا]

الأيام لا تقضي بذاتها، وإنما الذي يقضي هو الله سبحانه وتعالى، ولكن هنا على سبيل التجوز باعتبار أنها سبب جعلها الله عز وجل تدور بالإنسان، ويجوز أن يلحق الإنسان الشيء بالسبب على سبيل التجوز مع بيان الإقرار بأنه سبب؛ ولهذا النبي صلى الله عليه وسلم يقول كما في الصحيح: (لعن الله من سب أباه، قالوا: يا رسول الله! أيسب الرجل أباه؟ قال: نعم، يسب الرجل أبا الرجل، فيسب الرجل أباه) يعني: أنه تسبب بسب فلان لأبيه فأصبح كالساب، وهذا ساب.

يقول: (إذ هذه الأيام تقضي بالملل) والمراد بالملل: السآمة من نمط معين يريده الناس، لهذا ينبغي للإنسان ألا يسير مسايرة للناس، وإنما يسير مع الحق، والإنسان إذا حمل بين جوارحه الحق، وساير الناس، فإنه لابد أن يحمله الحق الذي بين جوارحه على الملل من هذا الطريق الذي عليه العامة.

قال:

(إذ هذه الأيام تقضي بالملل من سوء حظ وارتكاب للزلل)

والحظ قد ذكره الله سبحانه وتعالى، وأقره في كتابه العظيم، فلا حرج على الإنسان أن يقول: فلان حظه عظيم، ونحو ذلك؛ لأن الله عز وجل أعطاه أو منعه من الشر ونحو ذلك، وفي قوله: (من سوء حظ وارتكاب للزلل) إقرار أن الناس انشغلوا بأنفسهم، وانصرفوا عن الحق، وارتكبوا المخالفات وكان حظهم في ذلك خاطئاً أو سيئاً، وفيه أيضاً إقرار المصنف بما يقر به سائر بني آدم من الذنب والزلل، ومخالفة أمر الله سبحانه وتعالى.

وقوله: (لا سيما الوقت لنا قد عاندا في كل أمر من مرادي باعدا)، وذلك أن الزمن لا يجري على هوى الإنسان، وإنما الله سبحانه وتعالى يصير الليل والنهار، ويقدر الأشياء أحبه الإنسان أو لم يحبه، ورسول الله ﷺ قد حرص على أشياء لم تتحقق، فقد حرص عليه الصلاة والسلام على دعوة عمه أبي طالب حرصاً ما حرص على أحد مثله، ومع ذلك ما هداه الله عز وجل للإسلام، وأنزل الله عز وجل عليه قوله جل وعلا: ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصص:56] أي: أن على الإنسان أن يبذل الوسع، وليس عليه النتائج، ومن الخطأ أن يقيس الإنسان صحة السبيل بصحة نتائجه، فقد يصح طريقك وأنت على الحق، ولكن الله عز وجل لا يعطيك النتيجة، وقد تذهب وتدعو الناس إلى الحق، وتؤلف وتصنف، ولكن لا ينتفع الناس بها، فهذا لا يعني أنك على الباطل، بل إنك على الحق، والله عز وجل قد جعل ممن هم أشرف منك وهم الأنبياء من ليس له أتباع؛ ولهذا يقول النبي عليه الصلاة والسلام: (يأتي النبي يوم القيامة ومعه الرجل، ويأتي النبي ومعه الرجلان، والنبي وليس معه أحد) إذاً: النتيجة من الله سبحانه وتعالى، وعلى الإنسان السبيل، وأعظم ما يجعل الإنسان يحيد عن طريق الحق أنه ينظر إلى النتائج ويبطل بها الأسباب ولو كانت صحيحة، وهذا من الخطأ، فيبحث عن أسباب أخرى، وهذا السبيل انتكاسة كثير من الصالحين والدعاة والعلماء.

الاقتداء بالأئمة في علم الأصول

قال رحمه الله تعالى:

[فدونك رشف الشُمول حبذا علم الأصول المنتقى والمحتذى]

يقول: (فدونك رشف الشَمول حبذا) الرشف: ما تقدم الكلام عليه وهو شرب الماء القليل، والشَمول المراد به: الماء الذي هبت عليه رياح الشمال فأصبح بارداً، إشارة إلى أنه بارد وطيب، ولكنه أيضاً قليل، يأخذه الإنسان بيسر، وهذا أشار إليه في قوله: (علم الأصول المنتقى والمحتذى) المنتقى يعني: منتقى من مصنفات، ففيه إشارة إلى أن المصنف رحمه الله انتقى هذا الكتاب من كتب أخرى، ويظهر أن منها مصنف إمام الحرمين الجويني، وهو الورقات وغيره، أيضاً قال: (المحتذى) أي: الذي أخذت منه ما ينبغي أن أقدمه لغيره فيحذى، أي: فيهدى، وكذلك أيضاً يقتفى من جهة الأثر، وكذلك أيضاً فإن هذه المسائل التي يوردها قد سلك الاقتداء والاهتداء بها الأئمة على اختلاف الأزمنة، وكأنه أراد هنا أن يذكر من القواعد الأصولية ما هي محل اتفاق.

أمر طالب العلم بالاهتمام بعلم الأصول

قال رحمه الله تعالى:

[ففي الذي ذكرته كفاية فاسمع مقالي يا أخا الدراية]

في قوله: (ففي الذي ذكرته كفاية) يعني: ما أذكره في هذا الكتاب، وهنا يظهر أن المصنف رحمه الله إنما ذكر مقدمة هذه المنظومة بعد أن ذكر المنظومة، فوضع لها تتويجاً بهذه البداية؛ ولهذا قال: (ففي الذي ذكرته كفاية فاسمع مقالي يا أخا الدراية) وهذا ما تقدم الإشارة إليه وأن الناس في علم أصول الفقه على أنحاء طرفان ووسط، ومنهم من يأخذ الكفاية وزيادة، والأخذ بالزيادة هو على حساب معرفة الأدلة في المسائل الخاصة، ومنهم من يزهد في هذا، والكفاية في ذلك هي ما أشار إليها المصنف بقوله: (ففي الذي ذكرته كفاية) يعني: اكتفاء وغناية، وكذلك أيضاً لسد لحاجة الإنسان.

قال: (فاسمع مقالي يا أخا الدراية) هذا فيه شحن لهمة الإنسان وهو أسلوب قرآني أن يقول للإنسان، إذا أراد أن يتكلم معه: اسمع، يعني: أريد أن أتكلم معك في أمر مهم، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ﴾ [الحج:73]، لهذا ينبغي للإنسان إذا أراد أن يخاطب أحداً أن يقول: اسمع، إشارة إلى ألا ينصرف ذهنك لأني أريد أن ادخل في تفصيل مهم ينبغي أن تتأمل، وهذا منهج النبي عليه الصلاة والسلام، وقد جاء في البخاري من حديث أبي زرعة عن جرير بن عبد الله أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: (استنصت الناس) يعني: اذهب إليهم وقل لهم: أن يسكتوا حتى يسمعوا لكلامي الذي أريد أن أتكلم للناس.

وفيه إشارة إلى أنه لا ينبغي للإنسان أن يتحدث عند من لا يسمع، بل ينبغي أن يسمعه وأن يشحذ همته أيضاً، وهذا أسلوب قرآني ونبوي من رسول الله ﷺ.

قال: (يا أخا الدراية) إشارة إلى اللطف والرحمة والمودة، وأن الدافع لمثل هذا هو الأخوة الإيمانية، والدراية: هي العلم والمعرفة، والمراد بالدراية هنا هو قاصد العلم، فإن مثل هذا التصنيف لا يصنف لمن هو يزهد فيه ممن هو عالم به، وربما أراد بقوله: (يا أخا الدراية) أي: الأخ الذي في العلم، وقاصد المعرفة، فإني أقصدك بهذا النوع من العلم.

نكتفي بهذا القدر، ونكمل غداً بإذن الله عز وجل، أسأل الله عز وجل لي ولكم التوفيق والإعانة والتسديد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

الأسئلة

الفرق بين المقلد والمتبع

السؤال: [ما الفرق بين المقلد والمتبع؟]

الجواب: المتبع قد يكون مقلداً، وقد يكون غير مقلد، وقد يكون مجتهداً؛ لأن كل متبع هو مهتدٍ برسول الله ﷺ، أي موافق للدليل، والمقلد قد يوافق وقد لا يوافق، فالمتبع أشرف من المقلد وأهدى، والمقلد أبعد عنه في أبواب الاتباع، فقد يصيب وقد يخطئ، والمتبع قد يكون مجتهداً، وقد يكون مقلداً، والمقلد لا يكون مجتهداً، وقد يكون متبعاً.

الدرس الثاني

أصول الفقه حقيقته: معرفة الأدلة الإجمالية، والأدلة عند العلماء منها ما هو متفق عليها، وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ومنها أدلة مختلف فيها وهي الاستحسان، والمصلحة، وأفعال الصحابة، والعرف أو العادة، وغير ذلك من الأدلة التي هي من مواضع الخلاف عند العلماء. ويتفرع عن مسألة الأدلة ومعرفتها من الكتاب والسنة معرفة أقسام هذه الأدلة وما تتضمنه من أحكام شرعية، من الأمر والنهي، والإباحة، وغير ذلك وفعل رسول الله ﷺ تشريع، فإن الله جل وعلا أمرنا بالاقتداء به، والأدلة الشرعية لها: نص وظاهر ومنطوق ومفهوم، والمفهوم هو: مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة.

أصول الفقه.. تعريفه وموضوعه

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا مُحَمَّد وعلى آله وأصحابه أجمعين، اللهم اغفر لنا ولشيخنا وللسامعين والحاضرين يا رب العالمين.

قال العلامة ابن بدران رحمه الله: [أصول الفقه].

بعد إيراد المصنف للمقدمة وبيان مقصوده من التأليف مع الإشارة إلى أهمية أصول الفقه، وما ينبغي لطالب العلم أن يتعلمه منها، والطرق التي يسلكها في ذلك.

وهنا شرع في بيان حقيقة أصول الفقه، وقد تقدم معنا أن أصول الفقه: معرفة الأدلة الشرعية الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد.

وأصول الفقه إذا أردنا أن ننظر إليها من جهة التعلم والتفقه نعلم أن محلها الأدلة الإجمالية كما تقدم الإشارة إليه، وليست المباحث الفرعية، فضلاً عن أن تكون هي من جهة الأدلة التفصيلية، ومعرفة القضايا العينية أو معرفة العلة، وكذلك أيضاً مدار الحكم على مسألة بعينها، فضلاً عن أقوال الأئمة القائلين بهذه المسائل، وإنما هي قواعد عامة من جهة الاستدلال، فأراد المصنف رحمه الله أن يبين حقيقة هذا العلم والمقصد من وجوده، وكذلك أيضاً التأليف فيه وتعليمه وتعلمه.

الأدلة الإجمالية وكيفية الاستدلال بها

قال رحمه الله تعالى:

[أمر ونهي والقياس في الطلب فعل وإجماع بذال يصطحب

تلك الأدلة على الإجمال يليهما كيفية استدلال]

تقدم معنا أن موضوع وحقيقة أصول الفقه: معرفة الأدلة الإجمالية، وليس معرفة الأدلة التفصيلية؛ إذ أن الأدلة التفصيلية هي معرفة الحكم العيني بدليله، والقائل به، وكذلك وجه الاستدلال، وهذا ليس محل ما يسمى بأصول الفقه.

فأراد رحمه الله أن يبين ما هي هذه الأدلة، فذكر أنها

(الأمر والنهي والقياس في الطلب فعل وإجماع بذال يصطحب)

يعني: أراد أن يبين أن هذه هي الأدلة الشرعية التي سنشرع فيها.

وتقدم معنا: أن الأدلة عند العلماء منها ما هو متفق عليه، وهو الكتاب والسنة والإجماع والقياس، باستثناء ما يذهب إليه بعض أهل الظاهر من نفي بعض صور القياس، وهو ما يسمى بقياس الشبه وما دونه، وأما بالنسبة لقياس الأولى على اختلاف عندهم في تحقق الوصف فيه، فإنهم يقولون به، كما هو ظاهر في استدلال ابن حزم رحمه الله في كثير من المواضع، وجرى على نهجه بعض أئمة أهل الظاهر من المتأخرين، وكذلك بعض الفقهاء من المتمذهبين في بعض أنواع الأقيسة.

وقد ذكر بعد ذكره للأمر والنهي، وكذلك أيضاً القياس في الطلب، والفعل، والإجماع، أن هذه الأدلة على الإجمال هي المرادة بالأدلة الشرعية.

أقسام الأدلة الإجمالية

ومعلوم أن الأدلة على قسمين: أدلة شرعية أو نقلية، وأدلة عقلية، وهذه المباحث التي نتكلم عليها متعلقة بالأدلة الشرعية، التي تتعلق بالأدلة العقلية من بعض الوجوه كما في مسائل القياس، وكذلك أيضاً بعض الطرق التي توصل إلى فهم الدليل الشرعي.

ويتفرع عن مسألة الأدلة ومعرفتها من الكتاب والسنة معرفة أقسام هذه الأدلة وما تتضمنه من أحكام شرعية، من الأمر والنهي، وكذلك أيضاً الإباحة، وغير ذلك فهذه أدلة شرعية ثبتت في كلام الله سبحانه وتعالى وفي كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجب أن تكون دليلاً.

تعريف الدليل

والدليل المراد به هو: المرشد للإنسان، ويسمى الخريت دليلاً باعتبار أنه يعرف الدليل، ويرشد للوصول إلى الغاية التي يقصدها المسافر، وكذلك الإنسان بالنسبة لنظره في الأدلة من الكتاب والسنة واصطحابه لها، فإنها ترشده إلى معرفة الغاية التي يريد أن يصل إليها، وهي امتثال ما أمر الله عز وجل به واجتناب ما نهى عنه، وهو المراد به بالطاعة، سواء كان بالفعل أو كان بالترك، ويأتي الكلام على أنواعه، وكذلك التفصيل فيهما يتعلق بالأمر والنهي، وكذلك أيضاً ما يتعلق بالقياس، والكتاب والسنة وهي أدلة متفق عليها.

خبر الآحاد قبولاً وعملاً

ولا خلاف فيها عند أهل الإسلام إلا بعض الطوائف المنتسبة للإسلام، ممن يردون بعض وجوه السنة بالهوى، أو تحت مسمى

رد أخبار الآحاد وعدم الاحتجاج بها، وهذا عند طوائف متنوعة منهم كطائفة القرآنيين الذين يقولون لا نحتج إلا بقرآن، وأما ما كان عن رسول الله ﷺ فلا نحتج إلا بالمتواتر منه، ومنهم من يقول: لا نأخذ بأخبار الآحاد في أمور العقائد، ونأخذ بها فيما عدا ذلك، ومنهم من يرد الآحاد مطلقاً في الشريعة ولا يأخذ بها إلا فيما يسمى بأبواب الآداب والأخلاق، وكذلك ما يتعلق بأمور السير والمغازي، وهذا لا شك أنه من الكلام المردود الباطل.

والله سبحانه وتعالى أمر بطاعة رسوله ﷺ، وإجابة النذر والرسل الذين يبعثهم النبي عليه الصلاة والسلام، فكم أراق النبي عليه الصلاة والسلام من دماء بعدم إجابة كتاب كتبه إلى أحد من الناس حمله ثقة من أصحابه، وهذا من أخبار الآحاد، فاستباح الدماء، وأجلى أقواماً، وفعل فيهم كثيراً مما لا يحل للإنسان أن يفعله إلا بدليل بين، فدل ذلك على أن أخبار الآحاد إذا حملها الثقة العدل فهي من جهة الاعتبار والاعتداد كأخبار التواتر، على اختلاف في ذلك من جهة العلم بها: هل هي من باب غلبة الظن أو من باب علم اليقين وعين اليقين؟

تعريف القياس

وأما ما يتعلق بالقياس فإن القياس هو: إلحاق نظير بنظيره هذا من جهة اللغة، وأما من جهة اصطلاح الفقهاء: فهو إلحاق فرع بأصل؛ لعلة جامعة بينهما، وهذه العلة إما أن تكون ظاهرة، وإما أن تكون خفية، وإما أن تكون منطوقة، وإما أن تكون مستنبطة، وهذه المباحث يأتي الكلام عليها في مسألة القياس، وكذلك مسألة العلة.

أفعال النبي ﷺ وأقسامها وأحكامها

وفعل رسول الله ﷺ تشريع، فإن الله جل وعلا أمرنا بالاقتداء به، كما هو ظاهر في القرآن قال سبحانه: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب:21]، وأمر الله جل وعلا بما هو أبعد من ذلك فأمر بالاقتداء بسير السابقين الذين سبقوا النبي عليه الصلاة السلام، من الأنبياء والأولياء والصديقين، الذين ثبت الخبر عنهم، مما لم يخالفه ظاهر النص في كلام الله وكلام رسول الله ﷺ، كما قال تعالى: ﴿ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ ﴾ [الأنعام:90].

وفعل النبي ﷺ سنة وهدي وهو على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: هو فعل عبادة، وهذا هو الأصل، فكل ما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام فهو عبادة، وذلك من هديه: من ذهابه ومجيئه وزيارته، وكذلك أعماله في صلواته، وكذلك أيضاً صلته، وكذلك إهداؤه وقبوله، وأسفاره، ونحو ذلك، والأصل في ذلك أنها تشريع، فإذا ذهب النبي عليه الصلاة والسلام في سرية أو غزوة فهذه من العبادة، وإذا زار النبي عليه الصلاة والسلام أحداً بعينه من أرحامه أو جيرانه أو نحو ذلك أو أجاب دعوة فهذه الأفعال بمجردها هي من أفعال العبادة، وعلى هذا نقول: إن الأصل في أفعال النبي عليه الصلاة والسلام التعبد إلا لصارف يصرفها عن ذلك.

النوع الثاني: أفعال عادة يفعلها النبي عليه الصلاة والسلام بحكم العادة، وهذه أمارتها أن يشترك النبي عليه الصلاة والسلام مع عادة أهل عصره مؤمنهم وكافرهم، فهذا الذي يصرف الفعل من العبادة إلى العادة، وهذه الأفعال التي يفعلها النبي عليه الصلاة والسلام كالألبسة، والأشربة, ونوع الطعام, ونحو ذلك مما يفعله النبي عليه الصلاة والسلام كسائر قومه، فرسول الله ﷺ يأكل مما يأكل منه أهل زمنه، ولا يجلب له طعاماً مخصوصاً بعينه، وإنما يأكل ما يأكل منه الكافر، وما يأكل منه المؤمن، شريطة ألا يدل الدليل في كلام الله تعالى على تحريمه، وهذا لا يكون من رسول الله ﷺ إلا امتثالاً لربه، فيحمل امتناع رسول الله ﷺ عن ذلك على أنه عبادة؛ لقرينة ورود الدليل.

وعلى هذا نحمل ألبسة النبي عليه الصلاة والسلام وكذلك طعامه؛ لأنه يشترك مع غيره، فالإزار، والرداء، والعمامة، والحذاء، وكذلك لبس الجبة، والألوان، ونحو ذلك، فان هذا مما يعتاد عند العرب، فالنبي عليه الصلاة والسلام يلبس ألبسة يلبسها كفار قريش؛ لهذا نقول: إن أبا لهب وأبا جهل وأمية وغيرهم يلبسون لباس النبي عليه الصلاة والسلام، إذاً: هذا اللباس ليس من لباس العبادة وإنما هو من لباس العادة.

وعليه يمكن القول: إنه لا يوجد لباس في الإسلام يسمى لباس الصالحين، وإنما يوجد لباس أهل الإسلام، ولباس أهل الكفر، وما عدا ذلك لا يوجد شيء يختص بأهل الصلاح عن أهل الفساد، وأهل الفساد إذا لبسوا لباساً بعينه، فإنه إما أن يقال إن هذا اللباس قد اختصوا به؛ لأنهم خرجوا عن مجموع أهل الإسلام، ولم يخرجوا عن مجموع أهل الصلاح.

ولهذا فإن الألبسة التي يلبسها كثير ممن ينتسب إلى العلم في بعض البلدان الإسلامية، من عمامة أو قبعة أو غير ذلك، هل هذا زي صحيح أم ليس بصحيح؟ ليس بصحيح؛ لهذا نقول: إنه لا يوجد زي لأهل العلم، ولا يوجد زي لأهل الصلاح، وإنما يوجد زي لعامة أهل الإسلام، يلبس الإنسان ما يلبس أهل عصره، فإذا تزيا عالم بزي فهذا من الإحداث والابتداع، فيلبس ما يلبسه جاره، وما يلبسه أهل السوق ونحو ذلك كما كان النبي عليه الصلاة والسلام يلبس.

النوع الثالث من أفعال رسول الله ﷺ هو: فعل الجبلة، وفعل الجبلة ما يفعله الإنسان فطرة من غير اختيار، وهذا يخرج النوع الأول والثاني؛ وذلك أن فعل العبادة يختاره الإنسان، وفعل العادة يختاره الإنسان، كاختيار الإنسان للون اللباس والجبة والعمامة، فهو باختياره لذلك أراد موافقة أهل عصره، أما فعل الجبلة فهي التي يفعلها الإنسان طبيعة خلق عليها، وذلك كمشيته، بالطريقة التي اعتادها؛ ولهذا يراه من قفاه من بعيد فيقول هذا فلان؛ لأن له جبلة اعتادها وفطر عليها.

فالنبي عليه الصلاة والسلام من أفعاله الجبلية أنه إذا مشى كأنما يمشي من صبب، أي: كأنه منصب من قمة الوادي إلى بطنه، من رأس الجبل إلى أسفله، فنقول: إن مثل هذا جبلة، فالإنسان قد يكون سريعاً، وقد يكون بطيئاً، وقد يكون متراخياً، وقد يكون مائلاً أو نحو ذلك، فهذه من المشية التي لا يختارها الإنسان، ويدخل في ذلك ما يسمى بالتشهي، من تشهي الإنسان لطعام معين ونحو ذلك، فإذا اختار الإنسان طعاماً معيناً بعينه فهذا مرده إلى الجبلة، كأكل الدباء، أو الكتف من الشاة ونحو ذلك، فهذه يختارها الإنسان جبلة؛ ولهذا تجد الناس في بيت واحد هذا يحب طعاماً، وهذا يحب طعاماً، وهذا يحب طعاماً، من

غير اختيار من أب أو أم، وهذا أمر فطري لا علاقة للإنسان به.

لهذا نقول: إن أكل الدباء ليس بسنة، ونهس الإنسان من الكتف ليس بسنة، ولكن هذا من أمور الجبلة التي يجبل عليها الإنسان بحبه طعاماً بعينه، إلا إذا دلت قرينة صارفة عن ذلك، وذلك بفعل الأمر المقترن، أو كذلك حث غيره عليه، فاقترن الفعل بالقول، فعرف أن المراد بذلك التشريع، وهذا يدخل فيه كثير من الأمور: كمسألة شرب ماء زمزم ونحو ذلك؛ فإن هذا لم يكن مجرد فعل، ولو ذهب النبي عليه الصلاة والسلام إلى مكة وشرب من ماء زمزم ولم تأتِ أدلة بالحث عليه وبيان فضله، لقيل بأن هذا من أمور العادة، وهو بئر من الآبار، ولكن اقترن الفعل بحث من رسول الله ﷺ وبيان فضله، فكان ذلك من سنن رسول الله ﷺ العملية والقولية.

الإجماع والاستصحاب

وأراد المصنف رحمه الله أن يبين منزلة الإجماع، وأنه من الأدلة المتفق عليها، والإجماع لا خلاف عند العلماء فيه، وتقدم معنا تعريفه، وأعلى الإجماع وأفضله وأقواه هو إجماع أصحاب رسول الله ﷺ، والله جل وعلا أمر باتباع سبيل المؤمنين، وبين النبي ﷺ كما يروى في الخبر –وقد تكلم فيه العلماء– قال: (إن الأمة لا تجتمع على ضلالة)، وهذا محل اتفاق عندهم، وبالنسبة لإجماع الصحابة فإنه يعرف بالنقل، فأصحاب النبي عليه الصلاة والسلام حكي الإجماع عنهم في بضع مئين من الحكايات والمواضع، وهي تقرب من ثلاثمائة موضع، بعضها يتعلق بالأصول الكلية، وبعضها في أعلام المسائل ومشهورها من جملة الفروع.

أما اصطحاب الحال أو اصطحاب الأصل فهو أيضاً من الأدلة عند العلماء، فمما يقول به جمهور العلماء: إن الإنسان إذا لم يكن لديه دليل ناقل عن الأصل، فيبقى على الأصل الذي هو عليه، فإذا كان على حكم معين فيستديمه الإنسان.

مثال ذلك: أن الإنسان لا يدري هل هو مقيم أو مسافر، والأصل فيه الإقامة، فيكون الأصل في ذلك أنه مقيم؛ باعتبار أن الشك إنما ورد على السفر لا على الإقامة، والأمر أيضاً بعكسه في حال الإنسان إذا كان مسافراً فشك هل هو مقيم أم لا، والعلماء يخرجون من ذلك مسألة الاحتياط في هذا.

وأما بالنسبة لمسألة اصطحاب الأصل فإذا كان الإنسان يعلم أن فلاناً جاره اليهودي لا يطبخ إلا لحم خنزير، فالأصل فيه أنه لا يطرأ عليه شيء يخالف ذلك لو قدم إليه طعاماً، باعتبار أن هذا هو الأصل.

وثمة أدلة مختلف فيها عند الفقهاء، وهي ما يتعلق بمسألة الاستحسان وضده الاستقباح، وكذلك مسألة المصلحة، وأفعال الصحابة، والعرف أو العادة، وغير ذلك من الأدلة التي هي من مواضع الخلاف عند العلماء، فذكر رحمه الله أن هذه هي الأدلة على سبيل الإجمال، وأما التفصيل فإنه سيشير إليها فيما يأتي بإذن الله تعالى.

كيفية الاستفادة من الأدلة

وتقدم أن علم أصول الفقه هو: معرفة الأدلة الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد، وهنا ذكر كيفية الاستدلال، أي كيف تستدل فهذه الأدلة؟ وكيف تستنبط منها؟ وهذا يدخل فيه جملة من القواعد في معرفة الحقائق الشرعية، بمعرفة الحقائق اللغوية فيما يتعلق بالعام والخاص والمنطوق والمفهوم، وغير ذلك من وجوه وأساليب الاستدلال من هذه الأدلة، القواعد التي تفيد الإنسان في كيفية الاستدلال بهذه الأدلة سواء كانت من السنة أو كانت من القرآن، فهذه قواعد عامة وضوابط يأتي الكلام عليها بإذن الله تعالى، وهي مباحث أصول الفقه التي يتخذها الإنسان سبيلاً إلى معرفته لهذا العلم، وكذلك أيضاً فيما يتعلق بمناهج العلماء في أخذهم لهذا العلم، وقد تقدمت الإشارة إلى المنهجين المشهورين في هذا، ويأتي بإذن الله مزيد بيان لذلك.

صفات المجتهد والمستدل

قال رحمه الله تعالى:

[صفات حال الاجتهاد المستدل معروفة وهكذا عنهم نقل]

المستفيدون مما يسمى بأصول الفقه هم اثنان: المجتهد والمقلد، وذلك أن المجتهد يستفيد من هذا العلم بالبحث والنظر والتقصي، وإلحاق المسائل الفرعية بأصولها؛ حتى يخرج بالحكم إلى المقلد، والمقلد يأخذ بهذا الحكم، فقد يقال: إن المجتهد عامل وباحث، وأما بالنسبة للمقلد فهو عامل وليس بباحث، فما يعمله المقلد يعمله المجتهد وزيادة، فالمجتهد اجتهد وعمل، والمقلد عمل ولم يجتهد؛ ولهذا كان المجتهد أشرف وأفضل من العامي؛ باعتبار أنه سلك السبيل لتمحيص الحق بنفسه، فعمل به لنفسه، وهذا أعلى مراتب اليقين: أن الإنسان يلتمس الحق ويعرف السبيل بنفسه حتى يكون على طمأنينة من ذلك، بخلاف العامي الذي يقلد غيره، فربما قلد غيره في مسألة، ولم يجد خياراً إلا ذلك فوقع في قلبه شيء من الريبة.

والاجتهاد: هو استفراغ الوسع وبذل الجهد لمعرفة الحكم من دليل شرعي.

أنواع دلالات النص

اخفاء الفقرة

والأدلة الشرعية لها: نص وظاهر ومنطوق ومفهوم، والمفهوم هو: مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة، هذه المواضع التي يستفيد منها الإنسان أو المجتهد بالنظر إلى الدليل فهو إما أن ينظر إلى النص، وإما أن ينظر إلى ظاهره، وإما أن ينظر إلى منطوقه، وإما أن ينظر إلى مفهومه، وأقوى وجهي المفهوم هو مفهوم الموافقة، ويأتي بعد ذلك في المرتبة الثانية مفهوم المخالفة، ومفهوم المخالفة يسميه الأصوليون بدلالة الخطاب، وهو ما يعرفه الإنسان باللزوم، أنه يلزم من هذا النص معنى آخر.

وقد نقول: إن دلالة النص يستفيد منها الإنسان بثلاثة أشياء:

الأول: بتضمن للدليل للحكم، وهذا التضمن أن يكون الدليل أعم، ويلحق حكم هذه المسألة بالدليل العام، فيكون الدليل قد شمل هذه المسألة وغيرها، فتضمن هذا الحكم دليلاً عاماً، وهذا يكون في الآيات العامة، وكذلك أيضاً الأحاديث الكلية، ويكون في القواعد.

الثاني: المطابقة، مطابقة الحكم للدليل بعينه، ككثير من الأدلة التي تطابق الحكم بعينه، ولا يستفيد منها الإنسان غير ذلك، كالدليل الثابت عن النبي عليه الصلاة والسلام بالإشارة بالسبابة في الصلاة فهو دليل مطابق لهذه المسألة لا يستفاد منه غير هذه المسألة، كذلك أيضاً النظر في موضع السجود ونحو ذلك، فهذا يستفاد منه في هذه المسألة بعينها، فهو مطابق لها لا يدخل فيه غير هذه المسألة؛ لهذا نقول: إن الأدلة الشرعية إما أن تكون متضمنة لذلك الحكم، وإما مطابقة له، وإما أن يكون ذلك على سبيل اللزوم، فتكون الدلالة: دلالة مطابقة، ودلالة تضمن، ودلالة التزام، وهذا ما يدخل فيه أبواب المفهوم، هذه هي الطرق التي يسلكها الناظر في معرفة الدليل.

وأعلى ما يلتمسه المجتهد في الدليل هو النص، فإذا جاء نص في مسألة من المسائل فإنه أقوى وجوه الأدلة، ثم يأتي بعد ذلك الظاهر، ثم يأتي بعد ذلك المنطوق، ثم يأتي بعد ذلك المفهوم بقسميه، مفهوم الموافقة والمخالفة، ومفهوم الموافقة تأتي فيه الأنواع السابقة، أي أن هذا الحكم قد وافق الدليل إما بنصه وإما بمنطوقه وإما بظاهره.

الأحكام التكليفية الشرعية

قال رحمه الله تعالى: [باب تعريف الفقه والواجب والمندوب والمحرم والمكروه والمباح].

هنا بدأ المصنف بذكر التفاصيل التي تتضمن تلك الأدلة، ومعلوم أن الأدلة الإجمالية التي ذكرها هي الكتاب والسنة والقياس والإجماع ونحوها وأن هذا يتضمن جملة من التفصيلات، وهذه التفصيلات هي الأحكام التكليفية؛ لهذا نقول: إن الأحكام الشرعية: أحكام تكليفية وأحكام وضعية، وما ذكر يتعلق بالأحكام التكليفية الشرعية، وأما الأحكام الوضعية فهي: ما كان وصفاً لغيره لا وصفاً لذاته، ويأتي الكلام عليها بإذن الله تعالى.

وهنا بين أنه يريد أن يعرف الفقه، ثم ذكر جملة من صوره، وهذا من عطف الخاص على العام، ومعلوم أن الفقه هو متضمن للواجب، وكذلك المندوب والمحرم والمكروه والمباح، بل إن الفقه مركب من هذه الأنواع، وهذا سائغ؛ ولهذا جرى عليه أسلوب القرآن والسنة.

العلم الضروري والعلم النظري

قال رحمه الله تعالى:

[معرفة أحكامنا الشرعية فعلاً قريب القوة الفرعية

بالفقه تدعى عند أهل العلم فافهم مقالي واستمع للنظم]

هنا ذكر المصنف الفقه، والفقه هو جزء من العلم، والعلم أوسع من ذلك؛ وذلك أن العلم الذي يصل إلى الإنسان على نوعين: علم ضروري، علم نظري.

فالعلم الضروري لا يسمى فقهاً باعتبار أن صاحبه لا يسمى فقيه مهما استكثر من ذلك؛ لأن معرفته في ذلك بداهة، وإنما الفارق في ذلك هو بين العاقل وغير العاقل، فكل عاقل لديه علم ضروري، وهذا أمر يتباين أيضاً حتى في البهائم، فالبهائم لديها علم ضروري ولديها عقل، ولكنه عقل خاص بها، فهذه المسألة نسبية، فالبهائم عالمة عارفة عاقلة بحالها، والإنسان بالنسبة لها بهيم، وهي بالنسبة للإنسان بهيمة، فنسميها بهيمة بالنسبة لنا، وأما نحن بالنسبة لها فنحن أيضا بهائم؛ ولهذا النملة حينما جاءها سليمان ماذا قالت؟ ﴿ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ ﴾ [النمل:18]، يعني: لا يدركون ما يقع فيكم من ضر، أنت حينما تأتي بهيمة إلى دارك أو نحو ذلك وأراد ابنك إلحاق أذية بها فإنك تقول: دعها فإنها بهيمة لماذا؟ لأنها لا تعرف مقاصدك أنت، فلها مقاصد في ذاتها خاصة بها.

والبهيمة تعلم شيئاً من أحوالها لا يعلمه الإنسان؛ ولهذا يقع لديها التكليف، فالبهائم مكلفة في الحقوق التي بينها، وذلك لقول النبي عليه الصلاة والسلام كما جاء في الصحيح (لتؤدن الحقوق إلى أهلها، أو ليقتصن الله من الشاة القرناء للشاة الجماء)، فالبهائم حينما تتناطح فإنما تتناطح في حق بينها حتى في المطعم، وإذا أكلت نباتاً واعتدت عليها الأخرى بأكلها من حياضها فلم تأكل مما يليها فهذا نوع من التعدي، فيأخذ الله عز وجل للجماء من القرناء، فالله سبحانه وتعالى لا يكلف مخلوقاً إلا بعلم سابق، فلا يكون ثمة علم سابق للبهائم أن ثمة حدود، وهذه الحدود لا تعلم بالفطرة، وإنما تعلم بشيء من الوحي.

لهذا نقول: إن بهيمية البهائم والدواب هي نسبية، بل إن البهائم تعلم من الطبيعة ما لا يعلمه الإنسان، وتعلم بمجموعها ما لا يدرك الإنسان منه مثقال ذرة من أمور الطبيعة، وهذا أمر معلوم؛ ولهذا تجد البهائم منذ أن خلق الله البشرية تطير في السماء، والبشر لم يخلقوا طائرة إلا بعد قرون مديدة، وتجد أنها تدرك وتسمع وتحس وترى شيئاً بعيداً مما لا يراه الإنسان ويبصره إلا بآلة، بل ربما تدرك باطن الأرض بنفسها مما لا يدركه الإنسان إلا بغيره، وهذا شيء جعله الله عز وجل في مخلوقاته لحكمة عظيمة.

ذكرنا أن أصول الفقه هو: معرفة الأدلة الشرعية الإجمالية، أما بالنسبة للفقه فهو: معرفة الأحكام الشرعية التفصيلية، أو

معرفة الأدلة الشرعية التفصيلية، فالمراد بالتفصيلية هو معرفة كل مسألة بعينها تفصيلاً، وأن تكون هذه الأعمال عملية، ويخرج من ذلك مسائل الاعتقاد؛ لأنها ليست من مواضع الاجتهاد، وإنما هي من مواضع النص القطعي الذي يأخذه الإنسان ويلتزمه.

وأما بالنسبة للعلم النظري فهو: الذي يلزم لمعرفته النظر، وهو الذي يجعل الإنسان يتأمل، وإنما قلنا نظري؛ لأن الإنسان يطلق نظره في شيئين: إما في معقولات، وإما في محسوسات، فالنظر في المعقولات هو ما يسمى بالنظر وهو العلم النظري، وأما النظر في المحسوسات فهو التخيل.

إذاً: إطلاق النظر في محسوس يسمى التخيل، وأما بالنسبة للمعقولات فإنه يسمى النظر، وهذا يدخل فيه أبواب السبر سواء كان الذهني أو كان المحسوس، فالإنسان إذا أراد أن يتفكر بشيء فيجمع أجزاءه؛ حتى يخرج بنتيجة، فهذا هو العلم الضروري، كأن تقول للإنسان: إن خمس نصف العشرة واحد، فهذا يحتاج إلى نظر، لكن أن تقول: واحد زائد واحد يساوي اثنين هذا ضروري، أو تقول: إن الكل أصغر من الجزء، أو إن السماء فوق الأرض، أو الأرض تحت السماء، فهذا أمر ضروري لا يحتاج إلى نظر، ولكن هذا التقسيم هو بالنسبة للمؤدى المستقر في أذهان الناس، والناس يتباينون في ذلك باعتبار أنه لا يوجد علم في الإنسان إلا وهو مكتسب، فالإنسان أخرجه الله عز وجل من بطن أمه لا يعلم شيئاً، فعقل الإنسان هو كحال المرآة يلتقط هذه المعلومات، ثم يقوم بقياسها وتأليفها مع بعضها، فهو خالي من كل شيء، وهذا العلم الضروري الذي تحصَّل لديه من أن واحد زائد واحد يساوي اثنين لم يتحقق لديه أصلاً إلا بنظر سابق، ولكن نستطيع أن نقول: إنه لا يمكن أن يكون ثمة شيء ضروري في الإنسان إلا وسبقه نظري، إلا في الأشياء النادرة التي يشترك فيها الإنسان مع البهيمة، كالحزن وكذلك أيضاً البكاء ومشاعر الإنسان ونحو ذلك؛ ولذلك تجد البهيمة تدرك من حالها ما ينفعها من أول وضعها؛ مما يدل على عدم وجود اكتساب، فهي تتبع أمها، وهذا شيء يتعلق بالعاطفة وجد معها ابتداء.

تعريف الفقه في اللغة ومنزلته من العلوم

والفقه المراد به الفهم، وقد تقدم الكلام عنه، وهو أشرف أنواع العلم، وذلك أنه يحتاج إلى نظر، والنظر يحتاج إلى تتبع واجتهاد، وهذا التتبع والاجتهاد هو سبيل الجنة، كما قال النبي عليه الصلاة والسلام: (من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له به طريقاً إلى الجنة)، ويقول النبي عليه الصلاة والسلام كما جاء في الصحيح: (من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين)، وغير ذلك من الأدلة التي تدل على فضل العلم ومزيته، وفضل الفقه ومزيته على غيره من أنواع العلوم.

العلم والفقه إذا أطلق في الشريعة فإنه يراد به العلم والفقه الشرعي لا يراد به غيره، والدليل على ذلك أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: (نحن معاشر الأنبياء لا نورث)، وقال عليه الصلاة والسلام: (العلماء ورثة الأنبياء)، فذكر العلماء، وما وصفوا بالعلماء إلا بتحقق العلم فيهم، وجعل ذلك العلم موروث من الأنبياء، والأنبياء لم يورثوا إلا العلم، كما في الحديث: (العلماء ورثة الأنبياء، والأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر).

أقسام الجهل

والعلم ضد الجهل، والجهل على نوعين: جهل مركب، وجهل بسيط، الجهل البسيط: هو عدم معرفة الشيء بذاته يعني انتفاء العلم، وأما الجهل المركب: فهو معرفة الشيء على غير الحقيقة، وهو كالذي يظن أن زيداً عمراً فهذا جهل مركب، والجهل البسيط كالذي يقول: لا أعرف زيداً، هذا انتفى عنه العلم فلم يجعل زيد عمرواً، فلم يكن ثمة جهل مركب.

وفي قوله: (فافهم مقالي واستمع للنظم) هنا استحثاث للسمع، وهذا أسلوب قرآني، أنه ينبغي للإنسان إذا أراد أن يضرب مثلاً جزيلاً أو أمراً مهماً أن يشحذ ذهن غيره؛ ولهذا قال الله عز وجل: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ ﴾ [الحج:73] وينبغي كذلك للإنسان أن يستنصت الناس، كما قال النبي عليه الصلاة والسلام في حديث جرير في الصحيح: (استنصت الناس).

المباح وما يتعلق به

قال رحمه الله تعالى:

[وإن يعاقب أو يثبه التارك فواجب مكروه قد يشارك]

هنا بدأ المصنف رحمه الله بذكر الأحكام التكليفية، وهي على خمسة أنواع: الواجب والمندوب والمكروه والمحرم والمباح، والمباح هو الأصل، والدليل على ذلك قول الله جل وعلا: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة:29].

فالله سبحانه وتعالى خلق لنا ما في الأرض جميعاً، وجعله ملكاً لنا من جهة التصرف والاختيار والانتقاء، وهذا دليل على الملكية وحرية الفعل من لباس وشراب، وكذلك أيضاً الضرب في الأرض، فالله سبحانه وتعالى جعل الأصل في هذه المخلوقات أنها لنا، فكل مطعوم الأصل فيه الإباحة، وكل أرض الأصل فيها إباحة السكنى، وكل مشروب الأصل فيه إباحة الشرب، وهذا هو الأصل، كذلك أيضاً في أفعال الناس؛ لأن أفعال الناس متعدية إنما هي أخذ وعطاء، أو انتقال وتحول، أو مكث وحركة، فهذا تصرف في تلك المخلوقات التي خلق الله عز وجل فيها الإنسان ليختار، وهذا دليل على أن الأصل في الأحكام الإباحة.

وهناك من يتحفظ على ذكر الإباحة في الأحكام التكليفية؛ باعتبار عدم وجود كلفة فيها، وإنما يذكرون ذلك على سبيل التفصيل والبيان، وذلك أن الإباحة لا يظهر فيها التكلف، والله جل وعلا أمر بجملة من الأحكام، وجعل تلك الكلفة على قدرها، وإنما سميت تكليفية لإثبات الشارع الكلفة فيها، قال الله جل وعلا: ﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة:286] فأثبت الكلفة، ولكنها على قدر الوسع والطاقة، فهذه التكليفات هي تلك الأوامر الشرعية.

فالإباحة هل هي من أحكام التكليف أم لا؟ نقول: إن تناول المباح الأصل فيه أنه لا كلفة فيه، ولكن قد يقع فيه كلفة، وذلك بإظهار نعمة الله عز وجل على الإنسان، وكذلك بضربه في الأرض وسعيه فيها في الأمور المباحة، بالتنقل والذهاب والمجيء، فهذه أمور مباحة، ولكن لا مشقة على الإنسان فيها، وإنما هي رغبة، وهذه الرغبة يقع للإنسان فيها مشقة بالتبع، فالذي يسافر وسفره مباح، وهو راغب سياحة أو ضرب في الأرض ونحو ذلك، فهذا وإن كان مباحاً إلا أنه يجد فيه مشقة وكلفة تتضمن ذلك المباح، كذلك أيضاً بالنسبة لإباحة الأكل يجد الإنسان كلفة بتناول الطعام والشراب وطبخه، وكذلك وضعه ربما يجد الإنسان فيه مشقة.

ولهذا نقول: إن المباح في ذاته من جهة الأصل لا كلفة فيه؛ باعتبار أن النفس ترغب فيه، وأما بالنسبة لعمله فإنه يرد في ذلك كلفة ولكنها محبوبة لدى الإنسان، كما في حال العبادة أيضاً فالإنسان يكلف بالأمر الواجب، ولكن الواجب قد يصبح لدى بعض الناس الصالحين محبباً على كثير من ملذات أهل الشهوات، فيجد متعة في العبادة، كما قال النبي عليه الصلاة والسلام في الصلاة: (وجعلت قرت عيني في الصلاة)، فالنبي عليه الصلاة والسلام جعل الله قرة عينه في الصلاة، أي كما تقر عين الإنسان بالمال وبالزوجة وبالولد جعل الله عز وجل قرة عين النبي عليه الصلاة والسلام في الصلاة، وهذا مقام على أن الإنسان أن يتشوف إليه، والأصل في ذلك أنها كلفة، ويخرج من ذلك الحال النادرة.

الواجب وما يتعلق به

وذكر هنا أول هذه الأقسام فقال: (وإن يعاقب أو يثبه التارك فواجب مكروه قد يشارك) الوجوب في لغة العرب: هو السقوط؛ ولهذا قال الله عز وجل: ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾ [الحج:36] أي: سقطت، وإنما سمي الواجب واجباً؛ لأن الله أنزل وأسقط حكمه في الأرض، فأنزله من السماء إلى الأرض فسمي واجباً؛ ولهذا نقول: إن اللفظ في لغة العرب جاء موافقاً لبعض الاستعمالات الشرعية، كما جاء في الصحيح في قول النبي عليه الصلاة والسلام: (غسل الجمعة واجب على كل محتلم)، أي: مشروع أنزله الله عز وجل علينا.

فالوجوب هو السقوط والنزول من علو، وهذا فيه إشارة إلى تشريف ذلك المأمور به؛ لهذا كان المأمور الواجب أفضل وأعظم عند الله من غيره باعتبار كونه منسوباً إلى العلو، وذلك أن الإنسان إذا أُمر من شريف امتثل ذلك الأمر وعينه قريرة؛ لهذا كان فعل الواجبات أعظم من فعل المستحبات على الإنسان وأعظم أجراً، فكل واجب أعظم من المستحب من جنسه ومن غير جنسه إلا بقرينة.

فالصلاة المفروضة أفضل من جميع السنن من جنسها؛ لهذا نقول: ما أوجبه الله من الصلوات الخمس أعظم من السنن الرواتب، وما كان متأكداً أعظم مما كان مطلقاً، فالسنن التي شرعها الله عز وجل تحديداً كالسنن الرواتب: وهي سنة الفجر، وسنة الظهر، وسنة المغرب، وسنة العشاء، كذلك صلاة الوتر أفضل من المطلقة، فكل ما قيِّد العمل به بنوع من أنواع التقييد في ذاته أو في وصفه بزمن معين فإنه آكد من غيره؛ لأن الكلفة زادت إما من جهة الوصف، وإما من جهة الزمن، أو من جهة

العدد، فنقول: إن هذا دليل على مقدار إيمانه؛ لأن الإنسان بطبعه يريد الاختيار، فإذا جاء ذلك على خلاف طبعه دل على أن امتثاله أمارة على قوة إيمانه، وهذا كما أنه في المأمورات كذلك أيضاً في المنهيات.

فالله ينهى عن أشياء، فإذا كانت هذه المنهيات موسعة دل ذلك على تعظيمها عند الإنسان وتعظيمها عند الله، فالإنسان حينما يُنهى عن شيء على سبيل الدوام فإن هذا أعظم عليه من جهة الحرج؛ لهذا تجد إطلاق البصر محرم في كل حين ولا يرخص في حين دون حين، هذا هو الأصل فيه، بخلاف ما يتعلق بالحاجات والضرورات فهذا أمر آخر، كذلك ما يتعلق بحال الإنسان بالسرقة والزنا وشرب الخمر، فكلما تلبس الإنسان به وكان قريباً منه فإن الأجر في ذلك أعظم عند الله والثواب فيه أعظم؛ لأن الإنسان يتلبس به، وهذا ينافي اختياره، بخلاف المنهي على سبيل التعيين، كالنهي عن الصلاة مثلاً عند طلوع الشمس وعند غروبها، وهذا يخالف مسألة النهي فيما هو أوسع من ذلك؛ لهذا نقول: إن النهي من صلاة العصر إلى صلاة المغرب أطول من النهي عند طلوع الشمس، فمن أقبلت نفسه على الصلاة، وكان من أهل الصلاة، فإن امتثاله للنهي عن الصلاة بعد صلاة العصر إلى غروب الشمس آكد وأعظم في نفسه وأعظم أجراً عند الله.

وكذلك ما تقدم الإشارة إليه من أن تعظيم الأعمال يرجع فيه إلى أمرين: يرجع فيه إلى تقدير الشارع لذلك الفعل، وإلى تعظيم ذلك في نفس الإنسان، والشارع يعظم منهيات من وجه: كتعظيمه النهي عند طلوع الشمس وعند غروبها فهو أعظم من النهي بعد صلاة العصر إلى غروب الشمس، ولكنها لما كانت موسعة فتكون عند المتعبد المقبل أشد حرجاً، وامتثاله أعظم أجراً عند الله سبحانه وتعالى، وهذا له صور متنوعة.

وأما الواجب من جهة الاصطلاح: فهو ما يثاب الإنسان على فعله، ويعاقب على تركه، وأما بالنسبة للمكروه: فهو ما يثاب الإنسان على تركه امتثالاً، ولا يعاقب على فعله، ويقابله في ذلك المندوب وهو المستحب، ويأتي الكلام عليه، والواجب أمر الله سبحانه وتعالى به لمصلحة العبد بذاته؛ لهذا جعله الله عز وجل على قدر المستطاع، فقال سبحانه وتعالى: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن:16]، وقال النبي عليه الصلاة والسلام: (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم).

هذا هو الأصل في الأحكام الشرعية، إثابة الفاعل وإثم التارك في الواجب، لكن قد تأتي صورة استثنائية إذا فعل الإنسان فيها الواجب أثم، وإذا تركه أجر، وهذا يكون حال ورود مفسدة على الإنسان أو وجود هلكة فيه، كإنسان مثلاً أوجب الله عليه القيام في الصلاة وقد نصحه الأطباء وبينوا له أنك إذا قمت في الصلاة ستصاب بالأذى أو بالموت أو نحو ذلك، أو من عمل عملية في عينه أو نحو ذلك، وقال له الطبيب: إن سجدت ستسقط عينك فنقول في مثل هذا: إن فعلك للواجب هنا إثم، وتركك له احتساباً أجر، وهذا له صور متنوعة؛ وإنما عطلنا هذا الدليل في هذا الموضع لدليل أولى وأعظم من ذلك، ويأتي الكلام عليه بإذن الله تعالى.

المحرم وما يتعلق به

قال رحمه الله تعالى:

[وإن بذاك فاعل يخصصا فالندب والتحريم فيه نصصا]

التحريم مأخوذ من الحرمة، وهي الحياطة أو وضع السياج؛ ولهذا يسمى حريم البئر حريماً وهو حده، وكذلك أيضاً تسمى المرأة حرمة، والصلة بين الرجل والرجل أيضاً حرمة لوجود حد فاصل بينهما؛ ولهذا النبي ﷺ يقول كما جاء في الصحيح: (لا يحل لامرأة تسافر إلا مع ذي حرمة أو مع حرمة)، أي: لوجود حد بينهما يمنع من الوقوع في الحرام.

وفي الاصطلاح: المراد به ما يعاقب فاعله، ويثاب تاركه امتثالاً، فهو عكس الواجب يثاب فاعله ويعاقب تاركه، أما بالنسبة للحرام فإذا ترك الإنسان الحرام فإنه يثاب إذا كان ذلك على سبيل الامتثال، وإذا فعل الحرام فإنه يعاقب، وأما بالنسبة للمكروه فلا يعاقب فاعله، ولكن إذا تركه امتثالاً فإنه يثاب على هذا الامتثال، وذلك ككثير من المكروهات، مثل ترك الإنسان للنبيذ الذي مضى عليه يومان أو نحو ذلك، أو الأكل متكئاً، أو المشي بنعل واحدة، أو بخف واحدة، فهذا من المكروهات، وأما المحرمات فهي كثيرة كشرب الخمر, والزنا, والسرقة, والربا, وعقوق الوالدين, والسحر, وقتل النفس، وغير ذلك مما حرمه الله سبحانه وتعالى.

وإنما قدم ذكر الواجب؛ لأن الواجب أشرف أنواع التكليف، إذ به يظهر الامتثال، بخلاف التحريم؛ لأنه ترك، والوجوب فعل وعمل، والعمل يظهر أكثر من التروك، والتروك في الغالب أنها تكون أظهر في اعتراضها من الأفعال، والأفعال ترد على الإنسان أكثر من التروك؛ لأن الإنسان لا بد أن يفعل امتثالاً، وأما الترك فقد يترك بلا امتثال، ولهذا ربما الإنسان تعاف نفسه السرقة، وتعاف نفسه الربا، وتعاف نفسه قتل النفس، وتعاف نفسه السحر ونحو ذلك، ولكن ليس في ذلك أنه امتثال لله عز وجل ولا يأثم بذلك.

ومن وجه آخر: أن الواجب لا بد أن تتحقق فيه النية، وإذا تحققت فيه النية لا بد أن يتحقق في النية السلامة, وإلا لا يسمى امتثالاً؛ ولهذا نقول: إن ما يؤمر به الإنسان ويفعله امتثالاً فهو العمل الواجب.

وأما من جهة حقيقة الأمر الواجب المنفصل عن الفعل فنقول: إن الواجب: ما يثاب فاعله امتثالاً ويعاقب تاركه، فالإنسان إذا فعل الواجب من غير امتثال فقد وقع في محرم، وأما إذا فعل الواجب امتثالاً فإنه يثاب على ذلك، أما المحرم إذا تركه من غير امتثال لا يعاقب على ذلك، فترك الإنسان السرقة احتراماً لأبيه، وترك السحر لطلب حب الناس له، فهو ترك هذا العمل خشية أن يقع الناس في عرضه، هل هذا أمر من الأمور المقصودة؟ نعم هذا من الأمور المقصودة؛ لأن ترك المحرم لغير الله مقصود في ذاته وهو من مقاصد الشريعة، وترك المحرم لله مقصود أيضاً وهي مرتبة الصالحين، والدليل على ذلك حديث النعمان بن بشير في قول رسول الله ﷺ: (الحلال بين، والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات) أو (أمور مشبهات)

(لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه).

ولهذا يصح أن تأمر أحداً بفعل معين فتقول: يا فلان صل فإن الله قد فرض عليك الصلاة، ويصح أن تقول: يا فلان اترك الربا وظلم الناس فإنك ابن فلان، ومن الأسرة الفلانية، ومن البلدة الفلانية، لا ينسب الباطل إليكم، وأنتم من قبيلة كذا، هذا صحيح أو ليس بصحيح؟ صحيح لا حرج في هذا؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: (فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه)، لهذا لا حرج على الإنسان أن تأمره بالإقلاع عن المحظور من غير امتثال؛ لأنك تعلم أنه يقلع عن ذلك أكثر مما لو امتثل للدين؛ لهذا يقول عمر وعثمان: إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن. ويزع: يعني يردع، والردع يكون في ترك المحظور لا في فعل الواجب في الغالب؛ ولهذا نقول: إن فعل الواجبات أعظم وأشرف من ترك المحظورات، وإن كان يلزم لفعل الواجب ترك المحظور، فحينما يأتي الإنسان بالتوحيد يلزم من ذلك ترك الشرك، لكن ليس على كل حال، فالإنسان قد يدع الزنا ولا يتزوج، وقد يدع الربا ولا يبيع وهكذا، وقد يدع السرقة ولا يتكسب وهكذا.

ولهذا نقول: إن فعل الواجب أشرف من ترك المحظور؛ لأن الواجب لا يمكن أن يصح إلا بامتثال، وأما المحظور فيصح بلا امتثال، والمرتبة العلية للمحظور أن يدع الإنسان المحظور عنه امتثالاً لله عز وجل، ولكن لا يجوز للإنسان أن تأمره بالصلاة فتقول: يا فلان صل لأنك ابن فلان هذا لا يجوز، لماذا؟ لأنك تحثه على أن يعمل العمل لغير الله، وهذا العمل هو واجب، أما ترك المحظور فتقول: يا فلان دع هذا اللباس فأبوك فلان، وأخوك فلان، وأنتم من أسرة كذا، فهذا اللباس لباس محرم، لبس الحرير، أو لبس الشهرة، أو التشبه، ونحو ذلك، فهذا أمر جائز؛ لأن المقصود الإقلاع، وأما بالنسبة لورود النية فيكسب بها الإنسان أجراً ولا يرفع بها إثماً، وإنما الإثم يكون بالتروك.

ولهذا نقول: إن الواجب إنما يقدمه العلماء لشرفه وعلو منزلته؛ لهذا أكد الله عز وجل الأوامر في الشريعة، وجاءت المأمورات في الشريعة أكثر من المنهيات؛ ولأن المنهيات أيضاً تنافي أصل الاختيار في الإنسان بخلاف الأمر بالفعل، وذلك من وجه: وهو أن الإنسان إذا أمره الله عز وجل أن يفعل شيئاً بعينه، والإنسان يحب أن يختار، نقول: افعل، ثم اختر ما تشاء.

إذاً: الوجوب في ذاته لا ينافي حق الإنسان في اختياره في غير ذلك الواجب، ولا يعطل له غيره، أما بالنسبة للنهي فإنه يعطل أمراً للإنسان على سبيل الدوام، فينهى عن السرقة وينهى عن الزنا، وينهى عن شرب الخمر، ينهى عن الربا على سبيل الدوام، فليس للإنسان اختيار في هذا الأمر.

ولهذا نقول: إن الشريعة في أمور المحظورات تلغي، وأما في أمر الواجبات فإنها لا تلغي؛ ولهذا نقول: إن المحظور إنما كان أقل وروداً في الشريعة من الواجب لأنه إلغاء، وهذا فيه كلفة على الإنسان، والله عز وجل لا يكلف نفساً إلا وسعها، وكذلك أيضاً فيما يتعلق بأمر الواجبات؛ لأنه ليس فيها إلغاء لغيرها، وإنما هو عمل داخل بين أعمال أخرى فيزاحم ولا يلغي، وأما المحظور فإنه يلغي ويزاحم أيضاً.

المكروه والمستحب وما يتعلق بهما

قال المؤلف رحمه الله تعالى:

[وإن يكن عقاب كل منتفي فهو المباح يا أخي فاعرف]

إذا انتفى العقاب عن أحد فهذا الأصل فيه الإباحة، وهنا أراد بذلك ما يخرج عن الأنواع السابقة، ومعلوم أن العقاب ينتفي أيضاً عن المكروه، ولكنه أراد ما يخرج عن المكروه، ولكن نقول: هل العقاب ينتفي عن المكروه على الإطلاق أم لا؟ نقول: إن المكروه لا ينتفي عنه العقاب على الدوام، وإنما المراد بذلك الأفعال العارضة لماذا؟ لأنه لا يمكن أن يداوم الإنسان على مكروه إلا وجر إليه محرم، كذلك إذا داوم الإنسان على سنة فالسنة تضبط الواجب وتجلبه وتؤكده؛ ولهذا تجد الفرائض عند الإنسان الذي يحرص على السنن الرواتب أضبط من الذي يفرطها، ولا يمكن أن تجد إنساناً يضبط الفرائض ضبطاً أكثر من شخص يؤدي السنن الرواتب؛ لأن الرواتب أمر زائد عن الفرائض، فإذا وقع في نفس الإنسان امتثالها فلا يتحقق ذلك إلا بضبط ما هو أولى منها، فإذا فرط الإنسان في ذلك لا يمكن أن يضبط الفرائض أكثر من غيره.

ولهذا نقول: إن المستحبات متممات للواجبات، وإن المكروهات محصلات للمحرمات، فكثير من المكروهات التي يفعلها الإنسان يتجرأ بها شيئاً فشيئاً على الحرام، كما في قول النبي عليه الصلاة والسلام: (وبينهما أمور مشبهات، لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات فقد وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه)، ولهذا جاء في خبر عمر: فمن وقع في الشبهات فلا يلومن إلا نفسه.

الدرس الثالث

الأحكام الوضعية على نوعين: صحيح وفاسد، ونتيجة الصحة والفساد هي الاعتداد ويقابله النفاذ، وإذا أدى الإنسان العبادة بكامل شروطها وواجباتها فإنه يقال: إن هذه العبادة صحيحة، وينقسم العلم إلى: ضروري، ونظري، والعلم منه ما هو محمود، ومنه ما هو مذموم، ومراتب الإدراك هي: العلم وضده الجهل، والشك والظن والوهم، وأقسام الكلام: أمر، ونهي، وخبر، وعرض، واستفهام، وينقسم أيضاً إلى: حقيقة ومجاز، والحقيقة تنقسم ثلاثة أقسام: شرعية، ولغوية، وعرفية.

الأحكام الوضعية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، اللهم اغفر لنا ولشيخنا وللسامعين والحاضرين يا رب العالمين.

قال العلامة ابن بدران رحمه الله: [فصل الصحيح والفاسد].

بعد أن ذكر المصنف رحمه الله تعالى ما يتعلق بالأحكام التكليفية، أورد هنا ما يتعلق بالأحكام الوضعية، وهي على نوعين: الصحيح والفاسد، ومن العلماء من يقول: إن الفاسد هو ضد أو قسيم للباطل، فيكون ثمة: صحيح وفاسد وباطل، والأحكام التكليفية –وهي ما تقدم الإشارة إليه بالواجب والمندوب والمباح والمحرم والمكروه– تتعلق بمجموع أفعال العبادات، فيجمع الإنسان فيها الواجبات مما شرعه الله عز وجل، وهي أشياء كثيرة على سبيل اللزوم والدوام، وأوصاف بعينها تقع على صور بعينها قد دل الدليل عليها، وأما بالنسبة للصحيح والفاسد فإنه متعلق بغيره، لا يكون لازماً على صفة بعينها مشروعة، وإنما هو ما كان خارجاً عن حكم الشرع، والفاسد لا يمكن للإنسان أن يحده بحد، وذلك أن أسباب الفساد لا يمكن حصرها، وأما أسباب الصحة فيمكن حصرها، فالإنسان يأتي بالصلاة فيأتي بشروطها وواجباتها وأركانها وسننها فهذه هي الصلاة، والمبطل لها لا حد له ولا حصر، فيضبط من جهة الأحكام التكليفية، وأما من جهة أسباب الفساد فذاك باب عريض.

قال رحمه الله تعالى: [ما باعتداد أو نفوذ قد وصف فهو الصحيح ضده بطلاً عرف].

بالنسبة للصحيح والفاسد فإن نتيجة الصحة والفساد هي الاعتداد ويقابله النفاذ، الاعتداد يكون في العبادات، والنفوذ يكون في العقود؛ ولهذا فإن العبادة الصحيحة نافذة، والعبادة الصحيحة معتد بها، والعقد الصحيح نافذ، وإذا تعاقد المتبايعان على صورة معينة فيقال حينئذٍ: قد نفذ العقد بينهما، وإذا أدى الإنسان عبادة بكامل شروطها وواجباتها فإنه يقال: إن هذه العبادة صحيحة.

ولهذا نقول: إن العبادة توصف بالصحة والاعتداد كما أنها توصف بالفساد وعدم الاعتداد، وأما بالنسبة للعقود فتوصف بالصحة والنفاذ، أو البطلان وعدم النفاذ، لهذا نقول: إن هذه العبادة معتد بها صحيحة، أو عبادة فاسدة غير معتد بها، وذاك عقد صحيح نافذ، وذاك عقد فاسد ليس بنافذ، هذا ما يتعلق بالعبادة.

وإذا دخلنا في المسائل والتفصيلات المتعلقة بالشروط والواجبات، وكذلك صفة ما توصف به العبادة الصحيحة، دخلنا في التفصيلات والأحكام الجزئية، وما يتعلق بمسائل الفقه، والعبادة توصف بالصحة إذا توفرت شروطها وأركانها وواجباتها، وأما بالنسبة للمعاملات والعقود فتوصف بالصحة إذا توفرت أركانها، وانتفت موانعها، فنقول حينئذٍ: إن أركان البيع مثلاً: البائع والمشتري والسلعة والثمن، هذه الأركان لا بد أن تكون متوفرة لصحة العقد، الموانع في ذلك عريضة جداً، وذلك مثلاً: كقصور الوكالة، أو وجود نوع جهالة في المبيع، ونحو ذلك، فهذا لا حد ولا ساحل له، وكذلك أيضاً ورود بعض الشروط التي تقتضي فساد ذلك العقد أو صحته؟ وهذا مما ليس مباحثه في هذا الباب.

حد العلم ومباحثه

قال رحمه الله تعالى: [فصل في حد العلم ومباحثه.

لا حد للعلم يرى أهل النظر وكل حد قد بدا فيه نظر

وأن يقل: هو صفات تنكشف به الأمور بالتمام قد عرف

والعلم كالمعلوم في التفاوت يراهما أهل الكلام الثابت]

تقدمت الإشارة إشارة المصنف رحمه الله إلى مسألة الفقه، وأنه أحد أنواع العلم وأصنافه، وهو أشرفها، وهنا في قوله: (لا حد للعلم يرى أهل النظر وكل حد قد بدا فيه نظر) وذلك أنه لا يمكن للإنسان أن يعرف العلم؛ وذلك لسعة أنواعه، وكذلك وجوهه والسبل الموصلة إليه، بل كل شيء مكتسب قد يسمى علماً، ولكن إنما يجد العلماء حرجاً في أنه ما من حد وضابط إلا ويخرج عنه ما يند عنه من المعاني، وكذلك أيضاً المعلومات، وإنما نقول بأهمية ضبطه دفعاً للمعارف التي تفضي إلى مخالفة أمر الله، كعلم الإنسان بالسحر ونحو ذلك، مع أنه في ذاته ومن جهة اللفظ يسمى علماً، وفي اللغة يسمى علماً، ولكن من جهة الحقيقة الشرعية هو جهل.

وكذلك ما نهى الله عز وجل عن البحث فيه، كالبحث في الأمور الغيبية التي لا يدركها الإنسان، كحقيقة صفات الله سبحانه وتعالى فقد جاء في غير ما نص في كتابه العظيم؛ لأن هذا بحث عما لا يدركه الإنسان إلا بالرؤيا؛ ولهذا قال الله جل وعلا: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشورى:11]، وفيه الإشارة إلى أن الإنسان لا يمكن أن يدرك المعلومات إلا برؤيتها أو برؤية شبيهها، فالله عز وجل لم يأذن لعباده في هذه الدنيا أن يروه، إنما خص الله عز وجل ذلك بالآخرة، وأما ما عدا ذلك فإن الإنسان يبحثه في الشبه ولا شبه لله سبحانه وتعالى، لهذا البحث عن ذلك من الأمور المعدومة، وفي هذه الآية نعلم أن إدراك الإنسان إنما هو بالنظر في أحوال الكون، فيأخذ الإنسان ويقيس فيها.

لهذا نقول: إن المعلومات التي لدى الإنسان كلها أقيسة، فالإنسان لا يمكن أن يصف شكلاً لم يره بعينه، فهو مثلاً: لو أراد أن يصنع نظارة لماذا يجعل الإطار مستديراً؟ إما أخذه من رسم آخر من دائرة أخرى، وإما من ورقة الشجر، أو من دوران عينه، أو من رؤيته مثلاً لفوهة بئر أو نحو ذلك، وكذلك أيضاً رسوم الأشكال لا يمكن أن يخط عليها خطاً؛ ولهذا لو أعطيت إنساناً قلماً وقلت له: ارسم شيئاً لم تره من قبل لا يمكن أن يرسم؛ لأنه نسخة عن غيره، ولا يمكن أن يوجد شيء خارج المثيل له.

لهذا تجد الإنسان حينما يريد أن يصنع شيئاً لا بد أن يصنعه على مثال قد رآه، فالطائرة صنعوها على مثال مما يروه من الحشرات، والهليكوبتر صنعوها على طريقة البعوض ونحو ذلك، فالإنسان لا يمكن أن يوجد شيئاً معدوماً من العلوم، وإذا ادعى

إجاد شيء من ذلك فهذا نظير ادعائه أنه يوجد شيئاً من أنواع المادة من عدم، وهذا يدل على عدم علم الإنسان بغير ما وضعه الله عز وجل له، فهو انعكاس لتلك المعلومات، ومن ادعى إيجاد شيء غير ذلك فهذا متوهم ومدعٍ خالقاً من دون الله سبحانه وتعالى، وإما هذه الإبداعات التي يفعلها البشر فهي تأليف دقيق، كلما أكثر الإنسان من جمع أجزاء تلك المؤلفات ظن أنه أبدع، فحينما تنثر أشكالاً في الإنسان، ثم يقوم بوضع لوح منها هو أبدع بوضعها مواضعها حتى أصبحت مكتملة على هذا الشكل، فهو يبدع بتأليف موجودات فيركبها على نحو لم تره أنت ولم يره هو.

ولهذا نقول: مكتسبات الإنسان من جهة علمه وإدراكه إما أن يكون معلوماً باليقظة، وإما بالمنام، فقد يقول الإنسان: كيف يرسم الناس أشكال الأشباح؟ فهنا نقول: إن هذه رأوها في المنام، ولا يمكن أن يوجد الإنسان شيئاً إلا بشبه رآه باليقظة، أو رآه بالمنام، فيرى شبحاً، أو يرى كذا، ثم يرسم له شكلاً، فربما يرسم رجلاً على هيئة شجرة، فهو وضع الرجل مع الشجرة، ووضع للغصن أعيناً وهكذا؛ ولهذا تجد مثلاً من يجعل للتفاحة أعيناً، ويجعلها تتكلم، ويضع لها فماً، فهو أخذ الفم من هنا وركبه في هذه، فأصبح هذا الشكل، أما أن يوجد شيئاً من عدم فلا يمكن أن يتحقق هذا.

ومن جهة حد العلم لا بد له من حد؛ لأن العلم ينفع، والجهل يضر، وثمة معلومات هي داخلة في أبواب المكتسب وتضر الإنسان لكونها جهل، كذلك أيضاً العلم له حد فإذا تجاوزه الإنسان أضر به كالطعام، الإنسان جعل الله عز وجل له لذة في الطعام، فإذا زاد عن ذلك قتله، كذلك العلم.

لهذا جعل الله سبحانه وتعالى أعمار أمة مُحَمَّد من الستين إلى السبعين وقليل من يجاوز ذلك؛ لأن العلم إن زاد عن حده أفسد على الإنسان نفسه، فابتكر كيف يقتل الناس؛ لأنه متمرد يحب السطوة؛ لهذا جعل الله عز وجل عمر الإنسان ما بين الستين والسبعين ثم يقضي عليه؛ لأنه لو عاش ألفاً أو ألفين أو ثلاثة آلاف أو أربعة آلاف ماذا يصنع وهو قد صنع في الستين والسبعين صاروخاً، أو قنبلة ذرية، ونحو ذلك؟ ولكن الله عز وجل يقضي عليه حتى يموت العلم معه، يأتي ابنه بعد ذلك فيجد فتاتاً من أبيه، شيئاً من العلم فيبدأ يبني، فإذا أراد أن يصل قضى الله عز وجل عليه.

لهذا جعل الله عز وجل للبشر سناً معيناً، قد يقول قائل: إن الأزمان السابقة كنوح وغيره كانت أعمارهم بالألف ونحو ذلك فنقول: العلم المكتسب من الأمم السابقة قليل؛ لأنهم أول الأمم، والعلم الموروث بدأ يزيد وينتقل شيئاً فشيئاً، وكلما جاء جيل ومات الشخص مات معه أكثر من شطر علمه، وبقي الشطر الباقي، منهم من يستفيد منه شيئاً ومنهم من لا يستفيد؛ ولهذا الله عز وجل يقضي على الإنسان، ويقصر في عمره، ويأتي سبحانه وتعالى بالأنبياء لصلاح البشرية، لماذا؟ لأنه قد زاد في أبواب العلم؛ ولأن قدرة الإنسان البشرية لا يمكن أن تتقبل مثل هذه الزيادة من العلم؛ لأن الطاقة البشرية لا تطيق أن تتعلم أكثر من هذا، وبقاؤها بدون رسول فساد من جهة العقل والتطبيق؛ ولهذا نقول: لا بد من ضبط العلم كما يضبط أمر الطعام والشراب، وإلا لفسدت البشرية حينئذ كما تفسد الأبدان؛ ولهذا نقول: إن الله جل وعلا جعل لكل شيء قدراً، ومن رحمة الله سبحانه وتعالى أن البشر ما أوتوا من العلم إلا قليلاً؛ ولهذا يقول هنا رحمه الله:

(وإن يقل: هو صفات تنكشف به الأمور بالتمام قد عرف

والعلم كالمعلوم في التفاوت يراهما أهل الكلام الثابت)

أقسام العلم

العلم – كما تقدم – على قسمين: علم ضروري، وعلم نظري، وتقدم الكلام على هذا التقسيم، وكل ما كشف عنه الإنسان فهو علم، ولكن العلم منه ما هو محمود، ومنه ما هو مذموم، والعلم المحمود الذي يعود على الإنسان بالنفع، والمذموم الذي يعود عليه بالمضرة، فالجهل بالعلم الضار علم بذاته.

العلم الضروري

قال رحمه الله تعالى: [وعده ضرورة حيث ورد من دون فكر أو دليل يعتمد].

هنا ذكر العلم الضروري وهو ما لا يحتاج إلى تأمل ونظر، وذلك كمعرفة أن الجزء أصغر من الكل، وأن السماء فوق الأرض، والأرض تحت السماء، وأن الابن أصغر من الأب، والأب أكبر من الابن، هذه أمور بديهية، وعلم ضروري يعلمه الإنسان ولا يحتاج فيه إلى تأمل، كذلك أيضاً في عمليات الحساب البديهية التي يعلمها الإنسان.

والعلم الضروري يتحقق للإنسان بعد شيء من نظر سابق فاستقر لديه فتمحص، فأصبح مستقراً لديه، فأصبح وصف ذلك العلم الوارد إليه علماً ضرورياً، والعلم الضروري إثباته شاق، واليقين فيه شاذ، وذلك أنه لو أراد شخص منك أن تثبت له أن الذي أمامك هو فلان، فإنك تأتيه بشاهدين وانتهى الأمر، أو تأتيه بأبيه يقول: هذا ابني، أو بابنه يقول: هذا أبي، فربطته بأصله وفرعه فثبت أنه فلان، ولكن أن تأتي فلان ويقول: أثبت لي أن السماء فوق الأرض، كيف تثبت له؟ فهذا إثبات مادي، وهو من الأمور الصعبة؛ لأن مردها القطع والعلم الضروري، وهذه من الأمور التي يأخذها الإنسان ضرورة.

العلم النظري

وأما بالنسبة للعلم النظري الذي يحتاج فيه إلى تأمل، فقد ذكرنا أن نظر وتأمل الإنسان في المعقولات يسمى النظر، وتأمل الإنسان في المحسوسات يسمى تخيل.

قال رحمه الله تعالى:

[وإن يكن بذاك فهو المكتسب والكل تصوير وتصديق وجب]

لا يمكن أن يتحقق للإنسان العلم النظري إلا بالتصور والتأمل، والتصور يسبق التصديق والتكذيب، فيتصور الإنسان ثم يصدق أو يكذب؛ ولهذا نقول: إن العلم على قسمين: ضروري، ونظري، والنظري ما يحتاج إلى نظر وتصور، فيتصور الإنسان ثم تصح لديه النتيجة، فيصدق أو يكذب، ونستطيع أن نقول: إن العلم على نوعين: نافع وضار، والنافع هو الذي في مباحثنا هذه، وقد يكون العلم ضاراً بذاته نافعاً بلزومه كمعرفة أنواع السموم والأمور القاتلة في ذاتها، هي في ذاتها ضارة ولكن بلزومها نافعة للتوقي منها.

تعريف الجهل وبيان مراتبه

[والجهل ضد العلم فاعلم والنظر فكر بمطلوب بذال اشتهر

والوهم مرجوح وظن راجح والشك نفي لارتداد صالح]

هنا يذكر المصنف رحمه الله مراتب الإدراك، ومراتب العلم في الإنسان، وذكر الجهل فقال: (والجهل ضد العلم فاعلم)، والأصل عند العرب أن الشيء لا يبين بنفي ضده، فتقول المرأة هي ما ليس برجل، أو الرجل ما ليس بامرأة، أو تعرف الأرض بأنها ليست السماء، والسماء بأنها ليست الأرض ونحو ذلك، فهذا الأصل، ولكن للتسليم بذلك يقول: (والجهل ضد العلم فاعلم) أي: أننا إذا كان غلب على العلماء عدم تعريف العلم فكل شيء ضبطه العلماء بأنه علم فضده الجهل، فهو راجع إلى القول السابق.

والجهل على نوعين: منه مركب، ومنه بسيط، وتقدم الكلام على ذلك، والجهل مذموم، ويكفي أن الناس يتبرءون منه، وربما نسب الإنسان العلم إلى نفسه وهو جاهل؛ لذم الجهل في قرارة نفسه وفضل العلم؛ ولهذا لا يمكن أن يصف الإنسان فعله أنه فعله بجهل بذاته، وإنما يقول: على علم، وهذا العلم قد يكون على الحقيقة، أو يكون بجهل، والجهل الذي يقع منه قد يكون مركباً، وقد يكون بسيطاً، وإقرار الإنسان لنفسه بالجهل فضل، لماذا؟ لأنه لا يمكن للإنسان أن يتعلم إلا وقد عرف أنه جاهل، وإذا لم يعلم أنه جاهل فإنه لن يتعلم؛ وإنما يبقى على جهله.

ويقول: (والنظر فكر بمطلوب بذال اشتهر)، نظر الإنسان في نفسه، ويسميه العلماء التأمل أو التفكر في ذاته، وإذا كانت الذات متعددة يسمى السبر، ولهذا لدينا سبر وتأمل أكثر من عين، وأكثر من ذات، وأما التفكر فهو في ذات واحدة، وقد يزيد، ولكن من غير مقارنة لبعضها البعض، والإنسان إذا أراد أن يسبر أحوال الأرض، أو يسبر النجوم، أو يسبر أحوال الناس فهذا أمر متعدي، وإذا أراد أن ينظر في شيء بعينه، فإنه يتأمل ويتفكر، وهذا كله يوصل الإنسان إلى شيء من العلم.

ثم أراد المصنف رحمه الله أن يبين أن أعلى مراتب الإدراك هو العلم، وضده الجهل، ويأتي لدينا شك وظن ووهم، فالشك هو:

تردد الإنسان بين أمرين بلا مرجح، والظن هو: تردد الإنسان بين أمرين مع رجحان أحدهما، الثالث الوهم وهو: ما يقابل الظن، فهو المرجوح في مقابل الراجح، وهذه كلها دون العلم، والعلم يختلف في الإنسان، فثمة علم، وثمة علم اليقين، وثمة عين اليقين، وأعلى المراتب هو عين اليقين، أي: أن الإنسان شاهد بعينه، فأنت تعلم أن ثمة بلد اسمها مكة، فإذا كثر العلم لديك أصبح علماً يقيناً، وإذا ذهبت إليها أصبح عيناً يقيناً؛ ولهذا إبراهيم عليه السلام قال لربه: ﴿ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ [البقرة:260]، أراد عين اليقين؛ لأنه في السابق على علم يقين؛ لهذا نقول: إن أعلى المراتب هي أمر المعاينة، والتكليف يتحقق بأصل العلم.

أقسام الكلام

قال رحمه الله تعالى: [باب مباحث الكتاب.

كلامنا أمر ونهي وخبر عرض مع استفهام أرباب النظر

مع التمني فاعلمنه والقسم نحو نرى والله فينا من ظلم

وما بقي موضوعه محققاً فسمه بعد مجازاً مطلقاً]

أراد المصنف رحمه الله أن يدخل إلى شيء من مباحث الكتاب، وأراد أن يذكر شيئاً من كلام العرب، وأراد أن يبين أقسام الكلام الذي هو من مباحث الكتاب، وأن الكلام إنما هو أمر، ونهي، وخبر، وعرض، مع استفهام أرباب النظر.

تعريف الأمر وبيان مراتبه

والأمر في لغة العرب: هو الطلب، وفي اصطلاح العلماء: هو استدعاء فعل ممن هو دونك على سبيل الوجوب والاستعلاء، فالله سبحانه وتعالى أمر عباده بشيء من الأفعال، فهذا أمر منه سبحانه وتعالى، فالأمر إذا كان من عالٍ فإنه يسمى أمراً، وأما إذا كان ممن هو دونك فإنه يسمى دعاء؛ ولهذا الإنسان يقول: لربه سبحانه وتعالى: اغفر لي هذا أمر، لكن هل هو على سبيل اللزوم؟ لا، بل هو دعاء، فإذا كان ممن دونه لمن هو أعلى يسمى دعاء، وإذا كان ممن أعلى لمن هو دونه يسمى أمراً، وإذا كان من شخص مساو لك –كطلب الإنسان من مسئول أو نحو ذلك أن يعطيه كذا– فيقولون: هذا عرض أو التماس أو نحو ذلك؛ لأنه مساو لك في التكليف، وهكذا أيضاً النهي: فهو استدعاء ترك ممن هو دونك، على وجه الإلزام أو التحريم.

الخبر والتمني والقسم

وبالنسبة للخبر: فهو ما كان خارجاً عن الأمر والنهي أو الإنشاء فالذي يخبر الإنسان بأمر فيقول: جاء زيد من مكة، أو جاء فلان من بلدة كذا، أو مات فلان أو مكة تبعد عن المدينة كذا، فهذا من جملة الأخبار التي لا تفيد أمراً ولا نهياً، ولا يتحقق فيها الامتثال ولا الحظ ولا المنع، وإنما هو مجرد إخبار.

كذلك أيضاً بالنسبة لاستفهام الإنسان وسؤاله، فالاستفهام المراد به: طلب علم لم يكن لدى الإنسان وهو الاستعلام، فيطلب علماً لم يكن قد سبق لديه، فيقول: هل ذهب فلان إلى كذا؟ أو ما حكم كذا؟ أو ما الرأي في كذا؟ أو ما تقول في كذا؟ وهذا يكون من جاهل لعالم، وقد يكون من عالم لجاهل على سبيل التعليم، وقد يكون الاستفهام للإنكار، وربما كان للتوبيخ، وربما تضمن الاستفهام أمراً.

وبالنسبة للتمني: فهو طلب الإنسان ما لا يرجى، كأن يقول: أتمنى أن أوتى صلاح فلان، أو علم فلان، أو مال فلان، أو أن أكون عالماً، أو أن أكون ملكاً، أو أن أكون ثرياً، ونحو ذلك، فهذا يسمى التمني، وهو من صيغ الكلام، قال: (فاعلمنه والقسم نحو نرى والله فينا من ظلم) والقسم فيه إشارة إلى تعظيم المقسم به، ولا يكون من العبد إلا لربه سبحانه وتعالى.

الحقيقة والمجاز

يقول:

(وما بقي موضوعه محققاً فسمه بعد مجازاً مطلقاً)

كلام العرب ينقسم إلى قسمين: حقيقة ومجاز، والحقيقة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: القسم الأول: الحقيقة الشرعية، والثاني: الحقيقة اللغوية، والثالث: الحقيقة العرفية، وأولى ما يقدم في المباحث الفقهية هي الحقيقة الشرعية، فتقدم على غيرها، ولا بد لطالب العلم أن يعرف الحقائق كلها عند البحث والنظر؛ لأنه ربما يرد في نصوص الشريعة الحقيقة والمراد بها الحقيقة اللغوية كلفظ الصلاة؛ فإن الغالب استعمالها على الحقيقة الشرعية المختصة بالعبادة ذات الأقوال والأعمال المعلومة، المفتتحة بالتكبير، المختتمة بالتسليم، وقد تأتي على الحقيقة اللغوية فتكون بمعنى الدعاء؛ فحتى لا يخلط الإنسان بين هذا وهذا، لا بد من معرفة الأشياء لغة وشرعاً.

كذلك أيضاً بالنسبة للحقيقة العرفية، لا بد للإنسان أن يعلمها؛ لأنه يلزم من ذلك الحكم، فالحقيقة العرفية كلفظة الدواب، أو المصطلحات التي يطلقها الناس في الشارع، فيعرف عرف البلد الفلاني، وعرف البلد الفلاني، وعرف البلد الفلاني، فإذا تعارف أهل البلد على لفظة معينة يطلقونها فيحمل عليه، مثال ذلك مسألة ما هي الدابة؟ ففي لغة العرب الدابة هي: ما يدب على الأرض حتى ولو كان إنساناً، لكن بعضهم يقصرها على ذوات الأربع، فإذا قال الإنسان: والله لا أركب دابة،

وقصد شيئاً معيناً بعينه، فحمله أحد على ظهره، هل هذا من ركوب الدابة أم لا؟ نقول: يرجع في ذلك إلى عرف الناس، ماذا يُقصد بالدابة، هل يطلقون الدابة على الناس أو نحو ذلك؟ إذاً: للناس مقاصد، وبعض الناس يطلقون كلمة زول يريدون بذلك الشخص، وفي عرفنا على ما أظن أن كلمة زول تطلق على الخيال وإلا لا؟ هو الخيال، وأما بعض العرب فيطلقون كلمة الزول ويريدون بذلك الرجل، وربما الطيب ويحمدونه بذلك، فإذا قال الإنسان: والله لو رأيت زولاً لأتصدقن بكذا وكذا، فإذا رأى خيالاً هل ينطبق عليه هذا؟ لا ينطبق عليه وإنما يرجع في ذلك إلى الحقيقة العرفية، وهو عرف الناس في كلمة الزول، وهذا له اصطلاحات كثيرة جداً لدى الناس، فهم يتباينون من بلد إلى بلد.

كذلك أيضاً يأتي الإنسان أحياناً ويخالف الحقيقة الشرعية والحقيقة اللغوية، ويرجع فيه إلى كلامه؛ ولهذا تجد مثلاً بعض العجم حينما يُطلِّقون –وقد رأيت شيء من هذا– يكتب الرجل لزوجته: أنتَ طالق، يوجه الخطاب إلى زوجته بخطاب الذكر، هذا الخطاب للذكر إذا أرجعناه إلى اللغة فهو فاسد، وفي الشريعة لا يتوجه إليه الطلاق، أما من جهة العرف فهم يطلقون هذه العبارة، لذا نقول: إذا أطلقت هذه العبارة لا حرج، كذلك أيضاً من جهة ألفاظ الطلاق إذا أطلق الإنسان عبارة من جهة اللغة لا تستقيم، ولا تعبر عن انفكاك بين الزوجين، كذلك ليست من ألفاظ الطلاق في الشريعة، نرجعها إلى العرف فنحكم بذلك.

لذلك نقول: لا بد من معرفة الحقائق اللغوية والحقائق الشرعية والحقائق العرفية، فما يتمكن الإنسان من معرفته غالباً هي الحقائق اللغوية، والشرعية فهي في متناول الجميع، أما العرفية فإنه لا بد من معرفة حال البلد، وهذا ما ينبغي للعالم أن يكله إلى أهل بلده، فإذا اتصل عليه أحد من أهل بلد فقال: قلنا كذا وكذا أحاله إلى عرف أهل البلد، وبين له الحكم الشرعي، وسأله عن هذه اللفظة وما المراد منها عند أهل البلد حتى يكون الإنسان دقيقاً في حكمه.

وجود المجاز في كلام العرب

وهنا مسألة وقع الخلاف فيها وهي: هل الكلام ينقسم إلى حقيقة ومجاز؟ وقد اختلف العلماء في ذلك منذ القدم، فمنهم من قال: إن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز هو من الأمور الحادثة، ومنهم من قال: إن هذا من الأمور المستقرة، ومنهم من أثبت المجاز في لغة العرب، ولكن ينفيه في كلام الله سبحانه وتعالى؛ باعتبار أنه كله على الحقيقة؛ لأنه يلزم من ذلك الامتثال على الظاهر، وإذا كان مجازاً لم يكن ثمة امتثال.

ومنهم من يقول: إن الحقيقة هي اللفظ الذي وضع على أول ما وضع عليه حين وضع، فهذا هي الحقيقة، وأما بالنسبة للمجاز فهو ما وضع لفظ على غير ما وضع عليه ابتداءً، فيقال مثلاً: هذا رأس الرجل وهذا رأس الطائر، وهذا رأس الطريق، وهذا رأس الجبل ونحو ذلك، هذه من الأمور المجازية، وهذا من مواضع الخلاف والإشكال أيضاً باعتبار أيهما أول، قد يقول قائل: هذا رأس الإنسان، نعلم أنه رأس الإنسان لدى الإنسان، ولكن بالنسبة للبهائم وبالنسبة للجبال ونحو ذلك يقل استعمال الناس لها؛ باعتبار أنها ليست مماسة لهم في الغالب، فيطلقون ذلك على أحوالهم، فالكثرة والقلة لها أثر من جهة

الاستعمال، ولها أثر في استقرار المعنى في نفوس الناس، وقد يقول قائل: إذا قلنا إن هذا رأس الإنسان سابق لرأس الطريق، فيكون رأس الطريق مجازاً، ورأس الإنسان حقيقة، وقد يؤتى ويستدرك عليه، نقول: أيهما سبق الآخر بالإثبات؟ ما هو الدليل على أن رأس الإنسان أطلق عليه رأس قبل رأس الطريق، والإثبات في ذلك من الأمور الشاقة، وقد وجد هذا وهذا في كلام العرب في الجاهلية والإسلام.

نكمل إن شاء الله تعالى بإذن الله عز وجل في الغد، أسأل الله عز وجل لي ولكم التوفيق والإعانة والتسديد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.

قال رحمه الله تعالى:

[وما بقي موضوعه محققا فسمه بعد مجازاً مطلقا

ثانيهما ما دل بالموضوع وعكسه بضد ذي المصنوع]

ذكر المصنف رحمه الله أقسام الكلام من جهة الحقيقة والمجاز، وأنها تنقسم إلى قسمين: الحقيقة والمجاز، وأشرنا إلى شيء من الخلاف في هذا، وذكرنا أن الأصل هي الحقيقة حتى عند من قال بالتقسيم، فإنهم يقدمون الحقيقة على المجاز، ويجعلون المجاز عارضاً، ويذكر العلماء أنواعاً وصوراً للمجاز، فيذكرون أنه يأتي ناقصاً، ويأتي تاماً، ويأتي استعارة، وهذا على حسب موضعه، وذلك كقول الله جل وعلا: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف:82]، وقول الله جل وعلا: ﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ ﴾ [الكهف:77]، ومعلوم أن الجدار ليس له إرادة، وإنما الإرادة لمن كان فيه حياة، ولما لم تكن فيه حياة دل على أن هذه الإرادة هي إرادة مجازية.

الدرس الرابع

الأمر والنهي قسم من أقسام الكلام، وقد ذكر العلماء فيهما مسائل متعددة، كالأمر هل هو على جهة التراخي أم على جهة الفورية، وهل يفيد الوجوب والتكرار وهل الأمر بالشيء نهي عن ضده، وهل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة أم لا، وكذلك في صيغه ومعانيها.

تعريف الأمر ومباحثه

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام المرسلين، نبينا مُحَمَّد وعلى آله وأصحابه أجمعين، اللهم اغفر لنا ولشيخنا يا رب العالمين.

قال رحمه الله تعالى:

[والأمر قصد الفعل ممن دونه وإفعلْ من لفظه يعنونه

وعندنا قد يقتضي الفورية لا للتراخي بل نرى الحينية]

تقدم معنا الإشارة إلى الأمر، وأن الأمر هو: استدعاء الفعل ممن دونه، واستدعاء الفعل ممن دونه إذا قلنا أن الأصل فيه الوجوب فينبغي أن نقول: استدعاء الأمر ممن دونه على وجه الوجوب؛ لأننا نقول بأن الأصل في الأمر الوجوب، وإنما ذكرنا أن يكون لمن دونه؛ لأن طلبه ممن فوقه يكون دعاء، وإذا كان ممن كان مساوياً له فإنه يكون التماس، فالإنسان يقول لله جل وعلا: اللهم اغفر لي، فهذا طلب وهو أمر، ولكنه يكون دعاء؛ لأنه ممن دونه لمن فوقه، وأما إذا كان ممن يختص بخصائص البشر فإنه يتوجه إليه الخطاب بالالتماس، فتطلب من فلان غرضاً أو حاجة التماساً أن يحقق ذلك المطلوب.

ولهذا نقول: إن ألفاظ الأمر، أو أفعال الأمر ينبغي أن ينظر إليها من جهات: الجهة الأولى إلى الآمر، والثانية إلى المأمور، والثالثة إلى صيغة الأمر، والرابعة إلى القرينة المحتفة به، وهذه الأربع هي التي تعطي الإنسان بياناً لمعرفة وجه الأمر، وآكد ذلك أن ينظر الإنسان إلى الآمر والمأمور، وأن ينظر إلى صيغة الأمر، وأن ينظر إلى السياق، وقد يضاف إليها خامساً أن ينظر إلى المأمور به، هذه الخمسة تعطي الإنسان معرفة بطبيعة الأمر.

وهل هو على سبيل الإلزام، أو على سبيل الدعاء، أو على سبيل التهديد، أو على سبيل التسخير، أو التصبير، أو الإهانة، أو التعجيز أو غير ذلك؟ فقد تطلب من إنسان طلباً وتتوجه إليه بالأمر ولا تريد النفاذ؛ لأنك تريد منه تعجيزاً وإهانة، وذلك كقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴾ [الإسراء:50] فالله جل وعلا أمرهم بأن يكونوا حجارة ولا يستطيعون أن يفعلوا ذلك، وقد تطلب طلباً وتريد به الإهانة، أو تريد به التخويف، أو التهديد، أو التسوية بين الفعلين وغير ذلك مما يشير إليه المصنف فيما يأتي بإذن الله.

والأمر يكون بصيغة افعل، ويكون أيضاً من غير فعل الأمر، ويأتي على صور متعددة من جهة تحقق الأمر بالصيغة، وذلك بالفعل المضارع المجزوم باللام، كقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ﴾ [النور:63]، ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا ﴾ [الحج:29]، فالله سبحانه وتعالى أمر بالطواف بهذا الفعل المضارع المجزوم باللام، وكذلك أيضاً ما كان باسم فعل، وذلك كقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ﴾ [البقرة:216]، وقوله ﷺ: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين)، فهذا دليل على الأمر، و "على" من صيغ الأمر، وكذلك المصدر النائب عن فعله، فإنه يدل على الوجوب، وذلك كقول الله جل وعلا: ﴿ فَضَرْبَ الرِّقَابِ ﴾ [مُحَمَّد:4] يعني: اضربوا رقاب هؤلاء، وظاهره أنه يفيد الخبر، ولكنه يتضمن الأمر؛ لأنه مصدر نائب عن فعله، كذلك أيضاً المشتق من فعل الأمر، وذلك كقولنا مثلاً: يأمركم، وينهاكم، وذلك لتضمنه فعل الأمر أو النهي، وأصل الأمر هو بصيغة افعل، ويعرف تحديده بالنظر إلى ما تقدم من الخمسة، النظر إلى الآمر، النظر إلى المأمور، النظر إلى الصيغة، النظر إلى المأمور به، النظر

إلى السياق، وهذا يعطي الناظر في الأمر تحديده هل هو للوجوب أو للاستحباب أو لغيره؟

دلالة الأمر على الفورية أو التراخي

قال رحمه الله تعالى:

(وعندنا قد يقتضي الفورية لا للتراخي بل نرى الحينية)

بالنسبة للأمر هل يقتضي الفورية والمبادرة به؟ أولاً ينبغي أن نعلم أن النهي يقتضي الفورية، وهذا محل اتفاق عند العلماء، وإنما الخلاف في الأمر، فإذا نهى الله عز وجل عبداً من العباد عن فعل شيء، فمقتضى ذلك أنه ينتهي على الفور، فإذا قال الله عز وجل لا تسرقوا، فينبغي أن تبادر، ولا تقل: إن النهي هو من الغد أو من بعد الغد ونحو ذلك.

كذلك أيضاً فإن النهي يقتضي التكرار، وهذا محل اتفاق عند العلماء، لا تسرق اليوم، ولا تسرق غداً، ولا تسرق مرة، ولا تسرق مرتين، وهذا على سبيل الدوام.

أما بالنسبة للأمر فهل الأمر يفيد الفورية أو يفيد التراخي؟ اختلف العلماء، وهل يفيد التكرار أم يكتفي بمرة واحدة؟ أولاً لا بد من النظر إلى صيغة الأمر، وكذلك النظر إلى المأمور به، فإذا كان مقيداً بقيد خارج عن ذات الفعل فإنه يقتضي التكرار بذلك القيد، وذلك إذا أمر الله جل وعلا بعبادة في زمن معين، كإقامة الصلاة لدلوك الشمس، فإنه يجب على الإنسان أن يأتي بالصلاة عند دلوك كل شمس، فهذا مقيد؛ لأن الله جل وعلا أمر بالفعل وقيده بشيء من التقييدات، فيقيد به التكرار لهذا التقييد.

واختلف العلماء في الأمر المجرد هل يقتضي الفورية، وهل يقتضي التكرار؟ بالنسبة للفورية هذا محل خلاف عند العلماء، فمن العلماء من قال: إنه يقتضي الفورية، ومن العلماء من قال: إنه يقتضي التراخي، وذهب جمهور العلماء إلى أنه يقتضي التراخي إذا كان متجرداً عن أي قرينة، وذهب جماعة من العلماء إلى أنه يقتضي الفورية، وأنَّ هذا هو الأصل فيه، وإذا قيد بقيد فإنه يقيد بذلك القيد ولا يتوسع فيه حتى لا يقع الإنسان في أمر الابتداع، والذي يظهر والله أعلم في أمر الفورية والتراخي أن ذلك بحسب السياق، وبحسب المأمور به، فإذا كان المأمور به من الأمور المتأكدة اللازمة التي يجب على الإنسان أن يأتي به بعينه من غير حد معين فالأصل في ذلك الفورية والتكرار، وأما إذا كان الأمر من غير تأكيد وإلزام بنوع من أنواع الإلزام، ولم يأت فيه تهديد في حال الترك فالأصل في ذلك أنه على التراخي، ولا يفيد تكراره.

دلالة الأمر على التكرار

قال رحمه الله تعالى:

[كذاك أيضاً يقتضي التكرارا فافهم مقالي، لا تكن مهذارا]

مسألة التكرار محل خلاف عند العلماء، هل الأمر يقتضي التكرار أم فعله مرة واحدة يجزئ؟ من نظر إلى الأوامر الشرعية في كلام الله وكلام رسول الله ﷺ يجد أن الأوامر التي تقتضي التكرار دل الدليل على مقتضى تكرارها، سواء كان ذلك في الصلوات، أو كان ذلك في الزكاة، أو كان ذلك في الصيام، ونحو ذلك، فقد دلت الأدلة على أمر خارج عن ذات صيغة الأمر، فأخذنا مسألة التكرار من أمر خارج عنه، وأخذنا ذلك أيضاً من النهي عن ضده، فالله سبحانه وتعالى أمر بصلة الرحم، هل هذا يقتضي التكرار أم يجزئ مرة واحدة؟ نقول: لو كان مجرداً لكان مرة واحدة كافية، ولكن لما نهى الشارع عن ضده دل على أنه على التكرار؛ لأنه لا يمكن أن يمتنع الإنسان عن ضده إلا بتكرار ذلك الفعل؛ لهذا نقول: إن الفعل المجرد من غير نهي عن ضده يفيد الفعل مرة واحدة ولا يفيد التكرار، فإذا كان ثمة قرينة، وهذه القرائن: أولها التأكيد والإلزام، وثانيها النهي عن الضد؛ لأن النهي عن الضد يلزم معه تكرار الفعل، كالنهي عن ترك الصلاة، فالنهي عن ترك الصلاة يلزم منه تكرار هذه العبادة، والنهي عن ترك الزكاة يلزم منه الإتيان بها، وما جاء في الشريعة الأمر به مرة واحدة ونهي عن ضده فقد جاء النص بتقييده مرة واحدة، كما في الحج، جاء الأمر به مرة واحدة، وجاء النهي عن ضده، وذلك في قول الله جل وعلا: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾ [آل عمران:97]، بين الله سبحانه وتعالى أن الأمر متوجه عموماً، ثم نهى عن ضده، وجاء عن رسول الله ﷺ أنه في العمر مرة، وهذا أخرج مسألة الحج من مسألتنا؛ لهذا نقول: إن الأمر إذا كان مجرداً من النهي عن ضده، ومن التأكيد به بأي نوع من أنواع التأكيد، وذلك بالتشديد وكثرة النص على الفعل فإن ذلك لا يقتضي التكرار، وإذا وجد معه أحد هذه القرائن فإن ذلك يجعله يقتضي التكرار.

والفقهاء والأصوليون يتكلمون عن هذه المسألة في مسألة التكرار، ويذكرون فيها الخلاف ويسوقونه، ولكن لا يشيرون في كثير من الأحيان إلى مسألة القرائن والنهي عن الضد، والنهي عن الضد هو أمارة على معرفة التكرار من عدمه، ولها أثر عليه، ولهذا نجد أن الشارع يأمر بكثير من الأوامر، ولا ينهى عن ضدها، فهذا يقتضي أن الفعل مرة واحدة من العبد يجزئ عنه، وإذا جاء النهي عن الضد في ذلك فإن المرة الواحدة لا تجزئ عن هذا، وهذا ظاهر، كمسألة الزكاة، ومسألة صيام رمضان؛ لأنه جاء النهي عن الضد في الإفطار لمن أفطر يوماً من رمضان متعمداً وغير ذلك، سواء في رمضان هذا أو الذي يليه، فهذا أعطانا قرينة على ضبط هذه المسألة.

الأمر بالشيء نهي عن ضده

قال رحمه الله تعالى:

[أمر بشيء نهيك عن ضده كذاك نهي مثله في حكمه]

يقول هنا: (أمر بشيء نهيك عن ضده) الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن الضد؟ الذي يظهر والله أعلم أن الأمر بالشيء نهي عن أضداده؛ لأن الشيء قد يكون له ضد واحد، وينتفي بورود أحد أضداده، وقد يوجد له أضداد مجموعها يخالف ذلك الأمر أو ذلك المضدود؛ ولهذا نقول: إن الله سبحانه وتعالى حينما أمر بالصلاة قائماً، لزم من ذلك النهي عن القعود وعن الاضطجاع وعن الاتكاء والاعتماد، فهذه أضداد، وأما الذي يقابل القيام فهو القعود، إذاً هل الأمر نهي عن ضده أو عن أضداده؟ نقول: نهي عن أضداده، فكل ضد ينتفي معه وصف الأمر فإنه منهي عنه، وهذا عام؛ ولهذا النبي ﷺ حينما أمر بالصلاة وأمر الله جل وعلا بها كذلك، فأمر الله سبحانه وتعالى بالصلاة: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [البقرة:43]، وأمر النبي عليه الصلاة والسلام بالإتيان بالصلاة في أحاديث كثيرة، والصلاة لها أضداد، فمن هذه الأضداد الترك بالكلية، أو قصرها إذا كانت تامة من غير موجب، أو الإتيان بها على غير وجهها، كأن يأتي مثلاً بركوع من غير سجود، أو يأتي بركعة وسجدة ونحو ذلك، فهذه أضداد عن ذلك الوصف الذي أمر الشارع به، فذلك النهي هو نهي عن أضداده، فإن أمرنا بأمر فذلك يقتضي النهي عن أضداده، ونعرف قيمة الأمر والنهي باجتماعهما على فعل واحد، فالأمر من جهة الفعل، والنهي من جهة الترك، والإنسان إذا أمره الله عز وجل بفعل شيء ثم نهاه عن ضده دل على تأكيده وإلزامه، والقاعدة أن كل ما أمر الشارع به ونهى عن ضده فهو واجب لا مدخل للاستحباب إليه، وهذا يطرأ في مسألة النسخ أو مسألة تخصيص العام، وتقييد المطلق، وأما ما جاء الأمر به من غير نهي عن ضده فهذا في الغالب أنه لا يكون واجباً، وإذا نهى الشارع عن شيء ولم يأمر بضده فإن الغالب أن النهي لا يكون على التحريم، ولهذا من فقه الرجل إذا أراد أن ينظر في المأمورات أن يلتمس المنهيات عن ترك ذلك العمل حتى يقيمه.

وثمة قاعدة وهي: أن الأمر يقتضي الوجوب، ويذكر العلماء الخلاف في ذلك هل الأمر يقتضي الوجوب أم لا؟ اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: قالوا: إن الأمر يقتضي الوجوب، وهذا قول جماهير العلماء.

القول الثاني: قالوا: إن الأمر يقتضي الاستحباب إلا لقرينة، فإذا جاءت قرينة صارفة عن الاستحباب والندب إلى الوجوب فهذا يدفعه عن مرتبة الاستحباب إلى مرتبة العلو وهو الوجوب، الأمر الثاني: قالوا: لا ينضبط هذا وإنما ينظر فيه إلى القرائن، ولا أصل في هذا، ونحن نقول: إن الأمر إذا كان مقترناً بنهي عن ضد فإنه يقتضي الوجوب، وإذا كان نهياً من غير أمر بضده أو كان أمراً من غير نهي عن ضده فإن ذلك لا يقتضي التأكيد والإلزام؛ ولهذا نجد أن الشارع أمر بأفعال كالسواك، وما نهى

عن ضده، ونهى عن المشي بنعل واحدة، والمشي بخف واحدة، وما أمر بضده بالمشي بنعلين أو المشي بخفين؛ فنعلم بذلك أن النهي هنا على الكراهة، والأمر في مسألة السواك إنما هو على الاستحباب، ومن فقه الرجل الذي ينظر في المأمورات أن ينظر في المنهيات في بابها حتى يقدرها على تقدير الشارع لها.

وفي قوله رحمه الله:

(أمر بشيء نهيك عن ضده كذاك نهي مثله في حكمه)

يعني: أن النهي عن الشيء هو أمر بضده، وهذا ليس على الاطراد كما تقدم الإشارة إليه، كذلك أيضاً قد ينهى الشارع عن شيء ولا يأمر بضده على سبيل الإلزام، وقد يكون مسألة الضد في ذلك لا تتطابق كما في النهي عن الزنا، فإن هذا ليس أمراً على سبيل الإيجاب بالزواج، فقد ينتهي الإنسان عن الزنا ولكن لا يؤمر بالزواج، وقد ينتهي الإنسان عن فعل وهو ترك الصلاة، لكن يجب عليه أن يأتي بالصلاة؛ لأنه لا يمكن أن يتحقق ترك الصلاة إلا بالإتيان بها، كذلك نهي الشارع عن ترك الزكاة لا يمكن أن يتحقق إلا بالإتيان بها فيكون النهي عن الشيء أمر بضده، وهذا على ضوابطه السابقة.

وهذه القاعدة التي يذكرها العلماء في أن الأمر بالشيء هو نهي عن الضد، أو النهي عن الشيء هو أمر بضده يذكرونها في أبواب المقابلة من جهة الإيجاب والتحريم، ولا يذكرونها من جهة إفادتها الإيجاب بنوعيها، ووجود الشيء منفكاً عن أحد وجهيه لا يعني المقابلة، فنعلم أن الواجب يأتي بالأمر، وإذا جاء الأمر أفاد الوجوب، فهل يلزم من ذلك أنَّ ما يقابله محرم؟ نقول: من جهة الأصل هذا هو الغالب ولكنه لا يطرد، وينبغي أن نأخذ من ذلك القاعدة السابقة أنَّ اجتماع الشيئين دليل على التأكيد والوجوب، وانفراد أحدهما عن الآخر دليل على عدم التأكيد وهو الاستحباب أو الكراهة.

ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب

قال رحمه الله تعالى:

[ويوجب ما لا يتم إلا به في غير ضر أو كحال المكره]

مسألة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وهذه مسألة الوسائل، وكذلك الأسباب الموصلة إلى الواجبات، وما لا يتم الواجب إلا به على نوعين: أسباب أو متممات شرعية، وأسباب أو متممات كونية، فالأسباب الشرعية ما بينها الشارع بذاتها، فهذه قد استقلت وانفردت بالحكم الشرعي، وذلك كاهتداء الإنسان إلى القبلة بسؤال غيره أو النظر بالنجوم ونحو ذلك، فهذه أمر شرعاً بالاهتداء بها، فيجب عليه وجوباً أن يأخذ بهذه الأسباب؛ لأنه لا تتم صلاته إلا بهذا الأمر، كذلك أيضاً السعي في تحقق ما يستر الإنسان به عورته، وذلك إما أن يكون بالشراء، وإما أن يكون بالطلب والاستعارة ونحو ذلك، وهذا يكون على الوجوب؛

لأنه ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وهو ستر العورة.

وأما بالنسبة للأسباب الكونية فإنها لا تجب بذاتها، وإنما تجب بمعناها، بخلاف الأسباب الشرعية، الأسباب الشرعية ما خصه الدليل بعينه، فإنه يجب أن نأخذه، وذلك كحال ستر العورة فإن الإنسان يسترها باللباس فوجب عليه أن يتحقق لديه اللباس حتى يؤدي الصلاة، وأما الأمور الكونية فالإنسان يتنوع فيها، فإن لم يجد هذا أخذ ذاك؛ لأن الشارع ما أمر به بعينه وإنما أمر بمعناه، وذلك كركوب الإنسان إلى الغزو فقد يركب إبلاً، أو يركب خيلاً، أو يكون راجلاً، فهذه سبل، أو يكون الرجل منتعلاً، والنبي عليه الصلاة والسلام يقول كما جاء في الصحيح من حديث جابر قال: (استكثروا من النعال، فإن الرجل ما يزال راكباً ما انتعل)، يعني: أن الإنسان يجب عليه أن يصل إلى الغاية على أي سبب كان مما كونه الله عز وجل في هذه الأرض وخلقه له؛ لهذا نقول: إن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب بذاته إذا كان شرعياً، وبمعناه إذا كان كونياً، فمثلاً: الصلاة لا تتم إلا بالطهارة فوجب علينا أن نأتي بالطهارة، وكذلك لا تتم إلا بستر العورة فوجب على الإنسان أن يستر العورة، إذاً: يجب على الإنسان أن يحقق المقصود الشرعي بأي سبب من الأسباب الكونية، كذلك أيضاً مسألة بناء المساجد فلا يتم للإنسان إتيان الصلوات إلى الجماعة إلا ببنائها، فيبنيها من الخشب، أو من الحجر، أو من الطين، يبنيها بأي وسيلة كانت حتى يتحقق الأمر الذي أمر الله عز وجل به وهو جماعة المسلمين في المسجد.

الإكراه

وقوله: (في غير ضر أو كحال المكره)، إذا كان الإنسان يتعذر عليه استعمال ذلك السبب أو ما لا يتم الواجب إلا به فإنه يعذر، وذلك إذا كان يجد في ذلك مشقة، كالإنسان الذي يشق عليه أن يوجد دابة توصله إلى مقصوده إما لغلاء فاحش، وهو من أهل الفقر، فيقال حينئذٍ: إن ذلك الوجوب يسقط عنه، ولا يجب عليه حينئذٍ ما أوجبه الله عليه بذاته وما استطاعه، كالإتيان إلى صلاة الجماعة إذا تعذرت على الإنسان بعدم وجود المركوب، أو كان مكرهاً بعدم الخروج من بيته لا تسقط الصلاة وإنما يؤديها في بيته، ويسقط القدر الذي أوجبه الله عليه وهو الإتيان إلى الصلوات، وهذا مقتضى قول الله جل وعلا: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن:16]، وقول النبي عليه الصلاة والسلام: (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم).

قال رحمه الله تعالى:

[كذاك مجنون وساهٍ لا تقل ولا صبي داخل مثل الرجل

لأنهم في مثلهم لم يوجبوا لكن إذا زال المغيا خوطبوا]

العقل والبلوغ

قوله: (كذاك مجنون وساهٍ لا تقل)، أولاً بالنسبة للجنون: المراد به التغطية والخفاء، خفاء العقل؛ ولهذا تسمى الجن جناً لخفائها واستتارها، وكذلك إذا جن الليل على الإنسان غطى ما يراه الإنسان، وغطى السماء؛ ولذا يسمى المجنون مجنوناً؛ لأن الله عز وجل حجب عقله عن التفكر والتأمل، والمجنون هو فاقد العقل بالكلية على الدوام، وأما الساهي فهو فاقد العقل في خطاب بعينه وهو العارض، وذلك أن الإنسان إذا نودي بأمر فقيل له: افعل كذا، وهو ساهٍ يفكر، فهذا ساهٍ وليس بمجنون؛ وذلك لأنه فاقد العقل عند خطاب بعينه لا على سبيل الدوام، أما بالنسبة للمجنون فإنه فاقد للعقل بالكلية وعلى الدوام، في هذا الخطاب وفي غيره، وهم يشتركون في عدم التكليف، يعني: الساهي والمجنون، ولكن بالنسبة للساهي إذا وجد سبيلاً للتذكر وجب عليه، أما المجنون فيرفع عنه القلم بالكلية، ويدخل في ذلك تبعاً مسألة السهو العارض ومسألة النائم، وكذلك المغمى عليه ومن في حكمهم، فإنهم يدخلون لاشتراكهم في فقد العقل مع المجنون، وسواء قل زمن فقد العقل والجنون، أو كان ذلك طويلاً.

يقول: (ولا صبي داخل مثل الرجل)، وذلك أن الصبي مرفوع عنه القلم، وقد جاء عن رسول الله ﷺ كما في المسند والسنن من حديث الأسود عن عائشة قال رسول الله ﷺ: (رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ، وعن المجنون حتى يعقل، وعن النائم حتى يستيقظ)، وهؤلاء الثلاثة رفع الله عز وجل عنهم القلم، ويدخل فيهم من في حكمهم وهو الساهي، فيسمى ساهياً ويسمى مخطئاً لوقوعه بمباشرة شيء من غير قصد.

ورفع القلم إنما هو عن ورود الإثم لا عن وجوب العوض في حال الإتلاف، فإن الصبي، وكذلك المجنون، والنائم ربما يتلف شيئاً لغيره فيجب عليه أن يضمن، ولكن الإثم والعقاب مرفوع عنه، ولهذا المجنون إذا كان له مال، أو الصبي كان له مال وأتلف دار أحد بعينه فيجب عليه في ماله العوض، يقيم ذلك عنه وليه، كذلك أيضاً المجنون إذا كسر زجاجاً، أو ضرب سيارة، أو قتل دابة، أو قتل شخصاً، فإن ذلك لا يكون هدراً يرفع عنه الإثم والعقاب؛ لأن المراد بالقلم المرفوع في قوله: (رفع القلم عن ثلاثة) هو الإثم، وليس المراد بذلك العوض؛ ولهذا يجب عليه العوض كحال المخطئ، فالمخطئ الذي يمشي بسيارته ويتلف مالاً لا يجب عليه في ذلك العقوبة، ولا يعزر لأنه مخطئ أو ساهٍ، ولكن يجب عليه أن يعوض غيره في مقام الإتلاف؛ لأن حقوق الناس محفوظة، لا تسقط بالخطأ، وذلك لورود ظن العمد في ذلك وهي شبهة وإن كانت ضئيلة.

كذلك أيضاً في مسألة المجنون فربما أطلقه غيره وهو في ذاته مجنون، وذلك لأن صيانة أموال الناس آكد من عدم أخذ العوض من مجنون أخذه في ذلك عنه عارض، وأما صيانة أموال الناس فهي آكد من ذلك، وإنما ذكر الجنون؛ وذلك لأن ضده العقل، والجنون أمر نسبي، يرفع القلم عنه في الآثام، ولا يرفع عنه في الأجور، فالمجنون قد يعمل عملاً يثاب عليه، كذلك أيضاً الصبي، كما في الصحيح من حديث عبد الله بن عباس في صحيح الإمام مسلم من حديث كريب عن عبد الله بن عباس قال: (لما كان النبي عليه الصلاة والسلام بالروحاء لقيه قوم فجاءت إليه امرأة بصبي لها فرفعته، فقالت: يا رسول الله! ألهذا حج؟ قال عليه الصلاة والسلام: نعم ولك أجر)، الصبي حينما رفعته أمه دل على أنه ليس قوام يراه الناس، وهذا دليل على أنه

صغير، إما أن يكون دون التمييز أو نحو ذلك، أو ربما كان رضيعاً، والمجنون الذي هو أكبر منه قد يدرك ما لا يدركه الصبي، بل نقطع أن بعض المجانين يدركون ما لا يدركه الصبي، بل إن الصبي في مهده أبعد عن الإدراك بالكلية مقارنة بالمجنون، فالمجنون يذهب ويجيء ويشرب ويستتر في حال قضاء الحاجة ونحو ذلك، وهو مسلوب العقل، ويبتعد عن النار، ويتناول الماء، ونحو ذلك، بخلاف الصبي الذي يقدم عليها، وقد كتب الله الأجر للصبي فمن باب أولى أن يكتب للمجنون في حال إتيانه بالعبادة.

أما بالنسبة للإثم في حال ورود التقصير منه فذلك مرفوع عنه، والآثام إما حق لله محض فذلك مرفوع عنه، وهل يجب في ذلك عليه الكفارة إذا وقع الإنسان فيه، وذلك كالحج إذا وقع من الصبي أو المجنون شيء من محظورات الإحرام، وذلك بلبس المخيط أو التطيب أو الصيد ونحو ذلك، هل في ذلك جزاء أم لا؟ اختلف العلماء في هذه المسألة على عدة أقوال، وليس هذا محل بسطها، وهذا كما أنه في المجنون فإنه في الصبي.

وأما بالنسبة لما كان من غير أبواب الكفارات مما يرفع عنه الإثم فلا يجب معه البدل، وذلك إما أن يكون بالإعادة أو بالقضاء، كترك الصلاة أو ترك الصيام، فالمجنون إذا ترك الصيام أو ترك الصلاة حتى خرج وقتها لا يجب عليه القضاء في حال عقله إذا خرج الوقت، وإنما يستأنف ككونه مولوداً جديداً، كذلك الصبي الذي يبلغ بعد غروب الشمس لا يجب عليه أن يقضي صلاة العصر، وهكذا، وكذلك أيضاً في مسألة الصيام.

وأما بالنسبة للجنون النسبي هل يقع معه تكليف لأنه يوجد من الناس من به شيء أو جذوة من الجنون، أو به نوع سفه وفيه إدراك؟ وهذه مسألة تكلم فيها المعتزلة، وتكلم بها أيضاً الفلاسفة القدامى من الجاهليين الرومان واليونان ونحو ذلك، أن عقل الإنسان ينبغي أن ينزل عليه الثواب والعقاب بحسب إدراكه للخطاب المتوجه إليه، فإذا كان إدراكه في ذلك تاماً نزل عليه العقاب في حال المخالفة تاماً، وإذا كان إدراكه في ذلك ضعيفاً فإن العقاب يكون عليه ضعيفاً، والله سبحانه وتعالى يقول في كتابه العظيم: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء:15] قيد الله جل وعلا العقاب ببعث الرسول، والرسول لا يبعث إلى المجنون، ومن لم يكن من أهل التكليف لم يكن من أهل الخطاب ابتداء؛ لهذا نقول: إن المجنون الذي يرفع عنه القلم ولو أدرك شيئاً من المعاني فإن ذلك خارج عن التكليف، وإن كان في طبائع البشر أنهم ينزلون العقوبة على من فيه إدراك يسير، ومن سلب الإدراك بالكلية لا تنزل عليه العقوبة؛ وهذا موجود حتى في فطر الناس، فأفعال المجانين مسلوبي الإدراك بالكلية لا يقع فيها الغضب بل يقع فيها الرحمة؛ فإن المجنون إذا أتلف شيئاً يرحم ويشفق عليه، وكلما زاد عقله يؤاخذ؛ ولهذا المجنون هو الوحيد الذي لا عدو له، وكلما زادت نسبة العقل زاد خصومه وأعداؤه، ومن رام حياة بلا خصوم فليعلم أنه مجنون؛ لأنه كلما زاد ذكاؤه زاد خصومه، وهذا أمر يدرك بالحس، ويدرك أيضاً بالواقع.

والسهو وهو شريك في الغفلة العارضة في مسألة النوم والصبي، فيجري القلم على النائم في حال استيقاظه، والصبي في حال بلوغه.

علامات البلوغ

وقد اختلف العلماء في بلوغ الصبي على عدة أقوال:

القول الأول: قالوا: إن البلوغ يكون بسن أربع عشرة، وهذا ذهب إليه جماعة وهو قول سفيان الثوري، وعبد الرزاق وغيرهم، وذهب إليه جماعة من الفقهاء، وقد روى عبد الرزاق في كتابه المصنف عن سفيان الثوري أنه قال: سمعنا أن البلوغ يكون بأربعة عشر، وأقصاه ثمانية عشر، وإذا كان في الحدود أخذنا بأقصاه. يعني أنه يبتدئ بالسن أربعة عشر، ثم ينتهي بثمانية عشر وهو الأقصى، وقال عبد الرزاق بعد إخراجه له: وبه نأخذ. يعني أنه يعتد بهذا القول.

القول الثاني: قالوا: إن البلوغ يكون بسن الخامسة عشر، وهذا الذي ذهب إليه جمهور العلماء، وهو قول الإمام أحمد، والشافعي، والأوزاعي، وغيرهم من الأئمة، وهذا هو الظاهر لحديث عبد الله بن عمر عليه رضوان الله كما جاء في الصحيح قال: (عرضت على رسول الله ﷺ يوم أحد وأنا ابن أربعة عشر، فلم يجزني، وعرضت على رسول الله ﷺ بعدها بعام يوم الخندق وأنا ابن خمسة عشر فأجازني)، وكتب نافع إلى عمر بن عبد العزيز بهذا الحديث، فكتب إلى عمال به أن يفرضوا لمن كان سنه خمسة عشر، وفي هذا أمارة إلى أنَّ العمل جرى على هذا.

وثمة قول فيه ضعف وهو أن البلوغ يكون بثمانية عشر، وذهب إلى هذا بعض الفقهاء من أهل الرأي.

وهذا السن يدخل فيه الرجل والمرأة، فمن بلغ هذا السن فهو بالغ على هذه الأقوال.

ويبلغ أيضاً بالإنبات كما جاء في مسند الإمام أحمد وعند أبي داود و الترمذي و غيرهم (أن رسول الله ﷺ حينما عرضت عليه بنو قريظة أمر بأن ينظروا من أنبت فيقتل، ومن لم ينبت فلا يقتل)، قالوا: وفي هذا أمارة إلى التكليف؛ لأن الصبي لا يقتل، وهذا في الذكر والأنثى، ومن العلماء من قال: إن الإنبات في ذاته ليس من أمارات البلوغ، وهذا قول الإمام مالك رحمه الله.

ويكون البلوغ أيضاً بالاحتلام للذكر وللأنثى، وذلك لقول الله جل وعلا: ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا ﴾ [النساء:6]، النكاح يكون هنا ببلوغ الحلم، وبلوغ الحلم كما أنه للرجل كذلك أيضاً هو للمرأة؛ ولهذا قالت أم سلمة: (أو تحتلم المرأة؟ فقال رسول الله ﷺ: نعم، فبم يشبهها ولدها)، وهذا فيه إشارة إلى أن مسألة الاحتلام تكون للرجل وتكون أيضاً للمرأة، وتزيد المرأة بالحيض، وذلك لحديث أم سلمة عن رسول الله ﷺ قال: (لا صلاة لحائض إلا بخمار)، يعني أن الصلاة لا تصح من المرأة إذا كانت حائضاً إلا بخمارها، وما كان دون ذلك فإنها تصلي كيفما شاءت، كالصبية تصلي مع أمها، أو تصلي منفردة، ولا تضع خماراً عليها؛ لأنها ليست من أهل التكليف، أما إذا كانت من أهل الحيض فيجب عليها أن تختمر.

قوله رحمه الله تعالى:

(لأنهم في مثلهم لم يوجبوا لكن إذا زال المغيا خوطبوا)

ولم يوجب الشارع في مثل هؤلاء شيئاً من الأحكام التكليفية، ولكن إذا زال المغيا وهو السبب والغاية التي لأجلها ارتفع التكليف والخطاب، ولم يجر القلم فإنهم يخاطبون، وقد يقع الخطاب عليهم قاصراً من غير الشارع، والخطاب شرعي، وذلك بأمر الصبي وهو ابن سبع سنين بالصلاة، وبضربه عليها وهو ابن عشر، هذا خطاب شرعي ولكنه إلى الولي، فلا يتوجه إلى الصبي مباشرة، وإنما إلى وليه، وذلك لقول النبي عليه الصلاة والسلام كما جاء في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال عليه الصلاة والسلام: (مروا أبناءكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها لعشر) الأمر يتوجه ابتداء إلى الولي أن يأمر الصبي بالصلاة، لا أن يأمر الشارع الصبي، فالأمر هنا من الولي لا من الشارع، وذلك لعدم زوال المغيا عن الصبي.

مخاطبة الكفار بفروع الشريعة

قال رحمه الله تعالى:

[يخاطب الكفار بالفرع وما من شرطه في رأي كل العلما]

مخاطبة الكفار بفروع الشريعة، الكفار المراد بهم من كانوا خارج الإسلام، وليس المراد به هو من تلبس بشيء من المكفرات الصغيرة التي لا تخرجه عن دائرة الإسلام كمن وقع في الكفر الأصغر، وإنما الخطاب هنا بالاتفاق يتوجه إلى الكفار الخارجين عن ملة الإسلام، وقد اختلف العلماء في توجه الخطاب إليهم على قولين:

فذهب جمهور العلماء إلى أن الخطاب يتوجه إليهم بفروع الإسلام، قالوا: وذلك أن العقاب ينزل عليهم بترك الفرع، فلزم أن يخاطبوا عليه، ولو نزل العقاب عليهم بالفرع ولم يخاطبوا به لكان ذلك تكليفاً بغير الطاقة؛ لأن الله عز وجل قال حاكياً عن أهل النار: ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ * قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴾ [المدثر:42-43]، ومعلوم أن الصلاة لا تأتي إلا بعد التوحيد، فبين الله سبحانه وتعالى أن أمرهم بالصلاة لم يمتثلوه فكان موجباً لهم بدخول النار.

والقول الثاني قالوا: إنهم لا يتوجه إليهم الخطاب بفروع الشريعة، وإنما يعاقبون على الفرع تبعاً للأصل، وذلك أنه يختلف الذي عرف الأصل بفروعه عن الذي عرف الأصل ولم يعرف الفرع، فالذي سمع بالإسلام وما أقبل فهذا كافر، ولكن من سمع بالإسلام وسمع بالصلاة والزكاة والصيام وترك الجميع يعاقب على الجميع، ولا يعني ذلك نزول الخطاب عليه ابتداء، قالوا: وذلك أن الله جل وعلا نهاه عن شهود موضع العبادة، فكيف يخاطب بفرعها؛ لهذا قال الله جل وعلا: ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ﴾ [التوبة:28]، فإذا منعناه من دخول موضع العبادة فكيف يخاطب بفرعها بأن يؤدي مثلاً الصلاة فيها، أو يؤدي المناسك فيها وهو كافر بذلك، وهذا فيه ما فيه مما يدل على أنه لا يدخلها حتى يدخل في

الإسلام ثم يؤدي المنسك فيها بعد ذلك، ثم إذا قلنا: إنه يخاطب بفروع الشريعة فيلزم من ذلك أن تكون الفروع عامة، ومن ذلك المناسك، فكيف يتوجه الخطاب إلى كافر أن يؤدي الحج وهو على كفره! فإن هذا مما لا يقبل منه، وأما نزول العقاب عليه في الآخرة، فإنه إذا علم الأصل بفرعه نزل العقاب عليه بترك الجميع، وأما إذا عرف الأصل من غير فرعه فإنه يعاقب بترك الأصل.

والكفار الذين يسمعون عن الإسلام ولا يعلمون فروعه، فلا يدرون ما الصلاة ولا الصيام ولا الحج فهؤلاء يعاقبون على ترك التوحيد جملة، ولا ينزل بهم عقاب مخصوص على صلاة، بخلاف من شاهد المسلمين أو كان بين ظهرانيهم من المنافقين فترك الإيمان، وترك الفروع، فهذا ينزل عليه العقاب على الجميع، وهم الذين ذكرهم الله عز وجل في قوله: ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ * قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴾ [المدثر:42-43]، وتقسيم الشريعة إلى أصول وفروع هذا من المعاني التي استنبطها العلماء من مجموع نصوص الشريعة، والشريعة وشائج مترابطة متواصلة بعضها مع بعض، وبعض العلماء ينفي أن يكون ثمة أصول وفروع، ويقول: إن الشريعة كلها واحدة، لا ينبغي أن يقال: فروع، حتى لا يهون شيء من الشريعة.

معاني صيغ الأمر

قال رحمه الله تعالى:

[أمر لندب أو لتهديد ورد تكوين تعجيز وإيجاب وقد

يأتي لإرشاد كذا إنذار تأدى بإكرام كذا احتقار

إباحة مع التمني والدعا إهانة التسخير فيمن قد سعى

من وإذن قل كذا والتسوية تصيير تلهيف التماس المشورة]

(أمر لندب أو لتهديد ورد تكوين تعجيز وإيجاب وقد) المصنف رحمه الله يريد أن يبين أن الأمر قد يأتي على غير الوجوب، وليس المراد به الامتثال، وهذا له أنواع كثيرة في لغة العرب، فيأتي من باب التعجيز، ويأتي من باب التخيير، ويأتي من باب التسخير، ويأتي من باب التصيير، ويأتي من باب الإعجاز، ويأتي من باب السخرية، ويأتي من باب التكوين، ويأتي من باب المشورة، وهو المشاورة لا على سبيل الأمر المباشر، بل ربما يأتي على الإباحة إذا كان بعد حظر، وهذا إنما يعرفه الإنسان بالنظر إلى الخمس الجهات التي تقدم الكلام عليها، النظر إلى الآمر، النظر إلى المأمور، النظر إلى المأمور به، النظر إلى صيغة الأمر، النظر إلى السياق، هذه الخمسة إذا نظر الإنسان إليها أفادته معنى ذلك الأمر هل هو للامتثال أم لا؟

مثاله: الله سبحانه وتعالى يقول مثلاً في خطابه: ﴿ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴾ [الإسراء:50]، ويقول: ﴿ كُونُوا قِرَدَةً ﴾

[البقرة:65]، في هذا الخطاب هل يستطيع الإنسان أن يكون كذلك؟ ليس باستطاعته هذا، وإنما هو أمر من الله عز وجل تكوينياً، وهذا نعلم به ليس على الإلزام، وكذلك الخطاب إذا توجه ممن دونه إلى من فوقه فيكون دعاء، وإذا كان ليس على سبيل الإلزام بالنظر إلى المأمور به، فإذا أمر الشخص بشيء وهذا ليس على سبيل التأكيد بالنظر إلى ذات السياق أو النظر إلى المأمور به نعلم أنه ليس على سبيل الإلزام، والمأمور به إذا خلا من النهي عن ضده دل هذا على الندب لا على الإيجاب، إذاً: هذا استفدناه بالنظر إلى المأمور به.

والنظر إلى الآمر والمأمور من جهة العلو والدونية والمساواة، ففي المساواة التماس، ومن علو إلى من دونه أمر إيجاب أو ندب، ومن دونه إلى من كان أعلى منه يكون دعاء، هذا بالنسبة للنظر إلى الآمر والمأمور.

كذلك النظر إلى السياق، فالسياق يفيد الإنسان معرفة بحل الأمر على سبيل الوجوب أم هو على سبيل الاستحباب؟ وذلك كقول الله جل وعلا: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ [المائدة:2]، الصيد في ذاته مباح، ولكنه جاء بعد حظر، فإذا جاء بعد حضر فإنه يدل على الإباحة، إذاً: نأخذ من هذا الأمر أنه من الله لعبده، فهل هو أمر يفيد الوجوب أم لا؟ هو في ذاته فعل يستطيع الإنسان أن يقوم به وهو الصيد، فيحمل على الوجوب، وإنما منعنا من كونه واجباً أو مندوباً، النظر إلى السياق، وهذا السياق لأنه كان مستحباً فنهي بتوقيت ثم ارتفع ذلك التوقيت فرجع إلى أصله، فجعلناه مستحباً.

ولهذا نقول: إن الإنسان إذا نظر إلى حال الأمر بوجوهه الخمسة فإنه يعرف هذا الأمر هل هو على الوجوب، أم المراد بذلك الندب؟ وثمة أمور خارجة عن الأمر ينظر فيها الإنسان وتفيده أيضاً معرفة، وذلك بالنظر إلى ما كان ملابساً لجنس المأمور به من الأحوال، كأن يأمر النبي عليه الصلاة والسلام بشيء ثم يفعل ضده، فنقول: إن هذا يدل على عدم التأكيد، أي أن الأمر على الاستحباب فصرف الفعل في ذلك، كذلك عمل الصحابة أيضاً، فإذا جاء أمر عن رسول الله ﷺ، ثم وجدنا عمل الصحابة على خلافه فإن هذا يدل على أن الأمر في أحسن أحواله على الاستحباب ما لم يعطل إذا كان إجماع الصحابة على خلافه، وربما كان الأمر إذا دخل عليه استثناء يدل على الاستحباب كقول النبي عليه الصلاة والسلام: (صلوا قبل المغرب، صلوا قبل المغرب، صلوا قبل المغرب، ثم قال: لمن شاء)، وهذا الاستثناء دليل على أن الأمر ليس على الوجوب وإنما هو على الاستحباب؛ لهذا نقول: إن الأمر يأتي على الوجوب، ويأتي على الندب، ويأتي على التعجيز، ويأتي على التهديد، ويأتي أيضاً للاعتبار، ويأتي أيضاً للمشورة كما في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى ﴾ [الصافات:102]، فهذا للمشاورة، والأخذ بالنظر والرأي، وكذلك يأتي للإهانة، كقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ [الدخان:49]، فهذا فيه نوع إهانة واحتقار، وقد يأتي للدلالة والإرشاد كقول الله جل وعلا: ﴿ وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ [البقرة:282]، والإشهاد في حال البيع إرشاد، وليس على سبيل الإيجاب، ومن العلماء من يحمله على مسألة الاستحباب، ويأتي الأمر كذلك للتهديد والإنذار كقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ [فصلت:40]، فهذا إنذار للإنسان وليس أمراً له أن يفعل ما يشاء من الأعمال، وهو تهديد له بأن الله سبحانه وتعالى سيعاقبه على كل صغيرة وكبيرة، ويأتي ربما على الإباحة على ما تقدم الكلام عليه، والتمني أيضاً، وهو طلب شيء معجوز عن تحقيقه في الحال، وقد يتحقق للإنسان بعد ذلك، كأن يتمنى الإنسان علماً

عاجزاً عنه، أو يتمنى مال فلان، أو يتمنى أن يكون وجيهاً أو رئيساً أو ملكاً مطاعاً ونحو ذلك، هذا من التمني، وله معاني متعددة يعرفها الإنسان بالنظر إلى هذه الجهات الخمسة.

الدرس الخامس

من المسائل المتعلقة بالنهي مسألة هل النهي يقتضي الفساد؟ فقيل إن النهي الأصل فيه أنه يقتضي التحريم، وقيل الكراهة، ومنهم من قال: إنه لا يقتضي الكراهة ولا التحريم، وأما العام والخاص فهما متقابلان، فكل عام ليس بخاص، وكل خاص ليس بعام، وللعموم صيغ متعددة، ومن مسائل العام: المطلق والمقيد، وهل يحمل المطلق على المقيد أم يبقى الإطلاق على إطلاقه، والتقييد على تقييده ومن المسائل المتعلقة بالتخصيص بالاستثناء.

- **النهي والخبر**

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام المرسلين، نبينا مُحَمَّد وعلى آله وأصحابه أجمعين، اللهم اغفر لنا ولشيخنا يا رب العالمين.

قال رحمه الله تعالى: [فصل في النهي والخبر.

والنهي ضد الأمر في كل القضا وفيه يجري الحكم في اللذ قد مضى

محتمل لصدق والكذب الخبر لذاته وغيره الإنشاء مر].

ذكر المصنف رحمه الله الأحكام التكليفية الشرعية، وشرع الآن يذكر الأحكام الوضعية التي يستفيد منها الإنسان الصحة والفساد، أي: فساد الفعل الذي يفعله الإنسان إذا كان ذلك الفعل منهي عنه، وهذا يورده العلماء في مسألة هل النهي يقتضي الفساد؟ هنا يتكلم المصنف رحمه الله أن النهي ضد الأمر في كل القضاء، ويريد أن يشير بذلك إلى أن هذا الباب هو باب المنهيات بعد أن أورد ما يتعلق بأبواب الأمر.

قال رحمه الله: (وفيه يجري الحكم في اللذ قد مضى) أي: مما مضى من تفاصيل من جهة التحريم ومن جهة الكراهة، كذلك من جهة التهديد والوعيد، وغير ذلك، فيجري عليه تلك الأنواع بحسب النظر إلى المنهي، فينظر إلى الناهي والمنهي، وينظر أيضاً إلى المنهي عنه، وينظر إلى السياق، وينظر إلى صيغة النهي، فهذه تفيد الإنسان معرفة لمقدار النهي، وكذلك أيضاً معرفة ما كان خارجاً عنه من فعل النبي عليه الصلاة والسلام مما يخالف ذلك النهي فيخرجه من التحريم إلى الكراهة، وذلك كنهي النبي عليه الصلاة والسلام عن الاغتسال من فضل المرأة، وقد اغتسل عليه الصلاة والسلام بفضل ميمونة فهذا يدل على صرف ذلك النهي من كراهة التحريم إلى كراهة التنزيه، وكذلك نهى رسول الله ﷺ عن استقبال واستدبار القبلة فإن النبي عليه الصلاة

والسلام استدبرها بعد ذلك، وهذا دليل على صرف الحكم عن التحريم، وكذلك فعل أصحاب رسول الله ﷺ إذا أجمعوا أو ذهب جمهورهم فإن هذا من أمارات الصوارف في ذلك، كذلك ما كان على الإلزام، أو هل أمر بضده أم لا؟ فينظر في ذلك، ويؤخذ منه ما يتعلق بالنهي.

ومن العلماء من يقول: إن النهي الأصل فيه أنه يقتضي التحريم، ومنهم من قال: يقتضي الكراهة، ومنهم من قال: إنه لا يقتضي الكراهة ولا التحريم، وإنما هو بينها بحسب القرينة، فيجري عليه ما جرى في الأمر من خلاف.

والنهي مشتق من النهى، وهو لب الإنسان وعقله، يقال أولي النهي كما جاء عن رسول الله ﷺ في حديث البراء في الصحيح أنه قال: (ليليني منكم أولوا الأحلام والنهى)، يعني: أولي العقول، فأن النهي لا يتوجه إلا لمن كان صاحب عقل، وأما من لم يكن صاحب عقل ونهي فإنه لا يتوجه الخطاب إليه على سبيل الإلزام، وهذا قد يشتق منه أنه لما كان الخطاب لا يتوجه إلا إلى مكلف دل على أن المراد بذلك هو التحريم؛ لأن الخطاب يتوجه إلى غير المكلف على غير سبيل التحريم، أي أن الإنسان إذا فعل المحرم لا يأثم به، وهذا يتوجه إلى الصبي، فالإنسان يأمر صبيه بأن يفعل، ولكن لا ينزل عليه العقاب، ويسمى نهياً.

والخبر ما احتمل أحد الأمرين الصدق أو الكذب، والأخبار لا تنسخ في الشريعة؛ لأن نسخها تكذيب لها، ولا يليق أن ينسب ذلك إلى الشارع.

وما لا ينسخ من الشرائع ثلاثة:

أولها: العقائد.

ثانيها: الآداب والأخلاق.

ثالثها: الأخبار.

فالأول وهي العقائد؛ لأنها تتعلق بحق الله وذاته، وحقه وذاته ثابتة.

الأمر الثاني ما يتعلق بالآداب والأخلاق؛ لأن ضدها سيء الأخلاق، والأخلاق متعلقة بذات البشر، والله عز وجل خلق البشر على أحسن تقويم، وما داموا على هذه الخِلقة فأخلاقهم واحدة.

الأمر الثالث ما يتعلق بالأخبار؛ لأن الأخبار مقتضاها الصدق من المشرع، وإذا نسخت فيعني نسخها كذبها، فإذا أخبر الشارع بشيء لا يقال إنه نسخ؛ ولهذا نعلم أن أخبار الشارع أعظم وأجل من أخبار غيره.

قال: (الخبر لذاته وغيره الإنشاء مر) الإنشاء: ما كان من الكلام مما لا يحتمل الصدق والكذب من المعاني العامة.

وفيما يتعلق بمسألة فساد العمل الذي نهى الشارع عنه يورد العلماء قاعدة، وهي هل النهي يقتضي الفاسد أم لا؟ يعني: إذا نهى الشارع عن شيء وفعله الإنسان وتلبس به هل يعني ذلك فساد ذلك العمل أم لا؟ اختلف العلماء في هذه المسألة على عدة أقوال:

القول الأول: قالوا: إن النهي يقتضي الفساد، سواء كان النهي عن الفعل بعينه، أو عن صفة لازمة له أو غير لازمة، أو عن شرط، أو عن ركن، فإن النهي يقتضي الفساد، وهذا مذهب الظاهرية، وذهب إليه جماهير الحنابلة، وعلى هذا فإن من صلى في الأرض المغصوبة، أو صلى وعليه ثوب حرير ونحو ذلك، أو صلى على سجادة مغصوبة، فإن النهي هنا يقتضي فساد الصلاة، ويلزم من هذا القول الإعادة.

القول الثاني: قالوا: إن النهي إذا وقع على ذات الفعل وعينه لا على وصف فيه فإنه باطل، وإذا وقع على وصفه فإنه فاسد، قالوا: والباطل يقتضي عدم نفاذ الفعل والعمل، ولحوق الإثم للإنسان، ووجوب الإتيان بالبدل، وذلك كحال الإنسان الذي نهاه الله جل وعلا عن عمل بعينه كالربا، فالله عز وجل نهى عن الربا بذاته، والربا ليس مركب على شيء، أو وصف زائد على شيء، فإذا تعامل الإنسان ببيع العينة بطل العمل كله، ولحقه الإثم؛ لأن العمل بعينه محرم، وأما إذا كان النهي لوصف خارج عنه قالوا: فإن العقاب ينزل عليه وهو الإثم، والعمل في ذلك فاسد لكنه نافذ، وهؤلاء الذين يفرقون بين الباطل والفاسد، وهم طوائف من فقهاء الحنفية.

والقول الثالث في ذلك: قالوا: إن النهي إذا وقع على ماهية الفعل وعينه، أو على صفة لازمة فيه فهذا يبطل ويفسد العمل، وإذا كان على صفة غير لازمة له فإن ذلك لا يبطله، فهم يفرقون مثلاً بين صلاة الإنسان بثوب مغصوب أو ثوب حرير، وبين صلاته بخاتم ذهب، خاتم الذهب أمر خارج عن الصلاة، ولكنه متلبس بمحرم، قالوا: فصلاته صحيحة، وآثم بهذا العمل، وأجره في ذلك ناقص، ويلحق في هذا أيضاً مسألة صلاة المسبل، وصلاة المسبل على القول الثاني باطلة في مذهب الحنفية.

العام والخاص

قال رحمه الله تعالى: [باب العام والخاص.

والعام ما قد يشمل الاثنين فصاعداً فلا تقل بالمين

ولفظه أي وأين ومتى ذو اللام فردا أو بجمع ثبتا

ومن وما في غير عقل أو عقل واستثن ذا التنكير أو فعلاً حصل

تمييز بعض الجملة بالشرط ولو مقدما بدا في الضبط]

دخل المصنف رحمه الله في مسألة العام والخاص، والعام والخاص متقابلان، فكل عام ليس بخاص، وكل خاص ليس بعام، والعموم: ما شمل اثنين فصاعداً وهم أقل الجمع، والخاص: ما خُصص على معين، والتخصيص: هو التعيين، قال: (والعام ما قد يشمل الاثنين فصاعداً فلا تقل بالمين) وهذا هو العموم، فالخطاب إذا توجهت به لاثنين وجب أن يكون عاماً، فلا تقول: افعل كذا وأنت تخاطب اثنين، فهذا تخصيص، فوجب عليك أن تأتي بأسلوب عام، فتقول: اعملوا كذا، حتى يتوجه الخطاب إلى الجميع، وإلا أهدر ذلك المعنى.

صيغ العموم

قال: (ولفظه أي وأين ومتى ذو اللام فردا أو بجمع ثبتا) صيغ العموم متعددة، منها ما ذكرها المصنف رحمه الله هنا، ومنها ما لم يذكرها، ولكن ذكر الأشهر، فقال: (ومن وما في غير عقل أو عقل)، صيغ العموم كـ"من" وهي للعاقل، و "ما" لغير العاقل، و"أل" للفرد والجمع، فبدخول "أل" على الفرد تفيد العموم، وذلك كقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر:1-2]، فبدخول "أل" على ((الإِنسَانَ)) هنا دل على عمومها على كل إنسان ذكراً كان أو أنثى، صغيراً كان أو كبيراً، أياً كان دينه، وأياً كان جنسه إلا ما استثناه الله سبحانه وتعالى، وكذلك أيضاً دخول "أل" على الجمع، كقول الله جل وعلا: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون:1]، هذا يدل على أن هذا الوصف شامل لجميع أهل الإيمان، سواء كانوا أهل مكة أو أهل المدينة، أو أهل العراق أو الشام أو اليمن أو مصر أو نحو ذلك، فهم يدخلون في هذا الخطاب.

قال: (وأي): وهي للجميع، قال: (وأين) للمكان، (متى) للزمان، فـ"أين" تستعمل لدخول عموم الأمكنة فيها، فأينما رحل الإنسان سواء رحل في بر أو في بحر، تحت شجر أو في مدر، فيتوجه إليه هذا الخطاب، كذلك "متى" سواء كان في ليل أو نهار، في صيف أو شتاء، أو غير ذلك، فهي عامة في سائر الأزمنة، و"من" للعاقل، و"ما" في غير العاقل، وهي شاملة له.

قال: (واستثن ذا التنكير أو فعلاً حصل)، النفي بـ"لا" يفيد العموم؛ ولهذا نقول: إن النكرة في سياق النفي تفيد العموم، كقولك: لا رجل في الدار، الرجل نكرة جاءت في سياق النفي، فيلزم من ذلك العموم أنه لا يوجد أي رجل في الدار، أو لا امرأة في الدار، أي: لا امرأة صغيرة ولا كبيرة ولا قريبة ولا بعيدة في هذه الدار.

ومما لم يذكره المصنف رحمه الله من صيغ العموم: ما دل على العموم بلفظه، كالعامة، والجميع، والكافة، وغير ذلك، فكلمة عامة يتوجه بها الخطاب إلى العموم، كقول الله جل وعلا: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾ [سبأ:28] وقولك: جميع الخلق،

وعامة هؤلاء، وعامة أهل الحي، ونحو ذلك، فهذه ألفاظ في ذاتها تدل على العموم، كذلك أيضاً في بعض الأحيان النكرة في سياق الإثبات قد تفيد العموم، ولكن الأصل في ذلك أن النكرة في سياق الإثبات تفيد الإطلاق، والنكرة في سياق النفي تفيد العموم، وقد تفيد النكرة في سياق الإثبات العموم أيضاً، وما كان منكراً من المنفي فإنه يفيد العموم.

أنواع المخصصات

قال: (أو فعلاً حصل

تمييز بعض الجملة بالشرط ولو مقدماً بدا في الضبط)، الشرط قد يتقدم وقد يتأخر، وهذا أمر سائغ في الشريعة، والاستثناء أيضاً قد يتقدم وقد يتأخر، فيحصر العموم في المستثنى منه، والقاعدة عند العرب الغالبة أن المستثنى أقل من المستثنى منه، والمستثنى منه أكثر، فيكون العموم متوجه إلى المستثنى منه لا إلى الاستثناء، وسوف يأتي الكلام عن الاستثناء.

قال رحمه الله تعالى:

[فذاك تخصيص وأيضاً بالصفة تخصيص شخص بالذي قد وصفه]

تخصيص الصفة بصفة معينة يخرجه عن غيره، وهنا ذكر التخصيص بعد أن ذكر العام، فهناك الإطلاق والعموم، فالإطلاق الذي لا يقيد، والعموم الذي يحصر بجنس، أو يحصر بنوع، أو يحد بحد، ويخرج غيره مما يشترك معه من بعض الوجوه، فدخول اثنين وثلاثة وأربعة يسمى عام، ولكن الإطلاق أوسع من العموم، فالعموم دخول الكافة في ذلك، وهنا ذكر ما يقابل العام وهو الخاص، قال: (فذاك تخصيص وأيضاً بالصفة تخصيص شخص بالذي قد وصفه)، إذا ذكرت وصفاً معيناً لشخص حال ذكرك له، كقولك: فلان الأعرج فإن ذكر الأعرج يخرج غيره، فيخرج من ليس بأعور، فهذا الوصف قيده، ولا تقول: يدخل في ذلك كل إنسان، وإنما يخص بذلك الأعرج خاصة، كذلك فيما يتعلق بذكر وصف تقول: فلان المدني، أو فلان المكي، ونحو ذلك.

حمل المطلق على المقيد

قال رحمه الله تعالى:

[ومطلق على مقيد حمل بها كنص (رقبة) فيمن قتل]

ذكر هنا المطلق والمقيد. والإطلاق: هو الإرسال، تقول: أطلقت الدابة إذا أرسلتها، وضده المقيد، وقيدت الدابة إذا شددت وثاقها.

وهل يحمل المطلق على المقيد، أم يبقى الإطلاق على إطلاقه، والتقييد على تقييده؟ اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول: قالوا: إنه يبقى الإطلاق على إطلاقه، والتقييد على تقييده، فإذا جاء تقييد في معنى من المعاني التي يشترك فيها حكم آخر يكون الإطلاق فيما أطلقه الشارع، والمقيد فيما قيده الشارع، وذلك كتحرير الرقبة في الكفارة، فقد ورد في حال القتل أنها رقبة مؤمنة، كما قال تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء:92]، وأما في حال كفارة الظهار فقد جاءت مطلقة، من يقول بأنه يبقى المطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده، يقولون أنه في كفارة القتل لابد من رقبة مؤمنة، وفي كفارة الظهار أي رقبة؛ لأن الشارع أطلقها، وما أطلقها إلا لقصد الإطلاق.

القول الثاني: قالوا: يحمل المطلق على المقيد، أي أن الرقبة لا بد أن تكون مؤمنة، سواء كانت في القتل أو كانت في كفارة الظهار، وهذا محل خلاف عند العلماء، والصواب في ذلك أن المطلق يحمل على المقيد إذا اشتركا في الحكم، فنجد أن الكفارة في الظهار هي مشابهة للكفارة في القتل، إذاً: فهي أقرب إلى تقييد الإطلاق بالرقبة المؤمنة، وفي كفارة اليمين نجد أنها لا تتشابه إلا في باب الإعتاق، وجنس غيرها من الصيام والإطعام فإنها تختلف من جهة العدد، وأما من جهة الإعتاق فإنها تشترك معها، إذاً: فالمشابهة في كفارة القتل والظهار أظهر من المشابهة في كفارة اليمين، وكلما قربت في الصفة وفي الموضع حمل المطلق على المقيد، هذا بحسب أوجه الشبه.

الاستثناء وأدواته

قال رحمه الله تعالى: [الاستثناء.

إخراج شيء بالحروف من عدد من دون تفريق ولا قطع ورد

يسمى الاستثناء عند القوم وما أرى في ذكرها من لوم]

الاستثناء: هو طلب الثنية، وهو خروج ما لو لم يأت الاستثناء لدخل فيه، فمثلاً: تقول: يجب على الرجال أن يأتوا، خرج منه زيد، تقول: إلا زيداً، فأخرجت زيداً بالاستثناء، ولو لم يرد الاستثناء لدخل زيد مع الرجال، وهذا يكون في الذوات، ويكون أيضاً في المعاني.

الاستثناء يكون متصلاً ويكون منفصلاً، يكون متصلاً ومنفصلاً من جهة الزمن، ويكون متصلاً ومنفصلاً من جهة المعنى، من جهة الزمن الاستثناء والانفصال أن تستثني شيئاً ولكن بينهما فارق، فتقول: يجب على الرجال أن يأتوا، ثم من الغد تقول: إلا زيد، فهذا انفصال في الزمن، ويختلف العلماء في صحته، هل الاستثناء يأتي إذا كان ثمة انفصال.

مثال ذلك: في مسألة اليمين، إذا قال الإنسان: والله لا أدخلن دار آل فلان، ثم من الغد يستثني: إلا فلان، هل يصح هذا الاستثناء أم لا؟ إذا كان متصلاً بالاتفاق أنه صحيح، وإذا كان منفصلاً فهذا محل خلاف، كذلك في أبواب اليمين، إذا قال الإنسان: والله لأسافرن إلى فلان، ثم بعد ذلك بساعة أو ساعتين قال: إن شاء الله، هل الاستثناء يبطل ذلك اليمين، ومعلوم أن كلمة إن شاء الله إذا دخلت على اليمين أبطلت تأكيدها، ولم تكن على الإلزام، ولا تقع فيها الكفارة في حال عدم وفاء الإنسان بها؛ لهذا نقول: إن الاستثناء إذا كان متصلاً عمل به بالاتفاق، وإذا كان منفصلاً من جهة الزمن فقد اختلفوا في تقدير ذلك الفصل، فمن العلماء من قال: إذا كان في مجلس واحد ولم ينفصل الكلام فإن ذلك جائز ولو طال الكلام، وإذا انفصل المجلس فإنه لا يصح حينئذٍ الاستثناء.

وأما من جهة المعنى فالمتصل ما كان المستثنى فيه من جنس المستثنى منه ومعناه، وذلك كقولك: إنه يجب على الرجال أن يأتوا إلا زيداً، وزيد من الرجال، فهو متصل منهم.

وأما المنفصل فهو كقول الله جل وعلا: (فسجد الملائكة كلهم أجمعين)، (إلا إبليس)، إبليس هل هو من الملائكة؟ على الصحيح أنه ليس من الملائكة، لذا: فالاستثناء هنا منفصل؛ ولهذا لا حرج أن تقول: يأتي القوم والناس إلا دوابهم، والدواب ليست من الناس، وهذا استثناء منفصل، وهو الصحيح.

قال المصنف رحمه الله:

[إلا وغير وخلا ثم عدا حاشا سوى مثلثا نلت الهدى

وإن تجز تقديمه نلت المنح وغير جنس قد يوافي المصطلح].

ذكر هنا أدوات الاستثناء وهي:

(إلا وغير وخلا ثم عدا حاشا سوى مثلثا نلت الهدى

وإن تجز تقديمه نلت المنح وغير جنس قد يوافي المصطلح)

والاستثناء قد يتقدم وقد يتأخر، قال: (وإن تجز تقديمه نلت المنح) أي: أن ذلك سائغ وجائز، ويقدم الإنسان الاستثناء، كأن تقول: إلا محمَّد يأتي القوم، فهذا جائز، قال: (وغير جنس قد يوافي المصطلح)، أي: وأن يكون ذلك من غير جنسه كما تقدم في استثناء إبليس من الملائكة، واستثناء الدواب من القوم، وهذا استثناء صحيح، ولكنه استثناء منفصل من جهة الجنس، ولا يلغي الحكم الشرعي.

نكتفي بهذا القدر، ونكمل في الغد بإذن الله، والله أعلم، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.

الدرس السادس

القرآن يخصص نفسه، وقد يأتي تخصيص القرآن من السنة، وهذا هو الأكثر؛ لأن السنة مبينة للقرآن، وغالب السنة التفصيل والتعيين وهي شارحة للقرآن، والسنة من جهة تخصيصها بذاتها يخصصها العمل كالإجماع، ويخصصها القياس. والعموم في كلام الله عز وجل على ثلاثة أنواع: عام أريد به العموم، وعام أريد به الخصوص وعام خصص بدليل، وأما المجمل: فهو ما احتمل لفظه أكثر من معنى، والمبين: وهو ما احتمل معنى واحد، وأما القياس فهو إلحاق فرع بأصل لعلة جامعة بينهما، والنص هو: ما لا يحتمل إلا معنى واحد لوضوحه وجلائه، فهو لا يحتاج إلى مبين، وأما النسخ فالمراد به الإزالة، وقيل: التبديل، وله أقسام متعددة.

أنواع التخصيص

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على نبيه المصطفى نبينا مُحَمَّد وعلى آله وأصحابه أجمعين، اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا يا رب العالمين.

قال رحمه الله تعالى: [فصل.

يكون في القرآن تخصيص له كسنة وهي بها قل لي وهو]

أشار المصنف رحمه الله فيما سبق إلى العام والخاص، ثم أراد أن يبين هنا ما يتعلق بتفاصيل التخصيص، وتقدم معنا أن محل علم أصول الفقه هو الأدلة، وأن دور المجتهد في ذلك هو أن ينظر في الأدلة ومدى مناسبتها للاستدلال، وما يطرأ على الأدلة من كلام الله وكلام رسول الله ﷺ من تقسيم وتفصيل.

تخصيص القرآن بالقرآن

وهنا ذكر مسألة العموم، ثم أورد مسألة التخصيص فقال: (يكون في القرآن تخصيص له) يعني: أن القرآن يخصص بعضه بعضاً؛ لهذا فإن المجتهد العالم لا يمكن أن يتحقق فيه الاجتهاد إلا وقد عرف المتشابهات من جهة المعاني في كلام الله حتى يحمل بعضها على بعض، ويكون الإنسان حينئذٍ لم يفوت شيئاً من الأحكام، وإذا نظر إلى الأحكام منفردة عن بعضها وقع في الوهم والغلط، ووقع في الاضطراب، ونسب ذلك إلى الشريعة؛ لهذا ينبغي لطالب العلم المتفقه أن ينظر في أدلة الأحكام من كلام الله سبحانه وتعالى، ومعلوم أن القرآن ينقسم إلى ثلاثة أقسام: القسم الأول عقائد وغيبيات، وهذه العقائد والغيبيات محلها النص، ولا زيادة في ذلك من جهة الاجتهاد، ولا من جهة التأويل، فإنها تجرى على ما هي عليه من غير زيادة ولا نقصان،

النوع الثاني: ما يتعلق بالحلال والحرام، ويسمى الأحكام أو الفقه، النوع الثالث: هو ما يتعلق بالأخبار، كقصص الأمم السابقة، أو ما يأتي في أحوال الأمم اللاحقة، ما يتعلق بكلامنا هنا هو في القسم الثاني وهو ما يتعلق بالحلال والحرام، وهو الذي يدخله التخصيص، وهذه الآيات في كلام الله، قيل: إن عددها خمسمائة آية، وقيل: تزيد عن ذلك شيئاً، وهي قريبة من ستمائة آية في كلام الله متعلقة بأبواب الحلال والحرام، فمنها ما هو عام، ومنها ما هو عام أريد به الخصوص، ومنها ما هو عام خصص بمخصص، ومنها ما هو مخصص بذاته وليس بعام، وإنما جاء الدليل به على سبيل التخصيص ولم يأت عاماً.

وأغلب القرآن عام، وهو غائي بمعنى أنه يأتي بأقصى المعاني أو غايتها؛ ولهذا يقول الشاطبي رحمه الله: إن القرآن غائي، والمراد بذلك أنه يأتي بأقصى المعاني، وما يندرج تحته من جملة هذه المعاني يأتي لها مخصص، وغالب تخصيص القرآن يكون بالسنة، ولكن قد يأتي تخصيص القرآن بالقرآن بذاته؛ ولهذا يقول الله سبحانه وتعالى في بيان تخصيص القرآن بعضه ببعض في شأن المطلقات: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة:228] فهنا ذكر المطلقات بلفظ عام، وهذا يشمل أي مطلقة سواء كانت هذه المطلقة مدخولاً بها أو لم يدخل بها، ولكن خصص الله جل وعلا ذلك بالمدخول بها، وأما من لم يدخل الإنسان بها فإنه ليس عليها عدة، كمال قال سبحانه: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب:49]، فالله جل وعلا إنما جعل هذه العدة للمرأة التي يدخل بها، أما التي لا يدخل بها فإنه لا عدة للرجل عليها.

إذاً: فالقرآن يخصص نفسه، وقد يأتي تخصيص القرآن من السنة، وهذا هو الأكثر؛ لأن السنة مبينة للقرآن، وغالب السنة التفصيل والتعيين وهي شارحة للقرآن؛ ولهذا أمر الله عز وجل بطاعة رسول الله ﷺ؛ لأن طاعته مبينة لطاعته جل وعلا، وقد قرن الله طاعته بطاعة رسوله في مواضع كثيرة، منها قول الله جل وعلا: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [المائدة:92]، وقرن أيضاً معصية رسوله بمعصيته سبحانه وتعالى.

تخصيص السنة بالسنة

وقوله هنا: (تخصيص له كسنة وهي بما قل لي وهو) يعني: أن السنة تخصص القرآن، وهي كذلك تخصص السنة أيضاً، فقد يأتي عموم في سنة النبي عليه الصلاة والسلام وتخصصه السنة في ذاتها وهذا كثير، كما في قول رسول الله ﷺ: (فيما سقت السماء العشر)، وهذا عام لكل ما سقت السماء، سواء كانت نبتة واحدة، أو ما هو أكثر من ذلك، سواء كانت نخلة أو نخيلاً، سواء كانت عنبة واحدة أو أكثر، ولكن خصص ذلك بما جاء عن رسول الله ﷺ في قوله: (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)، يعني: أن ذلك مخصص بهذا المقدار، إذاً تقدم معنا تخصيص القرآن للقرآن، وتخصيص السنة بالسنة.

تخصيص السنة بالقرآن

ويأتي تخصيص القرآن للسنة، وهذا كما في قول رسول الله ﷺ في حديث أبي هريرة وحديث عبد الله بن عمر وهو في الصحيح: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن مُحَمَّداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة)، فالناس

هنا عامة في كل مخلوق من المكلفين من البشر، ولكن خصص ذلك بقول الله جل وعلا: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة:29]، يعني: أهل الكتاب، وأهل الكتاب استثنوا من هذا العموم، إذاً: فالقرآن خصص السنة، ولكن الغالب أن السنة تخصص القرآن، ويندر أن القرآن يخصص السنة؛ لأن القرآن هو مجمل في غالبه.

ومعلوم أن الدلالة عند العلماء على نوعين: دلالة واضحة، ودلالة خفية، فالدلالة الواضحة: تنقسم إلى قسمين: النص والظاهر، وأما الدلالة الخفية: فهي النصوص المتشابهة أو النصوص المشكلة، وبعض العلماء يقسمها إلى ما هو أكثر من ذلك كما عند بعض الفقهاء من أهل الرأي وغيرهم.

تخصيص القرآن بالسنة

والسنة من جهة تخصيصها بذاتها يخصصها العمل كالإجماع، ويخصصها القياس، فمثلاً: إقامة الحد على العبد، معلوم أن العبد من جهة العذاب على النصف من الحر، وذلك في القذف والزنا، ولكن الله سبحانه وتعالى ما ذكر العبد وإنما ذكر الأمة، فقال سبحانه وتعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء:25]، وهذا في الإماء، وأما بالنسبة للعبيد فالعلماء يحملون ذلك على القياس، فإذا قذف العبد لا يقال بجلده ثمانين، وإنما يقال بجلده أربعين تخصيصاً للقرآن بقياس العبد على الأمة التي ذكرها الله عز وجل، فخصصنا القرآن بالقياس، ومسألة العموم في كلام الله عز وجل على ثلاثة أنواع: أول هذه الأنواع عام أريد به العموم، وهذا كثير، وهو كل لفظ لا مخصص له فهذا عام وأريد به العموم.

النوع الثاني: عام أريد به الخصوص يعني: يفهم الخصوص من سياقه، كما في قول الله جل وعلا: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ [آل عمران:173] الناس الذين جمعوا لهم معلوم أنهم الكفار، وليس المراد بذلك أهل الإيمان الذين هم مع رسول الله ﷺ، فهو عام ولكن أريد به الخصوص؛ لأنه ما قال: إن الكفار قد جمعوا لكم، إذاً فهو عام أريد به الخصوص.

النوع الثالث: عام خصص بدليل، وهذا العام لا بد له من مخصص خارج عنه، وهذا التخصيص يلتمس إما أن يكون في كلام الله جل وعلا، كما ذكر المصنف أن القرآن يخصص نفسه، والسنة تخصص القرآن، أو في كلام رسول الله ﷺ.

تخصيص القرآن والسنة بالقياس

قال رحمه الله تعالى:

[وبالقياس فهما يخصصا ومن يرى بالنفي حقاً قد عصى]

هنا المصنف رحمه الله يثبت أن التخصيص يكون بالقياس كما تقدم الإشارة إليه، والقياس هو: إلحاق فرع بأصل لعلة جامعة

بينهما، وذلك أن أركان القياس لا بد من توفرها، وهو وجود الفرع والأصل، وكذلك وجود العلة، والحكم والمناسبة، وإذا اختل شيء من هذه الأركان اختلت لدى الإنسان النتيجة، والقياس على أنواعه: قياس أولى، وقياس مساوٍ، وقياس شبه، أو قياس جلي، وقياس خفي، وغير ذلك، وقياس الأولى ضده القياس القاصر، أو القياس الناقص، والعلماء يختلفون من جهة قبولهم لما كان على خلاف قياس الأولى.

وهنا قال: (ومن يرى بالنفي حقاً قد عصا) وهناك طوائف من العلماء يرون أن السنة والكتاب لا يخصصهما القياس؛ قالوا: لأن القياس هو من دليل الظن، والأدلة من كلام الله وكلام رسول الله ﷺ هي أدلة يقين، ولا تنسخ أدلة اليقين بأدلة الظن، وهذا فيه نظر، بل يقال: إن القياس يتجلى في بعض صوره ويكون كاليقين، خاصة إذا اقترن بعمل خير القرون من الصحابة عليهم رضوان الله تعالى والتابعين، واستقر عليه الإجماع.

المجمل والمبين

قال رحمه الله تعالى:

[ومجمل ما للبيان يفتقر كلفظ قرء باشتراك مشتهر

كذاك عين مثلها بيانه بالسنة الغراء يمضي شانه]

هنا بعد أن ذكر المؤلف الأمر الخاص ذكر هنا المجل والمبين، فالمجمل هو مقابل للمبين، كما أن العام مقابل للخاص، والمجمل: ما احتمل لفظه أكثر من معنى، وأما بالنسبة للمبين: فهو ما احتمل معنى واحد، ومرد ذلك من جهة حل ذلك الإجمال، إما أن يقال: إن ذلك البيان يعرف بالنص، وإما أن يعرف بالوضع أي: مواضعة الناس، بمعنى: أنه نزل القرآن أو نزلت السنة على وضع قوم دون غيرهم، وهذا يأتي كثيراً، وذلك كما في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة:187]، هذا مجمل، هل المراد بذلك هو خيط الحبل أم المراد بذلك هو خيط سواد الليل وبياض النهار؟ هذا يبينه الوضع، أي: ما تواضع عليه الناس، ففسر هذا الإجمال وضع الناس؛ ولهذا النبي ﷺ قال لعدي بن حاتم لما استشكل عليه ذلك: (إنه ليس كذلك، إنما هو سواد الليل وبياض النهار)، وقد يبينه دليل، وهذا الدليل إما أن يكون من جنسه، يعني إما أن يكون من القرآن أو من السنة، وإما أن يكون من القياس فنقول: إن مسألة الإجمال يحلها الإنسان بمجموع الحقائق، وقد تجتمع هذه المبينات على موضع واحد.

وقوله: (ما للبيان يفتقر) أي: أن المجمل لا يمكن للإنسان أن يفصل فيه إلا بوجود مبين، وكثير من الطوائف يحملون أصل القرآن من جهة إطلاقه وعمومه على أنه لا يمكن أن يكون في القرآن خاص، حتى أن المعتزلة يطلقون ويقولون: إنه لا يوجد في القرآن عموم إلا وله تخصيص، وهذا يحملونه على كثير من المعاني، وربما حملهم ذلك على شيء من المفاهيم الخاطئة فيما يتعلق بمسائل

الاعتقاد، ويروى في ذلك عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى أنه قال: ما من شيء عام في القرآن أو مجمل إلا وله مخصص إلا قول الله عز وجل (وهو بكل شيء عليم)، يعني: أن الله عز وجل لا يخصص علمه ذلك، ونقول: إن هذا أيضاً فيه نظر، فكذلك أيضاً إحاطة الله سبحانه وتعالى، وكذلك قدرة الله عز وجل لا مخصص لها، وكذلك فضله ورزقه وقوته وبطشه وغير ذلك، فإن هذه معاني لا مخصص لها، ويذكر هنا في قول الله جل وعلا: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد:16] أن هذا له مخصص، وهو أن الله عز وجل لا خالق له، قالوا: وذلك أن الله عز وجل موصوف بأنه شيء، وهو وصف له على سبيل الإخبار، ويستدلون لذلك بقول الله عز وجل: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾ [الأنعام:19]، قالوا: ﴿أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾ [الأنعام:19] يعني: أن الله عز وجل هو شيء.

أنواع البيان باعتبار مصدره

ثم قال: (كلفظ قرء باشتراك مشتهر)، القرء في لغة العرب يقع على الطهر وعلى الحيض، وهذا مما وقع فيه خلاف المفسرين من أصحاب رسول الله ﷺ، فيفتقر ذلك إلى البيان إلى معرفة أحد هذين المجملين، ومرد ذلك إلى بيان النص أو بيان المجمل بدليل مثله أو مقارب له في اللفظ، فإذاً قلنا: إن كلام الله عز وجل ثبت باليقين وهو متواتر فإن كلام الله عز وجل المجمل يبين نفسه، كذلك سنة رسول الله ﷺ تبين القرآن، أو كان مقارباً له؛ لأن الوحي يدور في دائرة واحدة سواء كان من الكتاب أو السنة، وإن اختلف من جهة الثبوت، فالسنة فيها المتواتر وفيها الآحاد، فيها ما كان على علم اليقين وفيها ما كان على علم الظن، وعلم اليقين يتباين على مراتب، وثمة ما هو دون ذلك، وذلك كعمل أصحاب رسول الله ﷺ، وكذلك الإجماع، فإنه ربما قوي على تبيين بعض المراد من كلام الله سبحانه وتعالى، كما في قول الله جل وعلا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة:105]، جاء عن أبي بكر الصديق عليه رضوان الله تعالى أنه قال: إنه ليس كما تظنون، فهذا اللفظ جاء على سبيل الإجمال، والصحابة عليهم رضوان الله تعالى جاءوا بتبيينه، كما جاء ذلك عن عبد الله بن عباس عليه رضوان الله تعالى.

وفي قوله: (بالسنة) يعني: أن القرآن كما أنه يبين بعضه، كذلك فإن السنة تبين القرآن، ووضوح بيان السنة للقرآن أظهر من وضوح بيان القرآن للقرآن؛ وذلك أن السنة أصل وجودها لبيان مجمل القرآن، فإن الله أمر بالصلاة وجاءت السنة ببيان ذلك، وذلك لاشتراك ذلك اللفظ بمجموعة من المعاني المتضادة، فجاءت الشريعة المحمدية من سنته ببيان ذلك الإجمال، وهذا إذا كان في السنة فيكون في القرآن على سبيل القلة، ويكون كذلك أيضاً دون السنة بيان عمل أصحاب رسول الله ﷺ لسنته وكذلك للقرآن، ولهذا نجد أن تفسير الصحابة أكثر من تفسير النبي عليه الصلاة والسلام للقرآن، وتفسير التابعين أكثر من تفسير الصحابة، وتفسير أتباع التابعين أكثر من تفسير التابعين؛ وذلك للحاجة إلى البيان بسبب دخول العجمة، واتساع دائرة الإجمال بالبعد عن لغة العرب، ونستطيع أن نقول: إن الإجمال يتبين في ذهن الإنسان بعدة وجوه: أولها بنص القرآن وظاهره، الثاني بالسنة، الثالث بالقياس، الرابع بالإجماع، الخامس بلغة العرب، السادس بالمواضعة، أي: أن يتواضع

عليه أهل البلد الذين نزل عليهم النص من أهل المدينة كما تقدم في قول الله جل وعلا: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة:187].

قال رحمه الله تعالى:

[إبراز شيء للتجلي من خفا فهو البيان بحثه يهدي الشفا]

والمجمل: هو ما احتاج إلى بيان وضوح، وفي ذاته احتمل عدة معاني لا يقطع بأحد منها، وأما البيان فهو نقل المعنى من حيز الإشكال إلى حيز البيان والوضوح.

وقوله: (إبراز شيء للتجلي من خفا فهو البيان بحثه يهدي الشفا) وهو دائرة الفقه في معرفة المخصصات، ومعرفة المبينات للمجملات، ومعرفة المحكمات للمتشابهات، هذه هي الأمور التي يدور عليها الفقه، فمعرفة المتشابهات ومعرفة العمومات ومعرفة المجملات هذه من الأمور السهلة التي يستطيع الإنسان أن يدركها، أما ما كان مفسراً ومبيناً، وموضحاً لها فهذا هو الذي يدور عليه أمر الفقه.

أنواع البيان من جهة الاتصال والانفصال

قال رحمه الله تعالى:

[بيان تأكيد ونص ينفرد في فهمه رب الكمال المجتهد]

البيان قد يأتي بنص مقترن بالنص المجمل موضحاً ومبيناً له، وقد يأتي بنص منفصل عنه، وظهور البيان في ذات السياق أظهر من بيانه بنص منفصل عنه، وهذا أقوى وجوه البيان؛ لأن يشترك معه من جهة القوة، بأن يكون الكتاب يبين مجمله بذات السياق، ويأتي بعد ذلك بيان الكتاب لمجمله بنص منفصل عنه؛ وذلك أن النص المبين الذي انفصل عن ذلك النص المجمل يطرأ عليه شبهة أن ذلك البيان الذي قصد بذلك الموضع لا يلحق ذلك الإجمال، فيكون الإجمال حينئذ عند بعض الفقهاء محمولاً على إجماله، والبيان على بيانه، وربما لا يحمل بعضهم التخصيص للعام فيقول إن ذلك المخصص الذي ذكر في دليل منفصل هو أحد أجزاء العام، فذكر في ذلك الموضع المنفصل لبيانه بذاته أو من باب ضرب المثال، وهذا يقول به طوائف من فقهاء الحنفية على خلاف جمهور العلماء، فإذا جاء اللفظ عاماً في موضع، وجاء التخصيص في موضع منفصل عنه قالوا: إن التخصيص جاء لذكر أحد صور العام لا لتخصيصه، فيبقى اللفظ العام على عمومه، والخاص على خصوصه، فيدخلون الخاص في العام، ولا يحملون العام على الخاص، بل يجعلون الخاص يوسع حتى يكون عاماً، وأما العام فلا يضيق حتى يكون خاصاً، وهذا الذي يذهب إليه طوائف من أهل الرأي؛ ولهذا يذهبون إلى العمومات، فلا يرون أن عمل النبي يخصص قوله، ولا يرون أنه إذا ذكر أحد صور العموم في موضع أنه يخصص قوله العام أو فعله العام.

المشكل والواضح

قال رحمه الله تعالى:

[نصوص سنة النبي الواضحة لمشكل ما أوضحت مصالحه]

يقول هنا: (نصوص سنة النبي الواضحة) ذكرنا أن الدلالة الواضحة على نوعين: نص وظاهر، وإذا أردنا تفصيلاً دقيقاً نقول: إن الدلالة الواردة عن رسول الله ﷺ وفي كلام الله هي نصوص، وظواهر، ومنطوق ومفهوم، والمفهوم له موافقة وله مخالفة وهو دليل الخطاب، وهنا إنما ذكرت النصوص لأنها أقوى وجوه الدلالة، وأقوى وجوه الدلالة النص الذي يأتي على معين لا يدخل معه غيره، فالذي لا يدخل معه غيره هو النص البين الظاهر الذي ينتفي عنه العموم، وينتفي عنه الإجمال، وتنتفي عنه أيضاً الحاجة إلى أو إلى مبين فهو في ذاته خاص وبين، وإنما ذكرت النصوص؛ لأنها أعلى الأشياء، فهي مشتقة من المنصة وبروز الإنسان فيها، فما برز بذاته لا يحتاج إلى موضح، بخلاف الذي اختلط مع الناس فيحتاج إلى من يبرزه حتى يراه الناس.

قال: (نصوص سنة النبي الواضحة)، وذكر النصوص فيه إشارة إلى أنه ينبغي ألا يكون اللفظ عاماً أو مروياً بالمعنى؛ لأنه إذا روي بالمعنى لم يكن ثمة نص، وإنما ثمة معنى؛ لأن لدينا نص مروي بحروفه، أو لدينا لفظ روي بمعناه، وهذا يحتاج إلى تثبيت اللفظ حتى يستدل به، وقوله: (نصوص سنة النبي الواضحة) ﷺ، وإنما لم يذكر الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام؛ لأنه لو ذكرها لاختل النظم، وقال: (الواضحة) إشارة إلى عدم دخول ما كان مشكلاً أو متشابهاً في كلامه عليه الصلاة والسلام، ونحن هنا في بيان حال المجمل، والمبين دفعاً لمواضع الإشكال، ونحن بحاجة إلى نصوص واضحة، والنصوص كما تقدم دلالتها متباينة.

قال: (الواضحة لمشكل ما أوضحت مصالحة) لدينا نصوص مشكلة، والعلماء عليهم رحمة الله يهتمون بالنصوص المشكلة، سواء كانت من كلام الله سبحانه وتعالى، أو كلام رسول الله ﷺ، فالمشكل من كلام الله يتنازعه مجموعة من المعاني، فيدخل فيه ما يتعلق بالمتشابه، ويدخل فيه المجمل، ويدخل فيه العموم، إذاً: فهو يحتمل جملة من الصور، وقد صنف العلماء عليهم رحمة الله تعالى في ذلك، كما صنف الطحاوي رحمه الله كتابه مشكل الآثار، وكذلك أيضاً للإمام أحمد رحمه الله عناية في هذا الأمر، وثمة من العلماء من يعتني بمشكل آي القرآن، وقد صنف في ذلك غير واحد كابن تيمية رحمه الله.

قال رحمه الله:

[كآية الحق مع الحصاد مشكلة في منهج الرشاد]

في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام:141] هنا ثمة إجمال يحتاج إلى بيان في الآية وإشكال يحتاج إلى توضيح، الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام:141] هنا المأمور به عام، وكذلك من جهة الحق عام،

ولم يكن ثمة تقدير، وكذلك الذي يؤتي الحق يوم حصاده فإنه يحتاج إلى بيان ووضوح هل هو صاحب الثمر أم ولي الأمر الذي يقوم بالجباية؟ وهذا تبينه المواضع الأخرى من كلام الله عز وجل وكلام رسول الله ﷺ ببيان المقادير، وثمة مقادير متعددة، ما يتعلق بالثمار، ما يتعلق بالتمر وغير ذلك، فإن من الثمار ما يحصد في العام مرتين، فهل إدارة الحول في ذلك واجبة أم أن ذلك مقيد بالحصاد فيحمل حينئذ نصنا على التغليب، باعتبار أن غالب الثمار لا بد من دوران الحول لحصادها.

وقوله هنا: (مشكلة في منهج الرشاد) إنما وقع الإشكال لورود نصوص أخرى خصصت بعض صور الزرع، وذلك بالحول، بتقدير قدر معين، بنوع الجباية، وكذلك أيضاً أنواع التقدير هل يكون بوزنه أم يكتفى في ذلك بالخرص؟.

قال رحمه الله تعالى:

[نصوص بدء بالشريعة حذو نحو أطيعوا من أتاكم وخذوا]

الأمر في كلام الله عز وجل وكلام رسول الله ﷺ في بدء الشريعة جاء على عمومه، وهذه العمومات تحتاج إلى توضيح وبيان، ومن أعظم المشكلات عند الدارسين أن يأتي الأمر عام في الشريعة، وذلك أمر هين باعتبار أن الشريعة جاءت بوجوب الامتثال والانقياد لرسول الله ﷺ، وأما الإشكال في هذا فهو فيما إذا جاء الأمر على عمل يشترك فيه مجموعة من الصور تختلط فيها الواجب والمندوب وفيها المباح.

وقوله هنا: (أطيعوا من أتاكم وخذوا)، الله عز وجل أمر بعموم الطاعة، يعني: أن دلالة المفهوم ألا نطيع غيره، ولكن لدينا أوامر وجهت على مخصوص من العبادات، كما في قوله عليه الصلاة والسلام: (صلوا كما رأيتموني أصلي) هذا أمر بالامتثال للصلاة، هل كل شيء فعله النبي في الصلاة مأمورون فيه بالاتباع والاقتداء على سبيل الوجوب؟ كذلك قوله: (خذوا عني مناسككم) هذا أمر بأخذ المناسك عنه، وهذا الأمر أقل عموماً من العموم الأول وهو في الأخذ بالشريعة: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء:59]، ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر:7]، وقوله عليه الصلاة والسلام: (ما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم) هذا أمر عام في ماذا؟ في كل شيء، هل يحمل على الوجوب أم لا يحمل على الوجوب؟ نقول: إنه يحمل على عموم الطاعة، وهذه دائرة التشريع، يعني: أن النبي أمرنا الله عز وجل بطاعته لا بطاعة غيره.

وما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام أقوال وأفعال وتقرير، وهذه الثلاثة نستطيع أن نقسمها إلى أقسام على اعتبار أنها من الأحكام التكليفية، فهناك من سنة رسول الله ﷺ ما يؤخذ منه الوجوب، ومنها ما يؤخذ منه الإباحة، ومنها ما يؤخذ منه التحريم، ومنها ما يؤخذ منه الكراهة، ومنها ما يؤخذ منه الاستحباب، وهي أقوال رسول الله ﷺ وهي أعلى مراتب التشريع، وثمة أشياء يؤخذ منها حكم الوجوب وحكم الاستحباب، وهذا هي أفعاله التعبدية عليه الصلاة والسلام، وهناك ما يؤخذ منه الإباحة وهي التقريرات، إذاً: هذا من جهة صدور الخطاب من رسول الله ﷺ من العلماء من يقسمها على هذا التقسيم، وما يأتي من أمر رسول الله ﷺ على سبيل الإجمال في عبادة معينة نقول: إنه لا بد لنا من فهم ذلك، فلا نحمل النص على عمومه،

بل ننظر إلى النصوص الخاصة، فالنبي عليه الصلاة والسلام قال: (صلوا كما رأيتموني أصلي)، وهذا أمر بالامتثال، فإذا أردنا أن نضبط هذا العموم بالأمر لابد أن ننظر إلى النصوص الأخرى المشتركة في المسائل العينية، كمسألة القيام مثلاً، فلا نستطيع أن نقول: إن القيام ركن في الصلاة، ولكن نقول: إنه ركن في صلاة الفريضة، سنة في صلاة النافلة، فمن صلى جالساً في النافلة فأجره على النصف من صلاة القائم إذا كان مستطيعاً، والدليل على هذا أننا وجدنا أدلة خاصة في ذلك، كقول النبي عليه الصلاة والسلام: (صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم)، وهذا الدليل خاص في هذه المسألة يغلب ذلك العموم بل يبينه.

الأمر الثاني من جهة فهم ذات العموم أن نسبر الأحكام التي جاءت عن نبينا عليه الصلاة والسلام، كسبر أحكام الصلاة في قوله: (صلوا كما رأيتموني أصلي)، فالأمر يتعلق بالرؤية، إذاً: أفعال النبي عليه الصلاة والسلام في الصلاة إذا أردنا أن نجمعها نجد أنه جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام سنن كثيرة، حتى قال ابن حبان رحمه الله: أحصيت في الصلاة ستمائة سنة، يعني: ستمائة تشريع، فإذا أردنا أن نجمع ستمائة تشريع نخرج الواجبات والأركان فيبقى لدينا مئات، فالأغلب السنن أم الواجبات؟ السنن، إذاً: الأصل في فعل رسول الله ﷺ في الصلاة السنية أو الوجوب؟ السنية لا الوجوب، قد يقول قائل: لماذا والنبي عليه الصلاة والسلام يقول: (صلوا كما رأيتموني أصلي) نقول هذا في باب الاقتداء، فلا نصلي كما يصلي فلان وفلان؛ لأنه هو المشرع عليه الصلاة والسلام، وهذا تحديد وضبط للتشريع، وإشارة إلى أصل الاقتداء.

كذلك في قوله عليه الصلاة والسلام: (خذوا عني مناسككم) هل الأمر هنا في كل فعل يفعله النبي عليه الصلاة والسلام في الحج أنه واجب؟ نقول: علينا أن نأتي ونحصي الشرائع في الحج، نجد أن جلها من المستحبات، ولو قلنا بالوجوب للزمنا في الرمل، والاضطباع، وتقبيل الحجر، واستلامه، والشرب من ماء زمزم، والصلاة خلف المقام، والدعاء، ورفع اليدين عند الصفا، وقول ما بين الركنين: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، والجري بين العلمين، وغير ذلك من السنن الكثيرة المتواترة التي جاءت عن النبي عليه الصلاة والسلام في الحج أن نقول بوجوبها تحت هذه القاعدة، ولكن نقول: إن مراد النبي عليه الصلاة والسلام (خذوا عني مناسككم) لا عن غيره، لماذا؟ لأنه يوجد مقتدون مع رسول الله ﷺ من أهل الفضل كثر كأبي بكر وعمروغيرهم، فربما بدر من هؤلاء شيء من الأعمال من غير قصد فيتتبعهم الناس لقربهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو تؤخذ أفعال العادات التي يفعلونها بداهة على أنها سنة، ولهذا النبي عليه الصلاة والسلام ألغى هذه الأشياء كلها، وأراد أن يكون الاقتداء به عليه الصلاة والسلام، فقوله: (خذوا عني مناسككم) المراد به تشريع هذه المناسك.

القرينة الأخرى أن النبي عليه الصلاة والسلام كان حاضراً في ذهنه أن بقايا شرائع الجاهلية في المناسك موجودة في مكة، فأراد أن يعزم إلى الإتيان للحج ويخشى أن يختلط ببعض من يحج من المشركين؛ لأنه أمر في السنة الماضية قبل حجه عليه الصلاة والسلام (ألا يحج بعد هذا العام مشرك، وألا يطوف بالبيت عريان)؛ لأن العام القابل هو زمن التشريع فلا تخلطوا عليه، فأبعد أهل الشرك عن مكة؛ حتى لا يختلطوا مع أهل الإسلام فيفسدوا عليهم شرائعهم، فيبقى التشريع لأهل الإسلام؛ ولهذا ربط ذلك بالنجاسة في قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ [التوبة:28]، والنجاسة هنا هي

نجاسة معنوية، نجاسة عقيدة، ونجاسة تشريع مبدل لا ينسب إلى الله سبحانه وتعالى، لهذا خصوص في التشريع في جهة الأوامر أدخلها المصنف رحمه الله على أنها نصوص بدء تشريع، لا من جهة كون ذلك من الأحكام التكليفية الخمسة.

القياس

قال رحمه الله تعالى:

[كذا القياس في جلي الإشارة إلحاق مطعوم بذي العبارة

بل كل ما فيه غذا يجري الربا بالبر والتمر بهم قد أصبحا]

القياس تقدم معنا: أنه إلحاق فرع بأصل لعلة جامعة بينهما، ومنه ما هو جلي، وهنا قال: (كذا القياس في جلي الإشارة إلحاق مطعوم بذي العبارة)، ورود العلة ركن من أركان القياس، والعلة على نوعين: علة منصوصة، وعلة مستنبطة، فالعلة المنصوصة أقوى، والعلة المستنبطة ضعيفة، ولكن قد تلوح للمستنبط هذه العلة، وتقوى في نفسه لوجود بعض القرائن الكافية، والعلة المنصوصة هي التي يكون عليها القياس، أما العلة المستنبطة فلا يكون عليها القياس، والقياس يكون في أبواب الصحة والفساد لا في أبواب تشريع العبادات، يعني فليس لنا أن نقيس عبادة على عبادة أخرى لجامع بينهما فنولد عبادة جديدة، كما يفعل المتصوفة؛ لهذا ضلوا في هذا الباب؛ لأنهم يقولون مثلاً في الطواف على القبور: إن الله عز وجل أمرنا أن نطوف على الكعبة، والكعبة حجر، وحرمة دم المؤمن أعظم من حرمة الكعبة، كما في الحديث (لأن تهدم الكعبة حجراً حجراً أهون عند الله من أن تستباح حرمة امرئ مسلم) وعلى هذا فالولي من أولياء الله لا شك أنه في أعلى مراتب الحرمة، ولذا يجوز أن نطوف على الولي الصالح من باب قياس الأولى، وهذا قياس في أبواب العبادات، والقياس في أبواب العبادات خطأ؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا ﴾ [المائدة:3]، وقال عليه الصلاة والسلام: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)، فأي عبادة زيدت فهي بدعة وإحداث أياً كان منشؤها، وأقيس أنواع إنشاء العبادات قياس عبادة على عبادة بحيث تتولد عبادة أخرى، لكن أن تقيس أمر على أمر لتستنتج صحة أو فساداً فذلك الأمر لا بأس به، فتقول: هذا جاء في بطلان صلاة الفريضة إذاً يبطل صلاة النافلة، وهذا جاء في بيان بطلان الزكاة، أو في فرضية الزكاة، أو نحو ذلك، فيحمل على ذلك في بطلان الثمار وفي بهيمة الأنعام ونحو ذلك.

وهنا في مسألة جريان الربا وما جاء عن رسول الله ﷺ في ذلك قال: (ما يجري الربا بالبر والتمر بهم قد أصحبا) هذه المسألة مما يطول الكلام فيها، وهي ما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام فيما يجري فيه الربا هل العبرة فيه الكيل أو الوزن أو القوت أو الادخار؟ وهذا من مواضع الخلاف، ما هي العلة الجامعة؟ وهذا مرده إلى ماذا؟ مرده إلى العلة كما تقدم الكلام عليه، فالعلة إن كانت منصوصة حل الإشكال، ومثال العلة المنصوصة قول رسول الله ﷺ في الهرة كما جاء في المسند والسنن: (إنما هي من الطوافين عليكم)، العلة هنا منصوصة، وهي أنها من الطوافين، إذاً: ما يطوف علينا من الحمر الأهلية من دواب الأرض فهي

من الطوافين إلا ما خصه الدليل، كالفأر فهي من الطوافين لكنه خصه الدليل وأخرجه فلا نستطيع أن نأتي بقياس نقيسه مع ورود الدليل؛ لأن الدليل والنص أقوى من القياس، لكن نلحق ما طاف علينا من الطيور التي تأتي مثلاً في الأحواض وتشرب من المياه، والحمير التي تغشى الناس وتطوف عليهم بالطوافين علينا، هذه العلة علة منصوصة، ولدينا علة مستنبطة، والعلل المستنبطة هي: التي لم ينص عليها الشارع، مثال ذلك أن الله عز وجل حرم على الرجال لبس الذهب ولبس الفضة، ما هي العلة؟ منصوصة أو مستنبطة؟ مستنبطة؛ لهذا تجد العلماء يتباينون في هذا الأمر، فالقياس على العلة المنصوصة صحيح، والقياس على العلة المستنبطة ضعيف، وربما يلزم بقول فاسد؛ ولهذا هناك من يقول مثلاً أن العلة في منع لبس الذهب احتمال أن الناس بحاجة إلى النقدين في البيع والشراء، فإذا تحلى الرجال بذلك ضعفت حاجة الناس إلى البيع والشراء، وأصبح في هذا مشقة عليهم، ومنهم من يقول: إن العلة هي الكبر والغطرسة ونحو ذلك، ويلزم من هذا لوازم، فإذا قلنا إنها الكبر والغطرسة جاز أن نحلي الصبي بالذهب؛ لأن الصبي لا يعرف الكبر، فإذا كان لديك ابن مجنون أو سفيه لا يدرك معاني الأمور النفسية فلا يتكبر ولا يعرف معنى التواضع فإنه يجوز لك على هذا أن تحليه بالذهب بنفسك؛ لأنك مكلف وهو ليس بالمكلف، لكن لو فعلت أنت هذا تأثم.

كذلك أيضاً في مسألة من يقول: إن العلة حاجة الناس إلى النقدين، الذهب والفضة، فإنه يلزم منه أن الناس إذا اغتنوا عن الذهب والفضة كما في زماننا فإنه يجوز لبسهما، فالناس اليوم تتعامل بالعملة الورقية، فهل نقول: إذا سقطت العلة يسقط معها الحكم، البسوا أيها الرجال؟ الجواب لا، إذاً نقول: إن هذه العلة ضعيفة أصلاً، لأنها مستنبطة، فكيف تستنبط علة ثم تقوم بالبناء عليها ونحن نخالفك بأصل الاستنباط أصلاً؟ ولهذا نقول في العلل غير المنصوصة: أننا لا نأمر بالامتثال بها، بل بالامتثال بالنص، أما العلة فنقول إنها علل، لكن لا نقيس عليها؛ لأن الناس تحرص على العلل لتثبيت معرفة مقاصد الشريعة، والإيمان بها، وقوة الامتثال، ودعوة الناس، وغير ذلك من العلل التي يذكرها العلماء.

قال رحمه الله تعالى:

[فكل ما من جهة الشرع ورد مقيداً فهو البيان المعتمد]

الشرع مأخوذ من البيان والوضوح؛ ولهذا يسمى شراع السفينة شراعاً لوضوحه وبروزه، وتسمى الشريعة شريعة؛ لأنها نصبت أعلامها للناس بياناً ووضوحاً، يقول: (فكل ما من جهة الشرع ورد مقيداً فهو البيان المعتمد)، يعني: ما جاء من الألفاظ المطلقة مقيد فهو مبين من كلام الله سبحانه وتعالى، فينبغي أن يؤخذ به؛ ولهذا قال: (المعتمد) الذي لا يجوز الخروج عنه.

معنى النص والظاهر والمؤول

قال رحمه الله تعالى: [باب النص والظاهر والمؤول والنسخ].

ذكرنا أن الدلالة الواضحة على قسمين: نص وظاهر، وهي أقوى الدلالات الواضحة.

قال رحمه الله تعالى:

[والنص ما لا غيرَ معنى يحتمل وظاهر الاثنين أضحى يشتمل]

النص هو: ما لا يحتمل إلا معنى واحد لوضوحه وجلائه، فهو لا يحتاج إلى مبين، ووجود نص مبين له لا يزيده وضوحاً، وهذا النص إنما سمي نصاً لبروز معناه، وقد اشتق من المنصة التي يبرز عليها الإنسان أو يبرز عليها الخطيب حتى لا يلتبس بغيره، أما إذا أراد الإنسان أن يتكلم في وسط الناس فإنهم لا يدرون من المتكلم، لكن إذا برز على منصة فرآه الناس فلا يحتاج أن تقول هذا الخطيب وهذا المستمع؛ لأن الناس تراه، ولا يحتاج إلى مبين له، ولهذا تسمى نصوص الشريعة بالنصوص؛ لأن الأصل فيها الوضوح.

وقوله: (والنص ما لا غير معنى يحتمل وظاهر الاثنين أضحى يشتمل) ذكرنا أن أقوى وجوه الدلالة الواضحة هو النص والظاهر، فالنص: ما لا يحتمل إلا معنى واحد، والظاهر: ما يحتمل معنيين أحدهما أقوى من الآخر، تقول: هذا دليل وظاهره كذا، أي ظاهر الدليل كذا، مع ورود معنى آخر في الدليل خافٍ باطن، والنص أقوى، وإذا تعارض النص مع الظاهر فإنه لا عبرة بالأخذ بظاهر النص، وكذلك النص يقابله المخالفة ولا يمكن أن يقابله اجتهاد صحيح، وأما بالنسبة للظاهر فيقابله المعنى الخفي، أو ربما يطرأ عليه الإشكال من بعض وجوه.

قال رحمه الله تعالى:

[لكن أمراً أظهر من آخر نحو نظرت أسداً بالباصر

[فإن ترد به الشجاع المفترس فذاك تأويل وظاهر فقس]

وهذا في أمور الظاهر إذا أتيت وحكيت حكاية تقول: رأيت أسداً، فهذا يحمل على ظاهر الكلام، وأنك رأيت أسداً حيواناً، ولكنه في الأصل يحتمل معنيين: المعنى الأول: أنه أسد بهيمة، والثاني: أنه رجل قوي، وهذا يحتاج إلى شيء يقوي أحدهما على الآخر، والذي يقوي أحدهما على الآخر ربما قرينة، ومن هذه القرائن أن يأتي كلامك بعد أن تأتي من الغابة أو تأتي من الصحراء فتقول: رأيت أسداً، فيحمل على الأسد الحيوان، لكن إذا أتيت من مصارعة أو أتيت من حرب تقول: معنا أسد، هل يمكن أن

يحمل على الحيوان؟ لا، فما الدافع؟ الدافع القرينة، مع أنك لم تذكر البشرية ولا الحيوانية فهي بحاجة إلى مرجح لأحدهما؛ ولهذا قال:

(لكن أمراً أظهر من آخر نحو نظرت أسداً بالباصر)

تعريف النسخ وأنواعه

قال رحمه الله تعالى:

[والنسخ رفع الحكم بالخطاب لبدل أو غيره أصحابي]

النسخ المراد به الإزالة، وقيل: التبديل، ومن قال: إن النسخ هو التبديل فإنه لا يجيز أن ينسخ الشيء إلا إلى بدل، ومن قال المراد به الإزالة فيمكن أن يقع النسخ عنده إلى غير بدل، وهذا من مسائل الخلافية التي تفرعت وأفرزت أمثال هذا التعريف.

وقوله: (والنسخ رفع الحكم بالخطاب لبدل أو غيره أصحابي)، ذكر المصنف تعريف النسخ: هو رفع حكم قديم ثبت بخطاب جديد، بعض العلماء يذكر قيد إلى بدل، وبعضهم يقول: إلى بدل أو إلى غير بدل، وهنا يشير إلى أن النسخ لا يكون إلا لبدل بقوله: (والنسخ رفع الحكم بالخطاب لبدل أو غيره أصحابي)، يعني: أن الأصل أن النسخ يكون لبدل، وقد يرد إلى غير بدل، ومنهم من يستدل بقول الله عز وجل: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة:106]، فالله عز وجل جعل النسخ هو إلى حكم آخر، وما جعله إلى إلغاء، وهذا يحمل على الأغلب.

النسخ إلى بدل مساوٍ أو أغلظ

قال رحمه الله تعالى: [لأغلظ كنسخ عاشوراء فحكمه بالخلق حيث شاء].

بالنسبة لعاشوراء، إنما سمي؛ لأنه اليوم العاشر، وقبله تاسوعاء وثاموناء وسابوعاء وهكذا، وهو العاشر من شهر الله المحرم.

قال: (لأغلظ كنسخ عاشوراء) وبالنسبة لصيام يوم عاشوراء، (فإنه أول ما قدم النبي عليه الصلاة والسلام المدينة وجد الناس يصومون يوم عاشوراء، فسأل اليهود عن ذلك، فقالوا: ذلك يوم نجا الله فيه موسى من فرعون، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: نحن أولى بموسى منهم).

وفي قوله: (لأغلظ كنسخ) اختلف العلماء في مسألة النسخ هل يكون إلى بدل مساو أو إلى بدل أغلظ؟ فمن قال: لا بد من

النسخ لأغلظ، فإنه بداهة يلتزم بأنه لا يكون النسخ إلى غير بدل؛ لأنه يرى أن النسخ لا يكون إلى ما هو أخف أصلاً، وهؤلاء يعتمدون على أصل، وهو أن الشريعة جاءت بالتدرج، والتدرج هو العلو، فأول ما فرض الله عز وجل الصلاة جعلها مستحبة، ثم بعد ذلك فرضها ركعتين، ثم جعلها أربعاً فزيد في صلاة الحضر، وبقيت صلاة السفر؛ لهذا نقول إن قوله: (لأغلظ كنسخ عاشوراء) يعني: أن يوم عاشوراء كان فريضة بعد أن كان سنة، ثم نسخه الله عز وجل وجعله فريضة، ثم جعله سنة وأوجب صيام رمضان.

وفي هذا أنه لو ذكر المصنف رحمه الله هنا صيام رمضان لكان أظهر، وذلك أن صيام رمضان ابتداء ما كان واجباً عينياً، بل من أراد أن يصوم فليصم، ومن لم يرد أن يصم فليطعم، إذاً المسألة على التخيير، ثم أوجبه الله عز وجل عيناً على المستطيع، ولا تقبل الكفارة إلا ممن كان معذوراً، ويستدلون أيضاً بقول الله عز وجل: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة:106]، قالوا: الخيرية في ذلك لا تحقق إلا في الفرض؛ لأن النفل لا يكون أفضل من الفرض، وإنما يقوى أمره ليكون أعظم من غيره، ومعلوم أن الفرائض أعظم أجراً للإنسان من النوافل؛ لهذا يرون أن كل نسخ من إباحة إلى سنية فالسنية أفضل من الإباحة، ومن سنية إلى فرض فالفرض أفضل، وهو المقصود في قوله جل وعلا: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة:106]، ويحتمل أن المراد بالخيرية هنا الخيرية للناس والنفع باعتبار أن الشريعة تامة، وأن الله سبحانه وتعالى يفرض ما هو أصلح للعباد.

يقول هنا: (فحكمه بالخلق حيث شاء) يعني: حيث شاء المكلف، والخلق حيث إن شاءوا صاموا عاشوراء أو لم يصوموا، يعني أنه كان فريضة ثم نسخه الله إلى نفل، نقول: إن الله عز وجل نسخ صيام عاشوراء عند فرض رمضان، فنسخه إلى بدل أعظم، لكنه في ذاته ملتزم بغيره، كمن يقول مثلاً: إن العمرة كانت في ابتدائها فريضة، ثم جعلها الله سنة لما فرض الحج، هل هذا نحمله على التخفيف أم الأشد؟ نحمله على الأشد؛ لأنه من جنسه فهو قصد البيت، كذلك في مسألة الصيام والإمساك، فإمساك يوم الفرض أخف من إمساك ثلاثين يوماً؛ ولهذا نسخ الله صيام يوم عاشوراء، وجعله سنة زائدة على صيام رمضان، لكن لو نظرنا إليه بذاته على أنه عبادة مستقلة نقول: إنه للتخفيف، ولكن لا ننظر إليه بذاته، وإنما ننظر إلى تشريع الصيام، ولهذا نقول: الصيام شرعه الله عز وجل في ابتدائه مخففاً، ثم جعله مؤكداً واجباً.

أنواع النسخ

قال رحمه الله تعالى:

[ونسخ قرآن نرى بالسنة ونفسه بنفسه يا إخوتي

وهي به ونفسها بنفسها تقليب وجه المصطفى نحو السما]

يعني: أن القرآن ينسخ بعضه بعضاً، وذلك كتقديم الصدقة بين يدي السائل للنبي ﷺ، ثم نسخها الله عز وجل، ولم يعمل بها

إلا علي بن أبي طالب عليه رضوان الله، قال الله عز وجل: ﴿فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة:12] فنسخها الله عز وجل، وجعل ذلك على سبيل السنية، ولهذا يقول علي بن أبي طالب: لم يعمل بهذه إلا أنا.

وأما نسخ القرآن بسنة النبي عليه الصلاة والسلام، فذلك كحبس المرأة الزانية في البيوت في قول النبي عليه الصلاة والسلام: (الآن جعل الله لهن سبيلاً).

قال: (ونفسه بنفسه يا إخوتي)، يعني: أن السنة والقرآن ينسخ بعضها بعضاً، السنة بالسنة، والقرآن بالقرآن، والسنة للقرآن.

وأما بالنسبة للقرآن هل ينسخ السنة أم لا؟ نقول: ينسخ السنة، كما في مسألة القبلة، النبي عليه الصلاة والسلام ابتداء أوحى الله إليه من غير قرآن أن يستقبل المسجد الأقصى، ثم أمره الله عز وجل باستقبال المسجد الحرام، فنسخ القرآن سنة رسول الله ﷺ؛ لهذا نقول: إن نسخ القرآن للقرآن وارد، كما في مسألة تقديم الصدقة،كذلك نسخ السنة بالسنة في ذاتها، فهذا كثير جداً كما في قول رسول الله ﷺ: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فإنها تذكر الآخرة)، وكذلك نسخ القرآن للسنة كما تقدم في مسألة القبلة، ونسخ السنة للقرآن في قول رسول الله ﷺ: (الآن جعل الله لهن سبيلاً).

قال رحمه الله تعالى: (وهي به).

يعني: أن القرآن ينسخ السنة كما في القبلة.

وقوله: (ونفسها بنفسها) كما في زيارة القبور.

وقوله: (تقليب وجه المصطفى نحو السما). كما في مسألة القبلة

قال رحمه الله تعالى:

[ومثلها زيارة القبور ولفظه في غاية الظهور]

وذلك أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها)، يعني: أن النص في ذلك ظاهر لا يحتاج إلى بيان.

الدرس السابع

السنة هي طريقة رسول الله ﷺ ومنهجه، وقوله كفعله في دائرة الاحتجاج، والمراد بذلك هو الاعتداد، وما جاء عن رسول الله ﷺ أقسام باعتبار التكاليف الشرعية: أولها: الأقوال وهي تفيد التكاليف الشرعية الخمسة. الثاني: الأفعال وهي التي تفيد الوجوب والندب. الثالث: التقريرات وهي تفيد الإباحة. والعلم ينقسم إلى قسمين: علم يقيني وعلم ظني، والأخبار على قسمين: متواترة

وآحاد. ومن أدلة الأحكام الإجماع وهو حجة لعصره ولمن أتى من بعدهم، وهو ينقسم إلى قسمين: إجماع حقيقي، وإجماع سكوتي، ومن المسائل المتعلقة بأدلة الأحكام قول الصحابي وهل قوله حجة أم لا؟

السنة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام المرسلين، نبينا مُحَمَّد وعلى آله وأصحابه أجمعين، اللهم اغفر لنا ولشيخنا يا رب العالمين.

قال رحمه الله تعالى: [باب السنة].

المراد بالسنة الطريقة، وهي طريقة رسول الله ﷺ ومنهجه؛ ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: (عليكم بسنتي وسنة الراشدين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ)، وهي سبيل رسول الله ﷺ التي قال الله عز وجل: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [يوسف:108]، فسبيل رسول الله ﷺ هي طريقته ومنهجه.

ويعرفها بعض العلماء: بأنه ما جاء عن رسول الله ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة خَلقية، أو خُلقية، والصواب أن يقال: إنه ما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلُقية، باعتبار أن الأخلاق على قسمين: أخلاق فطرية غير مكتسبة مجبول عليها الإنسان، وهناك أخلاق مكتسبة، وكل ذلك من سنة رسول الله ﷺ، المكتسب والفطري؛ لأن الله عز وجل خص رسوله به، فاستحب للإنسان أن يأخذه اكتساباً إذا لم يوجد فيه.

أقوال النبي ﷺ

قال رحمه الله تعالى:

[قول النبي المصطفى كفعله بلا نزاعاً حجة في شرعه]

النبي عليه الصلاة والسلام قوله كفعله في دائرة الاحتجاج، والمراد بذلك هو الاعتداد، وقوله: (قول النبي المصطفى كفعله بلا نزاع حجة في شرعه)، ومعنى الاحتجاج الاعتبار، والمراد بالحجة البينة التي يعتمد عليها الإنسان، وليس المراد بذلك هو بيان الوجوب، وذلك أن الفعل قد يؤدي إلى سنة، وقد يؤدي إلى إباحة في بعض الأحيان إذا ثبتت فيه القرائن، والأصل التعبد.

وقوله: (قول النبي) النبي أقواله يدخل فيها الوجوب والاستحباب والتحريم والكراهة والإباحة بحسب اللفظ، وكذلك أيضاً

السياق.

وقوله: (بلا نزاع حجة في شرعه)، يعني في شرعة النبي عليه الصلاة والسلام؛ لأن الله أمر بالامتثال به في قوله: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب:21]، فقد ذهب بعض العلماء إلى أن الأصل في فعل النبي ﷺ الوجوب، منهم جماعة من الفقهاء كأبي سعيد الاصطخري وأبو العباس بن سريج وغيرهم، وهؤلاء خالفوا عامة العلماء في هذه المسألة، وذلك أن الأصل في أفعال النبي ﷺ التشريع، أما أن نقول بوجوب هذا، فهو قول ضعيف، بل ينظر إلى القرائن فيه، والنزاع المنفي هنا هو النزاع في أبوا ب الحجية، قال: (بلا نزاع حجة في شرعه)، يعني: في شرع مُحَمَّد ﷺ الذي أرسله الله عز وجل إلى الناس كافة، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ:28].

حجية أفعال رسول الله ﷺ

بالنسبة لأفعال النبي عليه الصلاة والسلام إنما كانت حجة؛ لأن الله أمرنا بالاقتداء به وأما أفعال غيره فليست بحجة؛ ولهذا يقول العلماء قاعدة، وهي أن كلاً لا يحتج بفعله إلا رسول الله ﷺ، فلا يحتج بفعل أحد على مذهبه على الإطلاق لماذا؟ لانتفاء العصمة واحتمال ورود الخطأ؛ لهذا إذا رأيت أحداً فعل فعلاً في الصلاة، كأن افترش في حال التورك، هل تقول فلان يرى السنية أو لا يرى السنية في هذا الموضع؟ لا تستطيع القول بذلك لاحتمال نسيانه، لكن النبي عليه الصلاة والسلام يؤخذ من فعله تشريع؛ لأن ورود سهيه عليه الصلاة والسلام في أمر العبادة غير ممكن، أما الإمام الذي يقول رأيت: أبا حنيفة وأحمد يفعل كذا في الصلاة، رأيته يفترش أو يتورك، نقول: هذا أصلاً ليس بحجة عنده، وكذلك عندنا؛ لأن الحجة في كلام رسول الله ﷺ؛ لهذا يقول العلماء: كل يحتج بقوله لا بفعله إلا رسول الله فيحتج بقوله وفعله.

خطاب الشرع بين تعميمه لرسول الله وغيره أو اختصاصه برسول الله

قال رحمه الله:

[عدا الذي كان به مخصصا مثل الأضاحي والوصال والنساء]

تقدم معنا الإشارة إلى أفعال رسول الله ﷺ، وبالنسبة لخطابات الشريعة فالأصل فيها العموم، وأنه يدخل فيها النبي عليه الصلاة والسلام ويدخل فيها غيره، والتخصيص فيها لا بد له من دليل، كما في قول الله عز وجل: ﴿خَالِصَةً لَكَ﴾ [الأحزاب:50]، يعني: يا مُحَمَّد هذه استثناء، والدليل على العموم قول رسول الله ﷺ، كما جاء في صحيح الإمام مسلم من حديث أبي هريرة: (إن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين)، فإذا جاء الخطاب متوجهاً إلى النبي عليه الصلاة والسلام فقال: يا أيها النبي، فالخطاب لأمته عامة، وإذا جاء الخطاب لأزواج النبي فقال: يا أمهات المؤمنين، فالمراد به عموم النساء قاطبة، وهذا لا خلاف فيه عند العلماء إلا ما دل عليه الدليل، والخصوصية تثبت بالنص، وتثبت أيضاً بالإجماع؛ وذلك لكثير من

الأحكام.

وقد مثل لها المصنف رحمه الله بالوصال والنساء والأضاحي وغير ذلك، هذه الأمور دخلها التخصيص، فهل يأتي الشخص مثلاً يقول: أنا رأيت رؤيا أريد أن أضحي بابني، باعتبار أنه رأى رؤيا يأتي بالأضحية؟ لا، نقول: هذا من الخصائص، أو يأتي كذلك أيضاً في مسألة الوصال للصائم يريد أن يواصل، خاصة وأن النبي عليه الصلاة والسلام يقول: (إني لست كهيئتكم، إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني)، فقوله: (لست كهيئتكم) دليل على الاستثناء، كذلك في مسألة تعدد النساء، تعدد الرجل بزواجه من أكثر من أربع هذا خاص برسول الله ﷺ، وهو محل إجماع، ولا خلاف في ذلك.

يقول رحمه الله:

[وقل بذاك إن تكن في القربة لا في القيام والقعود والتي]

أفعال النبي عليه الصلاة والسلام على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: أفعال عبادة وهذا هو الأصل.

الثاني: أفعال عادة يفعلها النبي عادة، والقرينة في ذلك أن النبي ﷺ يشترك مع غيره من الكفار في ذلك، وذلك كأفعاله عليه الصلاة والسلام في لباسه وفي شعره ونحو ذلك، فالنبي يجعل له ظفائر، وربما جعل له جمة كسائر العرب، يفعل هذا المشركون الكفار من قريش، ويفعله رسول الله ﷺ، لماذا لم نقل بالسنية؟ نقول: لم نقل بالسنية للاشتراك في الفعل، ثم لم يأت به أمر، ولم يأت به حث مع تلبس الناس به، ولكن نقول بالتشريع في مسألة اللحية والشارب مع أن كفار قريش يعفون لحاهم لماذا؟ لأنها تجاوزت الفعل المجرد إلى الأمر، ولو كان فعلا مجرداً لقلنا عادة كترك الإنسان لشعر رأسه، لذا يقول هنا: (وقل بذاك إن تكن في القربة) أي: في أبواب القربات.

النوع الثالث: هو فعل الجبلة الذي يجبل عليه الإنسان، ولا يفعله لسبب، لا لعادة قومه ولا غيره، وإنما هو شيء فطري، كأكل رسول الله ﷺ لطعام معين كما جاء في حديث أنس في اختياره ﷺ للدباء، أو اختياره لنوع من اللحم، أو نحو ذلك، فهذا يفطر عليه الإنسان من غير اختيار ولا يتطبع عليه.

يقول: (لا في القيام والقعود والتي) يعني: طريقة القيام وطريقة القعود، وكذلك ذهابه ومجيئه، هذا من الأمور التي يجبل عليها الإنسان من الناس، من له هيئة معينة في مشيته، والتفاته ونحوها.

ما تقتضيه أفعال رسول الله من الأحكام التكليفية

قال رحمه الله تعالى:

[فيها الدليل باختصاص لم يجب أقوال أهل العلم فيها تضطرب

بعض يقول إنها للندب والوقف يأتي إن يكن في القرب

والبعض يقضي فيه بالوجوب وهو الذي أفتى به محبوبي

ما لم يكن عن اقتراب منتفي فهو المباح عندنا يا منصفي].

ما جاء عن رسول الله ﷺ عموماً نقسمه إلى ثلاثة أقسام باعتبار التكاليف الشرعية:

أولها: الأقوال وهي تفيد التكاليف الشرعية الخمسة.

الثاني: الأفعال وهي التي تفيد الوجوب والندب.

الثالث: التقريرات وهي تفيد الإباحة.

وأفعال النبي عليه الصلاة والسلام ما الأصل فيها؟ نقول: الأصل فيها التشريع، أما الوجوب فلا بد فيه من قرينة، ومن هذه القرائن المداومة وعدم الخروج عن نسق الثبات عليها، وهذا يأتي عن رسول لله ﷺ في أحوال قليلة، ومثال ذلك: قيام الليل فالنبي عليه الصلاة والسلام ما ترك قيام الليل قط على الدوام، هل نقول بالوجوب؟ نقول: لو لم يرد دليل ينص على الاستحباب لقلنا بالوجوب؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام دل الدليل على ثباته على هذا الفعل.

ومن هذه القرائن أيضاً التي تدل على الوجوب إجماع السلف على أن هذا الفعل الذي فعله رسول الله ﷺ واجب، وهذا ككثير من أفعاله عليه الصلاة والسلام في أبواب المناسك تجد أن بعضها لا يوجد فيها نص عن رسول الله ﷺ لكن نجد فيها إجماعاً، هذا في أبواب الأفعال، كذلك أيضاً فيما يتعلق بأبواب التروك، ويصرف الفعل الترك والخروج عن النسق الدائم إذا علمنا أن النبي فعل ثم ترك، أو أمر ثم فعل يعني خالف أمره عليه الصلاة والسلام، وهذا من باب بيان التخفيف.

ولا يختلف العلماء في أن أفعاله ﷺ من التشريع، ولكن الخلاف في مسألة الوجوب، فإن هذا يحتاج إلى القرائن، وفي قول المصنف رحمه الله: (فيها الدليل باختصاص لم يجب أقوال أهل العلم فيها تضطرب) يعني: اختصاص النبي عليه الصلاة والسلام بشيء هل هو واجب عليه بذاته، أو لا بد من الدوام من رسول الله ﷺ حتى يتحقق الوجوب بمعنى أن الأمر إذا جاء

عن رسول الله ﷺ هل يفيد الوجوب أم لا؟ نقول: الأصل في الأوامر الوجوب؛ ولهذا حذر الله عز وجل من مخالفة أمره، فقال: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ [النور:63]، أي: يخالفون أمر رسول الله ﷺ ويخرجون عنه، فهؤلاء متوعدون بالفتنة، ومخالفة أمر رسول الله ﷺ تكون بترك ذلك المأمور أو فعل ذلك المنهي.

وعليه نقول: إن الأصل في الأوامر الوجوب، ولكن يخرج الأمر عن الوجوب لقرائن، ومن هذه القرائن:

ورود مخالفة من النبي عليه الصلاة والسلام لذلك المأمور، كما في مسألة استقبال القبلة عند في البول والغائط، وكذلك الاغتسال بفضل المرأة، فنعلم أن هذا الأمر والنهي من رسول الله ﷺ ليس على الوجوب، وكذلك أيضاً هناك جملة من الصوارف في أمر رسول الله ﷺ نعلم بها أنه للتأديب أو للدلالة والإرشاد.

ومن القرائن كذلك عدم الدوام، بأن نعلم أن النبي فعله مرة مثلاً، أو أمر به مرة، وما كرر ذلك الأمر، بل عمل به قلة، فنحمل هذا الأمر على الاستحباب، بخلاف الذي يأمر به كثيراً.

ومن القرائن أن يأمر به ولا ينهى عن ضده فهذه قرينة تفيد أن الأمر ليس على الوجوب.

ومنها كذلك مخالفة خيرة الفقهاء من الصحابة لامتثال ذلك الأمر مما يدل على أنه ليس على التأكيد، وهذا ينظر فيه بحسب مرتبة الصحابة وقربهم منه، كالخلفاء الراشدين، وأمهات المؤمنين، وفقهاء الصحابة الكبار كعبد الله بن عباس وابن عمر وابن مسعود وأضراب هؤلاء.

السنة التقريرية

قال رحمه الله:

(تقريره قولاً وفعلاً وعمل فحجة لبعد إقرار الزلل)

إقرار النبي عليه الصلاة والسلام لشيء من الأعمال هل يفيد التشريع أم يفيد الإباحة؟ الصواب أنه يفيد الإباحة، وذلك كإقرار النبي عليه الصلاة والسلام أكل الضب على مائدته فهذا دليل على الإباحة، ولا يزيد عن ذلك، وأصحابه كثيراً ما يفعلون شيئاً ويبقى الأمر على إباحته، بخلاف إذا كان جنس الشيء في ذاته عبادة، فلا نقول إنه مباح بل نقول إنه عبادة، مثاله ما جاء في الصحيح أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يلبون بغير تلبية رسول الله ﷺ بالحج، والنبي كان يقول: (لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك) إلى آخره، أما الصحابة عليهم رضوان الله تعالى فيلبون بغير ذلك، كقولهم: لبيك مرغوباً ومرهوباً إليك، لبيك ذا النعماء والفضل الحسن، أو قولهم: لبيك وسعديك، والخير بيديك، والرغباء إليك والعمل، فهل نقول: بأن هذا مباح؟ لا؛ لأن هذا لا يمكن أن يكون إلا سنة من جهة العمل، فإقراره

دليل على صحة معناه.

فنقول: في هذا إنه من السنة التقريرية، إذاً: في حال تقرير النبي عليه الصلاة والسلام لفعل أو وقول صدر من الصحابة يرجع فيه إلى أصل ذلك العمل، إن كان من العادات أو مما يفطر عليه الناس فهذا نقول: إن الأصل فيه الإباحة، وإن كان في ذاته من العبادة نقول إنه تشريع، وتقرير النبي عليه الصلاة والسلام إما أن يقترن بشيء زائد عن السكوت، وذلك كتهلل وجه رسول الله ﷺ أو ابتسامته على فعل أو نحو ذلك، فنقول: إن هذا قدر زائد عن الإقرار، وذلك مثلاً في قصة مجزز (لما جاء إلى أسامة وزيد وقد التحفا بلحاف وبدت أرجلهما فقال: هذه الأقدام بعضها من بعض، فتهلل وجه رسول الله ﷺ كأنه قال القمر)، وهذا فيه ابتهاج وأنس من ذلك، وهذا زائد عن التقرير وإن كان النبي عليه الصلاة والسلام ساكت؛ لهذا نقول: إنه لا بد من النظر إلى القرائن.

بيان أن سكوت النبي إقرار

قال رحمه الله تعالى:

[كذا سكوت عن صنيع وجدا في عهده مع علمه مجددا]

وما كان في زمن رسول الله ﷺ إذا ثبت أنه علمه وسكت عنه فهذا إقرار بجوازه، كالعزل فقد كان يحدث في زمنه ولم يتكلم عليه، كما جاء في الحديث: (كنا نعزل والقرآن ينزل)، يعني أن المشرع في ذلك يعلم، وإذا جاء أن من الصحابة من يفعل منفرداً من غير فعل جماعة فإن هذا لا يدل على التشريع؛ لأن فعل الواحد لا يعني ظهور الأمر وجلاءه؛ لأنه قال: (في عهده مع علمه) والعلم يقتضي الإشهار لا فعل الخفاء.

المتواتر والآحاد

قال رحمه الله تعالى:

[وأوجب العلم بما تواترا علماً يقينياً وكن مناظرا

ومسند الآحاد يقضي بالعمل وهو مفيد العلم لا بما اتصل]

العلم ينقسم إلى قسمين: علم يقيني وعلم ظني، والأخبار على قسمين: متواترة وآحاد، والمتواتر المراد به المتتابع في اللغة، وفي الاصطلاح: هو ما يرويه جمع عن جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب، والآحاد: هو ما يرويه أناس أو واحد عن مثله أو عن أكثر منه ما لم يبلغ حد التواتر، ويفيد علم الظن، وإنما ذكر الآحاد لأنه دون التواتر، ويقسم باعتبار المحصل من العلم إلى علم نظري وعلم ضروري كما تقدم الكلام عليه، قال: (وأوجب العلم بما تواترا علماً يقينيا وكن مناظرا)، يعني: أن العلم إذا أفاد

اليقيني فهو المتواتر، كما هو في كلام الله جل وعلا وشيء من سنة رسول الله ﷺ.

قال:

(ومسند الآحاد يقضي بالعمل وهو مفيد العلم لا بما اتصل)

ما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام من أخبار الآحاد صحيحاً فهو يفيد العلم، لا يفيد الظن؛ لأن الظن أكذب الحديث، والله عز وجل أمر باجتناب الظن، ويتجوز فيه المتكلمون حيث يجعلون أخبار الآحاد ظناً، وهذا فيه نظر، ولما نشأ هذا المصطلح علم اليقين وعلم الظن، وجعلوا علم اليقين متواتراً، وعلم الظن هو لأخبار الآحاد، تسامح في ذلك بعض أهل السنة، ثم تجاوزوا في ذلك إلى ما نتج عنه من محظورات، وهو عدم العمل بأحاديث الآحاد في العقائد أو في الأصول الكلية، ومنهم من قال بالأحكام، ومنهم من ألغى علم الظن بالكلية؛ لأن الآحاد تفيد ظناً، ونتج عن ذلك أصل التقسيم.

والمسند هو الحديث المرفوع إلى رسول الله ﷺ، فإنه يفيد العلم، ويجب العمل به إذا كان صحيحاً.

الاحتجاج بالحديث المرسل

قال رحمه الله تعالى:

[وإن حديث مرسلاً عنهم أتى فحجة في قولنا قد أثبتا]

الحديث المرسل هو من أنواع الانقطاع، ويريد به أهل الاصطلاح: ما سقط منه صحابي ويرويه تابعي كبير، وإنما قلنا تابعي كبير؛ لأنه إذا رواه التابعي الصغير فيحتمل أن يكون سقط صحابي ومعه تابعي، والكبير هو الذي يغلب على الظن أنه يرويه عن رسول الله ﷺ تابعي وأسقط الصحابي، وهذا القيد الذي نذكره هنا على سبيل الاحتياط.

والحديث المرسل في قول بعض العلماء حجة، كما قال هنا: (في قولنا قد أثبتا)، يعني بذلك في الاحتجاج من جهة الاعتداد به، لا كون هذا الحديث صحيحاً؛ ولهذا مسألة الاحتجاج شيء، ومسألة القول بصحته شيء آخر.

لكن الصواب أنه ليس بحجة عند عامة النقاد، وإنما يقبل إذا اعتضد بغيره، وهذا الاعتضاد إما أن يجري على أصل، أو يعضده قياس، أو عمل الصحابة، أو توافقه أحاديث أخر ضعيفة ونحو ذلك، وبعض العلماء نجد أنه يحتج بالحديث المرسل لاعتضاده بأشياء أخرى، لكن لا ينص عليها ونظن أنه احتج بالحديث المرسل على سبيل الانفراد، والعلماء يحتجون بما هو أبعد من ذلك.

قال رحمه الله تعالى:

[سوى الذي روى سعيد المجتبى فإنه الصحيح فاطلب مأربا]

ويظهر من كلام المصنف أنه يفرق بين الحجة وبين الصحيح، وأن الاحتجاج شيء والصحة شيء، يعني أن الاحتجاج قد يكون بحديث ضعيف، وقد يكون بصحيح، وهنا استثنى ما جاء من مراسيل سعيد بن المسيب، قال: (فهي صحيحة) وسبب هذه الصحة أن الغالب في مراسيل سعيد بن المسيب أن معانيها صحيحة والعمل عليها يجري، ولكن ثمة مراسيل لا يعمل بها العلماء، وذلك كما رواه أبو داود عن سعيد بن المسيب مرسلاً أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: (من ضرب أباه فاقتلوه)، هذا مرسل، ولكن لم يعمل به حتى الإمام الشافعي الذي يعتد بمراسيل سعيد بن المسيب، كذلك أيضاً مرسلة في دية أهل الكتاب لم يعمل به الإمام الشافعي رحمه الله؛ لهذا نقول: إن صحة المعنى لا يعني صحة الإسناد، ونستطيع أن نقول إنه كلما تقدمت طبقة الراوي الذي أرسل عن النبي ﷺ قوي القول بصحة مرويه.

الإجماع

قال رحمه الله تعالى: [باب الإجماع.

وما عليه فقهاء العصر بعد النبي المصطفى ذي الطهر

عن اتفاق في أمور تحدث فهو الصحيح ما سواه محدث]

مسألة الإجماع تقدم الإشارة إليها، وأن الإجماع من الأدلة الإجمالية التي تدخل في أبواب علم الأصول، قال: (وما عليه فقهاء العصر)، يعني لابد أن يطبق أهل زمن في عصر معين، لا أن يجمع قول واحد من عصر مع قول واحد من عصر آخر، ثم يؤلف بينها فيقال: أجمع هؤلاء، ويسمى إجماعاً على الاصطلاح، فقوله:

[بعد النبي المصطفى ذي الطهر

عن اتفاق في أمور تحدث فهو الصحيح ما سواه محدث]

في قوله: (بعد النبي)، يعني: أنه في زمن النبي ينبغي أن يرجع إلى الدليل، وقوله: (في أمور تحدث)، أي: ما لم يحدث بل كان في زمن النبي ينبغي أن يرجع فيه إلى الدليل، وأما الأمور النوازل والأمور الحادثة فهذه مما يجتهد فيها الإنسان، ويقع فيها الإجماع.

يقول: (وما سواه محدث)، وهذا يحمل على معنيين: ما يظن فيه الإجماع فهذا مخالف ومحدث من المعاني، أو ما يخالف الإجماع فهذا إحداث وشذوذ وسلوك لسبيل غير المؤمنين، وهذا مما حرمه الله سبحانه وتعالى، وهذا فيه إشارة إلى النظر إلى مسألة وهي

أن الإجماع إذا صح الخروج عنه فيمن بعده شذوذ وإحداث وابتداع كخروج الإنسان عن النص.

قال رحمه الله تعالى:

[ولا اعتبار بالعوام قل ولا بقول مولود لعصرهم تلا]

وقوله هنا: (ولا اعتبار بالعوام) لأنه خصه بفقهاء العصر، فقال: (وما عليه فقهاء العصر)، قد حذرنا رسول الله ﷺ من سلوك طريق العامة، كما جاء في حديث عبد الله بن عمرو أن النبي عليه الصلاة والسلام قال له: (ودع عنك العوام)، أما العلماء فأمرنا الله عز وجل بسؤالهم فقال: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل:43]، والعوام أمرنا الله عز وجل باجتنابهم، لماذا؟ لأنهم لا يدركون معاني الشريعة، إذاً ليسوا بمعتبرين في مسائل الإجماع، فإذا كان العمل على حال عند العامة لا اعتبار به، بل العبرة بالعلماء، ومن أراد أن يلتمس إجماعاً في زمن معين فلينظر إلى علماء عصره.

وفي قوله: (ولا بقول مولود لعصرهم تلا)، يعني من جاء ممن ولد بعدهم لا عبرة بقوله؛ ولهذا العلماء يذكرون في شروط الإجماع: انقراض العصر الذي انعقد فيه الإجماع، بمعنى إذا أجمع أهل زمن فيموت آخر واحد منهم يصح الإجماع، وما دام حياً فالإجماع ليس بصحيح، لماذا؟ لاحتمال أن يرجع واحد منهم، فمثلاً يقولون: إن بيع أمهات الأولاد كان عليه العمل، ثم طرأ العمل على خلاف ذلك؛ لهذا أصحاب رسول الله ﷺ إذا أطبقوا في زمن أبي بكر ثم خرج قول لعمر في خلافته أو قول لعلي في خلافته وعلي موجود قبل ذلك هذا هل يعد من الإجماع المعتبر عند العلماء؟ في كلام المصنف هنا يشترط انقراض أهل العصر الذين انعقد فيهم الإجماع، فمن شروط صحة الإجماع أن لا يرد عن واحد منهم خلاف بعد ذلك، ولكن نقول: ينبغي أن لا نخرج الإجماع الذي ثبت في زمن عن قوته –من جهة القوة لا من جهة إثبات ذلك الإجماع– إذا ورد من يخالفه بعد ذلك.

حجية الإجماع

قال رحمه الله تعالى:

[وحجة لعصره ومن أتى من بعدهم في أي عصر ثبتا]

في أي عصر يأتي بعدهم فالحجة في الرجوع إليهم؛ لهذا ينبغي لطالب العلم في مسائل الإجماع أن ينظر إلى الإجماع من جهة تحقق ثبوته، وأن ينظر إلى الزمن السابق له، فإذا ثبت إجماع آخر فلا عبرة بهذا الإجماع؛ ولهذا تمتلئ كتب الفقه بحكايات إجماع سكوتي أو إطباق أهل بلد فنقول: لا عبرة به؛ لأن المراد بذلك هو إجماع الأمة، ثم إن ثبوت الإجماع في الأزمنة المتأخرة متعذر؛ وذلك لشتات الناس وكثرة مذاهبهم وأهوائهم، أما الزمن الأول فثبوت الإجماع فيهم ممكن مع عسره، وكل ما تقدم

الزمن كان ثبوت الإجماع أظهر وأقرب، فيكون في زمن الصحابة أقوى من زمن التابعين، وفي زمن أتباع التابعين أقل من زمن التابعين وهكذا يقل شيئاً وشيئاً؛ لهذا نقول: إنه ينبغي أن تضبط مسائل إجماع الصحابة في ذاتها، ومن عجب أن الإجماع الذي يحكيه العلماء في مصنفاتهم جمع، وإجماع الصحابة لم يجمع، ولم يصنف فيه أحد مع قوته وجلالة قدره، وكذلك أهميته وفضل ذلك الزمن، وهو أعلى القرون فضلاً بعد وفاة رسول الله ﷺ.

اشتراط انقراض العصر في حجية الإجماع

قال رحمه الله تعالى:

[ولا اشتراطاً لانقراض العصر عن الإمام أحمد ذي الفخر]

من العلماء من لا يشترط انقراض العصر، وهذا قد تقدم الكلام عليه، وأن مسألة اشتراط انقراض العصر هذه من مواضع الخلاف، فمنهم من يشترط انقراض العصر، ومنهم من يقول: إذا ثبت وأجمعوا على ذلك فبشرية الإنسان التي رأت بعد ذلك الإجماع لا تخالف بشرية غيره ممن جاء بعده ورأى غيره، فإذا سوغنا له أن يخرج عن الإجماع الذي انعقد وهو معهم فإننا نسوغ خروج من جاء بعدهم كذلك؛ لأنه بشر في ذاته، لذا من العلماء من قال بعدم اشتراط انقراض العصر، وهو ظاهر قول الإمام أحمد رحمه الله، ومن العلماء من اشترط انقراض العصر، والأول أولى.

تقسيم الإجماع إلى حقيقي وسكوتي

قال رحمه الله تعالى:

[ونقل الخلف عن الصديق وذهب الجمهور للتصديق

بالقول والفعل جميعاً صححوا إجماعهم إن لم يكونوا أفصحوا

بالخلف من بعض الذين أجمعوا من غير حمل لاضطرار يمنع]

ينبغي أن يشار إلى مسألة: أن الإجماع يمكن أن يقسم إلى قسمين: إجماع حقيقي، وإجماع سكوتي، الإجماع الحقيقي: هو الذي طرأ عليه النطق والبيان، والإجماع السكوتي: هو أن يقول قائل منهم بقول ولا يعلم له مخالف، الإجماع السكوتي هو أكثر أنواع الإجماع، وهو أكثر ما يقع فيه الوهم والتجوز في حكاية الإجماع؛ لهذا نقول: إن الإجماع السكوتي لا يوصف بأنه إجماع إلا إذا توفرت فيه أمور:

من هذه الأمور أن يشتهر قول القائل في المسألة، وصورته تعرف بأحوال: من هذه الأحوال أن يقول ذلك أمام جمع، إما على

منبر جمعة، أو كان له أصحاب متوافرون واشتهر قوله ذلك عندهم ونقلوه عنه، ولا يعلم له مخالف، أو قضاء يفعل أمام جماعة كالحدود التي تفعل ويشهدها طائفة من المؤمنين، ونحو ذلك، فهذا من القرائن.

الأمر الثاني في مسألة الإجماع: أن يستقصى أحوال المخالفين له، وأنه ينبغي أن يعلم أنه عدم وجود المخالف لا ينفي العدم من جهة الحقيقة، بل ينبغي له أن يستقصي من جهة التتبع، كذلك أن ينظر إلى اتحاد البلد التي طرأ فيها القول، ربما يشتهر هذا القول في الكوفة ولكن في غيرها من البلدان لا يعرف، فلا يقال: إن هذا من مسائل الإجماع باعتبار أنه لم يوجد مخالف له؛ لأن من كان في المدينة ربما لا يعلمون عن هذا القول، وأقوى وجوه الإجماع السكوتي هو في المدينة ومكة؛ لانتشار العلم، ولقوة الديانة، والقرب من زمن رسول الله ﷺ، وأقوى وجوه الإجماع أن يثبت بالقول والعمل، يقولون بالقول، ثم يوافقونه من جهة العمل.

قول الصحابي

قال رحمه الله تعالى:

[وليس قول للصحابي حجة على صحابي فاقتفِ المحجة].

هنا ذكر ما يتعلق بقول الصحابي عليه رضوان الله هل قوله حجة أم لا؟ هذا مما اختلف فيه الأصوليون، وينبغي قبل ذلك أن نعلم أن من الصحابة فقهاء، ومنهم من له شرف الصحبة ولا يعرف له قول في الفقه، وهذا لعدة اعتبارات منها: أن يكون من جهة حقيقته هو ليس بفقيه باعتبار أن النبي عليه الصلاة والسلام توفي وتأخر إسلام هذا الصحابي قبل وفاة النبي بزمن يسير، وهؤلاء الصحابة كثير؛ لهذا الذين حجوا مع رسول الله ﷺ نحواً من مائة وعشرين ألفاً كما ذكر ذلك أبو زرعة، وهذا العدد هل نقول: إنهم كلهم فقهاء يعلمون الأدلة من القرآن، العام والخاص، والمطلق والمقيد، المحكم المتشابه، المجمل والمبين، وغير ذلك؟ نقول: إن هذا متعذر عقلاً أصلاً، ولكن من جهة شرف الفضل والمنزلة والمكانة والصحبة فهي للجميع، لهذا نعلم أن التباين موجود قدراً حتى في دائرة الفقهاء بذاتهم، فينبغي أن ننظر إلى الصحابة بأن السابقين من الصحابة هم أفقه من اللاحقين، لماذا؟ لأن الشريعة نزلت وعاينوها، فنقول: إن المهاجرين أفضل من الأنصار، وهم أقعد منهم في هذا الأمر؛ لأن القرآن نزل على لسان قريش، وهم أقرب وأفهم إلى مراد الله سبحانه وتعالى، ومراد رسول الله ﷺ، والنبي عليه الصلاة والسلام ولدته قريش كما قال: (ولدتني قريش، ونشأت في بني سعد بن بكر، فأنى يأتيني اللحن)، فرسول الله ﷺ ولدته قريش، ونشأ فيهم، وأخذ منهم سلامة اللسان الذي نزل عليه القرآن، فكان عليه الصلاة والسلام أفصح العرب، واقترن ذلك بعصمة الله عز وجل له؛ لهذا نقول: إن الصحابة عليهم رضوان الله تعالى السابقون منهم أقوى من اللاحقين لهم، والمهاجرون أقوى من الأنصار، ثم الذين بايعوا رسول الله ﷺ عند الشجرة شهدوا معه بدراً وأحد، ثم الذين آمنوا قبل الفتح أفضل من الذين آمنوا بعد الفتح بنص القرآن.

نقول: إن أفضل السابقين هم العشرة المبشرون بالجنة وكلهم من قريش، ثم يأتي بعد ذلك جملة من الصحابة عليهم رضوان الله تعالى ممن يعتد به في أبواب الفقه، وفي فهم التأويل كعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن مسعود، وهم فيما بينهم ليس أحداً منهم حجة على الآخر، ولكن إذا أجمعوا فالإجماع إجماع الصحابة كما قال الإمام أحمد رحمه الله كما نقله القاضي أبو يعلى، فقال: الإجماع إجماع الصحابة ومن بعدهم تبع لهم، ونقل هذا أيضاً ابن حزم الأندلسي، فإذا أجمعوا على شيء وجب إتباع قولهم؛ لهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين)، وهذا بدلالة الأولى أنه إذا أمر باتباع سنة الخلفاء الراشدين فكيف بالإجماع إذا اقترن الخلفاء مع غيرهم، فكان إطباق الأمة، ومن خالف سبيلهم فقد اتبع غير سبيل المؤمنين فيوله الله ما تولى ويصله جهنم.

لهذا نقول: إنه يجب في الاتباع اتباع ما جاء عن رسول الله ﷺ وما جاء عن الصحابة في حال الإجماع، وأما في حال الخلاف فنقول: إذا اجتمع الخلفاء الراشدون الأربعة على قول فلا يخرج القول عن قولهم، وقولهم حجة بنص الدليل (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور)، وهنا حذر من المحدثات إشارة إلى أن قول الصحابة لا يخرج عن هديه عليه الصلاة والسلام، ويكفي في ذلك عطفه لهديهم بعد هدي رسول الله ﷺ.

وأما أقوال الصحابة فيما بينهم فهم مجتهدون في ذلك ويتباينون فيه، ونعلم أنه لاختصاص الصحابة أثر في ذلك، فمنهم من يختص في أبواب، كابن عباس وهو من أهل التأويل، وعبد الله بن مسعود وهو من أهل التأويل والفقه بأحكام الحلال والحرام، وهناك من امتاز بمعرفة الحلال والحرام على غيره كمعاذ بن جبل، ومنهم من هو من أهل الفرائض وهو زيد بن ثابت، ومنهم من يعرف بمسائل الأقضية كالتعزيرات ونحوها وهو كعلي بن أبي طالب، كذلك الحال أيضاً في زمن التابعين عليهم رضوان الله تعالى، ويستدل في هذا ما جاء في صحيح الإمام مسلم من حديث أبي موسى قال عليه الصلاة والسلام: (أصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما توعد)، وهذا فيه إشارة إلى أن العمل بما جاء عن الصحابة والتمسك به هو أمان للأمة وهداية وتثبيت، أسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقنا وإياكم لما يحب ويرضى، ونرجئ ما تبقى إلى الدرس الأخير في الغد بإذن الله جل وعلا، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.

الأسئلة

معنى قول الإمام أحمد: من ادعى الإجماع فقد كذب

السؤال: [ما المقصود بقول الإمام أحمد: من ادعى الإجماع فقد كذب؟].

الجواب: قول الإمام أحمد : من ادعى الإجماع فقد كذب، يريد بذلك الإجماع على سبيل التتبع والحقيقة، وهذه الدقة ظاهر

من كلام الإمام أحمد أنها منتفية، ولكن مراد العلماء في الإجماع هو أن يعرف عن أعيان أهل العلم قول لا يعرف خلافه، أما تتبعهم في ذاته فهو الذي نفاه الإمام أحمد، فيريد الإمام أحمد بأن يبين تساهل كثير من الناس في حكاية الإجماع، وهو أن تتبع ذلك من الأمور المحالة، وهذا إذا كان في زمنه فهو في زمننا من باب أولى، أما من جهة تحقق أصله فهو ثابت؛ فلهذا الإمام أحمد بنفسه يحكي الإجماع، فيقول: أجمعوا عليه في كذا، وإجماع الصحابة في كذا، إشارة إلى أن الإجماع يثبت ولكن ليس على النحو الذي يظنه الناس بعدم وجود المخالف، فينبغي أننا إذا تكلمنا خاصة في الإجماع السكوتي –ولعله الذي قصده الإمام أحمد رحمه الله– أن هذا لا يعني على الحقيقة الموافقة؛ لأن القول ربما لا يشتهر، أو لم يكن ثمة داعٍ له حتى يثار.

التفريق بين الحكمة والعلة

السؤال: هل العلة المستنبطة والحكمة بمعنى واحد؟

الجواب: لا، الحكمة شيء والعلة شيء، العلة التي لأجلها ثبت الحكم، وأما بالنسبة للحكمة فهي المقصد الذي طرأ لأجله الحكم، مثلاً الحكمة من تخفيف الغسل من ولوغ الهرة هو التيسير وعدم المشقة، والعلة أنها من الطوافين، إذاً: فالعلة أنها من الطوافين، والحكمة هو المقصد من ثبوت الحكم، وهذا يأتي في كثير من الأحكام الشرعية.

معرفة الحكمة في الأحكام الشرعية

السؤال: [هل يشترط على الفقيه معرفة الحكمة؟].

الجواب: الفقيه ليس بالضرورة أن يعرف الحكمة، إذا عرف العلة فهو فقيه، معرفة الحكمة ليس بلازم حتى يوصف الإنسان بالفقه، من عرف الحكمة ولم يعرف العلة فهذا قصور، شخص يعرف الحكمة من التيسير في ولوغ الهرة ولكن لا يعرف العلة، هذا لا يستطيع أن يقيس، وهذا جانب يتعلق بالإيمانيات في جانب التعبد، هناك من يغلو ويبالغ في جانب العلل، وهناك كتاب للحكيم الترمذي اسمه العلل، وهو غير الترمذي المصنف، وفيه زيادات ومبالغات في هذا، وصنف بعضهم رسالة في أبواب العلل حتى أشار إلى كثير من العلل كما في إشارة المصلي بيديه هكذا في الصلاة، ما المقصود بها؟ وفي قبضه على يديه، وفي إشارته بالسبابة، ما هو المقصود بها؟ وفي التفاته لماذا يلتفت يميناً ويلتفت شمالاً؟ لماذا يبقى في الصلاة هكذا لجهة القبلة قليلاً؟ لماذا يغلب عليه التفاته على اليمين؟ ونحو ذلك، فهذه علل يستنبطها الإنسان وفيها نوع من التكلف، نقول: لا حرج من ذلك لكن الحرج في إبراز كل علة تنقدح في الذهن للناس بحيث يظنون أن هذا هو الذي نزل لأجله الشرع، فإذا انتفت العلة قالوا: ليس لها حاجة، مثال ذلك: التصاوير، فقد منع الله عز وجل منها أن ينصب الإنسان الصور، وأن يرسم بيده شيئاً؛ خشية أن تجر الناس إلى العبادة، يقول لك: الحمد لله في بلدنا لا يوجد وثنية، وما رأينا أحداً يسجد عند الصور، لماذا لا ننصب التماثيل؟ ووضعوا الصور في المجالس ووضعوها في كل مكان، هذا يطرأ من بعض العامة، ولكن العلة في الحقيقة أبعد من ذلك، وهي أن يتوطن جيل ثم جيل ثم يأتي الجيل الثالث هو الذي يعبد؛ ولهذا تماثيل ود وسواع ويغوث لم يعبدوها مباشرة،

ولكن أول شيء نصبوها، ثم جاء جيل عظموها في نفوسهم، ثم جاء جيل عبدوهم من دون الله، كما قال ذلك عبد الله بن عباس، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.

الدرس الثامن

من المهم لطالب العلم أن يعرف القياس، وهو: رد فرع لأصل لعلة جامعة بينهما في الحكم، وأركانه: الأصل والفرع والعلة وثبوت الحكم، ولكل ركن منها شروط. ومن المهم كذلك أن يعرف استصحاب الأصل، وهو البقاء على ما كان، وأن يعلم أن أدلة الأحكام تتباين من جهة القوة والضعف، وكذلك أصول الأشياء، هل هي على الإباحة أم على المنع.

- **القياس**

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا مُحَمَّد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

قال الشيخ العلامة ابن بدران رحمه الله تعالى: [باب القياس].

بعد أن تكلم على أقوى الأدلة وهي الكتاب والسنة، والإجماع، جاء بعد ذلك إلى القياس؛ وإنما كان القياس في هذه المرتبة لوجود ضعف وقصور في كثير من صوره وأجزاءه، وكذلك لعدم التسليم به.

وعدم التسليم ببعض الأدلة: إما أن يكون في حقيقة هذا الدليل وأصله، وإما أن يكون في تحققه، والقياس هو أول دليل بعد الأدلة السابقة، التي لم يسلم بحقيقتها أصلاً، أما الأدلة السابقة فيسلم بحقيقتها، ولكن لا يسلم ببعض صورها.

و الدليل إما يكون قطعياً من جهة وروده، وظنياً من جهة الاستدلال به، وإما أن يكون قطعياً من جهة الدلالة، ومن جهة الورود، وإما أن يكون ظنياً من جهة الورود، وقطعياً من جهة الاستدلال، وإما أن يكون ظنياً من جهة الورود، ومن جهة الدلالة كذلك.

وأما بالنسبة للقياس فهناك من أهل الإسلام من نازع فيه من أصله كما هو قول الظاهرية، وكذلك في بعض صوره؛ ولهذا تأخر إيراده عن الأدلة السابقة وهي الكتاب والسنة والإجماع.

تعريف القياس

والمراد بالقياس في لغة العرب المقارنة، وذلك كقياس الثوب على الجسد، يقارن الثوب على الجسد فيسمى هذا الفعل قياساً.

قال رحمه الله تعالى:

[ثم القياس ما يرد الفرعا لأصله في الحكم قل لي سمعا

لعلة جامعة والحكم تفصيلهن يقتضيه النظم]

قوله: (ثم القياس ما يرد الفرع) تقدمت الإشارة إلى أنه ثمة مقيس، ومقيس عليه، والمقيس عليه هو الأصل، وأما المقيس فهو الفرع، فكأنك قد قارنت بين شيئين؛ حتى تعرف مدى انسجامهما، ومدى التوافق بينهما، وإن كان ثمة زيادة أو بون فتعرف الزيادة بينهما، وهذا لا يكون إلا بالمقارنة.

وقد يقال: إن القياس هو الاعتبار والسبر، فهذا دليل على أن الإنسان سبر أو اعتبر أو نظر مجموعة أشياء؛ ليخرج بحكم واحد يشتركون فيه، والغالب في استعمال القياس هو أن يقاس الفرع على الأصل؛ لعلة جامعة بينهما، وهكذا يعرفه الأصوليون أنه: إلحاق فرع بأصل؛ لعلة جامعة بينهما، وهذا الإلحاق لم يتحقق إلا بعد مقارنة، فكأنه عرف القياس بنتيجته، وإلا فالقياس هو أوسع من ذلك.

فالقياس ما قبل إلحاق الفرع بالأصل، وهو: جمع النظيرين أو المتشابهين، والنظر بينهما، فهذا يسمى قياساً ولو لم يلحق الحكم بالفرع لوجود العلة، فإذا قارن الإنسان بين فرع وأصل، أو قارن بين شيئين، وما وجد التناسب بينهما فهو قد قاس ولو لم يصل إلى النتيجة.

ولكن الفقهاء من الأصوليين عمدوا إلى تعريف القياس بنتيجته، فالإنسان حينما يقيس ثوباً عليه يقال: قاس فلان الثوب عليه، ولكنه لا يناسبه، فحينئذ لم يلحقه به، وعلى هذا نقول: ذلك لا ينفي كون ما سبق قياساً، ولكن العلماء عرفوه باعتبار مآله.

أركان القياس

ثم قال:

(القياس ما يرد الفرعا لأصله في الحكم قل لي: سمعا)

أركان القياس هي: الفرع، والأصل، والعلة، وثبوت الحكم، وهذه الأركان الأربعة لا بد من وجودها، وقد نقول: إن أركان القياس خمسة، وهي: الفرع، والأصل، والعلة، وثبوت الحكم، والقائس، وذلك أن الإنسان إذا قاس أو ألحق فرعاً بأصل، وهو ليس من أصحاب الأهلية فلا يسمى قائساً، ولا يعتد به، ولا يسمى قياساً حقيقياً، كحال الإنسان مثلاً الذي يقيس الثوب على الإنسان معترضاً، هل يسمى قائساً؟ لا يسمى، وإنما هذا عابث؛ ولهذا لابد من توفر هذا الركن حتى يتحقق القياس، ولا بد من وجود الفرع والأصل، والأصل كلما قرب من الفرع وداناه، كان القياس في ذلك أظهر، فإذا قيس لباس على لباس، كان أقرب من جهة صحة القياس، وإذا قيس لباس على غيره من غير جنسه من غير الألبسة، فهذا القياس يكون قاصراً، كذلك قياس الفرع على فرع أولى منه من جهة، مع كون الاثنين من الفروع، فإن هذا أقرب إلى الصحة، بخلاف قياس فرع على أصل عظيم، فإن هذا يكون من جهة القبول أضعف، وذلك لتباين العلل في الأصول عن الفروع، فكلما كان الحكم أعلى وأقوى وأشمل كانت العلة فيه أبعد من الفرع، وذلك أن الفروع كلما صغرت تعلقت بالأفراد، والأصول كلما بعدت تعلقت بالعامة، وعلل العامة تتباين عن علل الأفراد؛ ولهذا نقول: إن الأصل كلما قرب من الفرع، وداناه فإن ذلك أقرب إلى صحة القياس.

حجية العمل بالقياس

قال:

(لعلة جامعة والحكم تفصيلهن يقتضيه النظم)

كأن المصنف رحمه الله هنا يقطع بهذا التعريف؛ ولهذا قال: (قل لي: سمعا) يعني: أن هذا مما يجزم به، والقياس يقول به عامة العلماء، وهو الذي عليه ظواهر الأدلة من كلام الله، وكلام رسول الله ﷺ، وكذلك أيضاً الصحابة، فقد جاء في كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى قال: ثم قس الأمور.

وهذا ظاهر أيضاً في كلام الله جل وعلا، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر:2] والاعتبار لا يكون إلا بمقارنة مجموعة أشياء؛ ليخرج الإنسان بنتيجة جامعة بينهما، كأن يعتبر الإنسان بمصيبة غيره ليستفيد منها في نفسه؛ ولهذا يقال: اعتبر بفلان، أو اعتبروا بالذين سبقوا؛ وذلك لوجود المشابهة من بعض الوجوه، وهذا نوع قياس، وذلك أننا ألحقنا في الفرع حكماً استنبطناه من الأصل، على اختلاف وتباين في درجة الاستنباط والقياس.

وأما من رد القياس كالظاهرية وغيرهم، فقالوا: إن الله عز وجل أمرنا بالرجوع إلى رسول الله، ورسول الله ﷺ قد أنزل الله عليه قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائدة:3] ، فما لم يكن في زمن رسول الله ﷺ معتبراً، فليس في الأزمنة المتأخرة أيضاً اعتبار له.

ويستدلون أيضاً بقول الله جل وعلا: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام:38] ، قالوا: الله جل وعلا لم يفرط في

الكتاب من شيء، فقد جاءت فيه جميع الأحكام.

ولكن هذا فيه نظر، وإنما المراد بذلك أصول الدين، وكذلك فروع الإسلام الثابتة، وجاءت أيضاً بأصول الدلالات، فجاء أصل الإجماع، والاعتبار به.

وكذلك أيضاً جاء بذلك فيما يتعلق بالسمع والطاعة مثلاً لولي الأمر، وهذا مجمل، فإذا أمر بشيء مباح وجب أن يطاع، وهذا تأصيل للقاعدة، فلا يقال: إنه لا بد في كل مأمور يأمر به ثبوته في الشريعة؛ باعتبار أن الله ما فرط في الكتاب من شيء، وهذا فيه ما فيه، فالشريعة جاءت بالأصول العامة، كذلك أيضاً في أبواب الأدلة فيما يتعلق بالقياس.

ولابن حزم رسالة في إبطال القياس، وقد رد عليه الذهبي رحمه الله في رسالة له، ونقض أدلته، وابن حزم الأندلسي رحمه الله يرد غالباً القياس الخفي بجميع أنواعه، وكذلك بعض صور الجلي، ويقبل قياس الأولى.

قياس الطرد وقياس العكس

والقياس إذا أردنا أن نقسمه من جهة النظر نجد أن القياس على نوعين: قياس طرد، وقياس عكس، فبالنسبة لقياس الطرد هو: اطراد العلة في الفرع والأصل فحينئذ يشابه العلة الأصل في الحكم؛ لاطراد العلة بينهما، وأما بالنسبة للنوع الثاني وهو قياس العكس، فهو مناقضة الفرع لحكم الأصل للاختلاف في العلة، وذلك أن الأصل إذا وجدت فيه علة من العلل، وكانت العلة مخالفة في الفرع، فينبغي أن تكون العلة الموجودة في الأصل هي سبب ورود الحكم، فلما كانت العلة في الفرع مخالفة لعلة الأصل، ينبغي أن يختلف الفرع عن الأصل في الحكم، وذلك يجري في بعض الأحكام الشرعية، وذلك كما جاء عن رسول الله ﷺ لما قال: (وفي بضع أحدكم صدقة) ، يعني: في إتيان الرجل أهله، وهذا من جهة أصله.

فالأصل أن حكم الزنا التحريم، وأما بالنسبة للزواج وإتيان الرجل لأهله فهو التشريع، وإذا قلنا بذلك فإنه يلزم باختلاف الحكمين أن تعاكس النتيجة أن يعاكس الحكم في إتيان الرجل أهله، فيقال: إن الإنسان يؤجر على ذلك بدلالة العكس.

ودلالة أو قياس العكس وقياس الاطراد كثير، بل يقال: إنها متشابهة، ولكن الناس أحوج إلى قياس الطرد من جهة إثبات الدليل؛ لأن قياس الطرد في الأغلب يقتضي منه العمل وظهور الحكم، بخلاف قياس العكس؛ فإن قياس العكس في الأغلب أو في كثير من الصور يكون في أبواب التروك، والتروك في الغالب يتغافل الناس عن إيجاد علة لها؛ باعتبار اشتراكها في عزم النفس، وإن قصد الشرع على تركها، وذلك ككثير من الأمور في مسألة الربا مع البيوع، فإنا إذا قلنا إن الربا حرمه الله عز وجل ويأثم الإنسان به، كذلك أيضاً إذا احتسب الإنسان في أمر البيع فإنه يأتيه الأجر، كذلك أيضاً في تعاملات الإنسان في كف أذاه عن الغير أو نحو ذلك، أو صلة الإنسان لجاره المسلم في مقابله مثلاً صاحب عدوان ونحو ذلك، فإن هذا يسمى بقياس العكس، فإذا قلنا: إن الإنسان إذا وصل عدواً حربياً فإنه يأثم بذلك، فعلى هذا: إذا وصل صاحب طاعة من أهل الإيمان فإنه متعبد بذلك بقياس العكس، وهذا كثير، وكلامنا هنا وغالب كلام الأئمة عليهم رحمة الله يتكلمون على قياس

الطرد لا يتكلمون على قياس العكس.

أنواع القياس الثلاثة

قال رحمه الله تعالى:

[إن علة جامعة للحكم فهي القياس باعتلال الحتم

وإن تدل لا لحكم توجب فهي دلالة القياس تنسب

وإن يكن فرع له أصلين مردد في بين ما هذين

مُلحَّق بأشبه له به فسمه قياس حكم الشبه]

بالنسبة لقياس الطرد على ثلاثة أنواع: النوع الأول قياس العلة، وذلك أن العلة فيه موجبة للحكم، فإذا انتفت العلة أو كان فيها ضعف، كان في ثبوت الحكم ضعف أيضاً، ولا يصار إليه على سبيل القطع، وأما بالنسبة للنوع الثاني فهو: قياس الدلالة، وقياس الدلالة هو: أن تكون العلة فيه دليلاً على وجود الحكم، وليست موجبة له، وأما النوع الثالث وهو: قياس الشبه، وذلك في حال وجود أصلين يتردد الحكم بينهما، وجود أصلين وفرع واحد، فالإنسان يريد أن يلحق هذا الفرع بأحد هذين الأصلين، فيلحقه بأقربهما له شبهاً؛ ولهذا يسمى بقياس الشبه.

وكلما كان الإنسان بصيراً بمعرفة العلل ومعرفة الحكم، ومعرفة مقاصد التشريع وأدلتها، يكون من أهل الإصابة بين هذين الأمرين، وقياس الشبه كثير في إلحاق بعض الصور، وتارة ينقدح في ذهن الإنسان أصل، ولا ينقدح في ذهنه الآخر، مع كون الذي انقدح في ذهنه ضعيف؛ وذلك لغياب الآخر عنه أو لعدم العلم به، فإذا كان الإنسان جاهلاً بمجموع الشريعة، ومواضع الأحكام فيها، وكذلك القوة والضعف فإنه يكون حينئذ من أهل القصور فيها، وربما استعمل القياس استعمالاً خاطئاً.

شروط الأصل المقيس عليه

قال رحمه الله تعالى:

[وشرط أصل أن يكون ثبتا كفي دليل عن وفاق قد أتى]

بالنسبة للشرط فالعلماء يذكرون شروطاً للأصل، ويذكرون شروطاً للفرع، ويذكرون شروطاً للعلة، فبالنسبة لشرط الأصل لا بد أن يكون قد ثبت دليله في الأصل؛ ولهذا الذي يقيس إلى أصل لم يثبت دليله في الشرع قياسه ضعيف، وذلك أنك تريد أن تستدل بالقياس الذي هو موضع ظن من جهة الأصل بدليل لم يثبت حكمه من جهة الأصل في الشرع؛ فحينئذ يكون القياس فيه ضعف، فلا بد من ثبات الأصل حتى يثبت الفرع؛ ليثبت الحكم بالعلة الجامعة بينهما، فإذا لم يثبت الأصل لم تثبت علته تبعاً لذلك، وإذا لم تثبت هذه العلة فإنها لا تلحق حينئذٍ بالفرع؛ لورود تسلسل الظن في ذلك.

والأصل لا يسمى أصلاً إلا إذا ثبت بالدليل، وهو إنما سمي أصلاً لتأصله وتجذره وعمقه في الأرض، وإذا لم يكن كذلك لم يكن أصلاً؛ ولهذا لا بد من التماس دليل الأصل، والنظر فيه؛ حتى يتميز ثبوته في ذلك، ثم بعد ذلك هل ينظر إلى علته من جهة ظهورها أم لا؟ وهل هي علة منصوصة أو مستنبطة؟ ثم بعد ذلك ينظر إلى وجود الفرع، وانتفاء الحكم به، وهذا شرط في الفرع، فكما اشترطنا ورود الدليل في الأصل، نشترط انتفاءه عن الفرع؛ لأنه لا يليق أن نقيس فرع على أصل مع وجود الدليل فيه، فلا بد أن ينتفي الدليل في الفرع؛ حتى نلحق الفرع بالأصل؛ ولهذا نلجأ إلى دليل دون مرتبة الأقوى، والأقوى في ذلك هو الدليل من كلام الله وكلام رسول الله ﷺ، وإلحاق الفرع بالأصل في مثل هذه الحال لا يليق؛ لاحتمال أن يكون هذا الدليل مخصصاً لهذا الفرع عن أن يلحق بذلك الأصل، والقياس في ذلك يجري على خلاف الدليل، وإذا كان موافقاً له وجب أن يكون الدليل متصدراً، ثم يأتي بعد ذلك إيراد القياس؛ ولهذا ليس لأحد مثلاً في المسألة السابقة المتعلقة بإتيان الرجل أهله، وبقول النبي ﷺ: (وفي بضع أحدكم صدقة) أن يستدل بقياس العكس؛ لورود الدليل؛ وذلك أن الدليل هو الذي لا يجري فيه التقليد، فيجب على الإنسان أن يتبع الشارع، وتابع الشارع ليس بمقلد.

والمقلد هو: الذي لم يعرف الدليل فيتبع غيره ولا يعرف الدليل، ولكن إذا اتبع الدليل بذاته فهو المجتهد الذي يستفرغ وسعه حتى يصل إلى إبرازه للعامي لكي يقتنع، وإذا برز لديه بداهة ليس بحاجة إلى أن يوصف بالتقليد؛ لهذا نقول: إن ورود الدليل في القياس لا بد أن يتوفر في الأصل ظاهراً، وينتفي من الفرع؛ خشية ورود التخصيص، وإذا ورد في الفرع وكان مؤيداً للعلة فيصدر الدليل ويؤخر القياس.

لهذا في أبواب القياس لا بد أن تؤخذ الأدلة على مراتبها، فأقواها الكتاب، والثاني السنة، والثالث الإجماع، وبعض العلماء يجعل الإجماع قبل الكتاب والسنة، ويعللون ذلك بقولهم: إن الإجماع لا يطرأ عليه النسخ، ولكن هذا فيه نظر، وذلك أننا إذا قلنا: إن القياس لا يطرأ عليه النسخ؛ فهذا نظر إلى أحد وجوه القوة في الإجماع، وذلك أن الإجماع مستنده الشرع، والشرع هو الكتاب والسنة.

إذاً: فالإجماع لا يمكن أن يتحقق إلا على مستند ظاهر أو باطن في الشرع، وإذا كان كذلك فلا بد أن يصدر الأصل عن فرع نتج عنه؛ لهذا نقول: الكتاب والسنة والإجماع، ثم القياس، والقياس بنوعيه: قياس جلي، وقياس خفي، فيقدم القياس الجلي على القياس الخفي، وقياس الطرد على قياس العكس، ثم يأتي بعد ذلك الأدلة التي يتكلم عليها العلماء مما يأتي بسطه بإذن الله تعالى.

أخطاء الأصوليين في كتب الأصول ودواوين الفقه

ومن الأخطاء التي يقع فيها الأصوليون كثيراً في كتب الأصول، وكذلك أيضاً في دواوين الفقه: الضعف في الأدلة الشرعية، والنظر في أبواب أدلة الأحكام في غير الكتاب والسنة كالإجماع والقياس واستصحاب الأصل، وكذلك عمل الصحابة، أو غير ذلك من الأدلة؛ ولهذا تجدهم كثيراً ما يستعملون القياس مع ورود الدليل الظاهر وهم أئمة كبار، والدليل من الكتاب والسنة لو التمسوه لوجدوه ظاهراً، فيعتمدون على دليل قاصر عن دليل أتم، وهو الكتاب والسنة، وهذا يظهر كثيراً عند الأصوليين، والذين يبالغون في النظر في أبواب الأصول؛ ولهذا تقدم معنا أن أدق مسلك لمعرفة الأصول هو أن يبتدئ الإنسان بالفروع ثم يربطها بأصل جامع لها، لا أن يعتمد على أصل جامع ثم يفرع عليه؛ لهذا فإن الذي يتعلم الأصول ابتداءً تقصر همته عن معرفة الدليل، فيلحق الفروع التي ترد عليه بالأصل الذي استقر في ذهنه، وإذا عرف الفرع ابتداء وألحقه بأصله بعد ذلك بعد معرفة الدليل، فإن إصابته للحق تكون أدق؛ ولهذا من نظر في كتب الفقه التي صنفها الأصوليون يرى القصور في الدليل واضحاً، ويرى القياس في كل باب، وكذلك الاستدلال بالقواعد العامة ظاهر جلي، والأدلة في ذلك ظاهرة.

شروط الفرع المقيس

قال رحمه الله تعالى:

[والفرع إن كان لأصل ينتسب فقد نحا قصداً صحيحاً لم يعب

والعلة الاطراد فيها يعتمد كالحكم شرط أن يكون مطرد]

يقول:

(والفرع إن كان لأصل ينتسب فقد نحا قصداً صحيحاً لم يعب)

ذكرنا أن الفرع بينه وبين الأصل مراتب، فكلما دنا من مرتبة الفرع، كان القياس أصح وأنقى، وكلما بعد الأصل عن الفرع كان البون في إدراك العلة الجامعة بينهما أقصر؛ وذلك أن الفرع كلما كان دقيقاً كانت العلة فيه أضعف؛ لأن علل الأفراد أضعف من علل الجماعة؛ لهذا فإن التشريعات التي تأتي للعامة فيما يتعلق بالحدود وما يتعلق بالتعزيرات، وما يتعلق في أبواب الخطأ وغير ذلك أحكام عامة تعم الجميع، أما ما يتعلق بأفعال الأفراد فكلما خصص الفعل كانت العلة فيه أضيق؛ لهذا لا بد من النظر إلى أقرب أصل لذلك الفرع؛ ولهذا قال:

(والفرع إن كان لأصل ينتسب فقد نحا قصداً صحيحاً لم يعب)

ولا بد من معرفة صحة الانتساب؛ وذلك بوجود المشابهة بين الفرع والأصل؛ حتى لا يختلط الأصل بأصل آخر، فيلحق بشيء قاصر، مع وجود الشيء الأبين.

شروط العلة في القياس

يقول:

(والعلة الاطراد فيها يعتمد كالحكم شرط أن يكون مطرد)

بالنسبة للعلة لا بد أن تكون مطردة، والعلماء يذكرون شروطاً في الأصل، ويذكرون شروطاً في الفروع، ويذكرون شروطاً في العلة، فمن الشروط التي يذكرها العلماء في الحكم: ثبوت الدليل في الأصل، فإذا ثبت الدليل في الأصل لا حرج على الإنسان أن يقيس عليه ما شابهه مما هو دونه، والمقيس إما أن يكون مساوياً له، وإما أن يكون دونه، وإما أن يكون أعلى منه، فإذا كان دونه فهو القياس الذي نتكلم عليه وهو قياس الطرد، وأما إذا كان مساوياً له فإنه يضعف، وإذا كان أعلى منه انقلب نوع القياس، وأصبح حينئذ بحاجة إلى أن يلحق ذلك الأصل بالأصل الذي أعلى منه، والعلماء يلتمسون ثبوت الدليل في الأصل؛ لصحة القياس عليه.

ويشترطون في الأصل أيضاً: عدم التخصيص، أي ألا يكون الدليل الذي ورد في الأصل مخصصاً، وذلك مثلاً كزواج النبي عليه الصلاة والسلام من أكثر من أربع، هذا دليل، وثبت فيه الأصل، هل نقيس الفرع عليه؟ لا نقيس الفرع عليه؛ لأن هذا الدليل جاء مخصصاً لذلك الأصل؛ ولهذا إلحاق بالفرع بذلك الأصل خاطئ، هذا يظهر في خصائص النبي عليه الصلاة والسلام وهي كثيرة، كذلك إخبار النبي عليه الصلاة والسلام في إقرار شهادة خزيمة بأنها عن اثنين، جاءت هذه الشهادة بالدليل أنها عن اثنين، ولكنها خاصة به، فخصص الدليل هذا الأصل؛ ولهذا ينتفي في ذلك القياس.

كذلك أيضاً لا بد من ظهور العلة في الحكم، فإذا لم تكن العلة ظاهرة في الحكم، فإن القياس في ذلك يصبح ضعيفاً؛ وذلك أن القياس من جهة الأصل هو: إلحاق فرع بأصل لعلة جامعة بينهما، فإذا عرفت الأصل والفرع، ولم تعرف العلة في الأصل والعلة في الفرع من جهة الثبوت والقوة، أصبح القياس حينئذٍ قاصراً، وربما يتوهم الإنسان علة وتكون هذه العلة ضعيفة، فيلحق بناء على هذه العلة المتوهمة فرعاً بأصل، ويظهر الحكم، ويضعف حينئذ الحكم لضعف العلة.

أنواع العلة

تقدم معنا أن العلة على نوعين: علة منصوصة، وعلة مستنبطة، فالعلة المنصوصة هي الظاهرة والقوية في ذلك، وتقوى العلة بنص الشرع عليها، كما تقوى باشتراك حكم مع ذلك الأصل في علة واحدة؛ وذلك أن الحكم في الشرع إذا ظهر في أكثر من صورة، واشترك معه صور مساوية له بعلة واحدة، أصبحت أقوى من العلة التي تختص بحكم واحد لا يشابهه شيء؛ لهذا العلة

المتعددة بجملة أحكام أقوى من العلل المنفردة.

وأما بالنسبة للفرع فيذكرون أيضاً فيه جملة من الشروط، وفي كثير منها خلاف، يذكرون: عدم ورود الدليل المخصص، فليس لك أن تنظر فتلحق فرعاً بأصل مع وجود دليل فيه، لست بحاجة إلى إلحاقه بالقياس؛ فقد خصصه غيره، كورود بعض أدلة الفروع التي تكون في عامة المؤمنين مثلاً، مما استثنى النبي عليه الصلاة والسلام غيره به، فهذه الأحكام أحكام لعامة المؤمنين، وأحكام عامة للنبي عليه الصلاة والسلام، وهو عكس المثال السابق، فإذا جاء دليل بتخصيص عامة المؤمنين بحكم؛ ليس لك أن تلحق العامة بالنبي عليه الصلاة والسلام، مع ورود دليل مخصص لهؤلاء العامة.

ويشترطون كذلك ثبوت العلة، فإذا ثبتت العلة في ذلك الفرع ألحق بالأصل، والعلة كما أنها في أقسامها في الفرع كذلك أيضاً تكون في الأصل، كذلك أيضاً المشابهة في العلة بين الفرع والأصل، وأن تكون العلة مطردة لا تنقض، يعني: ليس لها استثناءات في بعض صورها أو في بعض وجوهها، فتطرد سواء كانت فرعاً أو كانت أصلاً، فاشتراط الاطراد كما أنه في العلة كذلك أيضاً في الأصل والفرع، فأن تكون علة الأصل مطردة، وكذلك علة الفرع مطردة، وكذلك أيضاً الحكم أن يكون مطرداً بلا استثناء، سواءً كان في الفرع أو كان في الأصل.

قال رحمه الله تعالى:

[وتابع للعلة ما وجدت وجوده ونفيه إن نفيت]

بما أن العلة يدور عليها الحكم وهي كقطب الرحى، وكفلكة المغزل التي يدور عليها الحكم وجوداً وعدماً، فإذا انتفت العلة انتفى الحكم تبعاً لها؛ فلهذا لا بد من متابعة الفقيه والمجتهد للعلة؛ لأن الحكم يتبعها، ولا تتبع العلة الحكم؛ لأن الحكم إنما نتج عن علة، فينظر في العلة فينفي الحكم التابع لها، وهذا هو الفقه، وأما نفي الحكم مجرداً مع ورود العلة في ذلك من غير نص أو أصل في الشريعة، فهذا قصور وهوى؛ ولهذا الذين ينفون الأحكام مع ثبوت العلل هؤلاء هم أهل الأهواء، أو ينفون الأحكام مع ثبوت العلل لأمور باطلة نفسية، كما يفعل هذا كثير من أهل الطرق من المتصوفة وغيرهم؛ ولهذا العلماء يذكرون قاعدة فيقولون: الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً.

قال رحمه الله تعالى:

[لأنه لعلة مجلوب وأصله من أصلها مطلوب]

يعني: أن العلة في الفرع والأصل هي مطلوبة من الجميع، فلا بد من توفرها هنا وهناك، فيدور عليها الأصل والفرع، ولكن الأصل في ذلك أقرب، وذلك كدوران الأفلاك حول الشمس، وذلك أن الأفلاك منها ما هو دون الشمس ويدور معها، ومنها ما هو أبعد من ذلك، فتكون العلة من جهة الأصل هي كحال الشمس، وأما بالنسبة للكوكب الآخر هو الأصل، والذي

وراءه هو الفرع، فهذه تدور مع بعضها، فإذا انتفى الأصل وثبتت العلة نقول: يثبت الحكم للفرع أيضاً، كأن يكون مثلاً الأصل نسخ، ولكن العلة ثابتة، وثبت الدليل بإقرارها بالشرع، فنقول حينئذٍ: يثبت ذلك.

الاستصحاب

قال رحمه الله تعالى: [فصل.

وما انتفى فيه دليل الحكم فرده لأصله في العلم]

هذا ما يسميه العلماء استصحاب الأصل، وهذه قاعدة وهي من أدلة الأحكام.

تقسيم الأدلة باعتبار الثبوت والدلالة

وينبغي أن نعلم أن أدلة الأحكام تتباين من جهة القوة والضعف، وهي على أربعة أنواع:

النوع الأول: أدلة قطعية، أي: ثابتة بالقطع، ظنية الدلالة، يعني ثبوتها قطعي، ودلالتها ظنية، ككثير من المعاني المجملة مثلاً، كقول الله عز وجل: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة:228] هذا الدليل دليل قطعي، ولكن الدلالة فيه ظنية؛ لاحتمال القرء للطهر والحيض.

النوع الثاني: أن يكون الدليل قطعياً، والدلالة قطعية أيضاً، وذلك كقول الله جل وعلا: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة:43] الأمر بذلك هو بإقامة الصلاة والمراد بذلك هي الفرائض، وكذلك أيضاً إيتاء الزكاة الزكاة المعلومة، فالدليل قطعي، والدلالة أيضاً قطعية؛ لأنها لا تنزل على أمرين وإنما على أمر واحد، فلا ينزل إلا هذه الصلاة التي نؤديها.

النوع الثالث: دليل ظني ودلالة ظنية، وهذا كبعض أخبار الآحاد التي يرد فيها حكم عن رسول الله ﷺ، فلا يدرى أينزل الحكم عليه أم لا؟ وذلك –مثلاً– كحديث القلتين من حديث عبد الله بن عمر في قول النبي عليه الصلاة والسلام: (إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث) ، الدليل من جهة ثبوته ظني، وذلك للخلاف فيه، ومن جهة الدلالة ظني، هل دلالة منطوق ويكتفى بها، أم دلالة منطوق ومفهوم؟ وهذا المفهوم ظاهر من جهة مقصوده ومراده، فهذه من الدلالات الظنية.

النوع الرابع: الدليل ظني والدلالة قطعية، وذلك فيما يأتي عن رسول الله ﷺ من أحكام صريحة، وطريق الوصول فيها ظنية ليست قطعية، وذلك كما جاء عن رسول الله ﷺ في قول عبد الله بن عباس : (يا غلام! سم الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك) يعضده مجموعة من الأدلة تجعله قطعي الدلالة، كقول النبي عليه الصلاة والسلام: (إذا أكل أحدكم فليأكل بيمينه،

فإن الشيطان يأكل بشماله) هذا الدليل من جهة الحكم محل إجماع، من جهة ثبوته أن الأكل باليمين ثابت، وأما من جهة دلالته فهو ظني، هل هو على الوجوب وتركه يأثم به الإنسان أم لا؟ هذا موضع ظن، هل النبي أمر بذلك ويكون هذا من جملة الأحكام، أو يكون ذلك من جملة الآداب؟ فإذا أكل الإنسان بشماله كره له ولا يأثم، أو إذا أكل بيمينه امتثل، واستحق الأجر وفعل واجباً، وهذا من الدلالات الظنية، وله أمثلة كثيرة.

وفي حال بحث الدليل ينظر ابتداءً إلى أقوى الأدلة وهي الأدلة القطعية من جهة الثبوت ومن جهة الدلالة، فهي أقوى أنواع الأدلة، ثم يليها بعد ذلك الأدلة القطعية من جهة الثبوت الظنية من جهة الدلالة، ثم يأتي بعد ذلك الأدلة الظنية من جهة الثبوت القطعية في الدلالة، ثم يأتي بعد ذلك النوع الرابع الظني من جهة الثبوت ومن جهة الدلالة وهو أضعفها، ومن العلماء من يقدم استصحاب الأصل على الدليل الظني من جهة الثبوت والدلالة، وبعضهم يأخذ بالقواعد ويضعف الاحتجاج مثلاً بأخبار الآحاد، فكل ما ثبت من جهة دليل ظني يقدم عليه استصحاب الأصل ويرد أخبار الآحاد، كما يفعل بعض الأصوليين في هذا، وهذا فيه نظر، بل يقال: إن ما ثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام ولو كان ظناً فإنه يقدم على غيره.

والظن هنا يتوسع الأصوليون في تأويله، ويحملون أخبار الآحاد ولو ثبتت وكانت بإسناد واحد على أنها ظن، ويقدمون عليها آراء الرجال، وهذا من الخطأ، أو يقدمون عليها البقاء على الأصل.

وقوله: (وما انتفى فيه دليل الحكم فرده لأصله في العلم) استصحاب الأصل هو: طلب البقاء على ما كان، وما كان ينظر فيه إما أن يكون الحل، وإما أن يكون الإباحة، وإما أن يكون الكراهة، أو غير ذلك من الأحكام التكليفية، فما كان تابعاً لأصل ولم يدل عليه دليل بعينه، فإنه يلحق بأصله.

واختلف العلماء في أصول الأشياء، هل هي على الإباحة أم على المنع، ويأتي الكلام عليه.

قول المصنف رحمه الله هنا: (فرده لأصله في العلم) كأنه رحمه الله يشير هنا إلى أنه لا بد للإنسان أن يكون عالماً بالأصل، فلا يلحق الفرع بأصله الثابت إلا وقد علم الأصل حتى يستصحبه؛ ولهذا قال: (فرده لأصله في العلم) لأن الأصول تتباين، فهناك من الأصول ما خلقها الله عز وجل للناس من المأكول والمشروب والمطعوم، فهذا الأصل فيه الإباحة، وهناك من الأصول ما الأصل فيها التحريم كالأبضاع وهي الفروج، فالأصل فيها التحريم، وليس للإنسان أن يقول: الأصل في إتيان النساء الإباحة، بل نقول: الأصل في ذلك التحريم حتى يثبت الحل، وثبوت الحل هو أن يأتي بشروطه: بعقد صحيح، والرضا، وكذلك الولي، وبشروطه التي ذكرها العلماء؛ ولهذا إذا زعم رجل أن امرأة زوجته لا يقبل هذا القول؛ لأن الأصل التحريم إذا قامت شبهة عليه، بخلاف الإنسان إذا شرب ماء ليس الأصل أنه مسروق، وليس أنه مغصوب، وليس الأصل أن ما في هذه القارورة مسكر، بل الأصل أنه مشروب ومطعوم مباح، وعليك الدليل أنت وليس له أن يثبت الدليل.

وأما النكاح فعليه هو أن يثبت أنها زوجته بالعقد، وإلا الأصل أنها منتفية؛ لأن الأكثر هو الحظر والمنع، والإباحة قد حددها الشارع بنكاح الإنسان بأربع، وأما الأكثر فهو ممنوع؛ لهذا قلنا: إن الأصل في الأبضاع التحريم، ولا يحل للإنسان إلا الأربع،

بخلاف الطعام فالإنسان يتناول منه ما يشاء ليلاً ونهاراً، والشراب يتناول منه الإنسان ما يشاء ليلاً ونهاراً، وكذلك اللباس والمال وغير ذلك، وكذلك الأرض فيأخذ أرضاً ويحييها، وغير ذلك الأصل فيها الإباحة من غير حد في الشريعة، فكل ما لم يحده الشرع فالأصل في ذلك الإباحة، وما حده الشرع فالأصل فيه المنع كالفروج.

الأصل في الأشياء الإباحة أم التحريم

قال رحمه الله تعالى:

[وأصل نفع بعد نور البعثة حل وضر رده للحرمة

وقيل: أصل الكل حل النفع وقيل: للتحريم أصل الوضع

والأول المشهور وهو المعتمد فليحكه أهل الكمال والرشد]

هنا يريد أن يبين أن الأصول يرجع فيها إلى الضر والنفع، وأن ما كان أصله النفع فالأصل فيه الإباحة، وما كان فيه الضر فالأصل فيه المنع، وهنا كأنه يجعل استصحاب الأصل من جهة رجوعه إلى وجود الضر والنفع، ولكن نستطيع أن نقول: إن الضر أو النفع قد دل الدليل عليه بخصوصه، والأصل فيما خلقه الله عز وجل الإباحة؛ لهذا قال الله جل وعلا: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة:29] وقوله جل وعلا: ((خَلَقَ لَكُمْ)) أي: للناس، وهنا للتملك والانتفاع وحق التصرف، فالإنسان له أن يتصرف فيما خلقه عز وجل ابتداء من غير دخول سبب في ذلك، فإذا دخل السبب طرأ حينئذٍ الاستثناء، وهذا السبب الذي يطرأ على أصل ما خلقه الله عز وجل الأصل فيه الحظر، وذلك كالبئر إذا حفرت فلها حافر، وكذلك الدار إذا بنيت فلها بانٍ.

ما أوجده الله عز وجل على أصل خلقته كما في قوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة:29] فأصل ذلك المخلوق من غير تدخل سبب فيه هو الإباحة، وإذا دخل عليه سبب فينتقل من الإباحة إلى المنع، أو من الإباحة إلى الحظر، وذلك كالبئر والدار، فإذا وجد داراً مبنية فهذا سبب خارج عن أصل الخلقة، وكذلك البئر، كذلك الشجرة هل هي مزروعة خلقةً، وجدت في الفلاة، كشجر السدر، أو غير ذلك مما يوجده الله عز وجل، وإلا وضعت بزارع؟ ينظر إليها فإذا وجدت بسبب فالأصل فيها الحظر.

ولهذا نقول: ما خلقه الله عز وجل على نوعين:

النوع الأول: خلق أبقاه الله في الأصل على خلقته، فالأصل فيه الإباحة إلا ما استثني بدليل.

النوع الثاني: ما خلقه الله عز وجل وغير بسبب من الأسباب البشرية، وذلك كما تقدم في الأشجار والدور والمزارع وغير

ذلك، فهذا من خلق الله، ولكن ليس للإنسان أن يقول: خلقها الله لي، فآخذ من هذه البئر في هذه المزرعة ما أشاء من ماء، نقول: لا، هذا لا يجوز حتى تستأذن من صاحبها، كذلك أيضاً الأشجار، كذلك الدور ليس للإنسان أن يدخل الدور لأنها خرجت عن أصل الخلقة.

الأصل الضار والأصل النافع

وهنا ذكر نوعاً من أنواع الأصول قال: (وأصل نفع بعد نور البعثة حل وضر رده للحرمة) أي: أرجع الأصول إلى نوعين: أصول ضارة، وأصول نافعة، وهنا نقول: إذا نظرنا إلى هذين الأصلين فلا بد في حال التقسيم أن تكون الأقسام متشابهة أو متقاربة، وهذه الأقسام ليست بمتقاربة، وذلك أن ما كان أصله الضر ضعيف وضئيل؛ فلا يمكن أن يكون قسيماً للنافع؛ لهذا نقول: إن الأصل في الأشياء الإباحة، ولا نذكر القسيم الثاني إلا تبعاً له، فهل نقول: إن الأصل في ذلك هو الإباحة، ولا نستثني من ذلك شيئاً؟ أم نقول: الأصل في ذلك الإباحة إلا ما أضر؟ الأصل في الأشياء الإباحة إلا ما أضر، ولا نقول: إنها على قسمين الضار والنافع؛ لأننا لو نظرنا إلى المطعومات لوجدنا أن المطعومات المباحة بالآلاف من الفواكه ومن الخضار ومن الحبوب، وتجد أيضاً من الأشجار مما أحله الله عز وجل مما لو أراد الإنسان أن يذكره لما استطاع أن يتلفظ بها أياماً، ثم نأتي إلى اثنين أو ثلاثة مما حرمه الله سبحانه وتعالى كشرب الخمر وبعض المطعومات كلحم الخنزير أو لحم السباع فنجد أنها أشياء معدودة بالنسبة للحيوان الذي أباحه الله عز وجل أباح الله عز وجل من بهيمة الأنعام، أباح الله من الطيور، من أشكالها وأنواعها، وأباح الله عز وجل الأسماك مما في البحر، وجعل ذلك أصلاً.

وهذا تعضده الأصول؛ لأن الله عز وجل ذكر في الأمور العامة في قوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة:29] ويكفي في إثبات ذلك أن الأصل الانتفاع في قوله: ((خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ)) ثم أكد ذلك بقوله: ((جَمِيعًا)) يعني: أن الأصل فيها الانتفاع؛ لأنه ينبغي ألا يكون الأصل إلا على الإباحة؛ ولهذا النبي عليه الصلاة والسلام يقول كما جاء في حديث عبد الله بن عمر واختلف في رفعه ووقفه، قال: (أحلت لنا ميتتان ودمان) وذكر الميتتان، فقال: (الحوت والجراد) وهذا استثناء للأصل الذي أحل لنا الله عز وجل، أحل لنا صيد البحر وطعامه متاعاً وللسيارة، وإحلال ما في البحر مما خلقه الله عز وجل لا يعني عدم وجود أشياء مستثناة، لكن نقول: هذا الاستثناء لا يكون قسيماً، وفرق بين ذكر الشيء على سبيل الاستثناء، وبين كونه قسيماً له؛ ولهذا نقول: إن الأصل في الأشياء الحل، وليس الأصل فيها الحظر.

خلاف أهل العلم في الأصل في الأشياء

وقوله:

(وقيل: أصل الكل حل النفع وقيل: للتحريم أصل الوضع)

اختلف العلماء من الأصوليين في هذه المسألة وهذا الأمر، وقالوا: إن الأصل في الأشياء المنع، وهذا قول شاذ لا يعول عليه،

والأصل في ذلك هو أن يقال: إن الأصل فيها الحل، وتقدم معنا أن الإشكال عند المتكلمين من الأصوليين وغيرهم أنهم يوغلون في النظر في الاستثناءات، فإذا نظروا في الاستثناءات وجدوا أن هذا المستثنى؛ لانشغال الذهن به أنه قسيماً للمستثنى منه، وهذا خطأ؛ لهذا الله عز وجل حينما خلق البشر خلقهم في أحسن تقويم، لكن يوجد من الناس من هو صاحب عاهة، ابتلاه الله عز وجل بعاهة؛ ولهذا تجد في الناس الأبتر، والأقطع، والأعمى، والمشوه، وكذلك ربما أيضاً تجد حتى الملتحم في الجسد، يولد اثنين إخوة متصلين يحتاجون إلى فصل، وهذا تجده كثيراً، وهذا أمر استثناء، هل نقول: إن الله خلق البشر منهم على أحسن تقويم، ومنهم من ليس على أحسن تقويم؟ نقول: لا، هذا من الخطأ، كذلك الناس الذين مثلاً يذهبون إلى المستشفيات، ويرون المرضى، ويرون أصحاب العاهات، ويقولون: الناس كلهم على هذا النوع، الذين يوغلون في النظر في الاستثناءات، ويدققون فيها، ويقعون في التخيلات فيها، هم الذين يولعون بالتقسيم إن لم يجعلوا هذه الاستثناءات هي الأصل، وهذا يظهر عند كثير من أهل الأهواء؛ لأن الشريعة جاءت بالكليات، جاءت بالمعاني العامة؛ حتى يفهم الناس ذلك، وما يأتي عرضاً فهذا لحكم جعلها سبحانه وتعالى.

قال:

(والأول المشهور وهو المعتمد فليحكه أهل الكمال والرشد)

أي: أن الأصل في ذلك النفع هو المعتمد عند العلماء، والذي ينبغي أن يصار إليه.

الدرس التاسع

من المسائل المهمة معرفة كيفية الاستدلال بالنصوص، والجمع بين الأدلة عند التعارض، والناسخ والمنسوخ، والعام والخاص، ومن المهم كذلك معرفة الاجتهاد، وهو استفراغ الوسع في النظر، ومعرفة شروط المجتهد، ومنها علمه بالفقه وخلاف المذاهب واللغة والتفسير وغيرها.

باب الاستدلال

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا مُحَمَّد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

قال رحمه الله تعالى: [باب الاستدلال].

الاستدلال المراد به: طلب الدليل، أي: كيف أن الإنسان يلتمس دليلاً في مسألة من المسائل، يذكر المصنف رحمه الله هنا شيئاً من الطرق في طلب الدليل، وكذلك طريقة استعمالها، وكذلك بيان المفارقة بينها.

تعارض الأدلة

قال رحمه الله تعالى:

[إذا مثنى خاص أو عام عرض وأمكن الجمع فجمع يفترض

إن يمتنع فرده للوقف ثم اجتهد عسى دليلا تقفي]

إذا جاء في مسألة معينة دليلان في حكم من الأحكام فينبغي للإنسان أن ينظر إلى الدليل الخاص ويجعله خاصاً، وأن ينظر إلى الدليل العام فإما أن يجريه على عمومه، ويلحق ذلك العام بما خصصه الشارع، أي يلحق الأدلة ويجمعها فيما بينها، أو ينظر لبعض القرائن التي تؤديه إلى جعل الخاص باق على خصوصه، والعام باق على عمومه، وذلك لبعض الفروقات بين بعض الأدلة في وجوه خصوصها، وكذلك وجوه العموم؛ ولهذا نقول: إن الأدلة إما أن تتساوى، وإما أن يترجح بعضها على بعض، وإما أن يوجد دليل واحد ولا يوجد غيره، فإذا وجد الدليل الواحد فلا يصار إلا إليه، ولا يلتمس معارض، وأما إذا وجد في المسألة دليلان في مسألة من المسائل فلا بد من النظر في أحوال:

الحالة الأولى: النظر في إمكان النسخ، فإذا تعارضا مع معرفة المتقدم والمتأخر فالناسخ والمنسوخ، وإذا ثبت ورود النسخ فليس للإنسان أن يجمع بينهما مع ظهور النسخ إما بالنص عليه أو معرفة التاريخ، فإذا عرف التاريخ وتعذر في ذلك الجمع فإنه يصار إلى النسخ.

الحالة الثانية: أن يجمع بين الأدلة، فإذا لم ينص على النسخ فإنه يجمع بين الأدلة، وإذا تعذر الجمع فإنه يصار إلى الترجيح بين الأدلة.

ولهذا قال: (وأمكن الجمع فجمع يفترض) هنا قدم الجمع، والجمع لا يصار إليه إذا ظهر في ذلك النسخ، فإذا جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام ناسخ ومنسوخ كما في قوله: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها؛ فإنها تذكر الآخرة) ليس لنا أن نجمع بين الناسخ والمنسوخ، وإنما نقول: ذاك حكم انتهى، ونبقي ذلك، وقد نصير إليه مع توفر علته، كانتشار الوثنية، إذا انتشر في بلد من البلدان، نضع على المقابر سياج ونحو ذلك، خشية أن تعبد إذا ظهرت العبادة، فنقوم حينئذٍ بالمنع للرجوع إلى تلك العلة، أما أن نجمع بين الدليلين في حالة واحدة فهذا ضعيف، وفي حال عدم ثبوت النسخ فإن الجمع يقدم على النسخ.

قال:

(إن يمتنع فرده للوقف ثم اجتهد عسى دليلا تقفي)

هنا في مسألة تعذر الجمع من العلماء من يقول: يصار إلى الترجيح، ثمة قاعدة يذكرها الفقهاء، وهي إعمال الدليل أولى من إهماله، أو يقولون: إعمال الدليلين أولى من إهمالهما، أو إهمال أحدهما، وهذا المراد به أنك إذا أعملت الشريعة عظمتها، ودنت الله عز وجل بها، فلم تعطل هذا وهذا، وهذا يؤدي إلى الجمع، لكن الإنسان إذا مال إلى الترجيح فلا بد أن يعطل أحد الدليلين، لكن قد ينقدح في ذهن الإنسان جملة من القرائن تؤدي إلى تعطيل أحد الدليلين، من هذه القرائن:

الأمر الأول: قوة أحد الدليلين على الآخر، وذلك أن قوة الدليل تعني في كثير من الأحيان الاعتداد بالحكم، والعمل به، فإذا حمله الصغار وزهد الكبار عن حمل الحديث الثابت إلى من دونهم دل على عدم العناية بمضمونه، وما يحمله الناس مما يدور في مجالسهم من أخبار ويتحدثون بها في الغالب أنهم يهتمون بها، فإذا تحدث بها الكبار دل على أنها مهمة، وإذا لم يتحدث بها الكبار تجد أن لديهم ليست مهمة؛ لهذا نقول: إنه إذا لم يتمكن الإنسان من الجمع، فلا بد أن يصير إلى الترجيح، بالنظر إلى جملة من القرائن، فمن هذه القرائن: قوة الدليل على الآخر.

الأمر الثاني: عمل السلف، فإذا كان عمل السلف على أحد الدليلين فهذا من القرائن على تعطيل الثاني؛ ولهذا يقول إبراهيم النخعي: لا أبالي في حديث يبلغني عن النبي عليه الصلاة والسلام لا يعمل به الصحابة أن أرمي به؛ وذلك أن الصحابة ما تركوه إلا لثبوت سبب للترك، إما لورود النسخ فيه، وإما لمدخل فيه فربما كان مختلقاً، وظهر في صورة الحسن، فانطلى على الرواة ولو كانوا ثقات، وهو منكر.

الأمر الثالث: أن يكون أحد الدليلين أقوى من جهة الدلالة، وإن تشابها من جهة الإسناد، وذلك أن يكون أحد الدليلين أقرب إلى التخصيص في المسألة بعينها، وذاك أعم منه، فالخاص أقوى من العام، فيؤخذ بالخاص، ويعطل العام عند التعارض بينهما، وعدم إمكان الجمع.

الناسخ والمنسوخ

قال رحمه الله تعالى:

[وينسخ الأخير حكم الأول مما أتانا في الكتاب المنزل]

تقدم الكلام على النسخ، وقيل: إنه الإزالة، وقيل المراد بذلك هو: التبديل، يقول: (وينسخ الأخير حكم الأولمما أتانا في الكتاب المنزل) بالنسبة لنسخ الأخير للأول لا بد في ذلك من معرفة التاريخ، ومعرفة التاريخ تكون إما بمعرفة أسباب النزول، وإما بمعرفة النقلة لذلك الخبر، أو من شهدها، فإذا عرفنا من شهد ذلك الحكم من الصحابة، وعرفنا أن منهم من توفي متقدماً، فيعطينا هذا إشارة إلى أن ذلك الحكم متقدم، أو ثبت لدينا أن أحد الدليلين كان في آخر زمن النبي عليه الصلاة والسلام، فيغلب على الظن أن ما قبله سابق له، كذلك من أمارات معرفة الناسخ والمنسوخ أن الغالب في الناسخ أن يكون أغلظ، ولا نحمل الأدنى على نسخ الأعلى، فهذا من القرائن، فننظر في حال المتعارضين ما هو الأغلظ؟ ففي الغالب أن

الأغلظ في حالة تعذر الجمع ينسخ الأخف، وهذا الأغلب في التشريع، والنسخ يقع كما تقدم في الكتاب، فينسخ الكتاب بعضه بعضاً، كما في مناجاة النبي عليه الصلاة والسلام: ﴿فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة:12]، وكذلك أيضاً فيما كان أيضاً بالكتاب للسنة، والسنة للكتاب، والسنة للسنة، كذلك أيضاً عمل السلف للسنة، ولا بد من موجب للسنة ولكنه لم ينقل، ولكن نذكر الإجماع ونذكر عمل السلف؛ لعدم ظهور الدليل الناسخ.

تخصيص العام

قال رحمه الله تعالى:

[وخص عام إذ لخاص عرضا وأوهما كل بكل فرضا]

نقول: إن من وجوه الجمع في ورود الأدلة: أن يكون أحد الدليلين خاصاً، والدليل الآخر عاماً، فنجري الخاص على خصوصه، ونبقي العام على عمومه، أو نجعل الخاص مخصصاً للعام، فيثبت حينئذٍ العام والخاص، أو نحمل العام على الخاص، فنبطل حكم العموم ونثبت الخصوص، وهذا بالنظر إلى القرائن، وذلك إما أن يكون الخاص يبطل العام، أو العام يبطل الخاص، أو يبقى الخاص على خصوصه، والعام على عمومه، أو نقول إن الخاص يحمل عليه العام.

لهذا نقول: إن هذا ينظر فيه إلى القرائن.

قال: (وأوهما كل بكل فرضا).

بالنسبة للعموم والخصوص، جاء في الشريعة تخصيص كثير من العمومات، وتقدم الإشارة معنا في أبواب العام والخاص، وجاء أيضاً فيها ما يبقى التخصيص على خصوصه، والعام على عمومه، كما يأتي مثلاً من تحريم نكاح أكثر من أربع، والتخصيص الذي هو خاص للنبي عليه الصلاة والسلام يبقى الخاص على خصوصه، والعام على عمومه، فلا نقول: إن ذلك التخصيص يخصص العموم، بل كل الأدلة تبقى على ما هي عليه.

قال رحمه الله تعالى:

[(فيما سقت) لأول ممثلا و(حديث الماء) ثانٍ يشملا]

بالنسبة لما سقى، النبي عليه الصلاة والسلام يقول: (فيما سقت السماء العشر) هذا جاء عاماً في كل نوع من أنواع الثمار، وكذلك أيضاً في كل قدر من المقادير، ولكن جاء عن رسول الله ﷺ قوله: (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) لهذا نقول: إن ذلك العام قد خصصه ذلك الدليل.

كذلك ما جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام في أمور المياه، النبي ﷺ يقول: (إن الماء طهور لا ينجسه شيء)، وجاء عن النبي عليه الصلاة والسلام جملة من الأحاديث مخصصة له، على خلاف في صحتها، قال: (إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه بنجاسة تحدث فيه) لهذا نقول: إن هذه المسائل من مسائل الاستثناءات لها دليل قد خصها، فوجب أن يؤخذ ذلك الخصوص، ويكون مخصصاً لذلك العام.

قال رحمه الله تعالى:

[وظاهر وموجب للعلم مقدم على ظنون الوهم]

تقدم معنا أنواع الدلالة:

الأول: أن الدلالة دليل قطعي والدلالة ظنية.

الثاني: الدليل قطعي والدلالة قطعية.

الثالث: الدليل ظني والدلالة ظنية.

الرابع: الدليل ظني والدلالة قطعية، نقول: إنه كلما غلب في ذلك القطع واليقين فإنه يقدم على الظن، وكذلك الأدلة تنقسم إلى قسمين من جهة ثبوتها: أدلة ظنية وأدلة قطعية، ومن جهة دلالتها على نوعين: قطعية وظنية، واجتماع الدلالة مع الدليل في القطع أقوى من الظن، والظن كما تقدم الكلام عليه معنا هو: التردد بين أمرين مع رجحان أحدهما، وأما الشك فهو: التردد بين أمرين بلا مرجح، والوهم هو: ما يقابل الظن، الظن كإنسان يقول: أظن أن فلاناً ذهب إلى بلدة كذا، أظن أن الذي زار فلان وفلان، يعني لا يدري إما هو أو آخر لكن الغالب أنه هو، وأما التوهم فهو: الذي يخالف الظن، والشك: الذي لا مرجح له، هو الوجود أو العدم.

تقديم الكتاب والسنة على القياس

قال رحمه الله تعالى:

[مقدَّم كتابنا والسنة على القياس في اجتهاد الأمة

ثم الجلي من قياس قدما على خفي ناشئ ليحكما]

تقدم معنا أن القياس إنما هو إلحاق فرع بأصل، الأصل من الذي أثبته؟ أثبته الدليل من الكتاب والسنة، إذاً: هو لا بد من

ثبوت الأصل بدليل، كما تقدم أن من شروط الأصل أن يكون قد ثبت حكمه بدليل.

إذاً: لا يمكن أن يصار إلى قياس إلا بورود دليل من الكتاب والسنة، والكتاب والسنة متلازمة من جهة قوة الاحتجاج، وأما من جهة الثبوت فالقرآن كله متواتر، والسنة فيها المتواتر وفيها الآحاد، وفيها اليقين وفيها الظن، القرآن كله قطعي الثبوت، وأما الدلالة ففيه القطعي وفيه الظني، فيه ما هو ثابت بذلك فيما أمر الله عز وجل به من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وغيرها، وفيه ما هو ظن يحتمل أحد الأمرين، كتفسير القرء كما في قول الله جل وعلا: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة:228] هذا ظن، القرء المراد به الطهر أم المراد به الحيض، كذلك أيضاً في قول الله جل وعلا: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام:141] فالحق في ذلك عام لكل مقدار فهو في ذلك ظني الدلالة، المراد بذلك النصاب معلوم النصاب، وهل يدخل في ذلك الحصاد الذي يحصد في السنة مرتين؟ أم المراد بذلك هو في الحول الواحد؟ أو المراد أن هذه الآية جاءت على التغليب؛ لأن غالب المحاصيل لا تكون إلا في السنة مرة؟ فهذا ينظر فيه، فالإنسان مثلاً الذي يحصد بعض النباتات التي يزرعها الإنسان كالذرة أو مثلاً البرسيم أو غير ذلك تجده في العام ربما أكثر من مرة وربما مرات في مثل ذلك، هل هذا مثلاً فيه في كل حصاد يفعله الإنسان؟ أم أن ذلك متعلق بالحول بأن ينظر الإنسان في مخرجه في الحول ثم يخرجه؟ نقول في هذا: إن ما جاء في كلام الله سبحانه وتعالى الأصل فيه القطع، من جهة الدلالة ومن جهة الدليل، وفيه ظن من جهة الدلالة، وسنة النبي عليه الصلاة والسلام فيها والنقاد يبينونها.

وأما القياس فإنه يأتي بعد الإجماع؛ وذلك لقوة الإجماع، ومن العلماء من يقدم الإجماع، وتقدم الكلام على هذا وعلته في التقديم، والقياس على قسمين: جلي وخفي، وتقدم الإشارة إلى هذا، والعلماء يقدمون الجلي على الخفي.

الاجتهاد وشروط المجتهد

قال رحمه الله تعالى: [باب الاجتهاد].

الاجتهاد هو: من جهد يجهد، أي: تعب يتعب، وهو استفراغ الوسع في النظر؛ ولهذا ينبغي أن نعلم أن الذي يخرص أو يستعجل في إصدار الحكم هذا ليس مجتهداً، أي لم يكل نفسه ولم يتعب، فقد يكون الإنسان مجتهداً في ذاته، لكن آلته في التماس الدليل خاطئة، فلا يسمى مجتهداً في هذا الموضع، فلا بد من استفراغ الوسع حتى يكون مجتهداً؛ لهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: (إذا اجتهد الحاكم)، لا يلزم أن يكون حاكماً فقط حتى يصيب الأجرين، لا، لا بد أن يجتهد، وألا تقول على الله عز وجل بلا علم، بل تستفرغ وسعك في التماس الأدلة، وذكرنا أن موضوع علم الأصول هو النظر في الأدلة الإجمالية، وطريقة الاستدلال، وتقدم معنا في الكلام في: باب الاستدلال قوله: (والمستفيد منها) فالمستفيد منها هو المجتهد والمقلد، وهذه هي الخاتمة التي ختم بها المصنف رحمه الله ذلك بقوله: (باب الاجتهاد) أي طريقة الاجتهاد، المجتهد وعلاقته بالمقلد، ومن هو المجتهد ومن هو المقلد.

تعريف الاجتهاد

قال رحمه الله تعالى:

[والاجتهاد بذلك للوسع في طلب الظن بحكم الشرع]

هنا يذكر المصنف رحمه الله أن أي نتيجة يخرج بها الإنسان بحكم شرعي من غير دليل ومن غير بذل وسع بالنظر، فهذا لا يسمى اجتهاداً، وإنما هو خرص وتخمين؛ لهذا لا بد للإنسان أن يعرض الأدلة في الباب؛ حتى يخرج بنتيجة ففي الحكم، في قوله: (في طلب الظن بحكم الشرع) هنا يخرج تبعاً في ذلك اليقين، أن ما ثبت في يقين فلتعلم أن اجتهادك في هذه المسألة ظن، ما ثبت فيه اليقين فلا تدخل فيه الظن؛ لهذا نقول: إن المسائل القطعية في الشريعة ليست من مباحث الاجتهاد، الأحكام الغيبية متواترة قطعية الثبوت والدلالة، ليس للإنسان أن يجتهد فيها لماذا؟ لأن اجتهادك ظن وليس للظن أن يدخل في القطع، لهذا قال: (في طلب الظن بحكم الشرع) أن تطلب بالظن الذي لديك بحكم الشرع؛ حتى تخرج بنتيجة تقرب من مراد الله سبحانه وتعالى.

ضابط الاجتهاد والتقليد

قال رحمه الله تعالى:

[حتى ترى العجز عن المزيد مجانباً لرتبة التقليد]

بذل الوسع يختلف الناس في تقديره، ولكن أعلى ضابط له هو أن يصل الإنسان إلى درجة العجز، ودرجة العجز هو ألا يجد الإنسان مزيداً من الأبواب التي يخلص بها إلى معرفة الحق، فإذا عجز عن التماس المزيد وخرج بنتيجة فهو مجتهد؛ لهذا لا بد للمجتهد أولاً أن ينظر في مجموع الأدلة في الشرع المقترنة ابتداء في المسألة المنظورة، فإذا أراد أن ينظر في مسألة في النكاح لا بد أن يلتمس في ذلك الأحاديث والآيات الواردة في هذا الباب؛ لأنه ربما يجتهد في معنى وقد ورد في الدليل بخلافه؛ ولهذا هل هذا استفرغ الوسع؟ لم يستفرغه، أو كان فيها إجماع، فلا بد أن تستفرغ الوسع في التماس الدليل والنظر في المعاني وعمل السلف ومواضع الإجماع، وبعد ذلك تنظر في الاجتهاد.

وكأن المصنف رحمه الله لما أورد الأدلة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، جعل مباحث الاجتهاد بعد ذلك، وجعل ما قبله إذا لا ح للإنسان وضعف ليس له أن يجتهد رأيه، وكذلك أيضاً في قوله: (مجانباً لرتبة التقليد) التقليد أخذ من القلادة، وكأن الإنسان يتقلد، يقلده غيره شيئاً ويقبلها، ولا يدري ما هي، أو كحال القلادة التي يضعها الإنسان في عنق دابة، ثم يقودها؛ ولهذا هذا مقلد وذاك مجتهد، لهذا ينبغي للإنسان أن يستفرغ وسعه في الاجتهاد؛ حتى يخرج عن دائرة التقليد أن يتبع غيره.

والتقليد جائز في الفروع، ولا خلاف فيه عند السلف، والصحابة عليهم رضوان الله تعالى فيهم مجتهدون وفيهم مقلدون، ومع ظهور الدليل فمن اتبع الدليل لا يسمى مقلداً، فإذا ظهر لك الدليل فاتباعك له لا يسمى تقليداً، ومن عرف الدليل فليس بحاجة إلى الاجتهاد؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام لا يجتهد رأيه مجرداً، وإنما هو فيما أراه الله، فالله عز وجل لا يريه إلا حقاً ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم:3-4] العامي البسيط إذا عرف الدليل واتبعه لا يقال إنه مقلد، بل متبع للدليل؛ لأن المجتهد هو يريد أن يصل بالمقلد إلى القرب من معرفة الدليل، فإذا عرف الدليل التزم الوحي، والإنسان إذا تبع الدليل لا يسمى مقلداً؛ لأنه دخل الأصل الذي يراه، بخلاف المقلد الذي يوضع في عنقه قلادة يساق إلى دليل المجتهد، وأما إذا عرف الدليل فلن يسقه إلى ذلك أحد.

علم المجتهد بالأصول والفروع

قال رحمه الله تعالى:

[وعلم فقه الدين شرط المجتهد أصلاً وفرعاً أو خلافاً قد وجد]

لا بد للمجتهد أن يكون فقيهاً في الدين، والمراد بهذا أن المجتهد لا بد أن يكون بصيراً بمجموع أحكام الدين، عالماً بأدلتها، لأنه لا يمكن أن يتوفر فيه معرفة الدليل من الكتاب والسنة إلا وقد أحاط بها.

وأقوى ما ينبغي للإنسان أن يعتني به في الإسلام:

أولاً: أن يكون عالماً بأدلة الأحكام من الكتاب، وتقدم الكلام معنا في هذا، وهي قرابة خمسمائة إلى ستمائة آية في كلام الله.

ثانياً: أن يعلم الأدلة من السنة في أبواب الأحكام، وفي قول المصنف رحمه الله: (أصلاً وفرعاً) الشريعة تقسم من جهة نوعها إلى أصول وفروع، ما يتعلق بالأصول في أمور العقائد، وكذلك في أعلام المسائل والأحكام الكليات من أركان الإسلام ونحو ذلك، والفروع ما كان من جزئيات، ومن العلماء من يقول: إن الأصول هي العقائد، والفروع ما كان من الأحكام الشرعية وهو الفقه، وهذا على اعتبارات يقسمها العلماء.

ثالثاً: أن يكون عالماً بالكتاب والسنة ومواضع الإجماع حتى لا يقع في الخلاف، ويستطيع الإنسان أن يكون مجتهداً في باب معين دون باب آخر إذا استوعب أدلة الباب، فالإنسان قد يكون مثلاً في الطهارة مجتهد إذا استوعب معرفة أدلة الطهارة عن غيرها، وإن كان مقصراً مثلاً في أحكام الصلاة، في أحكام البيوع، في أحكام النكاح، فإذا استوعب أدلة الباب كان من أهل الاجتهاد.

علم المجتهد بالخلاف

والعلماء يقسمون الخلاف في قوله: (أو خلافاً قد وجد) إلى نوعين: خلاف عالٍ وخلاف نازل، فالخلاف العالي هو ما كان خارج المذهب، والخلاف النازل هو ما كان داخل المذهب، الخلاف العالي المذاهب الفقهية مع بعضها، خلاف السلف الصالح، والكتب في ذلك كثيرة في المذاهب الأربعة، فيقارن مذهب مع بقية المذاهب، وهناك مصنفات عامة في هذا، المصنفات العامة التي تصنف في الخلاف عن السلف الصالح، ككتب المصنفات: عبد الرزاق، ابن أبي شيبة، وسنن البيهقي ومعرفة السنن والآثار، وكتب ابن المنذر، وكتب ابن عبد البر، هذه في الخلاف العالي، والخلاف النازل الذي يذكر روايات مذهب أحمد، وروايات مذهب الشافعي، وروايات مذهب أبي حنيفة، وروايات مذهب الإمام مالك، أي في دائرة نازلة من أبواب الخلاف، أعلى أنواع الخلاف هو الخلاف العالي؛ أن يكون الإنسان بصيراً بأقوال العلماء، ومنهم من يتعلق بالخلاف النازل.

قال رحمه الله تعالى:

[ومذهباً ليعلم الإجماع كي لا يكون جاهلاً مرتاعا]

وهذا؛ لأن الإنسان إذا كان جاهلاً بمواضع الخلاف فبداهة أنه لا يعرف مواضع الإجماع، وكذلك لا يعرف مواطن الكثرة والقلة باجتماع العلماء، كذلك أنواع القائلين، وإن كنا لا نعتبر بكثرة القائلين في إصابة الحق إلا أنه مرجح، فوجود اثنين على قول أرجح من واحد، وذلك أن اجتماع عقلين على مسألة هو أقرب للإصابة، فإذا تناظرت العقول في مسألة معينة وخرجت بحكم أرجح من عقل واحد في الأغلب، وقد يترجح عقل لحضوره وقوته وإصابته للدليل على عقلين وثلاثة وأربعة.

ولهذا نقول: إنه لا بد للإنسان أن يكون عالماً بالخلاف؛ ليستفيد من ذلك أموراً:

الأمر الأول: أن يعرف مواضع الإجماع وهو دليل قطعي إذا ثبت.

الأمر الثاني: أن يعرف قرائن الترجيح من ورود قول الجمهور في مسألة معينة، فوجود الجمهور أو الكثرة في موضع يكون ذلك مرجح، وقد يوجد الجمهور في قول ويكون قولهم مرجوح.

الأمر الثالث: أن يعلم أنواع القائلين، معرفة أنواع القائلين، في السابق ذكرنا الكثرة والقلة، وهنا أنواع القائلين، كأن يعلم أن الصحابة قالوا بكذا، وفقهاء كثرة قالوا كذا، وأقوال الصحابة مقدمة على غيرهم، فإذا لم تكن من العالمين بالخلاف فلن تعلم أن الصحابة عليهم رضوان الله تعالى قالوا بهذا القول؛ لهذا لا بد من معرفة الخلاف العالي؛ حتى تعلم أجناس وأنواع القائلين، فوجود اثنين وثلاثة من الصحابة لو خالفهم عشرة من التابعين أو عشرين، إذا كان لا مخالف لهم من الصحابة فهذا من قرائن الترجيح، كذلك أيضاً فقهاء المدينة يقدمون على غيرهم في كثير من صور وأنواع المسائل الفقهية، كذلك فقه مكة له اعتبار

على غيره، وغير هذه من المسائل؛ لهذا ينبغي للإنسان معرفة أنواع القائلين، وهذا مما يستفيد منه طالب العلم في الترجيح؛ ولهذا نقول: إن معرفة الخلاف العالي يفيد طالب العلم في الترجيح ومعرفة القرائن.

أما الخلاف النازل ففائدته في ذلك قليلة، وهي في دائرة المذهب، والخلاف العالي لازم للعالم، والنازل ليس بلازم للعالم، والمجتهد المطلق لا يكون إلا بالعالي ولا يكون بالنازل، لأنه ربما كان الخلاف النازل يدور في أبواب ليست هي من مباحث الصواب كالعلل النقلية والدليل في ذلك قطعي، وكالعلل العقلية والدليل النقلي في ذلك واضح بين؛ لهذا العلم بذلك فضول، أما الخلاف العالي في ذلك، فإنه هو الذي يولد مجتهداً مطلقاً.

وقوله هنا: (كي لا يكون جاهلاً مرتاعا) تقدم الكلام معنا في الجهل وأنه على نوعين: المركب والبسيط، وقوله: (مرتاعا) أي: ربما يخاصم لوجود مخالف من الصحابة والتابعين، ربما قال بقول فإذا كان لا يعلم إلا ما يقول به المذهب تواجهه بدليل ثم يتوقف؛ لأنه يدور في الخلاف النازل؛ لهذا تجد بعض المذاهب الفقهية مثلاً كالمالكية ونحو ذلك دائماً في خلافهم النازل فيما يدورون فيه، تجد أنهم يقولون بقول عبد الله بن عمر: قال عبد الله بن عمر، قال عبد الله بن عمر.

فإذا كان جاهلاً بالخلاف العالي تأتيه فتقول عبد الله بن عمر يقول بالمسألة الفلانية وأنت تخالفها، هل عبد الله بن عمر حجة عندك على اطراد؛ لهذا يخاصم كثيراً، وتجده يتهيب النقاش لماذا؟ لأنه في دائرة ضيقة، كذلك الذين يقولون مثلاً من الحنفية وغيرهم بقول صحابة: عبد الله بن مسعود وعلي بن أبي طالب، يقدمونهم على غيرهم، مثلاً يقول: نحتج بقول عبد الله بن مسعود، تأتيه بقول عبد الله بن مسعود لم يقل به، أو لعبد الله بن مسعود قولان في هذه المسألة، فيقوم بالتوقف والتوجس؛ لهذا الذي يفهم الخلاف العالي يستطيع أن يحكم في صاحب الخلاف النازل، أما الخلاف النازل فإنه يتهيب المخاصمة لصاحب الخلاف العالي.

علم المجتهد بالتفسير

قال رحمه الله تعالى:

[ويعلم المهم من تفسير كلام رب واحد قدير]

التفسير المراد به هنا: الإزالة، إزالة الشيء؛ ولهذا يسمى السفر سفراً؛ لأنه يسفر عن الأخلاق، كذلك أيضاً الإنسان ربما يفسر أو يسفر عن ذراعه ليبديها، أي يزيل شيئاً حتى يظهر له المعنى، والألفاظ عليها حجب تفهم بمجموعة من المزيلات، حتى يراها الإنسان على عينها.

والتفسير كما قال عبد الله بن عباس فيما رواه ابن جرير الطبري وغيره عنه قال: تفسير كلام الله على أربعة أنواع: تفسير لا يعذر أحد بجهله، يعني: يعلم بداهة ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد:16] هذا لا يحتاج إلى مفسر، كل ما تراه فالله عز وجل

خالقه من شجر وحجر ومدر وأرض وفضاء وغير ذلك، وتفسير يعلم من كلام الله وكلام رسول الله ﷺ، وهذا من تفسير الكلام بعضه ببعض من كلام الله عز وجل وكلام رسول الله، وتفسير يعرف في كلام العرب مرده إلى لغة العرب، وتأويل لا يعلمه إلا الله، وهذا ما استأثر الله عز وجل به.

وقد اختلف العلماء في وجود شيء في القرآن لا يعلمه إلا الله على قولين: من العلماء من قال إنه لا يوجد في القرآن شيء لا يعلمه إلا الله؛ لأن ذلك ينافي مقصد تنزيل القرآن؛ لأن القرآن ما أنزله الله عز وجل إلا تبياناً لكل شيء، فكيف يكون فيه شيء من المتشابه المطلق الذي لا يكاد يفهمه أحد، ومن العلماء من قال يوجد شيء من ذلك، ولكنه نزر يسير يلزم منه الإعجاز، قالوا وذلك كالحروف المقطعة مثلاً، أي: لا يدركها الناس، نقول إن من الحروف المقطعة هناك من اجتهد وقطع بها.

إذاً: من اجتهد وقطع بها يرى أنها عنده ليست متشابهة، ولو كانت متشابهة لوكلها إلى الله، فعنده هو في ذاتها أنها ليس متشابه من المتشابه المطلق، وهذا مما يحتاج إلى نظر.

وهناك من العلماء من يقول مثلاً هناك متشابه لا يعلمه إلا الله عز وجل، مثلاً عدد أهل الكهف، وغيره من أحوال الأمم السابقة التي ذكرها الله عز وجل وعلق بعض معانيها، قالوا: هذا من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى، ولكن نقول هذا لا يتعلق بأمور الأحكام ولا في أمور العقائد.

لهذا ينبغي للإنسان إذا أراد أن يكون عالماً بالتفسير، أن يكون أولاً عالماً بلغة العرب، بأن يكون عالماً بالوضع الذي نزل عليه القرآن، ثانياً: العرف، عرف السلف الصالح، فإذا لم يرجع إلى العرف ولو كان عالماً بلغة العرب أخطأ؛ لأن العرف يخصص المعنى، كما جاء في حديث عدي بن حاتم في معنى الخيط الأبيض والخيط الأسود من الفجر، قال: عمدت إلى عقالين أسود وأبيض فوضعتهما تحت وسادتي، قال النبي عليه الصلاة والسلام: (ليس ذلك، إنما هو سواد الليل وبياض النهار)، فالذي يرجع إلى التفسير في اللغة، يجد في ذلك أن الخيط هو الحبل، وأن الأسود هو ضد الأبيض والأبيض ما هو ضد الأسود، ويكون التأويل في ذلك حينئذ بجلب هذا وهذا صحيحاً؟ لا.

ثالثاً: أن يكون عالماً بالبلاغة، البلاغة هي التي تفهم من مجموع السياق لا من مفردات الكلمات، لدينا معاني للكلمات ومعاني للجمل، معاني الجمل هي البلاغة، وأما معاني المفردات فهذا هو تفسير الجمل؛ ولهذا يوجد مؤلفات تسمى معاني الكلمات، معاني الكلمات هذه تعطيك تركيب الكلمة، لكن لا تعطيك مقامها في السياق، وذلك مثلاً في قول الله سبحانه وتعالى في قول قوم شعيب: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ [هود:87] إذا أردت أن تفكك هذه العبارات بمعاني الكلمات ستأخذ معنى مغايراً لمراد الله سبحانه وتعالى، وإذا أتيت وفهمتها في سياقها التام تعلم أنهم يريدون بذلك أنك لست بحليم ولست برشيد، هذا على باب التهكم ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان:49] هل الإنسان إذا كان يعذب في ذلك يقال إنه كريم عزيز؟ المراد بذلك الإهانة، فإذا أتيت بتركيب لهذه اللفظة من جانب التركيب بالمعنى ستقوم بمعنى مغاير عن فهم السياق؛ لهذا لا بد من معرفة

كلام الله سبحانه وتعالى بلغة العرب ومعرفة الوضع، ومعرفة البلاغة، كذلك أيضاً معرفة كلام الله عز وجل فيما يشابه المعنى المنظور فيه، وكذلك سنة النبي عليه الصلاة والسلام، فربما كان للآية مخصص وكان لها مبين، إذاً: قد تكون مجملة يكون لها مبين، أو تكون مثلاً مطلقة لها مقيد سواء من الكتاب أو من السنة.

علم المجتهد بأحوال الرواة

قال رحمه الله تعالى:

[كذا مهماً من حديث أو أثر وحال أصحاب الرواة للخبر]

ومما ينبغي على المجتهد أن يكون بصيراً بمعرفة الأحاديث بأنواعها، يعرف المتواتر؛ فإنه يفيد العلم القطعي إذا كان ظاهر الدلالة، والآحاد ويفيد علم الظن عند الأصوليين، ويعرف أيضاً مراتبها من جهة قوتها في الثبوت، وقوتها أيضاً من جهة الدلالة، وقوله هنا: (من حديث أو أثر) يفرق بين الحديث المرفوع إلى رسول الله والموقوف على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم.

كذلك أيضاً هنا كما يعلم أحوال المتون لا بد أن يعلم أحوال الأسانيد؛ لقوله: (وحال أصحاب الرواة للخبر) أحوال الرواة في الخبر يعني الثقات العدول وشروط التوثيق، وكذلك أيضاً أئمة النقد، وكذلك المصنفات التي ينظر فيها هذه الأحاديث، يعرف كتب الصحاح كالصحيحين والسنن الأربع وشروطها والأئمة، وكذلك أيضاً الكتب التي فيها مظان الآثار كمصنف عبد الرزاق وابن أبي شيبة، وسنن البيهقي، ومعرفة السنن والآثار له، وكتب ابن المنذر، وكتب ابن عبد البر، وموطأ الإمام مالك، وكتب التفسير التي تعتني بتفسير آيات الأحكام، وتتوسع في نقل الآثار في ذلك كتفسير ابن جرير وابن أبي حاتم، وكذلك عبد بن حميد وابن المنذر والبغوي، وغيرها من كتب التفسير التي تعتني بذكر آثار السلف في الأحكام وغيرها.

ولا بد أن يكون بصيراً بمعرفة الثقات، متبصراً أيضاً بكلام أئمة النقد الذين عليهم المعول في نقد الرواة، ويعرف أيضا مراتب ألفاظ الجرح والتعديل، ومراتب الأئمة أيضاً من جهة القوة في النقد، وهذا يرجع فيه إلى مظانه في الكتب، وكتب الرجال في ذلك، فهناك كتب أصلية وكتب فرعية: الكتب الأصلية هي التي صنفها الأئمة كالتاريخ الكبير للبخاري والتاريخ الأوسط والصغير له، وكذلك أيضاً الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، والضعفاء للعقيلي والنسائي، وكذلك أيضاً كتب الرجال للإمام أحمد رحمه الله في معرفة الرجال، وكتب ابن حبان ككتب الثقات ومعرفة علماء الأمصار، وكذلك أيضاً المجروحين، وكتاب الكامل لابن عدي، وكتاب التاريخ للفسوي ويعقوب بن شيبة وغيرها من كتب التاريخ التي تعتبر أصلية التي يذكر فيها العلماء تراجم الرواة، كذلك الكنى للبخاري، والكنى للنسائي، والكنى للدولابي وغيرها.

وهناك كتب تعتبر فرعية جمعت من هذه المصنفات ووضعتها تحت تراجمهم، ومن أعلى ذلك الكمال للمقدسي، وتوسع في ذلك المزي رحمه الله في كتابه تهذيب الكمال، وتفرع عن ذلك مجموعة من المصنفات كتهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر،

وفرع عنه كتابه التقريب، وجاء في ذلك أيضاً تذهيب تهذيب الكمال، وخلاصة تذهيب التهذيب، وأيضاً كتاب الكاشف والإكمال وغيرها، وثمة مصنفات اعتنت بجمع الرواة سواء على بعض المصنفات، وثمة مصنفات اعتنى الأئمة عليهم رحمة الله بجمع كلام الأئمة من غير قصد لكتاب معين، والعلماء في ذلك يتباينون، لكن ينبغي لطالب العلم أن يعرف هذه المصنفات.

وثمة مصنفات أيضاً تنقسم باعتبارات: مصنفات ذكرت لكتب معينة، مصنفات ذكرت لصفات الرواة، أي للثقات أو المجروحين، فهناك متقدمة ومتأخرة على هذا النمط، وثمة كتب جمع فيها الأئمة من تكلم فيهم سواء بحق أو بباطل، وهناك من جمع مصنفات في ثقات قد تكلم فيهم بغير حق، وهناك أيضاً من هم ضعفاء وثقوا أيضاً، وهناك من يصنف في بعض أبواب الجرح كالمدلسين أو المرسلين وغير ذلك، وهي كتب كثيرة ينبغي لطالب العلم أن يكون بصيراً فيها؛ حتى يعرف ما يوصله من مناهج العلماء إلى معرفة أحوال الرواة، وكذلك أحوال المتون، كذلك أيضاً لا يمكن لطالب العلم أن يكون بصيراً بالمتون ونقدها حتى يكون عالماً بمجموع المعاني في الشريعة حافظاً للوحيين، يستطيع أن يقيس بعضها على بعض، وأن يعرف مواضع النكارة في بعض المتون التي خرجت عن السياق.

علم المجتهد باللغة العربية

قال رحمه الله تعالى:

[وأن يكون عارفا لفظ العرب مع فهمه علم المعاني والأدب

كالنحو والصرف وما يحتاجه ليأتيه على الهدى منهاجه]

قوله: (وأن يكون عارفاً لفظ العرب) المراد به: لغة العرب عموماً، ولعل مراده هنا في هذا الموضع معرفة السياق (مع فهمه علم المعاني والأدب) والمراد بذلك هو: البلاغة، والبلاغة بجميع أنواعها، ومثل لشيء من مراده في قوله لغة العرب بقوله: (كالنحو والصرف وما يحتاجه) المراد بالنحو هو: أن ينحى طريقة العرب في ضبط الكلمات ومعرفة القواعد، والصرف يتعلق بالكلمة، وهو باللفظ وضبط نطقها، وأما بالنسبة للنحو فإنه يتعلق بأكثر من جملة، ومعرفة الفاعل والمفعول، والجار والمجرور، ومعرفة علامات الكلمات، والرفع والخفض، والمؤثرات عليها.

يقول: (وما يحتاجه ليأتيه على الهدى منهاجه)، يعني: ما يحتاجه أيضاً في أبواب اللغة من الأدلة التي يعتمدون عليها من الكتاب، فإن الله عز وجل أنزله على كلام قريش وعلى لسانهم، ورسول الله ﷺ كذلك أيضاً؛ فإنه يروى عنه قوله: (ولدتني قريش، ونشأت في بني سعد بن بكر فأنى يأتيني اللحن؟!) ولا خلاف عند العلماء في الاحتجاج بكلام الله في لغة العرب، ومن خالف في ذلك فهذا رأي الزنادقة من المتأخرين الذين يريدون أن يضعفوا الاحتجاج بكلام الله سبحانه وتعالى.

وأما سنة النبي عليه الصلاة والسلام فهذا من مواضع الخلاف عندهم لا لذاتها، وإنما خشية أن تكون رويت بالمعنى، وأما ما

خرج من النبي لفظاً إذا ثبت فهذا لا يخالف فيه مسلم؛ لفصاحة النبي على سائر أهل زمنه، وإذا لم نحتج بقوله فلن نحتج بقول أحد، ولكن كل ما يقوله أهل العربية في عدم الاحتجاج بكلام النبي عليه الصلاة والسلام من علل قادحة فيه، فهذا يقع في أشعار العرب، إذا قالوا إنه رويت بالمعنى قد تكون الأشعار أيضاً رويت بالمعنى، وإذا قالوا إن الرواة في ذلك ربما يهمون، كذلك أيضا الرواة قد يهمون أيضاً في الأشعار، من أين أتتنا الأشعار؟ هل سقطت علينا من السماء أم بنقلة أيضاً، كذلك أيضاً في سنة النبي عليه الصلاة والسلام، لكن نستطيع أن نضبط من جهة الاحتجاج بكلام النبي عليه الصلاة والسلام فنقول: إن الاحتجاج في أبواب النحو، وكذلك أيضاً ما يتعلق بلغة العرب عموماً يشترط في ذلك شروط: ثقة الرواة، أن يكون الرواة من العرب وأعلى العرب، أن يكون الإنسان مسلسل بالمدنيين، كذلك مسلسل بالمكيين، أو في مكيين ومدنيين، أما من دخل فيهم العجمة أو كانوا من أهل الشام ومصر ونحوهم فهذا يكون دخل فيه داخل، كذلك أيضاً ما يتعلق في الموالي فإن ذلك يضعف فيه الاستدلال.

المجتهد بين الصواب والخطأ والثواب في ذلك

قال رحمه الله تعالى:

[وليس كل في اجتهاد صائبا للاحتمال أن يكون خائبا

بل من أصاب فله أجران ونصف ذا فحقه للثاني]

يعني: لا يلزم من اجتهاد الإنسان الصواب، وإلا لكان الاجتهاد موازياً للأدلة من الكتاب والسنة؛ ولهذا ما يذكر العلماء الاجتهاد من باب الدليل؛ لغلبة الظن في الإصابة؛ لأن الله عز وجل قد جعل العقول أدلة تهدي الإنسان.

والمجتهد إذا بذل وسعه قد لا يصيب، وقد يخطئ، والدليل على ذلك قول النبي عليه الصلاة والسلام: (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا أخطأ فله أجر واحد) كذلك أيضاً في اجتهاد سليمان وداود قال الله عز وجل: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا﴾ [الأنبياء:79] يعني: أنه ترجح قوله على قول غيره، مما يدل أنه قد يصيب وقد يخطئ، وقد يقع في قوله صواب لكن هناك ما هو أرجح منه، وإذا استفرغ وسعه لحقه الأجر، إذا أصاب أو أخطأ، إذا أصاب فله أجران، وإذا أخطأ فله أجر واحد، ولكن هذا لا يكون إلا باستفراغ الوسع، الحاكم والمجتهد إذا اجتهد من غير تعب وبذل وسع لا يلحقه الأجر، بل هو آثم؛ ولهذا يقول على الله بلا علم؛ لهذا ينبغي له أن يتوقى في مسائل الاجتهاد حتى يوقى من الإثم.

أقسام المجتهدين

قال رحمه الله تعالى:

[وما لقول غير كان يقصد من غير ترجيح فذا مقلد

ومن تصدى لاجتهاد مطلق فمنعه التقليد حتما حقق]

يريد المصنف هنا أن يذكر أنه ما كان ضد المجتهد فهو المقلد، وقد يتجزأ الاجتهاد، يكون مجتهد مطلق، أو مجتهد ترجيح، أو مجتهد تخريج، مجتهد مطلق وذلك الاجتهاد في سائر علوم الشريعة، وقد يكون مجتهد في أبواب الترجيح في أبواب معينة، أو يكون مجتهد تخريج، وهذا يتعلق بغالب الخلاف النازل، يخرج مسألة على مسألة، ولكنه لا يستطيع أن يرجع ذلك إلى معرفة الخلاف العالي، ومعرفة الأدلة من كلام الله سبحانه وتعالى.

لهذا يوجد في أئمة المذاهب مجتهدون في التخريج: في مذهب أحمد، في مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة، لكنهم ليسوا من أهل الاجتهاد المطلق، وليسوا من أهل الترجيح، ولازم الاجتهاد المطلق أن يكون الإنسان مجتهداً في الترجيح، ولا يلزم من مجتهد الترجيح أن يكون مجتهداً مطلقاً؛ لأن مجتهد الترجيح قد يكون من أهل الاجتهاد المطلق، كالترجيح في أبواب كالطهارة كالصلاة في أبواب الجهاد يجتهد فيها الإنسان ويديم النظر فيها فيستطيع حينئذٍ أن يميزها عن غيرها، ويكون حينئذٍ من مجتهدي الترجيح في هذا الباب، وضد المجتهد المقلد، وقد يجتمع الاجتهاد والتقليد في شخص، فيكون مجتهداً ومقلداً في أبواب أخرى، أو مجتهداً في التخريج، ومقلد في الترجيح وهكذا.

الخاتمة

قال رحمه الله تعالى: [الخاتمة

والحمد لله على إتمامه ما أظهر الموجود من إعدامه

ثم الصلاة والسلام للأبد على النبي المصطفى بحر المدد]

شرع الله سبحانه وتعالى حمده على كل نعمة ولو كانت قليلة ولو كانت لقمة؛ ولهذا رسول الله ﷺ يقول: (إن الله ليرضى بالأكلة يأكلها الإنسان فيحمد الله، وبالشربة يشربها الإنسان فيحمد الله) فيشرع قبل البدء بالشيء أن يستعين الإنسان بالله فيقول: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وأن يتيمن بذكر الله وحمده، وأن يحمد الله في الخواتيم، وذلك على نعمه جل وعلا أن يسر للإنسان الخير وساقه إلى التمام؛ ولهذا ختم ذلك بالحمد لله على إتمامه تيمناً وشكراً على إنعامه سبحانه وتعالى ما أظهر الموجود من إعدامه.

والله سبحانه وتعالى كل يوم هو في شأن، يوجد من المخلوقات من العدم ما لا يحصيه إلا الله سبحانه وتعالى، وهنا كما تقدم الإشارة في غير ما موضع أن حمد الإنسان لربه من غير عدد أو إلحاق ذلك بشيء لا يحصى، أن الإنسان يؤتاه الأجر تعظيماً لا

يؤتاه عدداً، كأن يقول الإنسان الحمد الله عدد الشجر لا يؤتاه حمداً على عدد الشجر، وإنما يؤتى تعظيماً لها أعظم من غيرها من الإطلاقات؛ ولهذا يقول النبي عليه الصلاة والسلام كما جاء في حديث عبد الله بن عباس في قوله لجويرية: (قلت أربع كلمات ثلاث مرات، لو وزنت بما قلت لوزنتهن، سبحان الله وبحمده عدد خلقه، ورضا نفسه، وزنة عرشه، ومداد كلماته).

قال:

(ثم الصلاة والسلام للأبد على النبي المصطفى بحر المدد)

النبي ﷺ كل ما يؤتى به في هذه الأمة من خير فله الأجر من غير أن ينقص من أجورنا شيئاً، وكل عبادة نتعبد بها فهو السبب في وصولها وله الأجر، وهذا من وجوه تقدم النبي عليه الصلاة والسلام وفضله على غيره، سواء من أنبياء الله عز وجل فضلاً عن غيرهم من الأولياء والصالحين والشهداء، وذلك أنه ما من شيء في الأمة إلا وأجره يأتي النبي، وما من عالم إلا وأجره يأتي النبي، وما من متعبد أو طائع بأي نوع من أنواع العبادة، بل ما من تارك لشيء من المحرمات محتسباً إلا وأجره يأتي إلى رسول الله ﷺ مع كثرة هذه الأمة المتوافرة، وذلك فضل الله عز وجل خص به نبيه عليه الصلاة والسلام بأمثال هذه الخصيصة، وبذلك يشترك معه في بعض الوجوه من جهة الأجر الأنبياء، ولكن لما كانت أممهم قليلة كان ثمة فرق بين رسول الله ﷺ وأمته.

وقوله هنا: (على النبي المصطفى بحر المدد) اصطفاه على غيره، فكان ذلك لرسول الله ﷺ وصفاً دائماً لازماً؛ لأنه سيد ولد آدم، وأول من يشفع، وأول من يدخل الجنة، (بحر المدد) وذلك لأنه أمد الأمة بخيري الدنيا والآخرة.

قال رحمه الله تعالى:

(وآله والصحب ما نجم أضاء وما إليه أمرنا قد فوضا)

آل النبي عليه الصلاة والسلام هم أهل بيته عليه الصلاة والسلام، والآل هي من الرجوع الذين يرجع إليهم الإنسان، يقال آل فلان إلى كذا: إذا رجع إليهم، ويؤول الشيء إلى معنى كذا: أي يرجع إليه، وآل فرعون الذين يرجعون إليه إما بسبب أو نسب، بسبب إما بالإتباع، أو بنسب يرجعون إليه إما بأبيه أو جده.

وفي قوله هنا: (وآله والصحب ما نجم أضاء)، وآل النبي عليه الصلاة والسلام آل علي بن أبي طالب، وآل العباس، وآل جعفر، وآل ربيعة بن الحارث، وقيل إن أزواج النبي عليه الصلاة السلام من آله؛ وذلك استدلالاً بقول لله جل وعلا: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب:33]، ثم بين الله سبحانه وتعالى أنه أراد بهن طهارة، فنسبهن إلى أهل البيت يريد ليطهركم أهل البيت، قال: (وما إليه أمرنا قد فوضا) يعني: أمر هذه الأمة من جهة الإتباع والاقتداء، فالله سبحانه وتعالى أمرنا بطاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسمع والطاعة ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء:59]، ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ [النور:63] يعني: أننا مأمورون بطاعته، واجتناب ما نهى عنه رسول الله ﷺ وزجر، وبهذا يكون التمام والكمال، أسأل

الله سبحانه وتعالى أن يوفقني وإياكم لمرضاته، وأن يجعلنا ممن ينتفع بما نقول ونسمع، وأن يهدينا الصراط المستقيم والمنهج القويم، والله أعلم، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا مُحَمَّد.

الأسئلة

تقديم النسخ على الجمع والعكس من ذلك

السؤال: [متى يقدم الجمع على النسخ؟].

الجواب: إذا ثبت بدليل أن هذا الحكم منسوخ في الشريعة، نص عليه الصحابة أو جاء في النص، كمسألة نسخ تحريم نكاح المتعة مثلاً هذا بالنص، فليس لنا أن نجمع، أما إذا لم يظهر فيه لفظ النسخ، وجاء الدليل منفك عن الآخر من غير ربط بعضهما بالبعض فإن أمكن الجمع فيجمع.

وجه العموم في حديث: (فيما سقت السماء العشر)

السؤال: [قوله ﷺ (فيما سقت السماء العشر) هل هو عام أم مطلق؟].

الجواب: (فيما سقت السماء العشر) المقصود به: الزرع المطلق الواسع، الذي يشمل كل شيء حتى ما كان مثلاً من شجر البراري يجب على الناس أن يأخذوا منه ويؤدوه ونحو ذلك! لا، هذا المقصود به ما يزرعه الإنسان، فالعام له أبواب، والمطلق له أبواب أخرى؛ لهذا نقول: عام خصص وليس بمطلق.

مظان إجماعات الصحابة

السؤال: ما هي مظان إجماعات الصحابة؟

الجواب: إجماعات الصحابة في الغالب تجدها في كتب الخلاف العالي، التي تعتني بخلاف القرون الأولى مثلاً في كتب ابن عبد البر، وكتب ابن المنذر، وتجدها مثلاً في المصنفات التي تعتني بالآثار، في مواضع الخلاف وفي مواضع معرفة إجماع الصحابة، والله أعلم.