

الأكاديمية الإسلامية لمقارنة الأديان

أصول الفقه

تجميع المحاضرات ١ - ١١

الدكتور
ضياء بدور

المستوى التمهيدي ٢٠٢٢

الفهرس

١٠	مقدمة عامة إلى علم أصول الفقه
١٠	أصول الفقه وعلاقته بالعلوم الشرعية
١٠	علوم الغايات: المقاصد
١٢	تعريف الفقه
١٣	تعريف أصول الفقه
١٣	علوم الآلات: الوسائل
١٤	نزول القرآن بلسان العرب
١٦	الفرق بين "لسان العرب" و "لغة العرب"
١٧	الأحرف المقطعة
١٨	الفرق بين "غريب اللغة" و "غريب القرآن"
١٨	الفرق بين "الحديث" و علم "مصطلح الحديث"
١٨	علم مصطلح الحديث
١٩	علم الحديث
١٩	التأني في طلب العلم
٢٠	الفارق بين اصطلاحات المحدثين والأصوليين
٢٠	أمثلة على الاختلافات بين الفقهاء والمحدثين
٢١	مفهوم الصحابي بين الفقهاء والمحدثين
٢١	مفهوم الصحابي عند الأصوليين
٢١	تصور العلوم: المهارات والمعلومات
٢٢	الفرق بين المهارات والمعلومات
٢٣	الإجتهد بالقوة لا بالفعل
٢٤	الفرق بين الإجتهد بالقوة والإجتهد بالفعل
٢٤	الإجتهد بالفعل
٢٤	الإجتهد بالقوة
٢٦	العلوم المكملات
٢٦	تعريف العلوم المكملة
٢٧	متن علم أصول الفقه
٢٧	الحد
٢٩	تعريف أصول الفقه
٢٩	التعريف الأول
٣٥	التعريف الثاني
٣٧	الموضوع
٣٧	الثمرة
٣٩	النسبة
٤٠	تذكير بتعريف أصول الفقه
٤٠	باعتبار مفرديه
٤٢	مفهوم الفقه عند الفقهاء
٤٤	تعريف أصول الفقه من حيث المركب الإجمالي

٤٥ فضل علم أصول الفقه
٤٦ استنباط الأحكام الشرعية
٤٧ الواضع: الشافعي <small>رحمته الله</small>
٤٨ الإسم: أصول الفقه
٥٠ علم الكلام
٥٠ علم الكلام [د/ أمير عبد الله]:
٥٢ علم الفلسفة
٥٤ الفرق بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية
٥٥ الفرق بين القواعد الفقهية والضوابط الفقهية
٥٥ الإستمداد: أصول علم الأصول
٥٦ حكم الشارع
٥٧ مسائل علم أصول الفقه
٥٨ الأحكام
٥٨ تعريف الأحكام
٥٩ الفرق بين القضاء الشرعي والقضاء الكوني
٥٩ الأحكام الشرعية
٥٩ تعريف الأحكام الشرعية
٦٢ الواجب
٦٥ المندوب
٦٥ السنة
٦٨ المحرم
٦٨ تعريف المحرم
٦٩ حكم المُحَرَّم
٧٠ لفظ المحرم في نصوص الشريعة
٧١ المكروه
٧١ تعريف المكروه
٧٢ حكم المكروه
٧٢ المكروه عند الشافعية
٧٣ المكروه عند الحنفية
٧٤ الفرق عند الحنفية بين التحريم والكرهية التحريمية
٧٤ المباح
٧٤ تعريف المباح
٧٦ الأحكام الوضعية
٧٦ تعريف الأحكام الوضعية
٧٦ الصحيح
٧٧ انتفاء الموانع واستيفاء الشروط
٧٩ الفاسد
٨١ العلم
٨١ تعريف العلم
٨٢ الجهل

٨٤	أقسام العلم.....
٨٤	العلم الضروري.....
٨٤	العلم النظري.....
٨٥	الكلام.....
٨٥	تعريف الكلام.....
٨٦	أنواع اللفظ.....
٨٦	الإسم.....
٨٦	ما يفيد العموم.....
٨٦	ما يفيد الإطلاق.....
٨٦	ما يفيد الخصوص.....
٨٧	الفعل.....
٨٧	الحرف.....
٨٧	أهمية علم حروف المعاني.....
٨٨	بيان معاني بعض الحروف.....
٨٨	الباء.....
٨٩	الواو.....
٨٩	الفاء.....
٨٩	ثم.....
٨٩	اللام الجارة.....
٩٠	على الجارة.....
٩١	أقسام الكلام.....
٩١	الخبر.....
٩٢	الإنشاء.....
٩٥	الحقيقة والمجاز.....
٩٥	الحقيقة.....
٩٥	أقسام الحقيقة.....
٩٦	فائدة تقسيم الحقيقة إلى أنواع ثلاثة.....
٩٨	المجاز.....
٩٨	تعريف المجاز.....
٩٩	المجاز العقلي.....
١٠٠	المجاز المرسل.....
١٠٠	إطلاق الكلّ إرادة للجزء.....
١٠٠	إطلاق الجزء إرادة للكل.....
١٠١	التجوز بالزيادة.....
١٠١	التجوز بالحذف.....
١٠٢	اختلاف علماء اللغة في المجاز.....
١٠٣	الخلاف في كون المجاز يقع أم لا يقع.....
١٠٤	قول ابن رجب الحنبلي في [الذيل على طبقات الحنابلة] في ترجمته لابن الفاعوس الزاهد.....
١٠٥	الأمر.....
١٠٥	تعريفه الأمر.....
١٠٥	صيغ الأمر.....
١٠٥	فعل الأمر.....

١٠٦	اسم فعل الأمر
١٠٦	المصدر النائب عن فعل الأمر
١٠٦	المضارع المقرون بلام الأمر
١٠٧	ما تقتضيه صيغة الأمر
١٠٧	الوجوب
١٠٩	الفور
١١٠	الندب
١١٠	الإباحة
١١١	التهديد
١١١	خروج الأمر عن الفورية إلى التراخي
١١٢	ما لا يتم الأمور إلا به
١١٢	مثال الواجب
١١٢	مثال المندوب
١١٣	النهي
١١٣	تعريف النهي
١١٣	ما تقتضيه صيغة النهي
١١٣	التحريم
١١٥	المنهي عنه عند الحنابلة
١١٥	مثال العائد إلى ذات المنهي عنه في العبادة
١١٥	مثال العائد إلى ذاته في المعاملة
١١٥	مثال العائد إلى شرطه في العبادة
١١٦	مثال العائد إلى شرطه في المعاملة
١١٦	مثال النهي العائد إلى أمر خارج في العبادة
١١٦	مثال العائد إلى أمر خارج في المعاملة
١١٧	الكرهية
١١٧	الإرشاد
١١٧	المعني بالأمر والنهي
١١٧	البالغ العاقل
١١٨	المسلمون والكفار
١١٩	موانع التكليف
١٢٠	الجهل
١٢١	النسيان
١٢١	الإكراه
١٢٣	العام
١٢٣	تعريفه
١٢٣	صيغ العموم
١٢٣	ما دل على العموم بمادته
١٢٤	أسماء الشرط
١٢٤	أسماء الإستفهام
١٢٤	الأسماء الموصولة
١٢٥	النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط أو الإستفهام الإنكاري
١٢٦	المعرف بالإضافة مفردا كان أو مجموعا

- ١٢٧..... المعرف ب'ال' الإستغراقية مفردا كان أم مجموعا
- ١٢٧..... دلائل الإستغراق
- ١٢٨..... العمل بالعام
- ١٢٩..... ما لا دليل على تخصيصه
- ١٢٩..... ما دل الدليل على تخصيصه
- ١٣١..... الخاص
- ١٣١..... تعريف الخاص
- ١٣١..... أنواع أدلة التخصيص
- ١٣١..... المخصص المتصل
- ١٣١..... الإستثناء
- ١٣١..... تعريف الإستثناء
- ١٣٢..... شروط الإستثناء
- ١٣٣..... الشرط
- ١٣٤..... الصفة
- ١٣٤..... المخصص المنفصل
- ١٣٤..... التخصيص بالحس
- ١٣٥..... التخصيص بالعقل
- ١٣٦..... تخصيص الكتاب بالكتاب
- ١٣٦..... تخصيص الكتاب بالسنة
- ١٣٦..... تخصيص الكتاب بالإجماع
- ١٣٧..... تخصيص الكتاب بالقياس
- ١٣٧..... تخصيص السنة بالكتاب
- ١٣٨..... تخصيص السنة بالسنة
- ١٣٨..... تخصيص السنة بالقياس
- ١٣٩..... مطلق والمقيد
- ١٣٩..... التعريف
- ١٣٩..... المطلق
- ١٣٩..... المقيد
- ١٤٠..... العمل بالمطلق
- ١٤٠..... ما كان الحكم فهما واحدا
- ١٤٠..... ما ليس الحكم فيهما واحدا
- ١٤١..... المُجَمَّل والمبيِّن
- ١٤١..... المجمل
- ١٤١..... تعريف المجمل
- ١٤١..... ما يحتاج إلى غيره في تعيينه
- ١٤١..... ما يحتاج إلى غيره في بيان صفته
- ١٤١..... ما يحتاج إلى غيره في بيان مقداره
- ١٤٢..... المبيِّن
- ١٤٢..... تعريف المبيِّن
- ١٤٢..... ما يفهم المراد منه بأصل الوضع
- ١٤٢..... ما يفهم المراد منه بعد التبيين

١٤٢	العمل بالمُجمل
١٤٣	بيانه بالقول
١٤٤	بيانه بالفعل
١٤٤	بيانه بالقول والفعل
١٤٥	الظاهر والمأول
١٤٥	الظاهر
١٤٥	تعريف الظاهر
١٤٦	النسخ
١٤٦	تعريف النسخ
١٤٧	أدلة وقوع النسخ من الشرع
١٤٧	موانع النسخ
١٤٧	الأخبار
١٤٨	الأحكام
١٤٨	شروط النسخ
١٤٨	تعذر الجمع بين الدليلين
١٤٨	العلم بتأخر الناسخ
١٤٩	مثال ما عُلم تأخره بالنص
١٤٩	مثال ما عُلم بخبر الصحابي
١٤٩	مثال ما عُلم بالتاريخ
١٤٩	ثبوت الناسخ
١٥٠	أقسام النسخ
١٥٠	أقسام النسخ باعتبار المنسوخ
١٥٠	ما نسخ حكمه وبقي لفظه
١٥٠	ما نُسخ لفظه وبقي حكمه كآية الرجم
١٥١	ما نسخ حكمه ولفظه
١٥١	باعتبار الناسخ
١٥١	نسخ القرآن بالقرآن
١٥٢	نسخ القرآن بالسنة
١٥٢	نسخ السنة بالقرآن
١٥٢	نسخ السنة بالسنة
١٥٣	حكمة النسخ
١٥٣	مراعاة مصلحة العباد بتشريع ما هو أنفع لهم في مصلحة دينهم ودنياهم
١٥٣	التطور في التشريع حتى يبلغ الكمال
١٥٣	اختبار المكلفين أدى بهم لقبول التحول من حكمٍ إلى آخر ورضاهم بذلك
١٥٤	اختبار المكلفين بقيامهم بوظيفة الشكر إذا كان النسخ إلى أخف ووظيفة الصبر إذا كان النسخ إلى أثقل
١٥٥	الأخبار
١٥٥	تعريف الخبر
١٥٥	أنواع فعل النبي ﷺ
١٥٥	ما فعله بمقتضى الجبلة
١٥٥	ما فعله بحسب العادة

١٥٧ ما فعله على وجه الخصوصية
١٥٧ ما فعله تعبدا
١٥٩ ما فعله بيانا لمُجْمَلٍ
١٦٢ أقسام الخبر باعتبار من يضاف إليه
١٦٢ المرفوع
١٦٣ الموقوف
١٦٤ المقطوع
١٦٤ أقسام الخبر باعتبار طريقه
١٦٤ المتواتر
١٦٥ الأحاد
١٦٥ الصحيح
١٦٦ الحسن
١٦٦ الضعيف
١٦٧ صيغ الأداء
١٦٩ الإجماع
١٦٩ تعريف الإجماع
١٧٠ الإجماع حجة
١٧٢ أنواع الإجماع
١٧٢ القطعي
١٧٢ الظني
١٧٢ الإجماع السكوتي
١٧٣ الإجماع الظني
١٧٤ شروط الإجماع
١٧٤ أن يثبت بطريق صحيح
١٧٥ ألا يسبقه خلاف مستقر
١٧٧ القياس
١٧٧ تعريف القياس
١٧٨ أدلة ثبوت الأحكام
١٧٨ اختلاف القياس بين الجمهور والظاهرية
١٧٩ أدلة اعتبار القياس دليلا شرعيا
١٧٩ من القرآن الكريم
١٧٩ من السنة النبوية
١٨١ من أقوال الصحابة
١٨٢ شروط القياس
١٨٢ لا يصادم دليلا أقوى
١٨٢ حكم الأصل ثابت بنص أو إجماع
١٨٣ لحكم الأصل علة معلومة
١٨٤ العلة مشتملة على معنى مناسب للحكم
١٨٤ العلة موجودة في الفرع كوجودها في الأصل

١٨٤	أقسام القياس
١٨٤	القياس الجلي.....
١٨٥	أمثلة عن القياس الجلي
١٨٥	ما ثبتت علته بالنص
١٨٥	ما ثبتت علته بالإجماع
١٨٥	ما كان مقطوعا فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع
١٨٦	القياس الخفي
١٨٦	مثال عن القياس الخفي
١٨٧	قياس الشبه
١٨٧	مثال
١٨٧	قياس العكس
١٨٩	التعارض
١٨٩	تعريف التعارض
١٨٩	أقسام التعارض
١٨٩	أن يكون بين دليلين عامين
١٨٩	الجمع بين الدليلين
١٩٠	المتأخر ناسخ إن عُلِمَ التاريخ
١٩٠	العمل بالراجع
١٩١	التوقف
١٩٢	التعارض بين خاصين
١٩٢	الجمع بينهما
١٩٢	الثاني ناسخ إن عُلِمَ التاريخ
١٩٣	العمل بالراجع
١٩٣	التوقف
١٩٣	التعارض بين عام وخاص
١٩٤	التعارض بين نصين أحدهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه
١٩٤	تخصيص عموم أحدهما بالآخر
١٩٤	العمل بالراجع
١٩٥	العمل بكل منهما فيما لا يتعارضان فيه والتوقف فيما يتعارضان
١٩٦	الترتيب بين الأدلة
١٩٨	باب المفتي والمستفتي
١٩٨	المفتي
١٩٨	تعريف المفتي
١٩٨	الفرق بين المفتي والمخبر عن حكم شرعي
١٩٩	أمثلة من الصحابة في الفتوى
١٩٩	الإمام مالك في الفتوى
٢٠٤	شروط وجوب الفتوى
٢٠٤	الشرط الأول
٢٠٥	الشرط الثاني
٢٠٦	الشرط الثالث

٢٠٨	باب الإجتهد
٢٠٨	تعريف الإجتهد
٢٠٨	شروط الإجتهد
٢٠٨	الشرط الأول
٢١٠	الشرط الثاني
٢١٠	الشرط الثالث
٢١١	الشرط الرابع
٢١١	الشرط الخامس
٢١٣	الشرط السادس
٢١٣	ما يلزم المجتهد
٢١٦	باب التقليد
٢١٦	تعريف التقليد
٢١٨	مواضع التقليد
٢١٩	أنواع التقليد
٢١٩	التقليد العام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة عامة إلى علم أصول الفقه

أصول الفقه وعلاقته بالعلوم الشرعية

علم أصول الفقه من علوم الآلات العظيمة وهو من العلوم الشرعية، والعلم الشرعي هو العلم بدين الله ﷻ، وهو ثلاثة أقسام:

- علوم الغايات؛
- علوم الآلات؛
- علوم المكملات.

علوم الغايات: المقاصد

هي العلوم التي يتوصل بها إلى فهم كلام الله ﷻ وكلام رسول الله ﷺ ومعرفة الأحكام الشرعية، إذ أن علوم الغاية مقصد في نفسها أو غاية في نفسها؛ أي هي التي من أجلها نتعلم علم الوسائل (الآلات) لنصل إلى هذه الغاية، وهي العلوم التي إليها المنتهى في العلوم الشرعية؛ فهي الأصل وما بعدها فرعٌ عليها وخدمٌ لها، وهذه العلوم هي:

- القرآن الكريم
- الحديث الشريف: علمٌ يشتمل على ما أُضيف إلى النبي ﷺ من قولٍ، أو فعلٍ، أو تقريرٍ، أو صفةٍ خُفِيَّةٍ، أو خُفِيَّةٍ، وسائر أخباره، وروايتها وضبطها وتحرير ألفاظها، كأحاديث الأحكام والفضائل والعقائد وكتب السنن المشهورة مثل: مسلم وأبي داود والترمذي وابن ماجة والمسانيد والمستخرجات: فكل ذلك يندرج تحت متن الحديث.
- العقيدة والتوحيد: ومداره على بيان حقيقة توحيد العبادة ومعرفة الإسماء والصفات، وما يُعتقد في أبواب الإيمان.
- التفسير: وهو علم يُعرف به فهم كتاب الله ﷻ المنزل على نبيه محمد ﷺ وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه.

- **الفقه:** وهو من العلوم الغائية العظيمة والجليلة وهو نتاج النظر في كلام الله ﷻ وكلام النبي ﷺ: أي أنه حصيلة النظر في التفسير وأحاديث النبي ﷺ: تلك الحصيلة والنظر يسميان بعلم الأحكام التفصيلية المكتسبة من الأدلة أو الأحكام العملية المكتسبة عن أدلتها التفصيلية؛ وهو علم واسع يحتوي على مسائل كثيرة؛ فالمسائل الفقهية في ذاتها هي غاية في نفسها ويجب على الإنسان أن يتفقه فيها ويعرف الغاية من تلك المسائل.
- **السيرة النبوية:** علم يهتم بتاريخ وتوثيق ودراسة حياة الرسول ﷺ وصفاته الخلقية والخلقية وشمائله وغزواته وسراياه، وتحكي الجوانب الاجتماعية من حياته: كزواجه، وعلاقاته بزوجاته وأهله، كما تتحدث عن الجوانب الشخصية: كيتمه، وشبابه، واستقامته، وتجارته ﷺ.
- تعدّ السيرة النبوية أصح سيرة لتاريخ نبي مرسل عرفته البشرية حتى يومنا، حيث وصلت إلينا أحداثها الثابتة عن طريق الوحيين.
- **الآداب الشرعية والفضائل:** وهو علم السلوك أي علم الأدب مع الله ﷻ، علم كيفية السلوك إلى الله ﷻ، كيفية التأدب مع خلق الله ﷻ لأن الدين ينقسم إلى قسمين:

قسم يتعلق بالتأدب مع الله ﷻ؛

وقسم متعلق بالتأدب مع خلق الله ﷻ.

- ولذلك قال النبي ﷺ لـ معاذ بن جبل: «عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، أَنَّهُ قَالَ: أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمًا بِيَدِي، فَقَالَ لِي: «يَا مُعَاذُ، وَاللَّهِ إِنِّي لأُحِبُّكَ، فَقُلْتُ: يَا أَبِي أَنْتَ وَأُمِّي، وَاللَّهِ إِنِّي لأُحِبُّكَ»^١ وأيضاً في قوله ﷺ «يَا مُعَاذُ اتَّقِ اللَّهَ حَيْثُمَا كُنْتَ، وَاتَّبِعِ السَّبِيَّةَ الْحَسَنَةَ تَمَحُّهَا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقِ حَسَنٍ»^٢
- **اتَّقِ اللَّهَ حَيْثُمَا كُنْتَ،** هذه متعلقة بالأدب مع الله ﷻ أو حسن السلوك مع الله ﷻ؛
- **وَاتَّبِعِ السَّبِيَّةَ الْحَسَنَةَ تَمَحُّهَا،** يعني لو أن الحال مع الله ﷻ حدث فيه شيء من الخلل، فالإنسان يزِيل هذا القصور من خلال إتباع السبِيَّةِ الْحَسَنَةِ، يعني لو اقترفت سيئة مخالفة لمراد الله ﷻ فأتبع هذه السبِيَّةِ بِالْحَسَنَةِ تَمَحُّهَا؛

١ [صحيح ابن خزيمة]

٢ [الزهد لوكيع]

- **وخالق الناس بخلق حسن**، وهذا الشق الثاني من الدين ولذلك النبي ﷺ قال: **«إذا جاءكم من ترضون دينه وخُلُقِه فزوجه»**^٣ لم يكتفِ عليه ﷺ أن يقول إذا جاءكم من ترضون دينه فزوجه أو يقول إذا جاءكم من ترضون خُلُقِه فزوجه، ولكنه جمع ﷺ بين دينه وخُلُقِه، لأنه يوجد شيء اسمه الدين وهذا متعلق بالحال مع الله ﷻ ويوجد شيء اسمه الخُلُق والخُلُق من الدين

فائدة: قاعدة مفيدة جدا للجمع بين النصوص: من الألفاظ ما إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا، ومن ذلك: الخُلُق والدين، والإسلام والإيمان، والمسكين والفقير، والبر والتقوى

الإيمان والإسلام، فالإسلام إذا ذكر وحده فإنه يشمل معنى الإسلام، والإيمان إذا ذكر وحده فيشمل معنى الإسلام، لكن إذا ذكرا في موضع واحد يكون الإسلام له معنى والإيمان له معنى: **«قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا»** [الحجرات: ١٤]، طالما ذكرا في آية واحدة فهما هنا إذا اجتمعا افترقا، يعني إذا اجتمعا في سياق واحد افترقا في المعنى، ويدل على ذلك أيضا قول الله ﷻ **«فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ»** [الذاريات: ٣٥-٣٦]، وقوله ﷻ **«فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»** [الذاريات: ٣٥]، يخص المؤمنين وقوله ﷻ **«فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ»** [الذاريات: ٣٦]، يعم كل من كان في بيت لوط، وفي بيت لوط من ليس بمؤمن، وهي امرأته التي خانتها وأظهرت أنها معه وليست كذلك، فالبيت بيت مسلمين، لأن المرأة لم تظهر العداوة والفرقة، والناجي هم المؤمنون خاصة، ولهذا قال ﷻ **«فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»** [الذاريات: ٣٥].

وكذلك الخُلُق عندما يذكر مع الدين يُطبق عليه هذه القاعدة: هما لفظان إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا، «وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ» [القلم: ٤]، فسرها الصحابة وإنك لعلى دين عظيم، ففسروا الخُلُق هنا بالدين، لأنه لفظ إذا اجتمع مع الدين افترق عنه وإذا افترق عنه اجتمع معه، وهكذا، فكل العلوم السابقة اسمها علوم الغايات، أو علوم المقاصد.

فائدة: الفرق بين الفقه وأصول الفقه: الفقه من علوم الغايات، بينما أصول الفقه من علوم الآلات:

تعريف الفقه

الفقه: هو الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية، فالفقه يكتسب عن أدلة تفصيلية: فالأحكام الشرعية هي الفقه، واكتسبناها بصناعة الدليل والقواعد وطرق الإجتهد والإستدلال؛ أي بالأصول الفقهية، الفقه

[٣] القسم الثاني من المعجم الأوسط للطبراني]

هو الأحكام الشرعية نفسها، يعني حكم الصلاة وهيئتها، فالصلاة مثلا تحتوي على أركان وشروط وواجبات ومستحبات ومبطلات ومكروهات، ولها صفة ولها مباحات وغير ذلك

كذلك الموضوع له شروط وأركان وواجبات ومستحبات ومكروهات ومبطلات وله صفة وله مباحات، فكل هذه عناوين تحت مسمى واحد فقط (تحت عنوان الصلاة، تحت عنوان الفقه)

كل المسائل الفقهية لها ضوابط معينة وتحتها مسائل كثيرة، يعني كل باب من أبواب الفقه يندرج تحته أحكام كثيرة جدا، فالأحكام الفقهية تمثل الفقه

تعريف أصول الفقه

أصول الفقه: هو العلم الخاص باستنباط الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية والفقهية من خلال الاجتهاد والاستدلال، كما يتطرق للكشف عن كيفية الاستنباط، وقواعد استنباط الأدلة وكيفية شروطها؛ أي هو الأدلة الإجمالية التي يستخدمها الفقيه الأصولي في استخراج الأحكام من النصوص الشرعية: هو العلم الذي يبني عليه الفقه.

مثال: نقول أصل البيت هو الأساس الذي بُني عليه البيت وكذلك أصل الشجرة أي الجذر الذي خرجت منه الشجرة، فهو الأصل أو الأساس الذي بُني عليه الفقه

و علم أصول الفقه منشأه ومبناه في الأساس على لغة العرب، ويظهر ذلك في التأمل في ألفاظ العموم والخصوص وألفاظ الإطلاق والتقييد وكذلك علم دلالات الألفاظ وباب حروف المعاني، وهو عبارة عن لغة صرف وهذا يدل على أهمية علوم اللغة، مع العلم بوجود أبواب يقل فيها استخدام المباحث اللغوية مثل باب الإجماع وباب اللغة

علوم الآلات: الوسائل

علوم في غاية الأهمية، وسُميت بهذا الاسم لأنها كالألة في الإستعمال لإنتاج منتج معين؛ أي أن هذه العلوم تعتبر بالمصطلح المهني أدوات: وكأنها أدوات تستعمل للتعامل أو لضبط التعامل مع علوم الغايات

كما أنها الأساس الذي نتعامل به مع علوم الغايات لأنه يحتوي على الآلة المباشرة التي يمكن للإنسان أن يستعملها في استنباط الأحكام الشرعية وفهم النصوص الشرعية كفهم الوحي، ومنها:

- علم أصول الفقه: وهو علم كبير مهم جدا التوسع فيه خاصة في مجال الأديان المقارنة أو علم مقارنة الأديان، من خلال تخصيص الدراسة في استعمال أصول الفقه في الإسقاطات على علم مقارنة الأديان.
- علوم القرآن: كمفردات القرآن، الأشباه والنظائر في القرآن، علم متشابه القرآن، علم أصول التفسير، علم الناسخ والمنسوخ.
- علم اللغة: قال الإمام الشاطبي في أهمية علوم اللغة: "المبتدئ في العلوم العربية مبتدئ في علوم الشريعة، والمتوسط في العلوم العربية متوسط في علوم الشريعة، والمنتهي من العلوم العربية منتهي من علوم الشريعة" انتهى

نزول القرآن بلسان العرب

القرآن نزل بلسان قريش، بأفصح اللغات، حيث تتجلى عظمة اختيار ألفاظ القرآن عند البحث في المعاجم، فبالنظر إلى (معجم مقاييس اللغة) لابن فارس واستخراج الكلمات القرآنية أو المواد التي لها أصول في القرآن، تجدون أن الكلمات التي تُركت من قِبَل الله ﷻ كلمات صعبة جدا لفظا وفي المعنى مركبة ومعقدة، ولكن قال ﷻ ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ [القدر: ١٧]، فالقرآن كما أشار ابن القيم "ألفاظه يسرت للحفظ والقراءة ومعانيه يسرت للفهم والتدبر وأحكامه يسرت للعمل بها وممارستها"^٤ انتهى

فمعرفة لسان العرب أمر في غاية الأهمية حتي أن الإمام الشاطبي في كتاب (الموافقات) -وهو أعظم كتاب مصنف في علم مقاصد الشريعة- قال ﷻ: "والمبتدئ في علوم اللغة أو في علوم العربية مبتدئ في علوم الشريعة، والمتوسط في علوم العربية متوسط في علوم الشريعة، والمنتهي في علوم العربية منتهي في علوم الشريعة"^٥ انتهى، ويعني هذا المتوسط أو المبتدئ في علوم اللغة بالضرورة لابد أن يكون مبتدئا في علوم الشريعة وفي التعامل مع الكلام الذي نزل بلسان العرب، سواء كان قرآنا أو سنة؛ لأن السنة كذلك وحي، ولكن جعل الله ﷻ هذا الوحي منطوقا للنبي ﷺ وأتاه جوامع الكلم، فتكلم بكلام جامع مانع تفوق على العرب أنفسهم في فصاحتهم، بل وجاء بمبتكرات ليست في لسان العرب، وتراكيب مبتكرة ومعاني مبتكرة ليست في اللسان، وليست مشهورة معروفة في اللسان، وكذلك القرآن له مبتكرات معينة فيه ألفاظ تستعمل بمنطلقات شرعية، وهذا ما يعرف بالحقيقة الشرعية وتأتي معانيها في دلالات الألفاظ

٤ [الصواعق]

٥ [شرح قواعد الأصول ومعاقد الوصول]

ولذا فعلم اللغة هو علم في غاية الأهمية من علوم الآلات، أو بمعنى أصح نقول: علوم اللغة لا علم اللغة، لأن علوم اللغة تزيد عن عشر علوم مختلفة بعضهم تخطت الإثني عشر علما مثل:

- علم النحو والصرف
- علم الإعراب
- علم التحليل النحوي
- علم البلاغة - بالعلوم الثلاثة البيان والبدیع والمعاني-
- علم الأدب
- علم المعاجم
- علم فقه اللغة
- علم أصول النحو
- علم العروض والقوافي
- وعلم الخط والإملاء

وهذه العلوم هي ألوان مختلفة من العلوم في اللغة العربية، ولا بد للفقهاء أن يُفصّل منها تفصيلا في أدوات الإجتهد.

فائدة: من صفات المجتهد الفقيه الإمام بلسان العرب؛ أي أن تكون من صفاته، أنه فقيه في لسان العرب: أي يعلم كيف يتكلم العرب، ولا يشترط أن يكون ملماً بلغة العرب لأن الإمام بلغة العرب أمر يقرب من المستحيل وذلك لأن العرب أنفسهم لم يكونوا ملمين بلسان أنفسهم

مثال الأعرابي عندما صُرع قال "مالك تكأكأتم عليّ تكأكأكم على ذي جنة، افرنقوا عني" انتهى، فلم يفهم ما قال لأنه عبر بكلام وحشي أي من التوحش وكلام حوشي نسبة لوادي حوشي كما ذكرها السيوطي في (المذهب في فقه اللغة) وغيره من العلماء، وهذا دليل على أهمية اللغة

والغرض من دراسة اللغة هو معرفة لسان العرب تفصيلا لا لغة العرب، فهنا نجد أنه عندما تحدث البدوي بكلام وحشي غير معروف كان القرشيون لا يفهموه

الفرق بين "لسان العرب" و "لغة العرب"

قلنا إن الغرض من دراسة اللغة هو معرفة لسان العرب تفصيلاً لا لغة العرب؛ وذلك لأن القرآن ذكر ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، ولم يقل ﴿لِللَّغَةِ عَرَبِيَّةٍ﴾، كما أن لفظ لغة بالأساس لم يذكر في كلام الله لكن ما ذكر، هو قوله ﷺ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]، إلا بلسان لا تعني اللغة، لأن ليست كل لغة يتحدث بها أهل اللسان وليس كل ما في اللسان يكون من عميق اللغة فهناك ألفاظ في اللسان تكون معربة عن الفارسية أو عن النبطية، وسنعطي أمثلة علي ذلك:

مثال كلمة طه وتعنى رجل بالنبطية الشامية حيث كانت لغة الشمال في شبه الجزيرة

مثال كلمات سندس واستبرق كلمات فارسية الأصل لكن تحدث بها العرب حتى أصبحت من لسانهم

والمثال السابق يوضح أن كل ما عربته العرب ولو كان أصله أعجمياً هو لسان عربي فصيح، وكل ما عربته العرب هو لسان عربي فصيح، انقطع صلته بأصله المأخوذ منه، وصار كلمة عربية تجري عليه قواعد لغة العرب؛ والتلاقح بين اللغات هو سنة لا تتخلف عنها لغة من لغة أهل الأرض، وقد نشأ عن الإتصال اللغوي بين العرب والعجم، منذ نشأة الإسلام وحتى زمان سيبويه ثلاثة أنواع من اللغات^٦:

- العربية (اللسان العربي): وهو ما يتكلم به معظم العرب، ويُسميهم سيبويه "فصحاء العرب" وكانوا يسكنون البوادي والحوضر على حدٍ سواء إلى غاية الربع الأخير من القرن الثاني الهجري.
- الكلام الملحون: بدأت تظهر في أبناء العرب والموالي، وكثر هؤلاء شيئاً فشيئاً، حتى غلب عددهم على عدد الفصحاء في المُدن.
- اللغة أو اللغات العليجية Pidgins: وسماها الجاحظ بـ "كلام العلوج"، فقال: "وقد فهمنا معنى قول أبي الجهير الخراساني النخاس، حين قال له الحجاج أتبيع الدواب المعيبة من جند السلطان؟ قال: «شريكنا في هوازها، وشريكنا في مداينها. وكما تجيء نكون» قال الحجاج: ما تقول، ويليك! فقال بعض من قد كان اعتاد سماع الخطأ وكلام العلوج بالعربية حتى صار يفهم مثل ذلك: يقول: شركاؤنا بالأهواز وبالمدائن يبعثون إلينا بهذه الدواب، فنحن نبيعها على وجوهها. وقلت لخدم لي: في أي صناعة أسلموا هذا الغلام؟ قال: «في أصحاب سند نعال»^٧

٦ [السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، للدكتور عبد الرحمن الحاج صالح]
٧ [البيان والتبيين للجاحظ ١/ ٤٨]

فجميع كلمات كتاب الله ﷺ هي من اللسان العربي الذي ساد بين فصحاء العرب، ولا يوجد فيه أي كلمة غير عربية.

الأحرف المقطعة

والتي يُطعن بها من أرباب الملل فتكون الشبهة هي أن القرآن به ألفاظ ليس لها معنى، ومن يقول أن لها معنى أو ليس لها معنى، هم العرب الأفحاح الذين نزلت فيهم؛ ولم يعترض العرب على ذلك؛ فقد كان الاعتراض فقط على الرسول ﷺ، وعندما قرأ الرسول ﷺ قوله ﷻ: ﴿الْم﴾ [البقرة: ١]، لم يعترضوا عليها وذلك لأن العرب كانوا يطلقون الحرف ويريدون الكلمة، كما كان هذا من صميم كلام العرب، في فصاحتهم، ونماذج ذلك من كلام العرب كثير، ومنها قول الوليد بن عقبة:

قُلْنَا لَهَا: قَفِي لَنَا، قَالَتْ: قَافٌ لَا تَحْسَبِي أَنَّا نَسِينَا الْإِجَافَ^٨

ويعني ذلك: قلنا لها قفي لنا قالت قاف أي قلنا للناقاة قفي لنا قالت وقفت، لا تحسبي أننا نسينا الإيجاف أي لا تحسبي أنا نسينا إسراحك في السير. وأيضا في شافية ابن الحاجب:

بِالْخَيْرِ خَيْرَاتٍ وَإِنْ شَرَفَا وَلَا أُرِيدُ الشَّرَّ إِلَّا إِنْ تَأَا^٩

وتفسير أي فشر وتشاء فهنا (أطلق تاء وأراد تشاء)، (أطلق الفاء وأراد فشر).

وهذا يعني أن لهذه الحروف أصلاً معانٍ عند العرب، وغير مُستهجن سوقها كذلك، وهذا ابن عباس حبر الأمة وحبر المفسرين، يقول ﴿الْم﴾ [البقرة: ١] أي إن الله أعلم، ﴿الرَّ﴾ [الحجر: ١] أي أن الله يرى، فالعرب لم تستغرب الأحرف المقطعة لأن القرآن نزل بلسانهم وهذا لا يعني أنه نزل باللغة العربية، لأن من لغة العرب ما هو مهجور أصلاً.

والقرآن لم يأت بمهجور البتة؛ ويعني هذا عدم وجود أحرف في القرآن مهجورة في لسان العرب أو حرف وحشي من غريب اللغة وذلك لوجود غريب القرآن والمقصود به الألفاظ التي نجهلها كأعاجم.

^٨ [تفسير الطبري = جامع البيان طدار التربية والتراث]

^٩ [معاني القرآن وإعرابه للزجاج]

الفرق بين " غريب اللغة" و " غريب القرآن"

غريب القرآن: والمقصود بها الألفاظ المبهمة بالنسبة للأعاجم او بعض العرب، فاللفظ يبقى له عدة معاني؛ فالعربي يحتاج أن يعرف دلالة اللفظ ومعناه خاصة ان كان اللفظ يعطي أكثر من معنى

غريب اللغة: والمقصود بها الألفاظ العربية، كما تعني الألفاظ الوحشية والتي كان يتكلم بها الناس في البادية البعيدة والقرى الكبيرة كقريش وغيرها

الفرق بين " الحديث" و علم "مصطلح الحديث"

علم مصطلح الحديث

علم مصطلح الحديث: من العلوم التي تقابل علوم الغاية كعلم الحديث: علم متن الحديث يقابله علم مصطلح الحديث، ويساعد هذا العلم على فهم حديث النبي ﷺ، وينقسم إلى ثلاثة أقسام في المشهور وهو قسم متعلق بالمصطلح، يتم فيه دراسة المفاهيم التالية:

- الحديث الصحيح؛
- الحديث الضعيف؛
- الحديث المتصل؛
- الحديث المرسل؛
- الحديث المنقطع؛
- الحديث المقطوع؛
- الحديث المنكر؛
- الحديث المعضل؛
- الحديث المشهور؛
- الحديث المتواتر؛
- معنى الشذوذ؛
- معنى العلة؛

- معنى المؤلف؛
- معنى المختلف؛
- معنى المنقذ والمفترق؛
- طبقات الرجال.

علم الحديث

في غاية الأهمية لأي باحث في مقارنة الأديان أو الرد على شبهات، لأن القرآن يوجد به متشابهات: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، بيّن الله ﷻ أن القرآن بين محكمات ومتشابهات:

الآيات المتشابهات: التي تحتمل أكثر من معنى: فالتى تحتمل أكثر من معنى تفصل بشيئين

الآيات المحكمات: بالأحاديث التفصيلية القاطعة التي تبين المعنى: فقد قال الله ﷻ لنبيه ﷺ: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، فالله ﷻ أنزل الذكر وأمر النبي ﷺ بتبيين هذا الذكر، وذلك من خلال تخصيص آية عامة أو تقييد آية مطلقة أو تفصيل مجملها، على سبيل المثال:

كقوله ﷻ: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فما هي شروط الصلاة وأركانها وواجباتها ومستحباتها ومبطلاتها ومباحاتها وصفاتها؟! لو جلس أحدهم يقرأ القرآن ألف سنة لن يعرف هذه الأشياء لأنها ليست موجودة في القرآن.

وأيضاً معرفة الحج من حديث جابر المشهور في صحيح مسلم الذي وصف حجة النبي ﷺ كاملة، لكن في القرآن لم يذكر صفة الحج كاملة

لذا لا بد من الرجوع للسنة خاصة في سياق الحجاج أو في سياق الرد على الشبهات، ولكي يُبحث في السنة لا بد من التمكن من فهم مصطلح الحديث

التأني في طلب العلم

يجب التأني في طلب العلم فالعلماء لم يصبحوا علماء في لحظة:

- **بقي ابن مَخْدَد:** أحد المحدثين الكبار وله مسند كبير، هذا الرجل سار على قدمه من الأندلس حتى بغداد ابتغاء مقابلة الإمام أحمد وأثناء سيره في الطريق كان ينهل قدر استطاعته من علم كل عالم يقابله وكان متفرغا لهذا الأمر حتى كان يتغذى على القليل جداً.
- **ابن منده:** وهو أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده العبدي الأصبهاني: خرج في رحلة طلب للعلم عظيمة جدا وعاد لبلده وهو مقارب لـ ٦٠ من عمره.
- **الإمام البخاري:** عندما تبحث عنه وعن الأماكن التي ذهب لها في بقاع الأرض طلبا للعلم تندهش لعظمته

الفارق بين اصطلاحات المحدثين والأصوليين

إن من أهم أسباب الخطأ، والخروج عن فهم العلماء بالشاذ من القول في العلم والدين، الأخذ من الكتب بدون معلم، فيقرأ كل ما يقع تحت يديه، ويخلط بين الألفاظ المتشابهة، كما يحدث في الخلط بين مصطلحات المحدثين والأصوليين، ويجب على كل مقبل على كل فن أن يقف على مصطلحات أهل الفن الذي يقبل عليه، وهذا الخلاف وإن كان بسيطاً في بعض المصطلحات إلا أنه عظيم في نتائجه لمن لم يقف على هذه الفوارق، "لا يُفْتِي النَّاسَ صَحْفِيٌّ، وَلَا يُفْرَأُهُمْ مُصْحَفِيٌّ"^{١٠} انتهى، وأيضا عن الأوزعاني أنه قال "ما زال هذا العلم في الرجال حتى وقع في الصحف فوق عند غير أهل"^{١١} انتهى، وأيضا قد أحسن من قال:

وَمَنْ يَكُنْ أَخِذًا لِلْعِلْمِ مِنْ صَحْفٍ فَعَلِمَهُ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ كَالْعَدَمِ^{١٢}

فلا يعيب المرء أن يسأل ويُراجع أهل التخصص فيما قرأه، قبل أن يُحاكَمَ دينه ويحسب أنه يُحسِنُ صنعا، نعوذ بالله ﷻ أن نكون منهم، كما قال الله ﷻ فيهم: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٤].

أمثلة على الاختلافات بين الفقهاء والمحدثين

مفهوم الصحابي عند الأصوليين يختلف عن مفهوم الصحابي عند المحدثين، كما أن المحدث تعنيه الرواية، بينما الفقيه يعنيه فقه الرواية

١٠ [الفقيه والمتفقه - الخطيب البغدادي]

١١ [مسند الدارمي]

١٢ [الضوء اللامع لأهل القرن التاسع]

مفهوم الصحابي بين الفقهاء والمحدثين

مفهوم الصحابي عند المحدث: "كل من لقي رسول الله ﷺ ومات مؤمناً به ولو مرة واحدة"، أي أن كل من لقي الرسول ﷺ ولو لمرة واحدة ومات على الإسلام فهو صحابي عند المحدثين، مع التأكيد على أنهم لا يقولون في تعريفهم (رأى النبي ﷺ) بل (لقي النبي ﷺ)، وذلك حتى يدخل في التعريف: الأعمى (الكفيف) مثل عبد الله ابن أم مكتوم لأنه لم ير النبي ﷺ؛ لذا فإن ابن حجر في (نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر) وغيره من العلماء بدلوا الرؤية باللقاء فقالوا: "من لقي رسول الله ﷺ مؤمناً به ولو لمرة واحدة ومات على الإسلام" انتهى، ولكن اللقاء لمرة واحدة لا يجعل من الصحابي فقيهاً، ففي حجة الوداع هناك الكثير ممن رأى النبي ﷺ مرة واحدة وكلهم صحابة، ولكنهم لا يستون مع فقهاء الصحابة، سواء الفقهاء السبعة الذين عددهم ابن حزم في كتاب (أصحاب الفتيا)، فتخيل أنه من الصحابة كلهم، فقط سبعة هم المتصدرون للإفتاء

وبعد هؤلاء السبعة، قام ما يقارب الواحد وعشرون صحابياً من طبقة المتوسطين بالإفتاء، وفوق هذا، هؤلاء السبعة من الصحابة لم يكن منهم أبو بكر الصديق أو عثمان ابن عفان ؓ

مفهوم الصحابي عند الأصوليين

مفهوم الصحابي عند الأصوليين: أما الأصوليون فيعنيهم في تعريف الصحابة الفقه، أي يعنيهم فقهاء الصحابة، فهم يعنيهم في تعريف الصحابي فقهه، فالصحابي عند الأصوليين: "هو من طالت صحبته أو عشرته برسول الله ﷺ".^{١٣}

تصور العلوم: المهارات والمعلومات

المقصود بها معرفة ماهية العلم وموضوعاته ومكانته بين باقي العلوم

١٣ ومن أمثلة ذلك أيضاً: العدالة، فالعدالة الفقهية تختلف عن العدالة الحديثية، وهناك بونٌ شاسعٌ بين العدالة الفقهية والعدالة الحديثية في الرواية: فالعدالة الحديثية تبدأ من حيث انتهت العدالة الفقهية، أي أن العدالة الدينية الفقهية وهي عدالة الإسلام وصلاح الدين، هي شرط أساسي مُسلم به لجميع المحدثين، ألف باء قيل ان نبدأ البحث في عدالته الحديثية، والعدالة الحديثية تقوم على اثبات الصدق والضبط اثباتاً عملياً، فمبنى "العدالة والضبط" عند المحدثين على الصدق واستقامة الرواية، وليس كل قادح في العدالة عند الفقهاء هو قادح في العدالة عند المحدثين، وليس كل قادح في العدالة عند المحدثين هو ملزم للقدح في العدالة عند الفقهاء. فالمرءة الغرفية، وخصالها المشترطة في العدالة الفقهية لا يؤخذ بها في العدالة الحديثية، نعم هي كآداب يجذر بالمحدث اتباعها، فهي بمثابة بيان للحال الأكمل التي ينبغي أن يتصف بها راوي الحديث، ولم يحدث أن رُد حديث كل من أخل بجانب من المرءة الغرفية، بل رُد أئمة الحديث اجتهداتٍ شخصية ممن كان يجرح أو يُعدل راوياً بناءً على سمته الظاهر أو شيئاً من أشياء المرءة. وكذلك ظهور البدعة قد تطعن في العدالة الفقهية فيما يخص الشهادة، ولكنه لا يطعن في عدالته الحديثية فيما يخص الخبر، لأن الصدق هو المعول عليه في الطعن في العدالة الحديثية. والعدالة الحديثية مبناها إذن هو فيما هو أكبر من هذا عند المحدثين وهو: أولاً: استقامة الحال (العدالة الدينية) ثانياً: استقامة الرواية (الضبط) لأن العدل عند المحدثين (في دينه) قد يكذب، ولو لم يتعمد الكذب! (أمير عبد الله)

الفرق بين المهارات والمعلومات

العلم عند العلماء لا يساوي المعلومات، فالعلم عند العلماء متعلق بملكة العلم، متعلق بالمهارات لا بالمعلومات، فالعلماء الذين برعوا في العلوم المختلفة برعوا لمهاراتهم، لأن المهارات التي لديهم كالمهارات الذهنية والمهارات اللغوية والمهارات الآلية هي التي أكسبتهم مكانتهم بين العلماء، لا لمعلوماتهم، فهناك الكثير ممن كان لديهم معلومات مهولة؛ لكن لم يصلوا إلى منزلة العلماء، وجهلك في حرف واحد تتداخل فيه العلوم، قد يغير الحكم الفقهي كله!

وقد أشار إلى ذلك "ابن رشد الحفيد" في كتاب (بداية المجتهد ونهاية المقتصد)، أي أشار إلى هذا الفرق وهو كتاب من كتب الفقه المميزة حقيقةً والمكتوب بطريقة فلسفية منطقية، كما كان مهتماً بكتب "أرسطو" وشرحها، وابن رشد الحفيد غير ابن رشد الجد، فالأخير كان من فقهاء المالكية الكبار ولم يخض في كتب الفلسفة وما إليها؛ لكن ابن الرشد الحفيد خاض خوضاً كبيراً وكان مفتوناً بأرسطو وعلومه، فهو في كتابه (بداية المجتهد) صنفه بطريقة مختلفة، فقد ذكر المآلات، وذكر الخلاف، ثم ذكر سبب الخلاف، وقد كان يذكر المالكية، وكان لا يذكر الحنابلة في الأغلب، ومن الأمثلة التي ذكرها عند اختلافهم في المسح على الوجه:

يذكر الخلاف بين الشافعية والحنفية في قوله ﷺ: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾، ثم يذكر سبب الخلاف ويرجح أو يميل بناءً على سبب الخلاف، فيقول: إن سبب الخلاف في هذه المسألة ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾ [النساء: ٤٣]، أو أن اختلافهم في هذه المسألة (لغوية)، كما في الآية السابقة، فقد أرجع الخلاف إلى (الباء) في قوله ﷺ: ﴿بِوُجُوهِكُمْ﴾ [النساء: ٤٣]، وسبب الخلاف هل هي للإصاق، أم للتبويض.

في الآية ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء: ٤٣]، هذه (الباء) عند الشافعية والحنفية تمثل مسح بعض الرأس؛ خلافاً للمالكية والحنابلة الذين يروا مسح الرأس كلها.

• سبب الخلاف هنا بين المذهبيين في المسألة السابقة:

سبب الخلاف هو حرف (الباء)، وهذا اختلاف متعلق بأصول الفقه ومتعلق باللغة: بعلم حروف المعاني^{١٤}، خلاف حرف (الباء) هل هي للإصاق أم للتبويض، فالذي قال إن (الباء) للتبويض قال "امسحوا برؤوسكم" أي بعض رؤوسكم، والذي قال إنها للإصاق وهو قول سييويه مشهور المحققين أن هذه (الباء) للإصاق، حتى أن

١٤ [وأعظم كتاب مصنف فيه على الإطلاق هو كتاب "مغني اللبيب عن كتب الأعاريب" لابن هشام الأنصاري، كتاب عظيم جداً]

ابن عصفور وغيره قالوا أن (الباء) لا تستعمل إلا في الإلصاق ولا تستعمل للتبعيض، بعضهم أنكر هذا، فالأساس في اللغة أنها للإلصاق، وبناءً عليه رجح مذهب الحنابلة والمالكية في مسح كل الرأس وليس بعض الرأس.

فالترجيح هنا جاء من تخريج مسألة فقهية على قاعدة أصولية وهي في الأساس لغوية، فانظروا كيف تتداخل العلوم!

الإمام النووي رحمه الله له كتاب عظيم، اسمه (تخريج المسائل الفقيه على الشواهد النحوية) أتى فيه بمسائل الفقه التي لها علاقة بقضايا نحوية أو لغوية وفصلها بناءً على الفصل في القاعدة

مثال: أقل الجمع اثنين أم ثلاثة؟، هل صلاة الجماعة تصح باثنين أم ثلاثة؟ وهكذا في مسائل كثيرة جداً بناءً على قواعد الفصل، وهذا يقودنا إلى أمر آخر.

الإجتهد بالقوة لا بالفعل

فالإمام مالك جاءه شخص من بلاد بعيدة وهي بلاد خرسان إلى المدينة، ليسأله ٤٠ سؤالاً، فأجابه الإمام مالك في بضع وثلاثين سؤالاً بـ "لا أدري"، وطبعاً هذا شيء عجيب فكيف أن الإمام الذي بلغ رتبة الإجتهد المطلق لا يستطيع الرد على بضع وثلاثين سؤالاً! ومن هنا يرد السؤال كيف للإمام مالك أن يأتيه رجل من بلاد ما وراء النهر يسأله عن أربعين مسألة فيقول في بضع وثلاثين منها: "لا أدري"

فالعلم ليس مجرد معلومات، بل مهارات أيضاً، ولذلك فإن الإمام جلال الدين المحلي في (حاشيته) على (جمع الجوامع) لتاج الدين السبكي، وهو أعظم متن مصنف في علم أصول الفقه له شرح ممزوج وفيه قال كلمة في مسألة تحصيل الملكات والمهارات لا المعلومات وهذا الإشكال أوضحه الإمام جلال الدين المحلي ببيان الفرق بين المعلومات والمهارات بقوله: "ذلك لأن مالكا كان مجتهدا بالقوة لا بالفعل" انتهى، هذه مقولة في غاية الأهمية وهي المفتاح لفهم كيفية التعامل مع كل العلوم وليس فقط علم أصول الفقه، إذ تُبين لنا ما هو المطلوب من العلم وما هدفنا الحقيقي من دراسة علم معين.

الفرق بين الإجتهد بالقوة والإجتهد بالفعل

الإجتهد بالفعل

الإجتهد بالفعل: هو إمام المجتهد بكل المسائل الفرعية في الفقه مثلاً أو في اللغة، يعني أنه ملمّ بعامة المسائل ولا يفوته سوى القليل منها، وهذا الأمر صعب للغاية، بل يكاد يكون مستحيلاً بأن يُلمّ بجميع المسائل، وحتى إذا ألمّ جميعها فيكون ذلك دون الإلمام بالأدوات

مثال: أن يُلمّ بجميع مسائل فروع الشافعية أو الحنابلة أو المالكية، لكنه غير متمرس في علم الأصول، وتخريج الفروع عن الأصول: فهذا المجتهد يُسمى (فروعياً) ولا يُسمى (فقيهاً)، فهو على علم عميق بكلّ الفروع الفقهية المضمنة للمسألة الواحدة.

مثال: فيما يخصّ الفروع الفقهية المتعلقة بالسواك، يُمكن لهذا الفروعى أن يسرد مائتاً فرعٍ فقهيّ بهذا الخصوص، لكن لا يُمكنه تخريج جهاز الفروع على أصولها والتعامل معها بالمهارات والأدوات الخاصة بالأحكام الشرعية، ذلك لأنه ليس أصولياً.

الإجتهد بالقوة

الفقيه الأصولي لا يُقال عليه متفقيهاً فروعياً: فالإمام مالك كان فقيهاً أصولياً وليس متفقيهاً فروعياً، حيث كانت لديه المهارات والأدوات، ولكن لم تكن له كل المعلومات، فإذا أراد أن يعرف أيّ معلومة تخصّ أيّ مسألة شرعية يُمكنه البحث عنها، لكن حين جاءه السؤال لم تحضره تلك المعلومة، لكن لديه القدرة في أن يبحث عنها.

مثال: الإمام ابن سيرين وهو مشهور في تعبير الرؤيا، فالغالب أنّ ما يخطر إلى الأذهان أنّه يفسر كل الأحلام التي تُروى له دون استثناء، ولو كان هذا صحيحاً لكان ابن سيرين يُسمى مجتهداً في التعبير بالفعل لا بالقوة، لكن ابن سيرين كذلك كان مجتهداً بالقوة لا بالفعل، يعني معه الأدوات لكن يُمكن أن يُسأل ولا يُجيب، وقرة بن خالد كان من تلامذة ابن سيرين، قال بإسناده في كتاب لابن قتيبة الدينوري (منسوب خطأ لابن سيرين) أنّه: "كان ابن سيرين يُسأل في يوم واحد عن أربعين رؤياً يقول في بضع وثلاثين منها: لا أعلم تعبيرهم" انتهى؛ ذلك لأنّ ابن سيرين كان مجتهداً بالقوة لا بالفعل، فله أدوات ليست لغيره من معاصريه، بل ومن الصحابة أنفسهم، حيث أعطاه الله ﷻ ملكة في هذا الأمر.

وهذا يُقاس أيضا على الأئمة والأعلام، حيث إنهم يُركّزون على المَلَكات والمهارات، فالقواعد والأصول تنحصر بينما لا تنحصر الفروع؛ وهذا ما أشار إليه الإمام شهاب الدين القرافي في مقدّمة كتابه (الفروق) وكذلك في كتاب (الذخيرة)، بأنّ الفروع لا تنحصر بينما الأصول تنحصر، لذلك فقد كان الإمام القرافي أكثر الناس اعتناءً بضبط الأصول والقواعد التي يجب اتباعها والتي تصنّف على ثلاثة أنواع:

- القواعد الأصوليّة؛
- القواعد الفقهيّة؛
- الضوابط الفقهيّة.

إذا لدينا شيئان:

- المعلومات: الحصول عليها ليس صعبا لا سيّما في وقتنا الحالي إذ يمكن الحصول عليها بمجرد الضغط على زر؛
- المهارات والأدوات: ليست في متناول الجميع.

فكما قال الإمام ابن رشد الحفيد في مقدّمة كتابه (بداية المجتهد ونهاية المقتصد): "الفارق بين الفقهاء وبين متفهمهم زماننا، كالفارق بين صانع الخفاف وبائع الخفاف" انتهى، فما الفارق بينهما؟

بائع الخفاف لديه محلّ يحتوي مختلف المقاسات والألوان والأشكال، نذهب له من أجل البحث عمّا يُناسبنا، وفي حال لم نجد غايّتنا فلنّ نستطيع إفادتنا بشيء؛ فهو كالشخص الذي له العديد من المعلومات التي مهما اتّسعت ستبقى محدودة، لأنّ المعلومات لا تنحصر (أي لا تُحدّ).

بينما صانع الخفاف هو رجل فنّان رغم أنّ له محلاّ صغير يحتوي على أدوات صنّع الأحذية، عندما نطلب منه حذاءً بمواصفات معيّنة من قياس وشكل ولون فإنّه يأخذ كل هذه المعلومات ليصنع على أساسها الحذاء المطلوب.

وهذا هو حال الأئمة الأعلام الذين كانوا يدرسون ويدبّرون مُجمل نواحي الإشكاليّة ومن ثمّ يُنتجون لنا العلم والنور، لذلك فإنّ المهارات لا بدّ أن تُكتسب بالتلقين وليس بالكتب، إذ لا يوجد كتاب يُلقّن المهارات، لكن هناك كتب تُساعد الإنسان على التفكير المَهاريّ

مثال: من يدرُس علم البلاغة يُمكنه قراءة العديد من الكُتب في هذا المجال، لكن لن تُضاهي قيمتها قيمة كتاب (الشرح المطوّل) للإمام التفتازاني وهو شرح على كتاب (تلخيص المفتاح) للإمام القزويني: لأنّ هذا الكتاب يُعلّم كَيْفِيَّة التفكير في مسائل البلاغة ومناقشتها والتعامل معها، كما يَعْرِف فصولها وفروعها.

العلوم المكملات

تعريف العلوم المكملة

وهي علوم غير مضمومة مع علوم الآلة أو علوم الغايات، مثلا:

- علم التاريخ؛
- علم السير والأخبار؛
- علم المنهج والدعوة.

الكتابين الذين سنعتدهما إن شاء الله في علم الفقه وعلم أصول الفقه هما:

- كتاب الأصول من علم الأصول: للشيخ ابن عثيمين رحمته الله
- كتاب منهج السالكين وتوضيح الفقه في الدين: للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي -شيخ الشيخ ابن عثيمين رحمة الله عليهم- وهو كتاب في الفقه رائع وجميل ومختصر ويحتوي على الأدلة ويحتوي على المسائل الأساسية في الفقه ويحتوي تقريبا ما يزيد على الستمائة مسألة فقهية

متن علم أصول الفقه

المبادئ العشرة في أي علم من العلوم لابد من فهم ماهيته قبل فهم العلم ذاته (لماذا؟)

لأن الإنسان عندما يدرس أي علم دون فهم ماهيته يقع في إشكال كبير لذلك لابد من فهم ماهية ذلك العلم ومكانه من بقية العلوم والتعرف على مبادئه (ما هذا العلم وما موضوعه وما ثمرته وما نسبته وما فضله ومن واضعه الى غير ذلك)

وهذا العلم له مبادئ عشرة سنتناولها تفصيلاً نبين في كل مبدأ معناه ثم نسقطه على علم أصول الفقه، ولقد جمع المبادئ العشرة العلامة الصبان رحمه الله في أبيات شعرية جاءت في حاشيته على شرح الملوى على السلم الأخضر في علم المنطق قال فيها:

إن مبادئ كل علم عشرة	الحدّ والموضوع ثم الثمرة
ونسبته وفضله والواضع	والاسم والاستمداد حكم الشارع
مسائل والبعض ببعض اكتفى	ومن ذرى الجميع حاز الشرفا

فهنا ذكرت العشر مبادئ في هذه الالفاظ اليسيرة ونحن بصدد بيان معنى كل مبدأ ثم نسقطه على أصول الفقه

الحد

الحد مصطلح منطقي والمصطلحات المنطقية بالتأكيد تابعة لعلم المنطق، والشيخ محمد بن صالح بن عثيمين بدأ رسالته بوضع الحد لعلم أصول الفقه

فعرف علم أصول الفقه من ناحية المفردين وهما كلمة أصول وكلمة فقه وهذا دأب العلماء عندما يكون هناك كلمة مركبة يعرفونها من خلال مفرداتها ومن خلال التركيب ومعنى ذلك أننا لابد من معرفة معنى كلمة أصول أولاً ثم معنى كلمة فقه ثانياً حتى يتسنى لنا معرفة معناها إذا ركبنا معها وأصبحت أصول فقه وهذا ما شرع فيه الشيخ وقبل بيان كلام الشيخ لابد من معرفة أمر مهم اتخذ المناطق، فعندهم الحد ليس هو التعريف غير أن العلماء يروا أن الحد هو التعريف من باب التسهيل والتيسير في فهم كلمة حد، ولكن المناطق فرقوا بين الحد والتعريف، فمثلاً الإنسان حيوان ناطق هذا حد (له شروط وهناك مسائل كثيرة متعلقة بالحدود موضوعها علم المنطق) وهذا ليس مبحثنا، فعلم المنطق وعلم الكلام والفلسفة سيأتي الكلام عنهم والفارق بينهم.

لكن وبصفة عامة المناطقة يشترطوا في الحدود أن تكون مانعة جامعة، مثال (الببغاء حيوان ناطق) فهذا مثال يوضح مفهومه أي إن الببغاء ليس حيوان متكلم بل يقصدوا - المناطقة - بقولهم حيوان ناطق أي يستطيع أن يبين عن العلم وهذا معنى ناطق عند المناطقة فناطق أي يستطيع أن يبين عن علومه ومعارفه وليس فقط أنه متكلم ولكن التعبير بأن الانسان حيوان ضاحك هذا ليس حدا عند المناطقة فهم يدخلونه تحت مسمى التعريف.

فالتعريف عندهم شيء أعم والحد شيء أخص

أي كل شيء يضعوا له تعريفات دقيقة جدا وهذا الأمر فيه تصعيب للعلوم، فهو من جهة نافع من حيث ضبط العلوم والمسائل ولكنه ضار من جهة التكليف والتوسع في إيراد التعاريف، فعلى سبيل المثال ذكر العلماء في تعريف العلم أن له أكثر من عشرين تعريفاً، عشرين حدا وكذا كلمة أصول اختلفوا في حدها وضبطها وكلمة أصول فقه ذاتها اختلفوا في حدها وضبطها وليس أحد سلم من كثير من الاعتراضات وهذه مشكلة. فعند المناطقة قول النبي ﷺ: (الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقدر كله، خيره وشره)^{١٠}. وهذا ليس حدا عند المناطقة وحجتهم في ذلك أن النبي ﷺ كرر لفظ الإيمان في تعريف الإيمان (أن تؤمن)، وعرف الإيمان بأركانه لا بحقيقته أي أنه إيمان وتصديق، فهذا التعريف عند المناطقة غير معتبر وعدم اعتباره هو في ذاته من التكلف وهذا يتنافى مع مقاصد الشريعة وغرضها والتي وصفها النبي ﷺ بالحنيفية السمحة.

فالغرض من هذه الشريعة إيصال المعاني بأكثر الطرق وأوضحها وأسهلها أي نصل الى المعاني بأكثر الطرق وأوضحها، فالنبي ﷺ عرف الإيمان من خلال أركان الإيمان، لذلك يعد المناطقة وتوسعهم وتكلفهم في ضبط الحدود يمثل إشكالات كثيرة يمكن الرجوع إليها للإستزادة في تفاصيلها إلى رسالة الإمام بن تيمية (رسالة الرد على المنطقيين)، وفكرة أن الحد هو التعريف هذا من باب التوسع أو التوضيح لكن عند المناطقة الحد ليس كالتعريف.

فالتعريف عندهم أعم من مجرد الحد، لأن الحد شيء أخص يحتوي على جنس وفصل مميز لهذا الجنس فمثلا الانسان حيوان ناطق فالإنسان يسمونه جنس وناطق يسمونها فصل لهذا الجنس وهكذا، وأيضا في مثال آخر عندما نقول الخمر مائع مسكر فهنا يحتوي على جنس وفصل، فعندما نعرف لفظ مركب نعرفها باعتبار مفردتها واعتبار المركب أي عندما يكون هناك لفظ أو اسم لعلم معين يحتوى على لفظين مركبين فلا بد أن نعرف مفردات هذا اللفظ وبعد ذلك المركب.

١٥ مسند أحمد - تحقيق أحمد شاكر (٣١٧/١)

تعريف أصول الفقه

أصول الفقه يُعرَّف بإعتبارين هما:

- الأول: باعتبار مفردياً أي باعتبار كلمة أصول وكلمة فقه.
 - الثاني: باعتبار كونه لفظاً مركباً: أي باعتبار المركب الذي هو أصول الفقه.
- إذن أصول الفقه له تعريف باعتبار مفرديه، وله تعريف باعتبار اللفظ المركب نفسه.

التعريف الأول

باعتبار المفردين أي كلمة أصول وكلمة فقه، قال فالأصول جمع أصل، وهو ما يُبنى عليه غيره، ومن ذلك أصل الجدار وهو أساسه، وأصل الشجرة الذي تتفرع منه أغصانها.. قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ [إبراهيم: ٢٤]،

بالتأكيد عندما يكون الكلام على أي مسائل أصولية في علم أصول الفقه فلن نتوسع إلا في المسائل التي يترتب عليها علم وعمل واستعمال في الاستنباط.

أما المسائل النظرية التي توصف بأنها طويلة الذيل قليلة النيل كما يصفها الأصوليون (طويلة الذيل أي مسألة طويلة بها الكثير من النقاشات، قليلة النيل أي لا طائل من ورائها في الاستنباط الفقهي). مثل مسألة اللغات توقيفية أم اصطلاحية؟ أي اللغات الموجودة في العالم الآن هل هي لغات أنزلها الله سبحانه وتعالى كما هي من السماء أي توقيفية أم اصطلاحية اصطلح عليها الناس؟ هناك قولان مشهوران ثالثهما التوقف، أي هما قولان قول بأنها توقيفية، وقول بأنها اصطلاحية وقول بالتوقف، هناك علماء توقفوا في المسألة ولم يقولوا فيها بشيء. والتوقف هذا مذهب وليس قولاً طريقة في التعامل مع المسألة.

التاج السبكي رحمه الله تعالى في كتاب "الإبهاج في شرح المنهاج" وهو من الكتب الأصولية القوية جداً، ومن أعظم الشروح المصنفة على منهاج البيضاوي، منهاج نفسه من الكتب العظيمة أو من المتون العظيمة في أصول الفقه. تقي الدين السبكي بدأ في شرحه وأنتهى إلى شيء من باب الأحكام، ثم أكمله التاج السبكي وشرح معظمه. التاج السبكي بعد ما ذكر هذه المسألة تكلم فيها بكلام طويل جداً وفي آخره قال: "وهذه مسألة طويلة الذيل قليلة النيل"، وهكذا قال أيضاً العلامة الشنقيطي رحمه الله تعالى في تقريراته على "نصر الورود" أو في تقريراته على "مراقى الصعود" وكذا غيرهما.

فهناك مسائل في علم الأصول يكون النقاش فيها طويل؛ لكن الفائدة من ورائها قليلة يعني لا تستفيد منها إلا مجرد تحريك الذهن، كأنها مسائل رياضية تنشط ذهنك فقط؛ فلا يترتب عليها ثمرة أصولية ولا يترتب عليها عمل، وهي مسألة خطيرة جداً سيأتي معنى فيها كلام للإمام الشاطبي رحمه الله تعالى في بيانها لأن الإمام الشاطبي في كتابه "الموافقات" - وهو أعظم كتاب صُنف في علم مقاصد الشريعة- كتب مقدمات للكتاب، وذكر في المقدمة الرابعة والمقدمة الخامسة، في المقدمة الرابعة يقول الإمام الشاطبي كلام في غاية الأهمية: "كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا يبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك؛ فوضعها في أصول الفقه عارية"^{١٦} انتهى، أي أن وضع هذه المسائل في أصول الفقه مجرد شيء زائد لا طائل من ورائه. لأنه لا يبني عليه فروع فقهية ولا آداب شرعية ولا تكون عوناً على ذلك. فهناك مسائل يترتب عليها فروع فقهية وأحكام شرعية، وهناك مسائل يترتب عليها آداب شرعية. وأخرى يُستخرج منها فروع فقهية وآداب شرعية، بينما هناك مسائل في أصول الفقه لا علاقة لها بهذه الأشياء البتة. وهذا في المقدمة الرابعة في كتاب الموافقات

في المقدمة الخامسة في كتاب الموافقات للإمام الشاطبي -رحمه الله تعالى- يقول: "كل مسألة لا يبني عليها عمل؛ فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي، وأعني بالعمل: عمل القلب وعمل الجوارح، من حيث هو مطلوب شرعاً"^{١٧} انتهى. أي لا يوجد أي دليل شرعي يدل على استحسان الخوض في مسألة لا يبني عليها عمل. وهذا ما سنعمده في التعامل مع أصول الفقه. فأى مسألة لا يبني على فروع فقهية وآداب شرعية أو ما يساعد عليهما لن نتوسع فيه. أي مسألة لا يبني عليها عمل القلب أو عمل الجوارح لن نتوسع فيه.

الأصوليون توسعوا في ضبط كلمة (أصل) هل هي ما يبني عليه غيره؟ أم هي ما يتفرع عنه غيره؟ فقالوا لأن ما يبني عليه غيره لا يدخل فيه مثلاً الولد، الولد لا يبني على أبيه ولكنه يتفرع عنه. كل هذه النقاشات اللفظية لضبط اللفظ، نابعة من علم المنطق والحد الأرسطي هو السبب الرئيسي في التوغل في مثل هذه التعريفات وتسويد الصفحات الطويلة، قد يصل لثلاثين أو أربعين صفحة في كتب الأصول المطولة. نقاشات وخلافات وبحث في الأدلة وهكذا... الغاية التي يستفيد منها طالب العلم في هذه المسألة أو في قراءة مثل هذه المسائل هو مجرد تدريب الذهن على التفكير فقط. لكن أصل بحث المسألة من التكلف الذي لم يكن عليه النبي ﷺ ولا أصحابه في فهم الشريعة، لم يتعمقوا مثل هذا التعمق في المسائل. بل كانوا يصلون إلى المقصود من أقصر الطرق.

١٦ الموافقات (٣٧/١)

١٧ الموافقات (٤٣/١)

إذن فهذا تعريف كلمة (أصل) وهو ما يبني عليه غيره، وأكثر العلماء مالوا إلى أنه ما يتفرع عنه غيره. فالأصل هو ما يتفرع عنه أشياء أو ما يُبنى عليه أشياء. أي أن أصول الفقه هو الأساس الذي يبني عليه الفقه.

نحن الآن في ضبط معنى الحد، ما هو حد أصول الفقه؟ ما هو تعريف أصول الفقه؟ ولكي نُعرّف أصول الفقه يجب أن نعرف مفرديه ونحن عرفنا المفرد الأول (الأصل): الأصل هو ما يبني عليه غيره، والفقه لغة: هو الفهم مطلقاً. كما قال الله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩]، وأيضاً في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّلَ عُقْدَةَ مِّن لِّسَانِي ﴿٧﴾ يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾ [طه: ٢٧-٢٨]، يعني يفهموا قولي، وهناك علماء قيدوا الفقه في الفهم الدقيق أو فهم دقائق الأمور وهذا قد يجوز اصطلاحاً، ان الفقه هو فهم دقائق الأمور.

فالفقه لغة: هو الفهم مطلقاً سواء كان فهم المسائل الكبيرة أو المسائل الصغيرة، سواء كانت المسائل الدقيقة أو المسائل الواضحة الظاهرة وهذا ما عليه كثير من المحققين الأصوليين (جمهور الأصوليين) وهذه الجزئية بها خلافات ونقاشات كثيرة وغاية الكلام في هذه المسائل هو تدريب الذهن علي التفكير فقط، لكن لا يترتب عليها عمل ولا يبني عليها مسائل أو فروع فقهية البتة كما أورده الشاطبي في المقدمة الرابعة والخامسة

وإصطلاحاً: التعريف الاصطلاحي لمصطلح الفقه عند الشيخ ابن عثيمين قال: معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية

وكلمة إصطلاحاً تختلف عن كلمة لغة، لأن لغة تعني التعريف في لسان العرب، أما الإصطلاح فمعناها: ما اتفق أو اصطلح عليه اهل الفن في تعريف الفقه وهي مشتقة من التصالح والإتفاق، فقولهم إصطلحوا أي اتفقوا وحدث شيء من الصلح على شيء ما أو على معنى ما، وبالتالي فهم اصطلحوا على هذا المعنى في تعريف الفقه

لكل تعريف محترزات وهذه من فوائد التعريفات التي تجري على الحدود المنطقية انها تبين لطالب العلم محترزات التعريف بدقة. والشيخ ابن عثيمين سيشرع في محترزات هذا التعريف، فمثلاً كلمة معرفة هذه هي احتراز عن شيء معين وكلمة أحكام هي أيضاً احتراز عن شيء معين وكلمة شرعية احتراز عن شيء معين، والمحترزات هي أشياء نحترز بها في التعريف عن أشياء أخرى فالشيخ مثلاً يقول: المراد بقولنا معرفة هي للعلم والظن فهو بهذا احتراز بقوله معرفة عن العلوم اليقينية وحدها يعني انه لم يجعل التعريف قاصراً على العلوم اليقينية بل قال لفظ معرفة حتى تشمل العلم والظن، لأن الأحكام في الفقه وفي أصول الفقه منها أحكام قطعية يعني أحكام واضحة لا تحتمل أكثر من معنى. وهناك في الفقه وفي أصول الفقه أحكام تكون ظنية يعني قد تحتمل أكثر من معنى، فالشيخ يقول لأن ادراك أحكام الفقه قد يكون يقينياً وقد يكون ظنياً كما في كثير من مسائل

الفقه يعني عندما يكون مثلا هناك مسألة فقهية مختلف فيها على قولين أو ثلاثة أو حتى على إحدى وعشرون قولاً ومن الجدير بالذكر أن هناك مسائل فقية أيضا مختلف فيها على واحد وأربعون قولاً

مثلا قول الرجل لزوجه أنت محرمة علي: اختلف الفقهاء في هذا القول على واحد وعشرين قول، ذكرها ابن القيم في الزاد وفي اعلام الموقعين، لأنه لم يقل لزوجه انت علي كظهر أمي فهذاظهار واضح لأنه استعمل لفظ (أنت علي كظهر أمي) لكنه قال أنت محرمة علي ولم يقل كظهر أمي أو اختي أو غيره فاختلّفوا في هل هوظهار أم طلاق... إلخ، مسألة كهذه هي مسألة ظنية قطعاً وليست مسألة قطعية ولا يستطيع أحد ان يقول إنها مسألة قطعية، نعم غالب الظن أن الحكم هنا هو الظهار ولكن ليس بشكل قطعي وإلا لما اختلف الفقهاء على هذه الأقول الكثيرة في هذه المسألة. وأيضاً في مسألة تحديد الساعة التي يستجاب فيها الدعاء يوم الجمعة، أقوال تربوا على الأربعين قولاً، مع أن اليوم كله أربع وعشرين ساعة، ذكرها ابن حجر في فتح الباري فهذه مسألة لا نقول أنها مسألة قطعية بل هي مسألة ظنية، وكذا في كل مسألة في الفقه عليها خلاف، مالم يكن الخلاف شاذاً بل كان خلافاً معتبراً يتم التعامل معها انها مسألة ظنية وليست مسألة قطعية

فالشيخ هنا يقول أن المراد بقولنا بـ "معرفة" العلم والظن، إذا لم يُقَلَّ "العلم" بالأحكام "الشرعية العمليّة" عن أدلتها التفصيليّة، فلم يُقَلَّ لفظ "العلم" بل استعمل لفظ "المعرفة" لأنّ هذا اللفظ أوسع من لفظ "العلم" الذي يُستعمل في اصطلاح الناس عادةً في اليقين: مثلاً علمت زيداً صالحاً، ليس كقول: عرفت زيداً، فدائماً تتّجه "المعرفة" عادة للماديات أكثر من المعنويات. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلِمْتُمْوهنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [المتحنة: ١٠]. "علمتموهنَّ مؤمنات" فهنا تعدى المفعولين وتكلّم عن الصفات، إنّما في الكلام على الذوات قال: ﴿يَعْرِفُونَهُ وَكَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦].

والفوارق والمناقشة في هذا الباب ناقشها ابن القيم رحمه الله في كتابه "مفتاح دار السعادة" حيث توسّع في الفارق بين "المعرفة" و"العلم"، وكذلك ألمح لهذا في كتابه "مدارج السالكين"، وذكره ابن تيمية رحمه الله في غير موضع من مجموع فتواه.

الشيخ يقول: والمراد بقولنا "معرفة" العلم والظن، لأنّ هناك مسائل قطعية (علم أصول فقه أو علم الفقه) وهناك مسائل ظنية ليست قطعية. قال: والمراد بقولنا الأحكام "الشرعية" الأحكام المتلقاة من الشرع كالوجوب والتحريم. بعد ذلك يذكر الشيخ محترزات كلمة "الشرعية"، قال: فخرج به الأحكام "العقلية" كمعرفة أنّ الكل أكبر من الجزء، يعني هنا الفقه لا يتكلّم عن الأحكام "العقلية" (الرياضية والفيزيائية العقلية) الفقه يتكلّم عن الأحكام "الشرعية"، فاحترز بقوله "الشرعية" عن "العقلية". واحترز بقوله الأحكام الشرعية عن الأحكام

"العادية": كمعرفة نزول الندى في الليلة الشتوية، هذه عادة أو شيء عادي من عادات المناخ المرئية الملموسة، فنعرفها على سبيل التعمد بأننا متعمدون أنه عندما يحصل كذا... يكون كذا... فهذه اسمها أحكام "عادية".

ويخرج من هذه الأحكام مثلا الأحكام "الوضعية" التي وُضعت كعلامات أو شروط لأشياء معينة، كالأحكام اللغوية: "كان" ترفع المبتدأ وتنصب الخبر، هذا اسمه حكم وضعي. خرج بذلك الأحكام "العقلية" والأحكام "العادية" والأحكام "الوضعية"، جميع أنواع الأحكام تخرج بقوله: "الأحكام الشرعية"، يعني بهذا التعريف حدّد الفقه في الأحكام "الشرعية" فقط، إنّما أيّ نوع آخر من أنواع الأحكام ليس داخلا في تعريف الفقه، فالفقه يتعلّق بالأحكام "الشرعية" فحسب.

ثمّ يقول الشيخ: والمُراد بقولنا "العَمَلِيَّة" ما لا يتعلّق بالاعتقاد (كالصلاة والزكاة) فخرج به ما يتعلّق بالاعتقاد (كتوحيد الله ومعرفة أسمائه وصفاته) فلا يُسمّى ذلك فقها في الاصطلاح. هذا الكلام مهمّ: أنّ الأحكام "الشرعية" العَمَلِيَّة" اُحترز بقوله "العَمَلِيَّة" عن الأحكام "الشرعية العلمية"، وهذه كلّها اصطلاحات علمية لم تكن على السبيل الصحابة، لكنها اصطلاحات اصطلح العلماء على تسمية هذه الأشياء بهذه التسميات. مجرد مصطلحات علمية للتقرب من الفنون والعلوم وليست للتعبّد. لضبط العلوم في ذهن طالب العلم. فالمراد بقولنا العملية ما لا يتعلّق بالاعتقاد لأن ما يتعلّق بالاعتقاد اسمه الأحكام الشرعية العلمية. لماذا تسمى العلمية؟ لأنها لا تتعلّق بالأعمال التكليفية نفسها. تتعلّق بأعمال القلوب تتعلّق بمعرفة القلب تتعلّق بعلم القلب، بعلم الانسان بالله، أن يكون الإنسان عالماً بالله. لا تتعلّق في مسائل الأحكام في ذاتها، أو لا تتعلّق بالمسائل العملية فالصلاة والصيام والزكاة والحج وغير ذلك من المسائل العملية التي ترد في كلام الفقهاء. لذلك لفظ العملية هذا خرج به العلمية ما لا يتعلّق بالاعتقاد، وهذا هو من الاصطلاحات كما بينا سابقاً، ولا يسمى ذلك فقهاً لأنّ مسائل الاعتقاد لا تسمى في اصطلاح العلماء فقهاً. لكنها بعيداً عن الاصطلاح هي الفقه الأكبر. ولذلك كتاب الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة رحلات عالم لشرح غير واحد من الأحناف، وهذا الكتاب في أصول الدين وهذا كتاب في الاعتقاد اسمه الفقه الأكبر لأنّ هناك فقهين أكبر وأصغر (فقه الجوارح) أي كيفية الوضوء والطهارة والصلاة والصيام الخ... أما ما يتعلّق بحركة القلب داخل الصلاة والزكاة والحج... إلخ. فهذا يسمى الفقه الأكبر فهذه مسائل علمية اعتقادية وليست مسائل عملية.

إنّ هنا الأحكام الشرعية العملية والتي تعتبر فقهاً أصغر وليست فقهاً أكبر، والشيخ هنا قال معرفة الأحكام الشرعية العملية وهو الأرجح عند الأصوليين عند جماهير الأصوليين أنّ الفقه ليس معرفة الأحكام في ضبط للتعريف، فهو ليست معرفة الأحكام إنّما هو الأحكام في ذاتها أي أنّ الفقه هو عبارة عن الأحكام الشرعية المكتسبة او العملية المكتسبة عن أدلتها التفصيلية. وسندخل إلى تعريف الشيخ تعديلاً:

- **التعديل الأول:** حذف كلمة معرفة لأن الفقه هو الأحكام الشرعية العملية نفسها، فأصول الفقه يعني الأصول التي تبنى عليها هذه الأحكام الشرعية العملية والمكتسبة عن أدلتها التفصيلية.
- **التعديل الثاني:** الأحكام الشرعية العملية المكتسبة عن أدلتها التفصيلية، وزيادة هذا القيد مهم مكتسبة لأنه يتحصل ويخرج منها العلم اللدني الغير المكتسب وعلوم الفقه بالنسبة لنا هي علم مكتسب بالتعليم حيث ندرس الفقه ونفهمه ونعرف الآيات والأحاديث وأحاديث الأحكام ونتفقه في معانيها، ونتفقه في طرق الاستدلال والاستنباط ودلالات الألفاظ. وهذا يسمى فقه أو علم الفقه وهذا العلم مكتسب، وليس علم لدني وعلم النبي ﷺ بالفقه كان علماً لدني وليس مكتسب إنما هو وحي الله لنبينا ﷺ حيث أوحى الله عز وجل إليه بالأحكام ولم يكتسبها بالتعلم. قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا أَلَكْتُبُ وَلَا الْإِيمَنُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، فالعلم اللدني هو من لدن الله سبحانه وتعالى أما علوم الملائكة ليست مكتسبة أي أنّ الملائكة لم تذهب لطلب العلم. هناك هيئات أو مدارس لم تأخذ علم بالتلقين، إنما أخذته بالإلهام من الله سبحانه وتعالى. لذلك النبي ﷺ أخذ العلوم بالوحي من الله ﷻ. ومن الأدلة التي يستدل بها العلماء على نبوة الخضر قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥] فقالوا بما أن العلم الذي كان مع الخضر كان من لدن الله سبحانه وتعالى. وهذا معنى كلمة "اللدني". هو لدني منسوبة لـ (لدن). إذا كان هذا العلم من لدن الله ﷻ إذاً فهذا نبي.

وسنزيد على تعريف الشيخ لفظ، فنحذف كلمة معرفة لأن الفقه هو الأحكام الشرعية نفسها، ونضيف "الأحكام الشرعية العملية" وقلنا العملية كي يخرج منها العلمية وهي العقائدية، الأحكام الشرعية العملية المكتسبة هذه نضيفها على التعريف. المكتسبة من أو عن أدلتها التفصيلية، فما هي الأدلة التفصيلية؟ الشيخ قال هنا: "والمراد بقولنا بأدلتها التفصيلية.. أدلة الفقه المقرونة بمسائل الفقه التفصيلية فخرج به أصول الفقه، لأن البحث فيه إنما يكون في أدلة الفقه الإجمالية". أي هو عندما يقول الأحكام الشرعية العملية المكتسبة عن أدلتها التفصيلية. هكذا خرجنا احتراز بقوله الأدلة التفصيلية عن الأدلة الإجمالية والتي هي أصول الفقه. ولذلك تعريف أصول الفقه: أنها الأدلة الإجمالية، الأدلة العامة التي بها تستنبط الأحكام. فالأدلة التفصيلية هي قال الله، قال رسوله، قال الصحابة إن اعتبرناه دليلاً، أو غير ذلك من أنواع الأدلة، أو القياس على رد فرع الأصل علة جامعة بينهما وغير ذلك. هذه تسمى أدلة تفصيلية. مثلما قال ابن القيم في النونية.

الْعِلْمُ قَالَ اللَّهُ قَالَ رَسُولُهُ
مَا الْعِلْمُ نَصَبَكَ لِلْخِلَافِ سَفَاهَةً
قَالَ الصَّحَابَةُ هُمْ ذَوُو الْعِرْقَانِ
بَيْنَ الرَّسُولِ وَبَيْنَ رَأْيِ فُلَانٍ

فالعلم قال الله قال الرسول قال الصحابة هذا هو العلم، وفي الفقه قول الصحابي إما أنه حجة وهذا منقول عن الإمام أحمد وغيره، وإما أنه يُستأنس به، لأنه أفهم للشريعة منا إذا حضر التشريع، فقول الصحابي أولى من قول غيره من العلماء، لأنه كان حاضراً للتشريع، وأفقه بلسان العرب ممن جاء بعده.

إذن تعريف الفقه: قال الشيخ هو معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية، وقد أوردنا شيء من التعديل على هذا التعريف، قلنا الأحكام الشرعية العملية المكتسبة عن أدلتها التفصيلية.

التعريف الثاني

باعتبار كونه لقباً لهذا الفن المُعَيَّن. فيعرف بأنه علم يبحث عن أدلة الفقه الإجمالية وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد.

ولا ينبغي أن نعرف العلم ونقول هو علم على طريقة المنطقة، لكن على الطريقة العامة في التعريف أو تبسيط العلوم أو تقريب العلوم فلا يوجد معضلة، مثلما قال النبي ﷺ: (الإيمان أن تؤمن)^{١٨}. فعلم أصول الفقه: هو علم يبحث عن أدلة الفقه الإجمالية، فما هي أدلة الفقه الإجمالية؟ هي كيفية الاستنباط من الكتاب، أي كيفية التعامل مع قراءات الكتاب، كيفية التعامل مع القراءات الشاذة وهل هي حجة في الاستنباط أو في الاستدلال، كيفية التعامل مع العام والخاص في كلام الله سبحانه وتعالى، كيفية التعامل مع المطلق والمقيد. كل هذه الأشياء تدخل في أدلة الفقه الإجمالية، (كتاب، سنة، إجماع، قياس)، أي البحث في القرآن كدليل

ما هي القواعد التي تضبطنا بالتعامل مع القرآن في الاستدلال؟ وما هي القواعد التي تضبطنا في التعامل مع السنة في الاستدلال؟ (وسوف نفضل ذلك لاحقاً ان شاء الله) وكيفية الاستفادة من هذه النصوص؟

الأدلة الاجمالية المتفق عليها كما تعلمون هي:

- الكتاب؛
- السنة؛
- الإجماع؛
- والقياس؛ خلافاً لأهل الظاهر في نفي القياس.

١٨ مسند أحمد - تحقيق أحمد شاكر (٣١٧/١)

بالنسبة للاجماع اتفقوا عليه غير أنهم اختلفوا في ضبطه هل إجماع الصحابة؟ أم من بعد الصحابة؟ فهذا محل نزاع؟ وهناك الإجماع السكوتي فيه نزاع. فهناك أكثر من عشرة أقوال هل هو حجة أم لا؟ ولكن وبصفة عامة وعلى سبيل الاجمال الإجماع القطعي الثابت حجة ولكن يختلف في ضبط الإجماع هل هو قطعي أم ظني؟ فالإجماع لا يعني الأغلبية إلا في مصطلح بعض أهل العلم فبعض أهل العلم يعتبرون الأغلبية إجماع مثل الامام الطبري وابن المنذر في كتاب الإجماع فيقول أجمعوا على كذا الا ما كان من الشافعي فخرج فيعتبرون ذلك اجماع فرأي الأغلبية وابن المنذر اجماع وسيأتي معنا مراتب الالفاظ في موضوع الإجماع بشكل أوسع في مصطلح الفقهاء،

الأدلة المختلف فيها مثل.

• [الاستصحاب](#)؛

• [المصالح المرسلة](#).

أدلة الفقه الاجمالية هي التي تبحث في كيفية التعامل مع الدليل على سبيل الاجمال : أي كيفية الاستنباط من الدليل وكيفية التعامل مع نصوص الشريعة لكنه لا يبحث النصوص التفصيلية

وُضِحَ أن علم أصول الفقه هو العلم الذي يبحث عن أدلة أصول الفقه الاجمالية وكيفية الاستفادة منها وحال هذا المستفيد – أي معرفة دلالات الألفاظ، العام والخاص وأحكامهما، والمطلق والمقيد وأحكامهما وألفاظهم وكيفية الاستفادة من هذه الأدلة، وكيفية التعامل مع حروف المعاني وضبطها - والأمر يسير جدا فلا يحسبن طالب العلم الدارس لأصول الفقه لأول مرة أن الامر شاق فهذا في بداية دراسة أصول الفقه ثم تتضح الأمور وتكون أيسر بإذن الله، وطالب العلم يجب أن يشمر عن ساعديه عند دراسة علم أصول الفقه لأنه ليس من العلوم السهلة المنال إلا بالاجتهاد. وما بين أيديكم اليوم تعد من أسهل الرسائل التي وقفت عليها في هذا العلم – أصول الفقه - الذي يعتبر رياضيات الشريعة الإسلامية فعلا وبالرغم من ذلك سنجد بها بعض الإشكالات وهناك متون أخرى مثل [متن الورقات](#) مليء بالألفاظ والتي تحتاج إلى بيان لعموم غموض تلك الالفاظ ويزيد الامر غموضا للألفاظ إذا انتقلنا الى المنهاج، أو جمع الجوامع التي تعد من المتون الصعبة وبها تعقيد، والكتاب الذي ندرسه كتاب [الأصول من علم الأصول](#) وقع عليه الاختيار لأنه كتاب يسير وواضح ويعد من أوضح المتون في علم أصول الفقه، وهناك كتاب [الرسالة](#) وهذا لا يصلح الا للمنتهى أو المتوسط المميز فهو كتاب لا يصلح للمبتدئ مع عظمتة

المستفيد هو المجتهد، فما هو حال المستفيد؟ علم أصول الفقه يبحث في ذلك كما سيأتي معنا بالتفصيل إن شاء الله.

الموضوع

موضوع علم أصول الفقه: الأدلة الموصلة إلى الفقه، فهو عبارة عن الأدلة الإجمالية وليس الأدلة التفصيلية، فهو لا يبحث في الأدلة التفصيلية التي هي الآيات والأحاديث وكلام الصحابة، فهو لا يبحث في هذه الأدلة وإنما يبحث في الأدلة الموصلة لكيفية الاستنباط من هذه الأدلة التفصيلية، أي يبحث في الأدلة الإجمالية التي تعين المستنبط أو تعين المجتهد على استنباط الأحكام من كلام الله وكلام النبي ﷺ وغير ذلك فهي الأدلة الموصلة للفقه من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ونحوها هذه تسمى الأدلة الإجمالية. والاستصحاب والمصالح المرسلة وسد الذرائع وغيرها من الأدلة الإجمالية التي تُعين الإنسان على فهم نصوص الكتاب والسنة، وبدون هذه الأدلة يصعب جداً على الإنسان فهم نصوص الكتاب والسنة، لأنه يبحث عن العوارض اللاحقة لها، فالنصوص يرد عليها عوارض يعني فيه نص مثلاً ممكن يبقى عام ويُخصص فهذا أمر عارض، أن النص يكون عام ويُخصص ويكون نص مطلق ويُقيد وممكن نص يكون مُجمل ويُبين، فقد يكون نص مجمل مثلاً في قول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، هل هذا نص مبين ولا مجمل؟ هذا نص مجمل لم يُبين في القرآن ولكنه يُبين بكلام النبي ﷺ، قال الله تعالى ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

فأقيموا الصلاة بيان شروط الصلاة و أركانها وواجبتها ومستحباتها ومبطلاتها ومكروهاتها ومباحاتها وصفاتها إلى غير ذلك كل هذا البيان كان على لسان النبي ﷺ وقال: (صلوا كما رأيتموني أصلي)^{١٩} كما في حديث مالك بن الحويرث عند البخاري كذلك بيان إن النص ظاهر أم هو نص في محل الخلاف أم هو ظاهر أم هو منطوق أم هو مفهوم كل هذه المصطلحات سوف تمر علينا إن شاء الله بإذن الله فذلك هو موضوع علم أصول الفقه، موضوع علم أصول الفقه: الأدلة الإجمالية الموصلة لكيفية الاستنباط من نصوص الكتاب والسنة.

الثمرة

ما هي ثمرة علم أصول الفقه؟ أي: ما هي الثمرة الأساسية؟

إن كل علم لا ينبني عليه عمل الشريعة لم تدل أبداً أن الخوض فيه مباح أو إن الشريعة لم يأت فيها دليل للبحث على الخوض فيه، أي علم لا ينبني عليه عمل ليس من العلم في شيء، وكل مسألة لا ينبني عليها عمل ليست من العلم في شيء، وكل علم لا ينبني عليه فروع فقهية أو آداب شرعية أو ما يوصل إليهما ليس من العلم في شيء، كما قرره الشاطبي في كتاب الموافقات المقدمة الرابعة والخامسة فلا بد أن يكون للعلم الذي ندرسه ثمرة، يعني مثلاً

١٩ فتح الباري لابن حجر (١٧٢/٢)

علم المنطق كثير من العلماء حذر من دراسته والتعمق فيه وكذا، لكن فهم المصطلحات المنطقية للأسف أصبح ضرورة لماذا؟ لأن الكتب أصبحت مصنفة على هذه المصطلحات، وهذه إشكالية كبيرة جدا، أي: أن العلماء أصبحوا يستخدمون المصطلحات المنطقية حتى في كتب اللغة.

الإمام السيوطي تعجب في مقدمة شرح عقود الجمان وهي ألفية في علم البلاغة نظم فيها تلخيص المفتاح للإمام القزويني، نظم تلخيص المفتاح في أبيات شعرية وله شرح عليها، وفي شرحه ذكر في مقدمة شرحه أن من العجائب أن يكتب الناس في لسان العرب أو في بلاغة العرب بلغة أهل المنطق، يعني أن تكون الكتب مكتوبة على طريقة المناطقة وبمصطلحاتهم: الحدّ وهل هو مانع جامع ونحو ذلك، والمصطلحات نفسها كثير منها مصطلحات منطقيّة، فهو يتعجب من هذا الأمر، وله كتاب في التحذير من دراسة علم المنطق وذمّ دراسته، وللإمام الغزالي له كتاب في هذا (إلجام العوام عن علم المنطق والكلام)، وسيأتي التفضيل عن هذا الأمر -إن شاء الله- فيجب أن يكون للعلم المدروس ثمرة، فلما ندرس على سبيل المثال السلم المنورق للإمام الأخضرى في علم المنطق فثمرته الأساسيّة فهم المراد من تلك المصطلحات في كتاب أهل العلم، وما وراء ذلك فالعلم به لا ينفع والجهل به لا يضرّ، والنفع به منحصر في فهم المصطلحات.

فالقدره على استنباط ثمرة علم أصول الفقه ذكرها الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله تعالى- في مقدمة الرسالة فقال: الثمرة هي القدرة على استنباط الأحكام الشرعية بشكلها الصحيح وضبط أصول الاستدلال وصيانة الفقه الإسلامي، فهذه هي الثمرة، والفائدة استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها على طريقة فريدة.

علم أصول الفقه يعطي القدرة على استنباط الأحكام الشرعية بشكل صحيح، وهذا أمر مهم جدا في مسألة التعامل مع الشبهات، وسيأتي الكلام على الفرق بين الثمرة والفائدة، فالأمر هذا مهم جدا في مسألة ضبط التعامل مع الشبهات؛ لأنّ أغلب الردود على الشبهات لاسيما الشبهات الفقهية يكون لها بعدٌ أصولي في أصول الفقه، وليس مجرد تعامل مع أدلة تفصيلية فحسب، كأن يأتي أحدٌ من الناس بدليل تفصيلي قد يكون حديثا من صحيح البخاري أو من صحيح مسلم فيستنبط منه حكما، ويكون استنباطه على أسس غير سليمة، أما الأسس السليمة التي تستنبط منها الأحكام فهذا هو علم أصول الفقه، وهذا ما يفرّق بين اثنين: أحدهما يستنبط على غير أساس، والآخر يستنبط من خلال أساس علمي من خلال قواعد في الاستنباط، وهذا أمر مهم جدا بأن يستنبط الإنسان على أسس.

الثمره والفائدة من الألفاظ المترادفة عند كثير من الناس من الناحية اللغوية، أما من الناحية الاصطلاحية فيبينهما اختلاف، أما من الناحية اللغوية فالثمره هي الفائدة والفائدة هي الثمره، ويوضح هذا أنّ الاستفادة من الشجرة هي أكل ثمرة الشجرة، فالثمره هي الفائدة وعين الفائدة، والاستفادة هي الأكل، فالثمره هي الثمره ثمرة الشجرة، والفائدة هي أكل الثمره، فالفرق هنا أن الثمره هي الثمره والفائدة هي الاستفادة من الثمره، وهو ما جرى عليه

الشيخ في الكتاب فيبين أن الثمرة هي القدرة على استنباط الأحكام بشكل صحيح، فهذه هي الثمرة نفسها، فهي وجود قدرة أو ملكة لاستنباط الأحكام، وهذا يترتب عليه لو فرضنا أنك ستأكل الثمرة فستستخرج الأحكام، فينبغي أن تكون عندك القدرة على استنباط الأحكام وهذا ما يترتب عليه القدرة على استنباط الأحكام، فهذا هو الفرق بين الثمرة والفائدة، فقد يكون عند أحدهم ثمرة لا يستفيد منها، فقد تكون عندك القدرة مثلا لكن لا تستخرج الأحكام. مثلا من الممكن أن يكون لديك ثمرة أصلا و لكنها فاسدة. كما أشار الأخ فعلا. فثمره أصول الفقه أن يكون لديك القدرة على استنباط الأحكام الشرعية بشكل صحيح أن يكون عندك القدرة على استنباط الأحكام سواء استنبطت هذه الأحكام بالفعل أم لا و لكن القدرة لديك وكذلك الملكة أيضا وهذه ثمرة العلم، وضبط أصول الاستدلال. عندما يكون لديك أصول للاستدلال حينها عند استدلالك بنص على حكم شرعي فلديك قواعد معينة أو أصول لهذا الاستدلال.

وكذلك من ثمراته صيانة الفقه الإسلامي من ضعف القدرة على استنباط الأحكام وضعف أصول الاستدلال وهذا بالتالي يترتب عليه تشوه في الفقه الإسلامي.

وفائدته هو عين استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية على أسس سليمة، وأيضا الأدلة الإجمالية الممثلة في علم أصول الفقه تساعدنا على استخراج الأحكام الشرعية وهي الحلال الحرام المكروه المباح المستحب هذه هي الأحكام الشرعية. أو الأحكام الوضعية وهي الشروط وغيرها من الرخص والعزائم وكل هذه الأشياء الأحكام الوضعية وضعها الشارع الحكيم لأغراض و لضبط أشياء معينة.

النسبة

ونسبة تعلم أصول الفقه. إلي غيره من العلوم و نرجع للفضل نجعلها خامسا نسبة علم أصول الفقه، سوف نجعلها على ترتيب الأبيات فقط حتى لا يكون هناك أي تشتت.

ونسبة تعلم أصول الفقه إلى غيره من العلوم، وقد ذكرنا أن العلوم ثلاث علوم الغايات كتاب عقيدة و السنة والتفسير ومتون الأحاديث والفقه هذه تسمى علوم الغايات و لدينا شئ آخر يسمى علوم الآلات وهي العلوم التي يبني عليها علوم الغايات، أو الضوابط التي يتم التعامل بها مع علوم الغايات تسمى علوم الآلات و هي علم أصول الفقه علم أصول الحديث. علم أصول التفسير. علوم اللغة و علوم اللغة هي الأم فعلم أصول الفقه نسبته إلى علوم الآلات التي يبني عليها علوم الغايات. التي يبني عليها الفقه هذا أولا ثانيا علم أصول الفقه عبارة عن مزيج من العلوم. أن شاء الله سنختم بنسبة علم أصول الفقه و نكمل المرة القادمة حتى لا أطيل أن شاء الله. علم أصول

الفقه مزيج من العلوم و توجد في علم أصول الفقه مباحث لغوية كما توجد أيضا مباحث منطقية ومباحث علم الكلام.

أما الفرق بين علم أصول الفقه والفلسفة وعلم الكلام وعلم المنطق والفرق بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية. كل هذه الأمور سيبحثها ونتكلم فيها المرة القادمة أن شاء الله.

أصول الفقه بالنسبة للعلوم هو من علوم الآلات. يحتوي على مزيج من العلوم يدخل فيه علوم لغوية، وهذا علم أصول الفقه هو علوم اللغة كما بينت في الدرس السابق، وهناك جانب من علم أصول الفقه لا علاقة له باللغة، ولا ينبنى عليه عمل، مسائل ومباحث متعلقة بأصول الدين ومباحث منطقية وكذا، لا ينبنى عليها عمل ولا ينبنى عليها فروع فقهية. مسائل كما بيئنا سابقاً طويلة الذيل قليلة النيل.

تذكير بتعريف أصول الفقه

باعتبار مفرديه

يكون باعتبار مفرديه وباعتبار المركب، باعتبار مفرديه، أي: باعتبار كلمة "أصول" و كلمة "فقه"، والأصول جمع أصل، وهو ما يُبنى عليه غيره (ومن ذلك أصل الجدار وهو أساسه، وأصل الشجرة ...)، فهو من العلوم التي تحتوى على تفاصيل كثيرة، وعندما يتكلم فيها إمام من أئمة الأصوليين في مسألة ما فيكتب فيها ربما مائة ورقة

- الفقه في اللغة: هو الفهم، وهذا التعريف غير متفق عليه، بل هو تعريف فيه خلاف، من باب توسيع المدارك والتدريب على التعامل مع كلام العلماء.
- الفقه اصطلاحاً: فقال الفقه معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية، ومن باب الأولى في التعريف أن نقول بأنه الأحكام الشرعية نفسها وليس معرفة أصل الأحكام، وكان متدرجاً على مر الزمن عند السلف كانت كلمة الفقه تعني الخشية والعمل بطاعة الله ﷻ، كما قال ابن مسعود فيما أسنده عنه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله بإسناد صحيح قال "ليس العلم بكثرة المسائل، وإنما العلم الخشية" انتهى، فالرجل كان يسمى فقيهاً عند السلف إذا كان زاهداً وعملاً بطاعة الله ﷻ، وهذا من المفاهيم الشرعية، لكلمة فقه.

في معنى قول النبي ﷺ «مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ»^{٢٠}، وهو أي يفهمه في الدين، يفهمه ما هو الإيمان، وما هو الإحسان، وما هو الإسلام وما حقيقة القرب والتعبد، وما حقيقة الخشية والخوف من الله، وهذه حقيقة الفقه، وبعد ذلك بدأ الفقه يأخذ معانٍ اصطلاحيةً عند العلماء المتقدمين والمتأخرين، أما إذا كان ملماً بالعلوم ولم يكن عاملاً بطاعة الله ﷻ، فهذا ليس بفقير عندهم.

وقمنا بإضافة المكتسبة عن أدلتها التفصيلية في التعريف، كي يخرج منها العلم اللدني الذي هو غير المكتسب، كعلم الملائكة وعلم النبي ﷺ، وهو علم لدني لم يكتسبه بالتعلم، وإنما اكتسبه من الله مباشرة بالوحي، وأما أفراد الأمة فيكتسبون هذا العلم بالتعلم كما قال ﷺ «إِنَّمَا الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ»^{٢١}، وغيره وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة، وصحيح الجامع.

وقد بين الشيخ محتررات هذا التعريف بالتفصيل: بيّن أن المراد بقولنا معرفة العلم لا يراد بها العلم فقط، فالعلم هو اليقين، أو القطع بشيء معين، ويعني ذلك ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [مجد: ١٩] كيف أي أعلم بشكل قطعي يقيني أنه لا إله إلا الله والمقصود بها غلبة الظن، فلا يراد به الشك، لأن الظن في اللغة يأتي بمعنى اليقين، كقوله تعالى ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة: ٤٦]، فهو في لسان العرب، يأتي بمعنى اليقين، ولكن الظن المذكور هنا هذا ظن اصطلاحى ليس الظن اللغوي.

إذاً فالعلم والظن يعني القطع وغلبة الظن، لأن ادراك الأحكام الفقهية قد يكون يقينياً وقد يكون ظنياً كما قال الشيخ كما في كثير من مسائل الفقه، فمسائل الفقه ادركها بغلبة الظن، وهناك مسائل فقهية، ادركها قطعي، وفي كثير من مسائل الفقه عليها الإجماع. عند ذكر كلمة فقه دائماً نفكر في الخلاف (والمقصود أن الفقه خلاف)، وبالرغم أن الفقه يعني الفقهاء أو كتب الفقهاء التي تحتوي على ألوف مؤلفة من المسائل المتفق عليها مثل كتاب الإقناع في مسائل الإجماع لابن القطان الفاسي واقترب منه أربعة آلاف إجماع، كما تحدث الشيخ السعدي عن هذا في كتاب (شرح منهج السالكين) حيث بينه بشكل أوسع.

ويرجى الإنتباه إلى أن مصطلحات الأصوليين مختلفة عن اللغويين يعني المصطلحات يتم التعامل معها بمعناها الأصولية مثل لفظ الواجب، مصطلح أصولي، مختلف عن لفظ الواجب اللغوي، فالنبي ﷺ قال «غُسْلُ يَوْمِ

٢٠ [الجامع - معمر بن راشد
٢١ [الزهد لهناد بن السري

الْجُمُعَةُ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ»^{٢٢}، أخرجه السبعة، والواجب في هذا الحديث ليس معناها القطع بالإيجاب، فواجب هنا لغةً تحتمل تأكيد السنة وتحتمل الوجوب الاصطلاحي عند الأصوليين.

ولذلك أجمع الأئمة الأربعة وجماهير الفقهاء علي أن غسل الجمعة سنة وليس واجبة، فمع وجود هذا النص الذي ظاهره أنه قاطع، لكن لا يتم التعامل مع النصوص بظاهرها، وهناك فرق بين الاصطلاحات العلمية، حيث أن تعريف كلمه اصطلاحات يعني ما اصطلاح العلماء على تسميته واجب والمباحث اللغوية، النبى ﷺ، تكلم بلسان العرب لم يتكلم بلسان الأصوليين، أما عن لسان الأصوليين فهذا لسان ظهر في القرن الرابع أو الخامس، ولم يظهر قبل ذلك بالمصطلحات المعروفة لدى الأصوليين، وفي القرون المتأخرة توسع الفقهاء في أفراد الفروع توسعاً شديداً حتى أنهم ربما استخرجوا في المسألة الواحدة ٦٠ أو ٧٠ فرعاً، فمثلاً بالنظر للمسائل المتعلقة بالسواك تجد فروع لا حصر لها، لدرجة أنه من الممكن جمعها في مجلد، وكذلك الفروع المتعلقة في باب المياه لا تعد ولا تحصى أيضاً، أغلب هذه الفروع لا تقابل المسلم في حياته العادية.

وقد بين الشيخ هنا المراد من الأحكام الشرعية المتفقه من الشرع وأخرج بذلك الأحكام العقلية والعملية، وقال المراد بالأحكام العملية كالصلاة والزكاة تتعلق بالفقه ومسائل الفقه، المراد بالأحكام العلمية (العقلية) تتعلق بالإعتقاد، وقولنا الأحكام المكتسبة يخرج بها العلم اللدنى، هذه الأحكام الشرعية تؤخذ عن أدلتها التفصيلية.

مفهوم الفقه عند الفقهاء

يختلف مفهوم الفقه في اللغة عند العلماء، ويندرج مفهوم الفقه اصطلاحاً عند الناس ما بين السلف والعلماء المتقدمين والعلماء المتأخرين.

- عند جمال الإسناوي وجمهور الأصوليين في شرحه على منهاج البيضاوى "بين أن الفقه هو الفهم المطلق"
- عند ابن عقيل في كتابه (الواضح) "قيده بالفهم السريع"، فالفهم البطيء لا يعد فقهاً، والذي يفهم ببطيء لا يعد فقيه عند ابن عقيل.
- عند إمام الحرمين جوين في كتاب (البرهان) عرفه "بالعلم".
- عند الإمام الغزال في كتاب (المستصفي) عرفه "بالفهم"

- عند الإمام الشرازي في شرح (اللمع) "إِدْرَاكُ الْأَشْيَاءِ الدَّقِيقَةِ"^{٢٣}، أما إدراك الأشياء الكبيرة البديهيات فلا تسمى فقهاً عنده"، وهذا الأمر فيه نظر لأن إدراك الأشياء الكبيرة والبديهيات كإدراك وجود الله ﷻ، أو إدراك وحدانية الله نزع فيه الكافرون وبه نفى الله عنهم الفقه مع إنه أمر بديهي، فإدراك إن الله واحد هذا أمر بديهي ومع ذلك نفى الله به عنهم الفقه، فَقَصَّرَ الْفَقْهَ عَلَى الْأَشْيَاءِ الدَّقِيقَةِ فِيهِ نَظْرٌ.
- عند الإمام الحسن البصري وهو أن "الفقه هو فهم غرض المتكلم من كلامه وليس مجرد فهم الكلام" فقط طالما الكلام له متكلم الذي هو الله والمتكلم هو رسول ﷺ، فالفقه هو فهم مراد الله ﷻ من كلامه.

فالكلام يحمل كثير من المرادات، ومن الممكن لفظ واحد في القرآن يحمل عشرة أوجه، ومن الممكن لفظ واحد في السنة أيضاً يحمل أوجه كثيرة، فالفقه هو معرفة المراد بهذا اللفظ (مراد المتكلم بهذا اللفظ) لأن المراد قد يكون له معاني متضادة قطعاً الحق فيها واحد.

مثال لو قيل بأن المراد بـ ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فلو قيل إن القرء هو الحيض أو الطهر فهما قولان متضادان ولا يجوز أن نقول أن المراد المعنيين معاً، لذا يجب أن يكون هذا أو ذاك، وطالما أن المقصود معنى واحد فقط فإدراك مراد المتكلم من هذا اللفظ في هذا السياق هذا ما يسمى بالفقه، وهذا اختيار أبو بكر الرازي في كتاب (المحصول)، وابن القيم في كتاب (إعلام الموقعين عن رب العالمين)، وأبي حسن البصري صاحب كتاب (المعتمد في أصول الفقه)

من هنا بدأ ظهور تعريفات جديدة للفقه، مثل (معرفة الأحكام الشرعية العقائدية والعملية، قطعية كانت أو اجتهادية)، وكان هذا أول مستوى ظهر بتعريف إصطلاحي للفقه، والأحكام الشرعية القطعية هي المتعلقة بالإعتقاد أما المسائل الاجتهادية فهي المتعلقة بمسائل الفقه.

كانوا يفرقون بينهما بقولهم أن الأحكام الشرعية العقائدية فقه أكبر والأحكام الشرعية العملية فقه أصغر .

- الفقه الأكبر الأحكام الشرعية المتعلقة بالعقائد
- الفقه الأصغر الأحكام الشرعية المتعلقة بالأحكام الفقهية الشرعية.

وبعد ذلك تدرج مفهوم الفقه لكونه معرفة الأحكام الشرعية العملية، سواء الاجتهادية أو القطعية، وأسقطوا معرفة الأحكام الشرعية العلمية، وبعد ذلك استقر التعريف الاصطلاحي للفقه على معرفة الأحكام الشرعية

الاجتهادية فقط، عن أدلتها التفصيلية، واستقر التعريف الاصطلاحي على هذا التعريف في آخر الأمر، وبهذا فإن الفقه في الزمن الأول كان متعلقًا بالخشية والعمل بطاعة الله ﷻ وكذلك القراءة، فلفظ القارئ في زماننا يختلف تمامًا عن لفظ القارئ في زمن النبي ﷺ، فالقراء في زمن النبي ﷺ هم الحافظون، العالمون، العاملون بكلام الله ﷻ، فهم أناس جمعوا بين الحفظ والمعرفة، معرفة معاني ما يحفظون وما إليه من العمل والمفردات المختلفة والعمل بهذا، فهؤلاء كانوا يسمون بالقراء، لذلك قال أنس ابن مالك «وَكَانَ الرَّجُلُ إِذَا قَرَأَ: الْبَقْرَةَ، وَآلَ عِمْرَانَ، جَدًّا فِينَا»^{٢٤}، أي عظم فينا وأصبح ذو عظمة وذو مكانة وذو شأن، لأن الحفظ عندهم لم يكن كالحفظ عندنا، أي إنه لم يكن يحفظ السورة من القرآن حفظ رواية فقط، بل كان حفظ رعاية، أي كان يجتهد في معرفة كل الأحكام وكل التفاصيل بل ويجتهد في تطبيق هذا الأمر بتفاصيله في حياته، وأن يدعو إلى الله بهذه التفاصيل

تعريف أصول الفقه من حيث المركب الإجمالي

ويعنى التعريف من حيث المركب الإجمالي فقال " هو علم يبحث عن أدلة الفقه الإجمالية وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد"

- وكما بيّن أن الإجمالية تعني القواعد الأصولية العامة، مثل أن الأمر يفيد الوجوب، والنهي يفيد التحريم، والصحة تقتضي النفوذ، فخرجت الإجمالية على أنها الأدلة التفصيلية وهي أدلة الكتاب والسنة التفصيلية، أما علم أصول الفقه فيناقش الأدلة الإجمالية، بمعنى كيفية التعامل مع الأدلة التفصيلية لاستنباط الأحكام منها.
- وأما المراد بقوله ومعرفة حال المستفيد وهو المجتهد الذي سُمي مستفيداً لأنه يستفيد بنفسه الأحكام من أدلتها لبلوغه مرتبة الاجتهاد، وبالطبع ليس لأي أحد القدرة على استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة لأن هذا الأمر خطير ويستدعي عمق علمي كبير فلا بد أن يصل الإنسان لمرتبة الاجتهاد حتى يستنبط الأحكام، ولو اجتهد في باب من الأبواب على القول بتجزئ الاجتهاد فمن الممكن إذا ألمّ بالآلات الباب كاملة أن يجتهد فيه، ومسألة الاستنباط من نصوص الكتاب والسنة فلا بد أن تعلم أن دراسة أصول الفقه ليست بغرض الاستنباط من نصوص الكتاب والسنة، وإنما غرضنا من دراسة أصول الفقه حالياً أن نفهم لغة العلماء.

إنما الوصول لمرحلة أن يستنبط الإنسان فهذا أمر خطير جداً ويحتاج مجهود كبير وأيضاً إلي آليات على الأقل يحتاج أن نتقن علوم العربية لأن القرآن نزل بلسان العرب وكذلك سنة النبي ﷺ كانت بلسان العرب، وفكرة استنباط الأحكام من لسان لا تعرفه يعتبر أمراً مستحيلاً.

فالإصابة نوعان عارضة وواعية فقد يصيب مرة بالإصابة العارضة ومن المستحيل أن يصيب بالعارضة في استنباط حكم نص في كتاب الله سبحانه وتعالى وسنة النبي ﷺ إلا إذا كان عارفاً ومتقناً للسان العرب أي لا بد من أن يكون متقناً للسان العرب ليعرف كيف يستنبط من النص القرآني الحكم

فضل علم أصول الفقه

أنت كقارئ في الردود على الشبهات ومقارنة الأديان لابد أن تُحصَل هذه اللغة وأن تعرف معاني هذه المصطلحات العلمية المتعلقة بهذا الفن من حيث الفهم للإجماع والقياس والكتاب والسنة والفروق بين أنواع السنة المختلفة ومعرفة معاني وماهية الاجتهاد، فكل هذه المصطلحات لا بد للطالب أن يعلمها جيداً بشكل متقن وهذا هو الهدف وليس معنى أننا أنهينا الكتاب المقرر فإننا مؤهلون لأن نستنبط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة فهذا الأمر جليل وخطير لا ينبغي الإقدام عليه بهذه السهولة.

فهو علم مستقل بذاته كأحد علوم الآلات، تلك العلوم التي يبني عليها علوم الغايات كـ (علوم القرآن وأصول التفسير وأصول الحديث)، وهي العلوم التي يبني عليها فهم كتاب الله ﷻ وتفسيره

كما أنه العلم الذي يبني عليه علم الفقه، والعلوم العربية كلها من علوم الآلات التي يبني عليها استنباط الأحكام من نصوص الكتاب، والسنة، وفهمها، ونصوص الوحيين.

يتداخل علم أصول الفقه مع الكثير من علوم الآلات مثل (علوم القرآن، علوم الحديث) مع أغلب علوم اللغة، وأصول النحو، وفقه اللغة وحروف المعاني، ودلالات الألفاظ، وبعض العلوم البلاغية من أنواع المجاز واستعمالها وأنواعها الكائنة في كلام الله ﷻ، وكلام النبي ﷺ على القول بأنها موجودة في كلام الله ﷻ وكلام النبي ﷺ وكل ما سبق، جمعه العلماء في مباحث مرتبة سُميت بعلم أصول الفقه لأن هذه المباحث لها علاقة في استنباط الأحكام الشرعية المكتسبة عن أدلتها التفصيلية أي لها علاقة في كيفية هذا الاستنباط فكل قاعدة لها علاقة باستنباط حكم من كلام الله سبحانه وتعالى أو النبي ﷺ فهذه القاعدة تدرج تحت باب من أبواب علم أصول الفقه ومفهوم ذلك كله أن تعرف ما هي علاقة علم أصول الفقه النسبية بغيره من العلوم:

وبإسقاط ذلك على مفهوم الثمرة ومفهوم الفضل يتضح الآتي:

إن مبادئ كل فن عشرة الحدّ والموضوع ثم الثمرة

فثمرة علم أصول الفقه هي القدرة على استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية.

استنباط الأحكام الشرعية

هذه هي الثمرة سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة قائمة على العمل بهذه الأحكام الشرعية وعلى السير على مراد الله ﷻ في هذه الأحكام الشرعية، فلك أن تتخيل فضل تلك الثمرة العظيمة، ثمرة استنباط الأحكام، ثمرة عظيمة ولها فضل عظيم ولقد عبّر عن هذا الفضل الإمام القرافي وهو من الأئمة الأصوليين الكبار وكتبه من الكتب المهمة جداً في علم الأصول مثل كتاب العقد المنثور في الخصوص والعموم، وكتاب الاستغناء في أحكام الاستثناء فالأول لم أرى له مثيلاً في هذا المبحث والثاني يغنى الإنسان ويقع في أكثر من ٧٠٠ صفحة

وبعضهم أفرد مصنفات لبيان استخراج الأصول لهذه الأدلة، منها كتاب الدكتور عياض السلمي، واستخراج الأدلة النقلية التي اعتمد عليها الأمدي في علم الأصول ويجتمع فيهم معاهد النظر ومسالك العبر من جهله من الفقهاء، فتحصيله الحجاج ومن سلب ضوابطه عند دعاوية الحجاج، فهو جدير بأن ينافس فيه وأن يشتغل بأفضل الكتب في تلخيصاته ومبانيه، كما أنه علم له فضل وهذا الفرق بين الثمرة والفضل، فالفضل يعتمد على الثمرة، أي ثمرة دراسة العلم.

مثال دراسة علم المنطق لا يبني عليه فرع فقهي واحد، فإذا أتقن إنسان علم المنطق، لا يبني عليه فرع فقهي واحد، وبالتالي فضل دراسة المنطق تكون تابعة لثمرة دراسة المنطق، فهي ثمرة عقلية صرف هذا من المعقول الصرف الذي لم يحض الشرع على دراسته أو معرفته لكن نكون مجبرين على تعلم تلك العلوم لفهم كلام وأساليب العلماء، لكن هذه العلوم لا يترتب عليها أي فرع فقهي، واختلفوا هل يترتب عليها شيء في أصول الدين أم لا، بالطبع فأهل السنة كانوا في غنى تام عن هذه العلوم لقرون، ولم يظهروا عليها شيء من أصول الدين، حتى ظهر ترجمات لكتب المنطق الأرسطي وغيرها في بيت الحكمة في عهد الخليفة المأمون.

الإمام القرافي: وله كتب كثيرة تتعلق بالقواعد الأصولية، وأيضاً اختصار المحصول للرازي وهو كتاب التنقيح وله شرح على التنقيح، وشرح التنقيح أعظمها حاشية التفتزاني والدكتور حسن البخاري.

يقول الإمام القرافي في صدر كتابة نفائس الأصول في شرح المحصول للإمام الرازي قال "أفضل ما اكتسبه الإنسان علماً يسعد به في عاجل معاشه، وأجل معاده، ومن أفضل ذلك علم أصول الفقه؛ لاشتماله على المعقول والمنقول، فهو جامع أشتات الفضائل، والواسطة في تحصيل لباب الرسائل، ليس هو من العلوم التي هي رواية

صرفة لا حظاً لشرف النفوس فيه، ولا من المعقول الصرف الذي لم يحضّ الشرع على معانيه، بل جمع بين الشرفين، واستولى على الطرفين، يحتاج فيه إلى الرواية والدراية، ويجتمع فيه معاهد النظر، ومسالك العبر، من جهله من الفقهاء فتحصيله أجاج، ومن سلب ضوابطه غُدم عند دعاويه الحجاج، فهو جدير بأن يناقش فيه، وأن يشتغل بأفضل الكتب في تلخيصاته ومبانيه، ورأيت كتاب (المحصول) للإمام الأرواح فخر الدين أبي عبد الله محمد

- كتاب الإستغناء في أحكام الإستثناء من الكتب العظيمة جداً، فهذا الكتاب يتحدث فيه فقط عن أحكام الاستثناء اللغوية والأصولية كمبحث من مباحث الأصول.
- كتاب العقد المنظوم في الخصوص والعموم مكون من مجلدين، وهو من الكتب الهامة.
- كتاب الفروق ويقع في أربع مجلدات.

الواضع: الشافعي رحمته الله

سادس مبدأ من المبادئ، وأول من صنف فيه كعلم مستقل فجمع مباحثه، وحقق قواعده هو الامام محمد بن إدريس بن الشافعي رحمته الله في كتاب الرسالة.

بصفة عامة وضع العلم المراد به، يعد هذا اصطلاح علمي، فهو أول من صنف فيه مصنف مستقل يجمع فيه الأبواب الأساسية لهذا العلم، أي أن المصنف يصلح كنواة ليس مصنف في مسألة واحدة من المسائل.

فلا يقال عليه واضع، لكن ما يقال عليه واضع يجب أن يكون عالم جمع مصنف فيه رؤوس مسائل فن كامل، وكل علم من العلوم له واضع يعني علوم القرآن لها واضع الامام البلقيني

مثال في مواقع النجوم وضع علوم القرآن أول من جمع هذا العلم (فيما أعلم)، ثم جمع رؤوس مسائل هذا العلم في مصنف مستقل، لكن هل سبق البلقيني أحد تكلم في مباحث مستقلة عن هذا العلم؟! نعم وكثير لكن البلقيني هو أول من جمع رؤوس المسائل الخاصة بهذا الفن، وكذلك الحديث والفقه بالتأكيد لهم واضع، وهو أول من جمع رؤوس مسائل هذا الفن وهذا العلم، لم يجمع كل المسائل بل كان يجمع رؤوس المسائل الخاصة بالفن، تعتبر نواة التصنيف، ومن هنا يقال أنه واضع هذا العلم.

أما الإمام الشافعي هو واضع هذا العلم كتابة وتلقين، الإمام أحمد بين أنهم ما كانوا يعرفون طرق الاستنباط وما إليها حتى جلسوا إلى الإمام الشافعي، وذلك لأنهم كانوا منشغلين بشكل أكثر بالرواية وجمع الأسانيد والتأمل في معاني النصوص، ولكن بلا قواعد ثابتة كلية حتى جلسوا إلى الشافعي فسمعوا منه القواعد اللغوية والأصولية وغير ذلك فأخذوها عنه.

الإمام الشافعي تأثر بالمدرسة الحديثية للإمام مالك وكذلك بالمدرسة الفقهية يعني الإمام مالك كان من الأئمة الفقهاء الحديثيين، فكان محدثاً فقيهاً ﷺ فالإمام الشافعي أخذ عنه وحفظ الموطأ، وأخذ كذلك عن محمد بن الحسن الشيباني وأخذ عن مدرسة أهل العراق مدرسة الرأي وغيره، وكذلك أخذ اللغة عن الهوزالي، يعني أخذ اللغة عن العرب مباشرة، لم يأخذها بالاكْتساب بل أخذها بالتلقين لم يكتسبها من كتب اللغويين، بل أخذها بالتلقين من أفواه العرب مباشرة.

لذلك فالمشهور أن الشافعي حجة في اللغة فإذا تكلم الشافعي بحرف في اللغة فهو من اللغة، فكونه تكلم به فهذا دليل إنه من اللغة، لأنه كان عربي أخذ من العرب بشكل مباشر، فهذا ساعده كثيراً في مسألة إرساء القواعد في استنباط الأحكام، وهذا ظهر جلياً في كتاب الرسالة للإمام الشافعي ومن أراد الإنتفاع بكتاب الرسالة فالدكتور يوسف الغطريس له تعليقات في المتانة في غاية الأهمية على كتاب الرسالة للإمام الشافعي

الإسم: أصول الفقه

اسم هذا العلم (أصول الفقه)، لكن هنا يوجد ثلاث وقفات ينبغي أن نقف عندها حتى نستطيع أن نميز بين الأسماء الكثيرة التي هي حول علم أصول الفقه.

لذا لا بد من التفريق بينها، فلا بد من التفريق بين أصول الفقه والمنطق وعلم الكلام والفلسفة، والفرق بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية، وكذلك التفريق بين القواعد الفقهية والضوابط الفقهية، كل هذه فروق تساعد طالب العلم في تصور المسائل بطريقة أفضل وأحكم.

جرت عادة العلماء أن يدخلوا على أصول الفقه مقدمة منطقية، وهذا جرى عليه العلماء بداية من القرن الخامس الهجري، وبدأ يدخل الحدود المنطقية في كتب إمام الحرمين الجويني وكذلك تلميذه الإمام الغزالي، في المستصفي وغيره كتب مقدمة منطقية قبل الدخول في علم أصول الفقه، وتتابع بعد ذلك العلماء على إيراد المقدمات المنطقية في أول كتب أصول الفقه، كما أن علم المنطق مختلف عن علم أصول الفقه، وعلم المنطق كما بينت لا يترتب على دراسته فرع فقه واحد، ولكن مصطلحات علم المنطق مهمة في فهم مصطلحات العلماء، لأنهم للأسف شرحوا أصول الفقه بالمصطلحات المنطقية، خلافاً مثل الشافعي لم يذكر اصطلاحاً منطقياً واحداً في كتبه، ولم يعتمد على علم المنطق في شيء، لأن علم المنطق لم يكن قد ترجم في زمنه أصلاً.

لكن العلوم المنطقية بدأت تدخل في كتابات العلماء من بعد عصر المأمون، تقريباً دخلت في كل الكتب حتى إنني قد سبق وذكرت لكم، السيوطي في شرح عقود الجمان تعجب من فكرة شرح العلوم البلاغية بالحدود المنطقية،

أي كيف نحن نشرح لغة العرب ولسان العرب بالحدود المنطقية، ولكن السيوطي كان قد توفي في ٩١١ هـ أي القرن العاشر فكان هذا سائد كثيرًا، وبعد كثيرًا عن طريقة المتقدمين في تلقين العلوم وشرحها وبيانها.

فنحن الآن نتعلم المنطق فقط من أجل فهم مصطلحات العلماء لأن علم المنطق علم متعلق بالحد والقياس وما إليهما من المسائل، أي يعرف ما هو الحد التام والناقص، والجنس القريب والجنس البعيد والجنس المتوسط وما إلى ذلك، والفصول بأنواعها والفرق بين الحد والتعريف والرسوم اللفظية والرسوم اللغوية والاصطلاحية، وكل هذه الأشياء تتعلق بمعرفة المنطق وهذا أشرنا إليه في الدرس السابق وغير ذلك، كما أن دراسة علم المنطق لا يترتب عليها شيء، وكل علم لا يبني عليه عمل ولا يبني عليه آداب فليس من العلم المحمود في شيء، وليس من العلم الذي حث الشرع على تعلمه، ولذلك صنف العلماء كابن الصلاح والسيوطي وآخرين الكتب في ذم علم الكلام وعلوم المنطق وغيرها، كصون المنطق والكلام عن المنطق، والكلام وإلجام العوام عن علم الكلام وغيرها من الكتب، ولهم فتاوى في تحريم تعلم علم المنطق، وبعضهم لهم فتاوى في استحباب تعلم علم المنطق، وطبعًا وجوب تعلم علم المنطق ربما كان اصطلاحياً وليس بالقطع، أو وجوباً شرعياً، فهذا لم يُوجبه الله ورسوله أبداً، ولكن وجوب اصطلاحى لفهم لغة العلماء فقط.

المقدمات المنطقية في علم أصول الفقه أو المصطلحات المنطقية في علم أصول الفقه ليست من علم أصول الفقه في شيء، وكذلك المباحث الكلامية المتعلقة بعلم الكلام ليست من أصول الفقه حتى وإن وجدت فيه؛ لكن لماذا وجدت في علم أصول الفقه؟ لأن كثير من المتكلمين (مدرسة المتكلمين) بكاملها وهي مدرسة الشافعية والمالكية والحنابلة، هذه المدرسة أسسها الأشاعرة والمعتزلة في القرون المتأخرة، ومن المعروف أنه كان بين الأشاعرة والمعتزلة حروب وطحنات كلامية وخلافات ومنازعات كثيرة جداً، فأوردوا هذه النزاعات في كتب الأصول مثل النزاع في كلام الله، وفي الرؤيا وفي مباحث أصول الدين المختلفة وفي تحسين العقلين (... إلخ)

ومن المسائل الكثيرة، مسائل لا يترتب عليها فرع فقهي واحد، ولا ينبغي أن تكون من علوم أصول الفقه في شيء، إن هذه المسائل في الأخير يترتب عليها فروع فقهية ولكن مسائل كثيرة جداً في كتب الأصوليين لاسيما في كتب المطولات مثل اللغات توقيفية أم اصطلاحية، هذه المسألة ربما كتبت فيها الأصولي مئة صفحة وهي لا يترتب عليها فرع فقهي واحد، حتى وإن حاول بعض الأصوليين تبين أن الخلاف فيها خلاف معنوي وليس خلافاً لفظي أو مجرد خلاف لا يترتب عليه شيء حتى وإن حاولوا ذلك ستكون محاولة بتكلف شديد جداً.

علم الكلام

عبارة عن إثبات الحقائق الدينية عن أدلتها اليقينية، هذه الأخيرة عند علماء الكلام تعني العقل، أي الأدلة العقلية (دليل يقيني)، إذن علم الكلام عبارة عن أدلة عقلية استعملها العلماء من الأشعرية والمعتزلة والكلابية وغيرهم في إثبات الحقائق الدينية وهذا الاستعمال صار وشاع وزاع لاسيما بعد زمن المأمون وذلك عندما سخر المأمون بيت الحكمة - الذي كان موجود زمن هارون الرشيد - وأورد فيه ابن مساويه ويوحنا وابن حنين وغيرهم من المترجمين الذين كانوا نصارى وفرس ومن ديانات أخرى، بدأوا يترجمة كتب المنطق الأرسطي وكتب الفلاسفة ومن هنا دخلت هذه الأفكار على مباحث أصول الدين ومباحث أصول الفقه عند المسلمين.

علم الكلام [د/ أمير عبدالله]:

علم الكلام كان أول من بدأ به هم المعتزلة، وذلك من أجل أن يثبتوا أن القرآن مخلوق وليس كلام الله،

حتى أخذ الإسم أي "علم الكلام" جاء من هنا بغرض زعم أن القرآن ليس كلام الله ﷻ بل هو مخلوق. واعتماداً على هواهم وعقولهم أصبحوا يرون أنهم يستطيعون أن يثبتوا أي عقيدة يرونها بالعقل، فنشأ عن ذلك أنهم نفوا أمور كثيرة أساسها النقل وأساسها حديث رسول الله ﷺ، أو السنة أو في القرآن أو مستنبطة. لماذا؟ وذلك لأن المعتزلة كانت ترى أن عقله لا يقبلها فقط.

ومع الوقت انتشروا و أدخلوا فيه المنطق، فظهر الأشاعرة ووجدوا خطورة المعتزلة وما يفعلوه في الدين، وأنهم هكذا قد أحدثوا فوضى في الدين، فدخلوا يدافعون عن الدين ضد المعتزلة، فبدأوا يتعلمون علم الكلام ويحتجون للعقائد بعلم الكلام بنفس طريقة المعتزلة. الأشاعرة خدموا الدين بردهم على المعتزلة، لكن للأسف وقعوا هم أيضاً فيما وقع فيه المعتزلة كما في مسألة إنكار الصفات مثلاً، فأصبحوا بعدما كانت العقيدة في الصفات أن يثبت المسلم لله ما أثبتته لنفسه، أصبح المعتزلة ينفوا كل الصفات.

أما الأشاعرة فقالوا إنهم لن ينفوا جميع الصفات وإنما سيثبتون خمسة منها، و ما سبق هو مثال لمن يطلب مثالا "على مساويء علم الكلام و لماذا نفر العلماء من تعلمه"، وعندما أريد أن أثبت أي عقيدة، عقلي لا يحتاج إلى الاستفادة من المنطق أو علم الكلام، مع إنني قرأت في علم الكلام و قرأت في علم المنطق، و قرأت بنهم لعلي أستفيد شيئاً ما، وبفضل الله منذ ٢٠ سنة وأنا أناظر.

فكل من أجل إثبات العقول راجع إلى القرآن الكريم، ولكن أنك إن لم تفهم كيف استدل الله ﷻ على الكفار وعلى المشركين وعلى المخالفين، فستبدأ بالبحث عن أدلة من الخارج وعن طريقة أخرى، وهذا ما حدث مع أصحاب

علم الكلام، حيث بدأ أحدهم بالبحث عن كيفية إثبات وجود الله فصار يثبت بطرق لم ترد أصلاً في الكتاب والسنة.

علي المشتغل بعلم الكلام أن يعلم الشخص الذي يحاوره الأمور التي أرادته أن يثبتها له، و أن يعلمه أيضاً كيف يثبتها هو حتى يخوضوا بعد ذلك بإثبات وجود الله، و بالنتيجة فهذه مضيعة للعمر في الجدل. إنما الأفضل لو بدأنا بما بدأ به الله فهو واضح، مثل قانون السببية و الذي أخذناه من القرآن، فعندما يقول الله عز وجل: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥] فهذا قانون إلهي تستطيع أن تستغله.

أما إذا كنت لا تعرف كيف تستخدمه فلا بد أن تتعمق في هذا القانون الإلهي و تتدبر و تعرف كيف تخرج منه الأدلة و الترجمات و تستدل بالدليل على المدلول، فقاعدة كل ذلك أنت أخذتها من كتاب الله، فكتاب الله نزل من ملئ بالحجج الفطرية والعقلية وكذلك النقلية، لذا يجب أن تعرف كيف تتدبر القواعد و الحجج و لا تحتاج مصادر أخرى مع القرآن.

أما بالنسبة للعقل، هل وجب تعلم المنطق حتى تستطيع التفكير؟، الجميع يعرف كيف يفكر بطريقة صحيحة بدون الحاجة إلى علم المنطق.

لكن لا يزال هناك البعض يطلب أن تناقشه خطوة خطوة وأن تقسم لهم الكلام إلى جزئيات و تعطيمهم حجة على كل جزئية، و علم المنطق يوفر لك هذا التقسيم والتفريع و يضع لكل جزئية حدود و قواعد،

لكن في الحقيقة لا تحتاج لكل ذلك في النقاش، فكل شيء في الدين تستطيع إثباته عقلاً و نقلاً عن طريق القواعد المتوفرة في القرآن و السنة.

ولا داعي لإختلاق شيء يصعب إثباته، فالمناطقة غير متفقين على طرق الاستدلال هذه وبينهم خلاف، أما مثلاً قاعدة كقانون السببية فقد أجمع عليه الكل، حتى العلم الحديث حالياً يقوم عليه، فالله ﷻ خاطب الكفار بكل البديهيات والضرورات التي يجمع عليها العاقل وغير العاقل، الطفل و الكبير، الملك و الفقير

فهذه هي الأمور التي ستوصلك للحق بأسهل وأيسر طريق ولا يستطيع أحد أن يخطئك، فلا يجب عليك حتى تكون مناظراً أت تقرأ في علم الجدل و علم الكلام.

لكن فقط تحتاج بعض مصطلحات العلماء في ترتيب الأفكار، بمعنى إنه هناك أشياء معينة مثل كيف تصيغ القاعدة للمخالف، فتحسن كلامك.

فالتفكير المنطقي موجود بداخلنا، كما أن علم المنطق ينكر أشياء من الدين، وشيخ الإسلام ابن تيمية حين نقد المنطق الأرسطي كان أول من قام بتفصيله وتوضيحه واليوم يعتبر فلسفة ابن تيمية مدرسة كاملة تدرس في الغرب فاليوم لدينا منطق حديث والمنطق القديم الذي عاش نحو ألف سنة أو ألفين هدمه المنطق الجديد أي منطق (ابن تيمية) فقط كان يعتمد فيه على أصول الدين القرآن والسنة.

مثال يوضح التفكير المنطقي فعند دخول المنزل يسمى ذلك في التفكير المنطقي بالمقدمة الأولى، وعندما أقف يسمى ذلك بالمقدمة الثانية، وعند فتح الباب هذا المقدمة الثالثة، إلخ

علم التجربة وهذا الذي بدأ يتبناه الغرب عندما ثاروا على الكنيسة لأن الكنيسة كانت تسير بالمنطق في القرن السادس عشر عندما أدخلوا علم التجربة تُسبب الفضل إلي فرانسيس بيكون، ومع ذلك ذكر أحد المعاصرين أن أول من تكلم في العلم التجريبي هو ابن تيمية وابن رشد لكن نحن عالهم عليهم ونسبناه إلي فرانسيس بيكون، بالرغم من أن ابن تيمية من (سنين) وأيضاً مسألة إثبات كروية الارض أثبتت من القرآن الكريم وجاليليو تكلم في القروية من ٢٠٠ او ٣٠٠ سنة ثم ذبحوه من أين أتى بها.

وكذلك برع العلماء المسلمين في الكثير من المجالات مثلاً الحسن بن الهيثم، أول من اكتشف تشريح العين وقام بعمل رسمة توضيحية لها لم يستطع أحد غيره أن يفعلها، لكن في الحضارة الحديثة أخذ الغرب هذه العلوم وتميزوا فيها لليوم بالعلم التجريبي لا، وللأسف تركنا الدنيا وتركنا العلم و تركنا صحيح الدين وانشغلنا بسفاسيف الأمور فنزلنا في السقوط و الهوة للقاع، فعلم المنطق أضر الأمة وتجنى عليها، تجنى على قليل الفهم والمحدود.

خلاصة ذلك فإن زاغ قلبك يكون مرجعك الدين، حينها، سيتحرر عقلك ويتحرر فكري.

علم الفلسفة

علم يبحث في الحقائق وليس خاص لإثبات العقائد الدينية، وهو علم موجود قبل الشريعة أي قبل بعثة النبي محمد ﷺ بقرون، فهو علم يبحث في حقائق الأشياء؛ لكن أي إنسان يحاول البحث عن حقائق لا تعرف إلا من الوحي لابد أن يضل في البحث عنه، النبي ﷺ وهو من في أمانته وصدقه لم يسجد لصنم وكان عفيفاً شريفاً ومثالاً يحتذى به في حُسن الخُلق والفضائل يقول المولى عز وجل عند بداية الوحي **سَمِعَ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ** [الضحى: ١٧]، ووصفه الله بأنه ضال بدون الوحي فقال ﷺ: **﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾** [سبأ: ٥٠]، فالهداية لا تكون إلا بوحي والضلال لا يكون إلا بعيداً عن الوحي، ولذلك قال الله ﷻ **﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَنُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾** [الشورى: ٥٢]

فالنبي ﷺ ﴿مَا كُنْتُ تَدْرِي مَا أَلِكْتَبُ وَلَا الْإِيمَنُ﴾ [الشورى: ٥٢]، ولكن لما علم الكتاب والإيمان بتعاليم الله ﷻ له وقف على الحقائق، فالوقوف على الحقائق لا يكون إلا من خلال الوحي.

وليس معنى أن علم الفلسفة يبحث عن الحقائق أنه يصل بالضرورة إلى الحقائق، فكل فيلسوف يشتهر في زمانه تتعامل الناس مع كلامه كأنه لب الحقيقة. مثل ديكارت كان كلام الناس عنه يجعلنا نعتقد أنه وصل إلى لب الحقيقة، لكن عندما ننظر في العلم الحديث الذي جاء بعد ديكارت والفلاسفة الذين أتوا بعده نجد أنهم ناقضوا كلامه الذي هو أبعد ما يكون عن الحقائق.

ولذلك بدأ الكثير من العلماء السعي لتنقية علم أصول الفقه من التوسع في العلوم المنطقية وعلم الكلام والمباحث الفلسفية،

- ومن أشهر هذه الاتجاهات كتاب الرسالة للإمام الشافعي، وهو من أشهر الكتب الخالية من هذه المباحث فهو عبارة عن أصول فقه صرف، أيضاً
- كتاب مزلق الأصوليين للإمام الصنعاني، فبين أن هناك قدر كبير من علم الأصول لا يُحتاج إليه في بناء الفروع الفقهية من المباحث الكلامية والمنطقية وغيرها،
- الدكتور الجيزاني في معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة في جمع مباحث أصول الفقه على طريقة أهل السنة والجماعة، طريقة خالية عن المباحث المنطقية والمباحث الكلامية والتوسع فيها وما إلى ذلك.
- الدكتور صفوان داوودي كتاب "اللباب في أصول الفقه"
- ألفية للدكتور محمد بن علي ابن آدم الأثيبي ﷺ، له نظم للمسائل الأصولية إسمه "التحفة المرضية" هذا نظم مطول في أصول الفقه نظمه على طريقة أهل السنة والجماعة ابتعد فيه عن التوسع في المباحث المنطقية و التوسط في المباحث الكلامية حتى المباحث الكلامية التي أوردتها على طريقة أهل السنة وعلى عقلية أهل السنة في فهم هذه المباحث بناءً على نصوص الوحيين.
- وكتاب "المنحة الرضية في شرح التحفة المرضية" شرحه في ثلاث مجلدات كبيرة ممكن الانتفاع به.
- الدكتور عبد الكريم النملة ألف كتاب "الخلاف اللفظي عند الأصوليين" لتنقية علم أصول الفقه مثلاً من الخلاف اللفظي وهذا الكتاب من مجلدين لاستخراج جميع المسائل التي تكلم فيها الأصوليون أنه فيها خلاف لفظي لا يترتب عليه شيء، ولا يترتب عليه فقه.

- كتاب الآراء الشاذة في أصول الفقه للدكتور عبد العزيز النملة مجموعة من الآراء أطالت النفس في مناقشتها، وهو من الكتب الهامة جداً وهو من ضمن الكتب التي تساعد طالب العلم أنه يتعد في المطولات عن التعمق في مناقشة هذه الآراء أو الإلتفات إليها لأنه حكم عليها بالشذوذ.
- كتاب "أخطاء الأصوليين في العقيدة"
- كتاب "المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين للدكتور العروسي"
- كتاب "آراء المعتزلة الأصولية" هذا كتاب يستخرج آراء المعتزلة الموجودة في كتب أصول الفقه التي هي المباحث الكلامية الموجودة في أصول الفقه فعلى الطالب معرفتها حتى ينحيا.
- كتاب مسائل أصول الدين المبحوث في علم أصول الفقه للدكتور خالد عبد اللطيف، كتاب قوي في مناقشة المباحث الكلامية في أصول الفقه، كتاب من أربع مجلدات ومن الكتب الهامة، وكذلك المطولة لكنه لا يصلح للمبتدئين، ولا المتوسطين الذين هم بعد المبتدئين مباشرة، يجب أن يكون طالب فوق المتوسط بقليل لأن الكتاب يناقش المباحث الكلامية بطريقة عميقة ومطولة، لكن هو مفيد في سرد المسائل الكلامية التي لا ينبني عليها فروع فقهية، هي مجرد مباحث كلامية ماثورة ومنشورة في كتب أصول الفقه.

الفرق بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية

- القواعد الاصولية

هي قواعد كلية متعلقة بأدلة الفقه الإجمالية، وهي الأكبر والأشمل، ومتعلقة بكيفية استنباط الأحكام، مثال النهي يقتضي التحريم يعني أي نهى الأصل فيه أنه للتحريم حتى تأتي القرينة أو يأتي السياق ليدل على أن هذا النهي للتنزيه مثلاً فهذه القاعدة قاعدة أصولية كلية لا تتخلف.

- إنما القواعد الفقهية

لا تكون كلية وإنما أغلبية ولها استثناءات، فكرتها أنه يتم تجميع مجموعة من المسائل في أبواب مختلفة كلها ترجع إلى أصل واحد مثال قاعدة (الضرر يزال) أو (المشقة تجلب التيسير) هذه قاعدة فقهية من القواعد الفقهية الخمسة الكبرى المتفق عليها ويترتب عليها فروع فقهية كثيرة في باب الطهارة وفي باب الصلاة وباب الصيام وباب الزكاة و باب الحج وباب البيع والمعاملات بصفة عامة والضمانات والوكالات والكفالات وباب الجهاد والنكاح والطلاق أي في عامة أبواب الفقه نجد هذه القاعدة.

كذلك قاعدة "الأمر بمقاصدها" موجودة في عامة أبواب الفقه ويندرج تحتها مسائل كثيرة، لكن لها استثناءات وكذلك قاعدة "الضرر يزال" لها استثناءات وفي كل القواعد الفقهية بصفة عامة ليست كلية، بل هي قواعد أغلبية لها استثناءات.

الفرق بين القواعد الفقهية والضوابط الفقهية

• القواعد الفقهية:

عبارة عن قاعدة يندرج تحتها مسائل من أبواب فقهية مختلفة أو من أبواب فقهية، المتعلقة بالأدلة الاجمالية الخاصة بالاستنباط، كما تأخذ مساحة أقل من أبواب مختلفة.

• الضوابط الفقهية:

عادة تكون عبارة عن مسائل تحت باب واحد مثال قولهم "كل قرض جر نفعًا مشروطًا فهو ربا" هذا ضابط فقهي وليس قاعدة فقهية يندرج تحت باب الربا ولا يمكننا استعماله تحت باب المياه أو الصلاة، إنما هو ضابط في باب الربا فقط، ف الغرض ضبط الشيء أو فصل واحد في هذا الباب.

فالضابط الفقهي يكون في باب محدد، وعادة يكون ضابط كلي وليس أغلبي بل يكون كلي لضبط شيء في هذا الباب.

الإستمداد: أصول علم الأصول

يُستمد من علوم العربية والوحيين وعلمي المنطق والكلام، لكن علم المنطق والكلام من العلوم الدخيلة على أصول الفقه، كما قال الشاطبي في المقدمات التي سبق ذكرها.

لذلك لا بد لعلم أصول فقه أن يترتب عليه فقه، وإذا لم يترتب عليه فقه فليس من علم أصول الفقه في شيء، كما أن علمي المنطق والكلام ليسا من مصادر الاستمداد على التحقيق، حتى وإن كان الظاهر أنه من المصادر ولكن لا ينبغي أن يكونا من مصادر الاستمداد، فمصادر الاستمداد الأساسية هي علوم اللغة العربية وهي مصدر استمداد أساسي للأدلة الأساسية لأصول الفقه، وكذلك علوم الوحيين أي علم الكتاب والسنة، فالآيات والأحاديث

يُستخرج منها قواعد الفقه الإجمالية. **مثال النبي ﷺ** قال كما في الصحيحين في حديث أبي هريرة: **«لولا أن أشق على أمتي، لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»^{٢٥}**، وفي رواية **«عند كل وضوء»**

إذاً النبي ﷺ بين أنه "لولا" هذا حرف امتناع، أي امتناع وقوع الجواب لامتناع وقوع الشرط، فقال "لولا أن أشق لأمرت" إذاً لو أمر لوقعت مشقة، وهذا فيه دليل أن الأصل في الأمر الوجوب، حتى يظهر صارف للوجوب.

• **الصارف** فلا نعني به أنه حديث يصرف، يمكن أن يكون صارف لغوي، صارف بقرائن الأحوال، أو صارف عقلي، يعني ليست مسألة متعلقة بنص فهو شيء أكبر من هذا.

فهنا استدلنا بالحديث على قاعدة أصولية يعني القاعدة الأصولية لا تأتي من الهواء فهي تستمد من الوحيين أي كلام الله وكلام النبي ﷺ، هذا في ما يتعلق باستمداد علم أصول الفقه.

علوم اللغة العربية من أخطر العلوم في استمداد علم أصول الفقه، فهذا الأخير في الأساس معتمد على اللغة العربية، كما بينت أن كتاب الاستغناء في أحكام الاستثناء يتكون من ٧٩٠ صفحة يتكلم عن أحكام الاستثناء فقط من النواحي اللغوية والنواحي الأصولية. وهذه كلها علوم لغوية ولكن لها تطبيقات في الأصول، فالذي يجعل الكتاب كبير كونه من علوم اللغة العربية.

حكم الشارع

حكم الشارع هو حكم تعلم أصول الفقه، فعلم أصول الفقه يجب على الأعيان أي أن تعلمه واجب وفرض عين.

مثال إذا تفرد الإنسان، ولم يكن في بلد ما سوى عالم واحد فهذا العالم يجب عليه أن يتعلم علم أصول الفقه، وإذا تعدد العلماء يعني كان هناك لغويين وفقهاء ومفسرين وعلماء في علوم مختلفة أخرى، فالذي يتوجب عليه تعلم أصول الفقه هم الفقهاء منهم، يعني أي فقيه يتعين عليه تعلم علم أصول الفقه. وهذا العلم ليس واجباً على كل مسلم لكن يجمل بالمسلم أن يأخذ فكرة عن علم أصول الفقه، فهذا يحميه من أشياء كثيرة مثل الشبهات والأفكار السيئة، بمجرد أن يستحضر أن هناك قصة كبيرة وراء استنباط الأحكام فهذا كفيل بأن يحميه ولا عاصم إلا الله في النهاية.

مسائل علم أصول الفقه

مسائله كثيرة، وتدخّل كلها تحت أربعة أقسام،

- **قسم متعلق بالمدلول** وهو حكم الشرع الذي يراد إثباته، وهذه من مسائل علم أصول الفقه أن الحكم الشرعي الذي نريد إثباته نصل إليه من خلال أصول الفقه.
- **متعلق بالدليل الإجمالي** هو موصل إلى الحكم الشرعي وهو الكتاب والسنة، وحجية الكتاب والسنة وشروط الاحتجاج بكل واحد منهما وأنواع السنة المتواترة وخبر الأحاد ومعنى حجية هذا الخبر في أصول الدين والمسائل الفقهية، وعلوم القرآن وهذا المقصود بالدليل الإجمالي هنا.
- كما أن هناك أسئلة كثيرة كلها تدخّل تحت الدليل الإجمالي، وما حجّية قراءات القرآن؟ وهل يمكن الاستدلال بقراءات شاذة في مسائل فقهية أم لا؟ وهل يمكن الاستدلال بالسنة المتواترة والسنة الأحاد على حدٍ سواء؟ وهل يمكن أن ينسخ الحديث الأحاد القرآن؟ وهل يمكن للحديث المتواتر أن ينسخ القرآن؟ وهل يمكن للسنة -بالأصل- أن تنسخ القرآن؟
- **قسم متعلق بالدلالة**، وهي كيفية إفادة تلك الأدلة للأحكام (أي كيف نستخرج هذه الأحكام من هذه الأدلة)، كدلالة (الأمر على الوجوب)، و(النهي على التحريم)، وأيضا (الألفاظ المختلفة) أي أن اللفظ المعين يدل على حكم معين، مثل: لولا، فما دلالة لولا مع لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك» فدلالته وأمثالها في مثل هذا الموضع هي ما أوصلتنا أن الأصل في الأمر الوجوب.
- **قسم المستدل**، وهو المجتهد (الذي يطلب الوصول للحكم الشرعي)، فمن مسائل علم أصول الفقه الحديث عن : المجتهد، وصفة المجتهد، وما ينبغي على المجتهد، وكيفية ترجيح المجتهد بين المسائل المتعارضة، وكيفية استعمال المجتهد للأدلة المتفق عليها والمختلف فيها، وكيفية مخالفة المجتهد للمجتهدين، ومدى تأثير مخالفة المجتهد للمجتهدين، وكيفية تجزؤ الاجتهاد، ومدى طعن المجتهد في إجماع المجتهدين.

الأحكام

تعريف الأحكام

«الأحكام جمع حكم وهو لغة القضاء، واصطلاحاً ما اقتضاه خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين من طلب أو تخيير أو وضع^{٢٦}». انتهى

التعريفات اللغوية للكلمات من الأمور المهمة، لأنها تفرق بين الاستعمال التشريعي والاستعمال الاصطلاحي، مثال لفظ الواجب لغة هو الساقط أو اللازم، هذا التعريف اللغوي مختلف عن التعريف الاصطلاحي، والتعريف الاصطلاحي للفظ الواجب ليس كالتعريف اللغوي

كما أن التعريف اللغوي أوسع وأشمل يعني ربما شمل السنن المؤكدة التي أكد النبي ﷺ على لزومها أو سقوطها على المكلفين كالوتر ونحوه مثلاً، وربما شمل أيضاً كضيافة الضيف وغيرها من المسائل التي فيها الأحكام اللغوية لا بد من معرفة المعنى اللغوي للفظ.

والمعنى الاصطلاحي هذا معنى اصطلح عليه العلماء في حين أن المعنى اللغوي هو معنى اللفظ في لسان العرب، والتشريع أو الشريعة لم تنزل بلسان العلماء بل نزلت بلسان العرب، لذا وجب فهم الألفاظ أو التفريق بين معاني الألفاظ اللغوية التي نزلت الشريعة بلسانها، والمعاني الاصطلاحية وربما ابتكرت الشريعة معاني أو حقائق تسمى بالحقائق الشرعية، والألفاظ منها ألفاظ لها حقائق لغوية.

أي أنه ربما اللفظ الواحد يكون له حقيقة لغوية ويكون له حقيقة شرعية: مثلاً لفظ الصلاة في اللغة هو الدعاء، وأما شرعاً واصطلاحاً عند أهل العلم فالصلاة هي التوجه لله ﷻ بكلمات مخصوصة في هيئات محددة بنية وربما اصطلح قوم على تسمية شيء معين بأنه صلاة أي يصطلحون على تسمية مجموعة أشياء أو كلمات معينة بالصلاة، ومثال بعض تسمية الأجانب لصلاة معينة أو شكل معين لعمل التعبد بالصلاة.

فمن الممكن أن يكون للألفاظ حقيقة شرعية ومن الممكن أيضاً أن يكون لها حقيقة لغوية أو حقيقة عرفية وكذلك، كل هذه حقائق مختلفة، وهذه الحقيقة العرفية من الممكن أن تكون حقيقة عرفية عامة أو خاصة.

مثال لفظ الدابة في الحقيقة اللغوية له إن هو كل ما يدب على الأرض فالنملة تسمى دابة، أما في الحقيقة العرفية العامة فالدابة هي ذوات الأربع فقط كما قالت العرب أيضاً، لكن في الحقيقة العرفية العامة أو الإجتماعية العامة.

والمقصود بها حكم الله ﷻ أو أن يحكم أي أحد علي شيء ما، كما يسمى بالقضاء، مثلاً كالسجن فهذا عبارة عن قضاء قُضي به.

الحكم لغة: هو القضاء، وقضاء الله ﷻ فمنه الكوني ومنه الشرعي، المقصود هنا القضاء الشرعي، كقوله ﷻ ﴿فَقَضَيْنَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ [فصلت: ١٢]، يعني قُضي كوناً أنهن سبع سموات، وأيضاً في قوله ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: ٢٣]، فهذا قضاء شرعي وليس قضاء كوني.

الفرق بين القضاء الشرعي والقضاء الكوني

• القضاء الشرعي:

ربما فَعِلَ أو لا يُفَعَل يعني يوجد من يلتزم به أو بالحكم الشرعي وأيضاً يوجد من لا يلتزم به، إنما الحكم الكوني هذا واقع لا محال لا يستطيع أحد رده أبداً فالمقصود به الإستجابة للقضاء أو الحكم الشرعي، ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

واصطلاحاً: ما اقتضاه خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين (غالباً يكون للمكلفين)، هذا لأنه حُكْم، حُكْمٌ لبيان فعل معين، أو الحكم على مجموعة أفعال أنها (حرام أو حلال أو مكروهه أو مستحبة أو....)، فخطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين من طلب أو ترك، (طلب الفعل في الواجب والمستحب أو طلب الترك في المحرم والمكروه)، كما أن المباح لا يُحرّم لذاته ولا يُكره لذاته ولا يجب لذاته، المباح في نفسه يتعلق بالأحكام الوضعية، وهي العلامات التي وضعها الشارع الحكيم كعلامات للتعبد، مثال (وضع علامات للزكاة، نصاب الزكاة، وضع شروط وأركان، وضع رُخص، وضع موانع)، فكل هذه الأشياء موضوعه من باب ضبط هذه الأحكام.

الأحكام الشرعية

تعريف الأحكام الشرعية

وفي بيان تفاصيل التعريف الاصطلاحي للأحكام الشرعية فالمُرَاد بقولنا: (خطاب الشرع) الكتاب والسنة، يعني أن خطاب الشرع مُمَثَّل في كلام الله ﷻ وكلام النبي ﷺ، مثال نحن نَعْبُدُنا الله ﷻ بالاستماع لخطاب الشرع المُمَثَّل في كلام الله ﷻ وكلام النبي ﷺ.

(المُتعلق بأفعال المكلفين): أي ما تعلق بأعمالهم سواء كانت قولاً أم فعلاً، إيجاباً أم تركاً، فهذا تعلق بالإعتقاد فلا يُسمّى حكماً بهذا الاصطلاح.

الأحكام الشرعية العملية، مثال علم أصول الفقه يتعلق بالأحكام الشرعية العملية، ونحن نتحدث عن الأحكام العملية وليس العلمية، لذا فالمُتعلق بأفعال المكلفين أي مُتعلق بأعمالهم، لا يتعلق "باعقادهم" المكلفين إلا ما كان من أحكام النية الداخلة في الطهارة وفي العبادات بصفة عامة وغيرها من الأبواب.

(فخرج به ما تعلق بالاعتقاد): أي ما تعلق بالمباحث العلمية العقديّة، الأحكام العقديّة لا تُسمّى أحكاماً شرعية من هذا المُنتطق ولكنها تعبر عن الإعتقاد، مثال (التوحيد، السنة، الهدى، المنهج)، وغيرها من الألقاب التي توصف بها هذه الأحكام

والمُراد بقولنا (المكلفين): أي مَنْ شأنهم التكليف، فيشمل الصغير والمجنون، يعني ليس المقصود هنا بالمكلفين أي البالغ الذي أصبح مكلفاً فقط، بل المقصود الذي مَنْ شأنه أن يُكلف، فالخطاب يشمل الصغير في كثير من الأحكام، ويشمل المجنون في كثير من الأحكام، فالمجنون ليس عارياً عن الأحكام الشرعية، بل له أحكام شرعية في أبواب مع كثيرة، لذا فهو من المكلفين بهذا الاعتبار، أي هو في نفسه ليس مكلفاً ولكن هو ممن شأنهم التكليف، أي يعتريه هذا التكليف فبالتالي يدخل في هذا النطاق

يعني في الأصل «فَدُ رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَبْرَأَ»^{٢٧}، وفيه أن هؤلاء رُفِعَ عنهم القلم يعني ليسوا مكلفين، فهو معنى هذا أنهم لا يدخلون في هذا التعريف المُتعلق بأفعال المكلفين؟ الجواب: لا، بل يدخلون في هذا التعريف، لأن الصغير يعتريه كثير من الأحكام الشرعية وكذلك المجنون من خلال الإهتمام بميراث المجنون كما تتعلق بضمانه وإتلافه.

والمُراد بقولنا (من طلب): أي الأمر والنهي سواء على سبيل الإلزام أم الأفضلية، فالأمر هو الواجب والمستحب، والنهي هو المحرم والمكروه.

والمُراد بقولنا (أو تخيير): أي المُباح، لأن المُباح ليس مطلوباً ولا منهيّاً عنه في ذاته، لكن من الممكن أن يُطلب لغيره، مثال السفر للحج هو من الواجبات على المستطيع، رغم أن السفر في أصله مُباح، فلا نقول بإطلاق أن

السفر (واجب أو مستحب أو...)، بل تجري عليه الأحكام الخمسة، ربما يجب في أحوال ويستحب في أحوال ويحرم في أحوال مثل السفر لمعصية

متى تعزيره الأحكام الخمسة؟!، إذا نظرنا لاعتبارات خارجة عن السفر، كأن يكون السفر للحج: فهذا واجب، السفر للحج الثاني هذا مستحب، السفر لمعصية هذا حرام، السفر لمكروه هذا مكروه، وهكذا.

والمُرَاد بقولنا (أو وُضِعَ): الصحيح والفاقد ونحوهما مما وضعه الشارع، الشارع تُطلق في الأساس على الله ﷻ، كوصف وليس من أسمائه، وتُطلق تجوزاً على النبي ﷺ باعتباره ناقل التشريع؛ لكن الأصل والمقصود هو الله ﷻ لأنه هو المُشَرِّع، والنبي ﷺ ناقل للشرعية.

أما عن الصحيح والفاقد ونحوهما من وضع الشارع في أوصاف النفوذ أو الإلغاء، فالشارع وضع علامات للعبادة الصحيحة، ووضع علامات للعبادة الفاسدة، ووضع علامات للعقود الصحيحة ووضع علامات للعقود الفاسدة. وهذا معنى أوصاف النفوذ والإلغاء، أي عقد نافذ كعقد نكاح مثلاً أو عقد بيع صحيح وبالتالي يترتب عليه أثره

والأثر المترتب عليه، أنه نافذ، أي أن النفوذ نستطيع أن نعمل به ويترتب عليه أثره، كعقد نكاح يترتب عليه أثره، عقد نكاح الباطل لا يترتب عليه أثره من التحريم والمحرمية وإباحة الأشياء التي تباح بعقد النكاح وغير ذلك شرعية، فهذا النفوذ أو الإلغاء إما أن يكون نافذ وإما أن يكون عقداً لاغياً.

والذي يحدد أن العقد نافذاً أو لاغياً هذه الأحكام الوضعية، والتي تتمثل في الأحكام والشروط التي تبين الصحيح والفاقد ونحوهما مما وضعه الشارع الحكيم من علامات وأوصاف للنفوذ والإلغاء.

تنقسم الأحكام الشرعية إلى قسمين: تكليفية ووضعية

الأحكام التكليفية خمسة:

- المندوب؛
- المحرم؛
- المكروه؛
- المباح.

وهي أحكام تتعلق بأفعال المُكَلَّفِين، وكما سبق ذكره أن الأحكام أيضا تشمل تكليف الصغير والمجنون، فالطفل الرضيع له أحكام شرعية تتعلق به، كما توجد أحكام شرعية تتعلق بالمجنون من حيث التعامل معه على وجه التفصيل، وهذا لا ينفي أن الصغير ليس مكلف والمجنون كذلك أيضاً ومع ذلك لهما أحكام شرعية.

• عن الساقط واللازم

كلمتان غير متضادتين هما نفس المعنى، ولفظ واجب في النص الشرعي مختلف عن لفظ الواجب في لسان الأصوليين.

والساقط في اللغة: يعني شيء، **مثال** ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبَهَا﴾ [الحج: ٣٦]، أي عند نحر الإبل من نهاية عنقها تسقط على جنبها، فتكون مقيدة الأرجل وتُحرر من نهاية العنق، فتسقط على جنبها.

الواجب

فالواجب هو الساقط واللازم، كما أن هذا المعنى اللغوي يشمل الواجب الشرعي ويشمل بعض السنن المؤكدة، **مثال** (إكرامك واجب على)، ربما لا يكون واجباً من الناحية الشرعية على اصطلاح الأصوليين، فيكون إكرام واجب تعني العرف يقضي بأنه ينبغي أو الفضيلة الكبرى أن أكرم فلاناً أو أن أكرم الضيف، لكن هذا لا يلزم أن الإكرام من الواجبات، ربما كان من المستحبات في سياقات مختلفة، وربما كان من الواجبات فلا نجزم بوجوبه ولا نجزم بسننيته لمجرد الإتيان بلفظ واجب في نص شرعي.

مثال كان بعض السلف الصالح، أو بعض الصحابة، يقوموا باستعمال لفظ النسخ للتخصيص، لتخصيص آية عامة خُصصت لغرض معين، فيقال أن هذه نسخت للآية هذه، وهي ليست نسخاً بمعنى الرفع، أو بمعنى الإبطال، بل نسخ بمعنى التخصيص، فهذا معنى لغوي للفظ النسخ، وهو استعمال لغوي وليس استعمالاً

اصطلاحياً

الواجب اصطلاحاً: ما أمر به الشارع الحكيم ولفظ الشارح يُطْلَقُ على الله ﷻ، ويطلق تجاوزاً على الرسول ﷺ باعتبارها ناقلاً لكلام الله ﷻ والشريعة بالسنة القولية والفعلية والتقريرية على وجه الإلزام كالصلوات الخمس تقديساً لأمر الله ﷻ على وجه الإلزام،

وللإلزام علامات متعلقة بكل من: (صيغة الأمر والأثر) المترتب على ترك الأمر كحديث النبي ﷺ «**العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر**»^{٢٨}، فما جاء في الحديث من عقوبة يعد دليلاً على الواجبات، فالعقوبة لا تتكون إلا على الواجب، وهذا أصل أن العقوبة تُفرض على من خالف واجباً على أمر الإلزام، فخرج بقولنا ما أمر به الشارع المحرم والمكروه والمباح فالأمر يقتضى الفعل واللفظ دقيق ومقصود فلم يقل ما أمر بتركه أو خيّر فيه فالأمر بالترك هو المحرم والمكروه من الفعل والأمر المخير فيه هو الأمر المباح، وخرج بقولنا على وجه الإلزام المنسوب لاحظ قول الإلزام المنسوب لأن المنسوب أمر به الشارع لا على وجه الإلزام.

مثال قول أم عطية "نهيينا عن اتباع الجنائز ولم يُعزم علينا"^{٢٩} انتهى، فظهر هنا وجود نهى ولكنه ليس نهى تحريم وإنما نهى للكرهية فهن قد نهين ولكن ذلك النهى لم يكن صريحاً (أي لم يكن على وجه الإلزام) بل كان نهياً على وجه الكراهية لأن المنسوب هو السنة المخالفة للواجب أي ما أمر به الشارع علي غير الإلزام.

والممتثل يكون باستحضار النية بأداء الزكاة لقول الله ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣]، والسياق أن فعل آتوا ينصب مفعولين الأول الزكاة والثاني محذوف وهو أهلها

والتواب لا يكون إلا بالامتثال للواجب (تحت قيد الامتثال للواجب) فيثاب فاعل الواجب امتثالاً وتقرباً لله ﷻ بهذا الواجب، وفي حالة فعله الواجب وكانت النية مصحوبة بالتقرب لغير الله فهذا يعد من الرياء وأداء الواجب في تلك الحالة يعد من الشرك لكن شرك أصغر فعندما تتغير النية لغير الله ينقلب الواجب إلى المعاصي.

مثال كأن يدخل في صلاة الجماعة لمرأة الناس ليقول الناس أنه من المصلين فالقيد أي الشرط لصحة أداء الواجب الامتثال لله ﷻ

من الوضع أن الناظم كان دقيق جداً في استخدام التعبيرات والألفاظ، فالمشهور في كتب الأصوليين والمختصرات والمتون وغير ذلك من الورقات للإمام الجويني وغيره أن الواجب يُثاب فاعله ويعاقب تاركه تجاوزاً ومن باب التوسع أنه يُثاب فاعله ويعاقب تاركه، والأدق أن يقال يُثاب فاعله امتثالاً ويستحق العقاب تاركه ولا يقال يعاقب تاركه

الفرق بين ويعاقب تاركه، ويستحق العقاب تاركه يستحق العقاب، أي هو مُستحق له ولكن ربما يعفو عنه الله وأما من يتوب فلم يعد يستحق العقاب لأنه تاب من الترك (ترك فعل الواجب)، فنقول: يستحق العقاب إن مات على

٢٨- [تاريخ ابن معين - رواية الدوري]
٢٩- الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر]

تركه؛ فنقول يستحق العقاب ولا نقول يُعاقب لأنه مستحق له ولكننا لا ندري فربما يعفو الله عنه حتى وإن مات عاصياً، فقد نزلت هذه الآية في حق التائب ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]، لأن التائب من الكفر الله يتوب عليه، ولكن من مات على كفر لم يتب منه فقد انتهى الأمر فالله لا يغفر أن يُشرك به، أما من مات على معصية أو على كبيرة أو حتى على شرك أصغر لم يتب منه فهذا في مشيئة الله، إن شاء الله عذبه وإن شاء غفر له، ولهذا فإن الأصح هو قول: (ويستحق العقاب) تاركه لا قول ويُعاقب تاركه، ويمكن أن يُزاد ويستحق العقاب تاركه عمداً، لأن تاركه إكراهاً أو تاركه ناسياً أو لاهياً ليس مستحقاً للعقاب، ولكن يستحق العقاب إن تركه عالماً عمداً، أي عالماً بالحكم، وعمداً في ترك هذا الحكم.

• الواجب:

الواجب يُتأب فاعله اُمْتِئَالاً ويستحق العقاب تاركه ومعنى ذلك أن من يفعل واجباً على وجه الامْتِئَال أي على وجه التفرد بتوجيه النية خالصة لله للواجب ذاته.

مثال من أخرج الزكاة قد تكون شفقة على المساكين، فالنية والامْتِئَال لم يكونا لأداء الواجب فرض الزكاة -فهذا غير ممثّل

مسميات الواجب في كلام الأصوليين وأهل العلم، يُسمى فرضاً وفريضة وحتماً ولازمً، وبعض هذه التسميات، وردت في الشريعة، وبعضها ورد في كلام أهل العلم أو في كلام بعض السلف لكن لم يرد في نصوص الوحيين كإصطلاح علمي.

١- جماهير الأصوليين (وهم مدرسة المتكلمين من الشافعية والمالكية والحنابلة) لا يفرقون بين الفرض والواجب

٢- مدرسة الأحناف (والأحناف لهم مدرسة في أصول الفقه مختلفة عن مدرسة المتكلمين)، فهم يفرقون بين الفرض والواجب فالفرض عندهم: ما ثبت بدليل قطعي الثبوت قطعي الدلالة (كفروض الصلاة الخمسة)، أما الواجب هو ما ثبت بدليل ظني (الثبوت أو الدلالة) مثال صلاة الوتر، فعندهم الوتر واجب فلا يقولون فرض، وقراءة الفاتحة في الصلاة عندهم من الواجبات وليست من الفرائض؛ وهذا يترتب عليه صحة الصلاة عندهم بغير فاتحة فالفرض والواجب عند الأحناف لفظان مغايران يترتب عليهما أحكام مختلفة، أما عند الجمهور فهما واحد.

المندوب

لغة: هو المدعو، ومن ندب لشيء أي دُعِيَ لشيء، (فالمندوب لغةً يدخل فيه الواجب، لأن الواجب مدعوٌ إليه، والسنة أيضًا مدعوٌ إليها، أما اصطلاحًا فلا يدخل فيه الواجب)

اصطلاحًا: ما أمر به الشارع لا على وجه الإلزام (لا يشمل الواجب)، مثال السنن والرواتب، فقال ﷺ «**بَيْنَ كُلِّ أَدَانَيْنِ صَلَاةٌ، بَيْنَ كُلِّ أَدَانَيْنِ صَلَاةٌ، ثُمَّ قَالَ فِي الثَّلَاثَةِ: (لِمَنْ شَاءَ)**»^{٣٠}، فلفظ المندوب في خطاب الشرع يكون له معنى لغوي، إنما لفظ المندوب على السنة العلماء يكون له معنى اصطلاحى وكذلك لفظ الواجب، فلفظ الواجب الذي ذكر في نصوص الوحيين فهذا معناه اللغوي.

هل يُذم تارك المندوب؟ يعني تارك المندوب كالإنسان الذي لا يصلي أي نوافل لأي صلاة البتة هل يُذم؟ قطعاً هو مسيء، وربما يُذم لاسيما إن كان من طلبة العلم أو العلماء، هذا يُذم قطعاً، يعني مثلاً حفظ القرآن كاملاً ليس من الواجبات بالإجماع، وطالب العلم الذي يترك حفظ القرآن مذموم ومسيء بالإجماع، وحكى هذا الاجماع ابن جزى المالكي في (القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية)، إلا إنه هناك فرق بين أن يكون الإنسان مسيئاً أو مذموماً وأن يكون معاقباً أو مستحقاً للعقاب، وهذا الفرق نتيجة أن هاتين درجتين مختلفتين فانتبهوا لهذه الدرجات والكلمات والمصطلحات فهي مهمة جداً قال ويسمى سنة ومسنوناً ومستحباً ونفلاً.

والمندوب له أسماء كثيرة، ربما يسمى سنة أو يسمى رغبة أو فضيلة أو نافلة أو راتبة

هل يؤثم تارك المندوب؟ هذه المسألة فيها اختلاف كبير عند الأصوليين، ويعود ذلك إلي اصطلاح المندوب أو اصطلاح السنة.

السنة

السنة: ما داوم عليه النبي ﷺ مظهرًا له، أو أكد على فعله وأشهره بين المسلمين كصلاة العيدين والإستسقاء، أي ما ثبت بقوله أو فعله، وتنقسم إلي سنة الهدى (السنة المؤكدة) وسنة الزوائد.

[٣٠-صحيح البخاري]

- سنة الهدى (السنة المؤكدة): هي السنة المؤكدة أي ما كان من شعائر الدين ومكملاته كصلاة الجماعة والأذان والإقامة وغيرها التي اعتبروها من شعائر الدين وضعوها تحت سنة الهدى أو السنة المؤكدة وتاركها مختلف في حكمه، منهم من قال لا يآثم مثل ابن الهمام في فتح القدير.
- سنة الزوائد: هي ما داوم عليه النبي ﷺ ولم يتركه إلا أحيانا يعني شيء ليس من شعائر الدين وليس من الشعائر المعلنة ولكن شيء داوم عليه رسول الله ﷺ ولم يتركه إلا أحيانا هذا يسمى بسنة الزوائد، وسنة الزوائد عندهم يجري عليها نفس حكم تارك السنة الذي بيناه.

الواجب: وما أمر به الشارع علي وجه الإلزام.

النافلة: ما لم يداوم عليه النبي ﷺ يعني شيء من النوافل والزوائد، كما تنقسم النوافل عندهم إلي النفل المستحب أو المندوب أو التطوع.

الفضيلة أو الرغبة: ما داوم عليه النبي ﷺ غير مظهر له أو رغب فيه وأمر به وذكر أجره، كقوله: من فعل كذا فله كذا كالسواك ورغبة (سنة) الفجر.

المستحب أو النافلة: ما لم يداوم عليه النبي ﷺ ولم يظهره، وجعله من جملة أفعال الخير.

فاصطلاح السنة نفسه مختلف عند الأصوليين، فهو مختلف ما بين الشافعية والمالكية والحنيفية يعني تارك السنة مثلاً عند المالكية يؤثم، فصلاة الجماعة عند المالكية سنة مؤكدة لأنها من شعائر الدين، وتارك السنة المؤكدة عند المالكية يؤثم، لأن المالكية يفرقون في التسمية ما بين السنة والرغبة أو الفضيلة والنافلة أو الراتبة.

فعندهم تارك السنة المؤكدة يؤثم لكن تارك الرغبة أو الفضيلة مثل السواك وسنة الفجر لا يؤثم فهذه عند المالكية من الرغائب (جمع رغبة) وتاركها لا يؤثم، بعكس تارك السنة المؤكدة عندهم كصلاة العيدين والتي هي من شعائر الدين التي أظهرها النبي ﷺ كصلاة الجماعة وصلاة العيدين وهكذا.

فهذه تاركها عندهم يؤثم، وهذا نص عليه ابن الحاجب والقرافي وذكره ابن القيم في (تحفة المودود في أحكام المولود)، وهذا معروف عن المالكية، وخصوصا المالكية المغاربة وليس المالكية العراقيين، فالعراقيين لا يفرقوا بين هذه الأمور بهذا الإصطلاح، أما المالكية المغاربة فيفرقون، اصطلاح المغاربة هو الأشهر في الإستعمال في

كتب المالكية

إذا فكانت هذه السنة عند المالكية كما قرره ابن الحاجب والقرافي وآخرين ونقله ابن رشد في (المقدمات)، وغير واحد من أئمة المالكية الذين تكلموا في هذا الموضوع، كالحطاب المالكي الذي تكلم في (شرح مختصر خليل)

وعادة ما كان يعتمد فقهاء المالكية على اصطلاحات الأصوليين حيث أنها الأساس، فلو فتحنا كتب المالكية كالذي نقلته عن الحطاب مثلاً في (مواهب الجليل على مختصر خليل) فسنجد أنه نقل هذه القسمة وبيّنها، فهو قد سار على طريقة الأصوليين في بيان الفرق بين السنة والفضيلة أو الرغبة أو المستحب.

ولذلك مثلاً فقهاء المالكية في كتبهم يقولون رغبة الفجر أو السواك فضيلة ولا يقولوا: والسواك سنة بل فضيلة أو رغبة، والفرق أن تارك السنة عندهم يَأْتُم، أي الشيء الذي داوم عليه الرسول ﷺ مظهراً له من شعائر الدين هو عند المالكية سنة، (كصلاة الجماعة وصلاة العيدين وصلاة الاستسقاء) فهذه من السنن، سنن ولكن تاركها يؤثم. فتارك السنة عند المالكية يَأْتُم كما قاله ابن القيم في (تحفة المودود) ونقله كثير من علماء المالكية كما بينت من قبل، إنما الفضيلة أو الرغبة عند المالكية فهي ما داوم عليه رسول الله ﷺ غير مظهراً له، أو رغب فيه وأمر به وكر أجره كقوله من فعل كذا فله كذا كالسواك ورغبة الفجر، يعني ما داوم عليه رسول الله ﷺ ولكن لم يظهره ولم يجعله من شعائر الدين، يعني سنة الفجر لم يكن النبي ﷺ يظهرها في العادة كان يصلّيها في بيته لم يكن يصلّيها في المسجد وهذا شأن أغلب السنن ما كان يظهرها النبي ﷺ

هل معنى يؤثم يأخذ سيئات؟ نعم معناها يأخذ سيئات ويناله إثم ولكن هذا الإثم ليس بالضرورة أن يكون في نفس منزلة إثم ترك الفريضة المصرح بكونها فريضة أي لا يشترط أن ترك صلاة العيدين مثلاً كإثم ترك صلاة الظهر قطعاً لا، لكن هذا إثم وذاك إثم، والإثم درجات

ليس معنى أن العلماء قالوا ان هذا الفعل سنة فهذا يعني أنه سنة لا يؤثم فاعله فهذا علي حسب المذهب، هل هو من المالكية أم الحنفية أم الشافعية أم الحنابلة، فكل منهم له اصطلاحه، لذا لا بد أن نفهم اصطلاحات الأصوليين على وفق ما قالوا به وعلى وفق ما تقرر في كتب أصول الفقه، فهذا التقسيم اختصت به المالكية فقط.

● استطاعت المالكية من خلال الاصطلاح في مفهوم السنة التفريق بين درجات السنن حيث لم يجعلوا السنة على درجة واحدة فلو ألحقت السنة عند المالكية بالواجب ليس هناك إشكال.

ومعتمد عندهم أن تارك السنة المؤكدة يَأْتُم وهذا استدركه ابن لجين على ابن الهمام في فتح القدير، وقيده البخاري في كشف الأسرار على أصول البزدوي في أن تارك السنة يؤثم لكن إثم يسير

أي أنه لا يَأْتُم نفس إثم الفرائض، حيث صرحت الحنفية أنه يَأْتُم ولكن إثمًا يسيرًا لا كبيرًا كترك الفرائض ولكنه يُوْتَم.

المحرم

تعريف المحرم

• المحرم لغة:

الشيخ رحمه الله يقول "والمحرم لغةً هو الممنوع"^{٣١} انتهى، هذا في اللغة، أي المعنى اللغوي لفظ الحرام ربما يشمل المكروه، والمعنى اللغوي لفظ المكروه ربما يشمل الحرام، كقوله ﷺ ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨]، فكما بيّننا مرارًا أن المعاني اللغوية أوسع من المعاني الإصطلاحية

فلا ينبغي أن تُسَقَط النصوص الشرعية بالمعاني الإصطلاحية وإنما تُعَامَل بالمعاني اللغوية لأنها نزلت بلسان العرب ولم تنزل بلسان الأصوليين ولا بلسان البلاغيين في اصطلاحهم، إنما نزلت بلسان العرب ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [سورة إبراهيم: ٤]،

وقال ﷺ ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [سورة الشعراء: ١٩٥]، أي باللسان المستعمل، ولذا لم يقل ﷺ بلغة العرب المُبَيِّنَة، بل بلسان عربي أي بالمستعمل من لسان العرب أو لغة العرب؛ لأن هناك كلمات وألفاظ وأساليب في لغة العرب لا يكاد العرب يستعملونها لأنها ليست من فصيحهم أو تعتبر من اللغات الوحشية أو الحوشية كما بيّنه السيوطي وغيره في كتاب "المزهر"

• في الإصطلاح:

ولفظ المحرم يعرف اصطلاحًا بأنه "وتعني ما نهى عنه الشارع على وجه الإلزام بالترك"^{٣٢} انتهى، كعقوب الوالدين، والشارع الحكيم هو الله ﷻ، وقلنا أن لفظ الشارع يُطَلَق على النبي ﷺ على سبيل التجاوز لا على سبيل الحقيقة؛ فالنبي ﷺ ليس مُشَرَعًا، وإنما المُشَرَع هو الله ﷻ

[بدائع الفوائد]

[٣٢ مختصر الأصول من علم الأصول]

قال "فخرج بقولنا ما نهى عنه الشارع الواجب والمندوب والمباح^{٣٣} انتهى، (أي يخرج من جملة المنهي عنه الواجب والمندوب والمباح)، لأن الواجب ما أمر به الشارع، والمندوب ما أمر به الشارع لا على وجه الإلزام، والمباح لا يُؤمر به ولا يُنهى عنه لذاته.

فخرج بقولنا على وجه الإلزام بالترك، أي المكروه، لأن المكروه هو ما نهى عنه الشارع لا على وجه الإلزام، كما قالت أم عطية رضي الله عنها في حديث أخرجه البخاري ومسلم «**نُهِبْنَا عَنِ اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ، وَلَمْ يُعَزَّمْ عَلَيْنَا**»^{٣٣} فالصحابية رضي الله عنهن كانوا يفرقون بين النهي على وجه الإلزام، والنهي على غير وجه الإلزام، وكانوا يعرفون ذلك أنه هناك نهْيٌ معزومٌ عليه (على وجه الإلزام)، ونهْيٌ لا على وجه الإلزام .

حكم المُحَرَّم

قال الشيخ رحمته الله في حكم المحرم "والمحرم يثاب تاركه امتثالاً، ويستحق العقاب فاعله"^{٣٤} انتهى،

فالمحرم يثاب تاركه امتثالاً

ولا يُقال بأن المُحَرَّم يثاب تاركه ويُعاقب فاعله، فهذه الجملة فيها تجاوز عند الأصوليين، أي بها تساهل، والأصح أن يُقال كما قال المُصَنِّف رحمته الله يثاب تاركه امتثالاً، لأن شرط الامتثال هنا مهم، امتثالاً أي تعبدًا لله أي طلبًا لامتنال أمر الله تعالى، وهذا يؤكد على ضرورة وجود نية في هذا الترك، لأن هناك معاصي لا يعرفها الناس بالأصل وهم يتركونها، ولكنها لا تُترك امتثالاً، فلا يقال يثاب تاركها حيث أنه لا يعرفها أصلاً.

مثال ١ أنواع من المخدرات، أنواع الكحوليات، أنواع من الأفعال التي لا يعرفها الناس أو بعضهم، فهم يتركونها لعدم علمهم بها، أما من علمها وعرضت عليه أو عرضت له في طريقه فتركها امتثالاً لأمر الله تعالى فهو يثاب على ذلك.

مثال ٢ إنسان ذهب إلى فندق، فوجد فيه بارمكان فيه خمر، أو صديق له عرض عليه شيء من الدخان، فرفض امتثالاً لأمر الله تعالى أثيب على ذلك، أما إن تركها وهو لا يعرفها فهذا لا يُتَحَيَّلُ فيه الثواب، فالثواب يكون على الترك امتثالاً.

^{٣٣} [رياض الصالحين ت الفحل]
^{٣٤} [الأصول من علم الأصول]

ويستحق العقاب فاعلها:

أي أن فاعل المحرم يستحق العقاب، لكن ربما لا يُعاقب، وهذا أصح من قولنا "ويُعاقب فاعله، لأنه ربما لا يُعاقب، كما بيئنا في الدرس السابق فهو في مشيئة الله ﷻ إن شاء عذبه وإن شاء غفر له، وهذا قاله الله ﷻ في موضعين من سورة النساء ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٨]، وأيضا في قوله ﷻ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١١٦]، وهذه الآية في حق من مات غير تائب فهو في مشيئة الله، فلا نجزم أن من مات على معصية فهو في النار.

فهذه طريقة أهل السنة في العمل بالنص أنهم لا يجزمون لفاعل المعصية الذي مات بغير توبة أنه في النار بل يقولون من مات كافرا فهو في النار، يعني بالنسبة لمعرفة، أي إن علمنا أن فلان كافر ومات وهو كافر فنقول أنه في النار، ولا نجزم أنه في النار بشخصه، لأنه ربما مات غير كافر ونحن لا نعلم، ولكن تجري عليه في الدنيا أحكام الكافرين فلا يُغسَل ولا يُكفَن ولا يدفن في مقابر المسلمين، ويُجزم أنه مات على الكفر في حدود علمنا نحن، قال يستحق العقاب فاعله ففاعل المحرم يستحق العقاب لكن ربما لا يعاقب لأنه في مشيئة الله شاء عذبه وإن شاء غفر له، ويُسمى المحرم كذلك محظورا أو ممنوعا، هذا في الاصطلاح في لغة الفقهاء.

لفظ المحرم في نصوص الشريعة

تجري الألفاظ في نصوص الشريعة على طريقة اللغويين أو طريقة أهل اللغة لا على طريقة الأصوليين

كما بينت في الآية من سورة الإسراء ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨]، فلفظ مكروه هنا أُطلق على الكفر وقتل النفس والزنا وأكل مال اليتيم وهذه من الكبائر والموبقات، ومع ذلك وصفها الله ﷻ بأنها مكروهة، ولذلك كان العلماء والأئمة يتورعون عن استخدام لفظ المحرم، ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل: ١١٦]، فكانوا يتجنبون استعمال هذه الألفاظ.

فكثيرا ما كان الإمام أحمد وكذلك الإمام الشافعي ﷻ كان يستعمل لفظ (الكراهة)، والإمام أحمد سئل كما ورد عند ابن مفلح في الأدب الشرعية عن التمام الشركية فقال أكرهها. وأكرهها هنا يعني أحرمها، وهكذا كان الإمام الشافعي يستعمل هذه الألفاظ فيستعمل لفظ الكراهة في التعبير عن الحرام، فهذه ألفاظ جرت بها النصوص، والأولى أن نستعمل في أسنتنا نحن في الكلام العام "ألفاظ النصوص"

أما في السياق العلمي، الذي يتقيد بالإصطلاح الأصولي، مثل دروس العلم والتأليف فنضطر للتقيد بالإصطلاحات العلمية حتى يفهما كل من يقرأ أو كل من يسمع، لأن الإصطلاح مُتفق عليه، أما المعنى اللغوي فغير مستعمل في سياق بيان الإصطلاح أو في سياق بيان العلم، لكن في الاستعمالات العامة لا بد من استعمال "ألفاظ النصوص" وتعظيم النص والألفاظ التي جاء بها النص فهذا أمر هام جداً.

المكروه

تعريف المكروه

• في اللغة:

قال المصنف رحمته الله "والمكروه لغة المُبغَض" انتهى، فالمُبغَض كاصطلاح لغوي أوسع من مجرد المكروه، فلفظ المُبغَض يقولون هذا الفعل أبغضه، هذا لا يلزم منه أن هذا الفعل مُحرم ربما كان مكروهاً، وربما كان حراماً، أي أن لفظ المكروه في اللغة يشمل المحرم ويشمل المكروه.

• في الاصطلاح:

"هو ما نهى عنه الشارع لا على وجه الإلزام، كالأخذ بالشمال والإعطاء بها"^{٣٥} انتهى، وكما أوردنا حديث أم عطية رضي الله عنها عند البخاري ومسلم وغيرهم «نُهَيْنا عَنِ اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ، وَلَمْ يُعْزَمْ عَلَيْنَا»^{٣٦}، فهذا نص في نهى النبي صلى الله عليه وسلم للنساء عن اتباع الجنائز ولكن لا على وجه الإلزام، وطبعاً ربما يأتي سياق يدل على أن اتباع النساء للجنائز محرم؛ إذا بدر من النساء ما هو محرم، فإذا غُلِمنا قطعاً أن طائفة من النساء إذا اتبعن جنازة ما وبدر منهن ما يخُرم فهنا لا بد من القول بالتحريم، أما الأصل أنه لم يعزم علينا أي لم يُؤكَّد علينا في النهي عن الإتيان، أي أنه نهْيٌ غير مؤكد أو غير شديد، فدلَّ أنه نهْيٌ للكراهة لا للتحريم

• قال: كالأخذ بالشمال والإعطاء بها، جماهير الفقهاء على أن هذا نهْيٌ للتنزيه وليس للتحريم، وذهب بعض فقهاء الأمصار من الظاهرية ونحوهم إلى أن هذا النهي للتحريم.

• قال: فخرج بقولنا ما نهى عنه الشارع "الواجب والمندوب والمباح"، أي ما نهى عنه الشارع الحكيم يخرج به الواجب لأن الواجب ما أمر به، والمندوب أيضاً مأمور به، أما المباح ليس مأموراً به ولا منهيّاً عنه.

[٣٥] الأصول من علم الأصول
[٣٦] الأصول من علم الأصول
[٣٧] رياض الصالحين ت الفحل

- قال فخرج بقولنا لا على وجه الإلزام بالترك المحرم، لأن المحرم نهى عنه الشارع على وجه الإلزام بالترك

حكم المكروه

قال الشيخ رحمته الله «لمكروه: يثاب تاركه امتثالاً ولا يعاقب فاعله»^{٣٨} انتهى، وهذا نفس الكلام الذي بيناه في المحرم، لا نقول يثاب تاركه مطلقاً؛ بل نقول يثاب تاركه إذا تركه امتثالاً لأمر الله سبحانه، ولا يعاقب فاعله

أي أن الأصل في المكروه أن فاعله لا يعاقب. ولا يستحق العقاب، لأن هذا المكروه في منزلة أدنى من منزلة الحرام، فالحرام بيّن الشارع الحكيم في نصوص كثيرة بأن الأشياء المحرمة يترتب عليها عقاب، يترتب عليها عذاب، وثمة نصوص أخرى تُبين أن هناك أشياء نُهي عنها ولكن لا يترتب عليها عقاب ولا عذاب، بل هي نُهي للتأديب نهى للتنزيه، من تركه أُثيب عليه ومن فعله لا يعاقب عليه، وها هنا لا بد من الإشارة إلى الكراهة عند الشافعية وعند غيرهم من الأصوليين، فالكراهة عند الشافعية كاصطلاحات.

أنا أريد أن أتوه فقط أن هناك اصطلاحات خاصة بأرباب المذاهب، في كل علم من العلوم لا تقتصر على المجملات أو على القوانين الأصولية أو الفقهية المشهورة المعروفة، حيث يوجد في بطون الكتب ومطولات المصنفات تفاصيل وتقاسيم ليست في غيرها من الكتب الموجزة أو الكتب المجملة، فلا بد من الانتباه لمثل هذا حتى لا نتسرع في الحكم على مصطلحات الفقهاء أو على لغتهم أو لا نتسرع في فهم كلام الفقهاء ونحن في حقيقة الأمر لم نفهمه على وجهه المقصود.

المكروه عند الشافعية

وعندهم مصطلح خاص بهم اسمه خلاف، فالمكروه عند الشافعية ما ورد فيه نهى مقصود لا على وجه الإلزام، والكراهة عندهم نوعان:

- كراهة شرعية: والفرق بين الكراهِتين، الكراهة الشرعية عند الشافعية تكون لمصلحة أخروية، فيثاب تاركها ولا يعاقب فاعلها، كالكراهة المتعلقة مثلاً بالنهي عن التشبه بالشياطين (النهي عن الأكل باليد اليسرى، النهي عن السير في نعل واحدة إلى غير ذلك)

٣٨ [الشرح الكبير لمختصر الأصول]

- **كراهة ارشادية:** والكراهة الارشادية تكون لمصلحة دنيوية صرفة، يعني لا تتعلق بالآخرة، ولا يثاب تاركها ولا يعاقب فاعلها، هي كراهة لمجرد.

كما أن التقسيم في الحقيقة فيه نظر مع كونه يظهر للوهلة الأولى أنه دقيق ولكن فيه نظر لأنه ما من مصلحة دنيوية نهى عنها الشارع إلا لمصلحة أخروية في حقيقة الأمر، يعني ما من مصلحة دنيوية إلا ولها مردود أخروي عند الله ﷻ

- **كراهة أخروية:** وهي التي يكون مردودها في الآخرة، ودنيوية وهي التي يكتسب صاحبها من تركها مصلحة دنيوية، وهذا اصطلاح خاص بالشافعية، وخلاف الأولى عندهم ما لم يرد فيه نهى مقصود كترك صلاة الضحى مثلا، والمباح عندهم لم يأتي فيه نهى شرعي، هذه الكراهة الإرشادية جاء فيها نهى ولكن النهى فيها يكون لمقصد دنيوي، وهذا هو الفارق عندهم في مثل هذا يعني الكراهة عندهم يكون فيها نهى (النص ورد فيه نهى)، أما المباح. فليس فيه نهى مخصوص، ولذلك عرّفوا المكروه ما ورد فيه نهى مقصود أما المباح فلا نهى مقصود فيه أصلاً، إنما خلاف الأولى عند الشافعية ما لم يرد فيه نهى مقصود كترك صلاة الضحى، أي لم يرد نهى مقصود عن ترك صلاة الضحى، فهذا عندهم لا يسمى مكروه بل يسمى خلاف الأولى، وهو واسطة بين الإباحة والكراهة كما قرره الزركشي في بحر المحيط وكذا غيره، هذا تقرير ورد في البحر المحيط وورد في غيره المطولات الشافعية في الأصول، فقط أنا أردت التنويه لهذا التقسيم لمجرد معرفة الاصطلاحات.

المكروه عند الحنفية

- **كراهة تحريمية:** ما كان أصله الإباحة وعرض عليه ما يُحرمه، كسؤر البقرة الجلالة مثلاً، (البقرة الجلالة هي التي تأكل من النجاسات والسور هو اللعاب أو ما يختلط بالمشروب، ما يتبقى من شرب البقرة يعني إذا شربت البقرة من أنية، فما تبقى ما ولغت فيه هذا يسمى سور) تصور البقرة الجلالة منهي عن أكلها إلا إذا حُبست وأكلت طعاماً طاهراً، فلا بد أن تحبس وتُأكل طاهراً ثم تؤكل فهي منهي عنها تعتبر نجاسة، فما كان أصله الإباحة وعرض عليه ما يحرمه فالبقرة في الأصل مباحة لكن عرض عليها ما يحرمها أنها أكلت نجاسات فأصبحت جلالة، ولم تأكل نجاسة بشكل عارض بل أكلها الأساسي كان من النجاسات هذا معنى كلمة جلالة، لم يكن مجرد أكل عارض من النجاسات، هذا لا يجعلها جلالة فهذا يثاب تاركه ويأثم فاعله.
- **كراهة تنزيهية:** ما كان أصله التحريم وعرض عليه ما يحلله، بمعنى إنه لم يكن أصلها الحل كالبقرة... لا، إنما كان أصله التحريم وعرض عليه ما يحلله كسور الهرة، فسور الهرة أصله التحريم عندهم ولكن عرض عليه ما يحلله لقول النبي ﷺ (إنها من الطوافين عليكم والطوافات)، فلو اعتبرنا أن الهرة أو سور

الهرة من النجاسات وهي من الطوافين علينا والطوافات لشق ذلك على الناس، فقالوا بناءً عليه أن الأصل في سؤر الهرة التحريم ولكن عرض عليه ما يحلله وهو أنها من الطوافين علينا والطوافات، فالكراهة التنزيهية عند الحنفية، يثاب تاركها أدنى ثواب عندهم من ترك المحرم، وهذا بديهي ربما يبني على كلام جميع الأصوليين في القول بأنه يثاب تاركه، يفرقون بين تارك المحرم وتارك الكراهة، فتارك الكراهة أكيد ثوابه أقل من تارك المحرم، فيثاب تاركه أدنى ثواب ولا يعاقب فاعله، بخلاف الكراهة
التحريرية فيأثم فاعلها

الفرق عند الحنفية بين التحريم والكراهة التحريمية

عند الأصوليين الأحناف كانوا يتفننوا في التقسيمات عندهم تقاسيم باهرة حتى في المسائل الفقهية والأبواب الفقهية، فتقاسيم الحنفية عجيبة منها ما هو في غاية التحريم ومنها محل نظر.

والفرق هو أن التحريم ما ثبت بدليل قطعي، أما الكراهة التحريمية فما ثبت بدليل ضمنى، فالفارق عندهم بين المحرم والمكروه تحريماً كالفارق بين الفرض والواجب، فالفرض ما ثبت بدليل قطعي كالصلاة، والواجب ما ثبت بدليل ضمنى، كالوتر ونحوه، فكذاك التحريم والكراهة التحريمية، وهذا كله لبيان المصطلحات فلغة الفقهاء هي لغة العلم، ولتحقيق الاستفادة من كتب أهل العلم لا بد من معرفة لغة العلم.

مثال كتب الطب مثلاً لو أراد أحد قراءة كتاب في الطب لا بد أن يعرف لغة الأطباء والمصطلحات الطبية، كذلك أيضاً هذا كتاب في [Psychology] يتكلم عن الذكاء، هذا دليل في جامعة [Cambridge] في الذكاء وهو من الكتب القوية جداً، ولكي يستطيع الإنسان الاستفادة منه لا بد أن يعلم مصطلحات هذا الفن مصطلحات [Psychology] من ناحية ومصطلحات الذكاء من ناحية أخرى، كذلك الفقهاء والأصوليين حتى يستطيع الإنسان فهم كتبهم والاستفادة منها لا بد من فهم لغتهم ولغة هذا العلم.

المباح

تعريف المباح

قال المصنف رحمته الله "المباح لغة: المعلن والمأذون فيه"^{٣٩} انتهى، له معنيان في لسان العرب، وللمعنى اللغوي المتعلق بالإذن علاقته واضحة مع المعنى الاصطلاحي، وذلك لأن الشيخ قال واصطلاحاً "مَا لَا يَتَّعَلَقُ بِهِ أَمْرٌ وَلَا

٣٩ [تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل]

نَهْيٌ لِذَاتِهِ^{٤٠} انتهى، كالأكل في رمضان ليلاً، أي أن المباح لا يتعلق به أمر شرعي كالواجب والمستحب ولا يتعلق به نهْيٌ في ذاته لا محرم ولا مكروه، يعني هو مباح خارج نطاق هذه الأحكام الأربعة.

إذاً هو عبارة عن شيء مأذون فيه لا هو محرم ولا مكروه ولا واجب ولا مستحب، هو في ذاته مأذون فيه، فالأكل في رمضان ليلاً لا يقال أنه سنة إلا إذا كان مقصود بالأكل أكل السحور أو الإفطار، وما كان بينهما من الأكل فهو مباح، فخرج بقولنا (ما لا يتعلق به أمر) الواجب والمندوب، وخرج بقولنا (ولا نهْي) المحرم والمكروه، وخرج بقولنا (لذاته) ما لو تعلق به أمر لكونه وسيلة لمأمور به أو نهْي لكونه وسيلة لمنهْي عنه فإن له حكم ما كان وسيلة له من مأمور أو منهْي ولا يخرج ذلك عن كونه مباحاً في الأصل.

مثال السفر في ذاته مباح لكن إذا كان السفر لأداء فريضة الحج فهذا السفر واجب، وإذا كان السفر لزيارة مريض فهذا السفر مستحب بالاجماع لا يقال أنه مباح، والسفر لأداء فريضة الحج واجب فالسفر في ذاته يكون في هذه الحالة واجب لكن هذا لا ينقله في ماهيته عن كونه مباح فالسفر في الأصل مباح لكن إذا طرأ عليه شيء، إذا كان وسيلة

الواجب هو واجب وإذا كان مستحب فهو مستحب، وإذا كان وسيلة لمحرم فهو محرم. فالسفر لمعصية هو سفر محرم. والسفر لشيء مكروه؛ فهو مكروه، وهذا لا ينقل السفر عن كونه مباحاً. لأن السفر في ذاته مباح.

ولذلك قال الشيخ لا يتعلق به أثرٌ ولا نهْيٌ لذاته. لكن من الممكن أن يتعلق بالمباح أمرٌ أو نهْيٌ لغيره لا في ذاته، قال والمباح طالما كان على وصف الإباحة فإنه لا يترتب عليه ثوابٌ ولا عقاب، أما إذا انتقل عن وصف الإباحة لكونه واجب كالسفر الواجب فإنه يترتب على تركه عقاب. ولا يترتب على فعله ثواب، مثل سفر المعصية يترتب على فعله عقاب، ولا يترتب على تركه ثواب، أما في الاصطلاح فهو حلالاً وجائزاً.

أما لفظ جائز فهذا عند الأصوليين والفقهاء فقط، لأنه لفظ لا يستعمل في نصوص الكتاب والسنة. كذلك لفظ حلال استعمل في الواجب و استعمل في مقابل المحرم، وكما قال الله ﷻ ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتَكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل: ١١٦]، فالحلال له استعمال بمعنى الواجب، أو بمعنى المباح، أو بمعنى المندوب، وهذا في الاستعمال اللغوي في النصوص الشرعية.

الأحكام الوضعية

تعريف الأحكام الوضعية

وهي ما وصفه الشارع من إمارات (علامات) لثبوت، أو انتفاء، أو نفاذ، أو إلغاء، أي أنه هناك إمارات (أحكام وضعية) وضعها الشارع الحكيم وضعت لثبوت شيء، أو انتفائه. للتفريق بين الصحيح والباطل، أو النافذ والملغى، أي أنها علامات وضعها الشارع لبيان ثبوت شيء، أو انتفائه، ومنها الصحة والفساد.

الصحيح

والصحيح في اللغة هو السليم من المرض وكذلك في لسان العرب، الصحيح اصطلاحاً له معني في السلامة لكن السلامة من البطلان وليس السلامة من المرض، أي إن الصحيح عند الفقهاء هو السلامة من الفساد، فمثلاً نقول صلاته صحيحة أي صلاته غير فاسدة، عقد صحيح أي عقد غير فاسد، أو غير باطل، وقيل الصحيح اصطلاحاً هو ما ترتبت آثاره فيما عليه من عبادة أو عقد.

مثال لو إنسان صلى، وترتب على صلاته أنه أصبح غير مطالب بالفريضة بخلاف المسيء في صلاته (الذي قال بعض أهل العلم قالوا إنه رافع بن خديج الذي قال له رسول الله ﷺ «ارجع فصلي فإنك لم تصلي»^{٤١})

فبين أن صلاته باطلة، وبما أنها باطلة فلم يترتب على آثارها فيما عليه. لذلك قال له الرسول ﷺ أي لم يترتب على آثارها الخروج من عهدة المطالبة بأدائها مرة أخرى لأنه أدى ما عليه، لكن النبي ﷺ بيّن أن رافع بن خديج لم يؤدي ما عليه فهو صلى و كأنه لم يصلى فقال ارجع فإنك لم تصلي، إذاً نحكم على هذه الصلاة بأنها ليست صلاة صحيحة فمن لم يطمئن في ركن من أركان الصلاة فصلاته باطلة بعد هذا النص وبغيره من النصوص، هذا معنى الصحيح عند أهل العلم ما يترتب آثاره فيما عليه من عبادة كان أو عقد.

مثال لو أن عقداً للبيع اختلت فيه أحد الأركان كبيع المجهول فهذا بيع فاسد، فإذا باع أحد شيء مجهول كأن يقول لشخص بعثك ما في حقيقتي، هذا الشخص لا يعلم ما في الحقيبة ولكنه يقبل ويسأله عن سعرها ويدفعه ثم يأخذ ما في الحقيبة، فهذا بيع فاسد، باطل، حتى إذا كان على هيئة المعاوضة (البيع بدون عقد) فهذا عقد فاسد، وبيع فاسد.

٤١ [شرح سنن أبي داود لابن رسلان]

لأن من شروط البيع، بيع المعلوم فلا بد أن يكون المبيع معلومًا ومملوكًا للبائع، أما بيع ما لا تملكه فهو بيع فاسد لقول النبي ﷺ «لا تبع ما لا تملكه»^{٤٢}

• **سؤال/** إذا اشترى إنسان بضاعة وأغراض مستعملة ومغلقة دون أن يراها على أحد المواقع هل هذا بيع صحيح؟ إذا كان يعلم مواصفاتها فهذا يكون صحيح، لكن إذا جاءته ولم تكن بالمواصفات نفسها فله أن يرجع هذه السلعة.

فالصحيح من العبادات ما برأت به الذمة وسقط به الطلب، برأت ذمة العابد فلا يطالب بهذه العبادة، والصحيح من العقود ما ترتبت آثاره على وجوده، كترتيب الملك على عقد البيع فمتى نقول أن عقد البيع هذا صحيح، إذا ترتب عليه ملك أو تملك وانتقلت ملكية السلعة من فلان إلى فلان. فهذا دليل على أن عقد البيع هذا صحيح أما إذا لم تنتقل الملكية فهذا فيه إشارة أن عقد البيع هذا فاسد، لأنه فيه شرط ينفي أو يمنع انتقال ملكية المبيع للمشتري أو انتقال ملكية السلعة للمشتري، قال المصنف رحمته الله ولا يكون الشيء صحيحًا، إلا بتمام شروطه وانتفاء موانعه، فأى شيء لا نستطيع أن نحكم عليه بأنه صحيح، لذا لا بد من استيفاء الشروط و انتفاء الموانع.

انتفاء الموانع واستيفاء الشروط

مثال عندما نقول إسلام أي إنسان كيف يكون صحيح؟ ستكون الإجابة بإستيفاء الشروط وانتفاء الموانع، استيفاء الشروط كونه مسلمًا وانتفاء موانع بقائه في الإسلام، أو انتفاء موانع نسبته للمسلمين، فإذا انتفى مانع كأن يقول شخص لا إله إلا الله و أن محمد رسول الله، ثم يلقي بالمصحف على الأرض، ويدوس عليه حتى مع قوله الشهادة فهذا كافر مرتد لأنه هناك مانع نفى عنه الإسلام، فلا بد من انتفاء هذا المانع.

مثال إنسان يقول لا إله إلا الله، ثم يستهزأ بآيات القرآن، أو بالأحاديث، هذا كافر بإجماع الفقهاء لماذا؟ لأن هناك مانع نفى عنه البقاء في الإسلام. لأنه سب دين الله ﷻ ولا بد أن يدخل للإسلام من الباب الذي خرج منه أي لا بد أن يتبرأ من السبب الذي خرج به من دين الإسلام، يتبرأ من سب دين الله، يتبرأ من الاستهزاء بآيات الله، يتبرأ من إلقاء كتاب الله، إلى غير ذلك.

٤٢ [جامع المسائل - ابن تيمية - ط عطاءات العلم]

مثال يقول الشيخ هنا مثال ذلك في العبادات أن يأتي بالصلاة في وقتها تامة شروطها، وأركانها، و واجباتها، ولا يكون هناك مانع لإبطال هذه الصلاة المانع مثلاً كأن يكون منتقض الوضوء فهذا ينفي صحة الصلاة، ولا بد من استيفاء شروط الصلاة وأركانها و واجباتها.

مثال كذلك في العقود أن يعقد بيعاً تامة شروطه المعروفة مع انتفاء موانعه أي أن يستوفي شروط البيع، فهناك شروط البيع، وشروط في البيع، وكذلك شروط النكاح، وشروط في النكاح، والشيخ هنا يتحدث عن شروط البيع، شروط العقود، شروط النكاح، وليس الشروط في العقود فهما مسألتان مختلفتان.

شروط العقود هي شروط في العقد نفسه فكل عقد (عقد بيع، عقد إيجار، عقد نكاح، عقد مضاربة) له شروط. ثم هناك شروط داخل العقد نفسه وهي التي قال فيها الرسول ﷺ «الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ»^{٤٣}، فهذه لها أحكام أخرى مختلفة وهي ما ارتضاه الطرفين ما لم يحل حراماً، ولا يحرم حلالاً، عن شروط العقد نفسه، فإن يعقد بيعاً تامةً شروطه المعروفة مع انتفاء الموانع.

ثم قال ﷺ فإن فقد شرط من الشروط، أو وجد مانع من الموانع امتنعت الصحة، مثال فقد الشرط في العبادة أن يصلى بلا طهارة، ومثال آخر فقد الشرط في العقد أن يبيع الإنسان ما لا يملك. لأن الرسول عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع ما لا يملك، ومثال وجود مانع في العبادة أن يتطوع بنفلٍ مطلق في وقت النهي (أي أن يكون في وقت نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عن الصلاة والسلام عن الصلاة فيه) فيتطوع في هذا الوقت بنفلٍ مطلق وليس نفلٍ مقيد.

• هل يجوز للإنسان أن يصلى في أوقات النهي فريضة نام عنها مثلاً؟

نعم يجوز لقوله ﷺ «مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، لَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ»^{٤٤}، فقيّد صلاتها بالذكر، ولم يقيد بالذكر وقت الإباحة، فدل ذلك على عموم الوقت لأداء الصلاة التي فاتت على هذا الإنسان، فلم يُقيد بغير أوقات الكراهة. أما أن يتطوع الإنسان بنفلٍ مطلق في وقت النهي، فهذا ممنوع لأنه (أي النهي) مانع من العبادة.

مثال على وجود المانع في العقد: أن يبيع من تلزمه الجمعة شيئاً بعد نداءها الثاني، على وجه لا يُباح. بمعنى أنه لو أن هناك شخصاً فُرِضت عليه الجمعة؛ أي إنه ليس بمسافر أو مريض (فالمسافر والمريض يحل له البيع وقت صلاة الجمعة؛ لأنه لا تلزمه الجمعة) يريد أن يبيع شيئاً يوم الجمعة، فلا يحل له أن يبيع شيئاً بعد نداء الصلاة الثاني.

٤٣ [الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري]

٤٤ [صحيح أبي داود]

أشهر الأحكام الوضعية عند الأصوليين: الصحيح، والفاقد، والشرط، والمانع، والرخصة، والعزيمة. والعلماء لهم اصطلاحات أوسع في المطولات.

الفاقد

قال المصنف رحمه الله والفاقد والباطل بمعنى واحد إلا في موضعين، الموضع الأول في الإحرام، والثاني في النكاح.

ففي الإحرام فرقوا بين الباطل والفاقد، وذلك لأن الفاسد في الإحرام هو ما وَطِئَ فيه المحرم قبل التحلل الأول، والباطل ما ارتد فيه عن الإسلام (إذا ارتد المُحرم عن الإسلام يقولون هذا إحرام باطل)، أما (إذا واقع أهله بعد التحلل الأول وهو محرم فيقولون هذا إحرام فاسد)، وهذا تدقيق جيد، لأن الردة تُبطل أصل العبادة، أما الجماع أو الوقاع للمحرم فلا يُبطل أصل العبادة، ولكنه يُفسد الإحرام، وله أحكام خاصة في هذا الباب.

كذلك في باب النكاح، وهو الباب الثاني الذي يفرقون فيه بين الفاسد والباطل، فقالوا الفاسد هو ما اختلف العلماء في فساده، كالنكاح بلا ولي، فهناك خلاف في هذه المسألة، رغم أن كثير من أهل العلم حكم (بخلاف أبي حنيفة في هذه المسألة الذي يجيز النكاح بلا ولي)، فحكم بالشذوذ على هذا الخلاف، لأنه قول شاذ، وبعضهم وصفه بأنه ضعيف، إلا أن بعضهم صرح بشذوذ هذا القول. لكن على القول بأن هذا الخلاف هو خلاف سائغ، اختلف العلماء في فساده، كالنكاح بلا ولي فهو مع كونه ضعيفاً أو شاذاً إلا إنه يبقى خلافاً، فليس متفقاً عند الفقهاء على تحريم هذا النكاح، ولذلك فرقوا بوصفوه بأنه فاسد لوقوع الخلاف فيه، وأما الباطل فهو ما أجمعوا على بطلانه كنكاح المعتدة، فمن نكح معتدة في عدتها فهذا نكاح باطل؛ لأن الإجماع قائم على بطلانه فسموه باطلاً

ملحوظة هناك مصطلحات يذكرها الأصوليون في كتبهم، ولكن لا يلتزمها الفروعيون في فروعهم، فلربما ذكر الأصوليون اصطلاحات مختلفة أو تقاسيم مختلفة لا يلتزم بها الفقهاء في التعبير الفقهي في كتب الأصول، والأصل أو الغالب أنهم يلتزمون بالمصطلحات، هذا هو الأصل وهو الغالب لاسيما عند المتأخرين لا عند المتقدمين.

فالمقدمون لا يلتزمون التزاماً شديداً بهذه المصطلحات، بدءاً من الأئمة الأربعة فصاعداً، ثم بدءاً من القرن الخامس أو السادس الهجري ابتداء الالتزام في كتب أهل العلم بهذه المصطلحات، وكلما تقدم الزمن، كلما ازداد الالتزام بالمصطلحات، لكن ربما وقفنا على مصطلحات أصولية لا نجدها كما هي في اصطلاحات الفقهاء (الفروعيون)، هذا حتى لا يظن ظان أن كل اصطلاح يُقال في الأصول لا بد أن نقف عليه في كتب الفقهاء فهذا غير صحيح، فمن الممكن أن نجد له استعمال مختلف في كتب الفقهاء، سواء في المذهب الواحد أم في المذاهب

المختلفة، فمن الممكن في مذهب المالكية أن نجد استعمالات مختلفة لنفس المصطلح في كتب المالكية، وكلما تقدمنا بالزمن مع المتأخرين، نجد الإختلافات تقل فالمصطلحات تستقر أكثر، وكلما رجعنا بالزمن نجد الاختلاف الاصطلاحي يتسع أكثر.

العلم

تعريف العلم

قال المصنف رحمه الله في بيان العلم لفظ العلم، فهو هنا يتكلم عن العلم وماهية العلم، والكلام عن ماهية العلم في كتب الأصول له فوائد، وإن كان هذا منحى أقرب لعلم المنطق من علم الأصول، بمعنى أن الكلام التفصيلي عن العلم وما إليه أقرب للمنطق من الأصول، ومع ذلك جرت عادة الأصوليين على أنهم يوردونه في كتبهم، فبين لنا الشيخ هنا أن العلم هو إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكاً جازماً، واختلف العلماء في ضبطه، فبعض العلماء ذكر للعلم أكثر من عشرين تعريفاً

ويمكن الرجوع لكتاب "إرشاد الفحول" للإمام الشوكاني رحمه الله حيث ذكر للعلم الجويني في كتاب "البرهان"، ولكنه يُعرف بالسبر والتقسيم، أي أنه يُعرف بالاستقراء.

حيث نعرف ما هي أنواع العلوم بالقيام بتقسيمها، فنقول مثلاً هذا علم ضروري وهذا علم نظري، والعلم النظري هذا ينقسم لكذا وكذا، أي أننا ندرك الشيء بإدراك تقاسيمه، وهذا مما ألمح إليه ابن القيم رحمه الله وهو أن إدراك العلم في إدراك تقاسيمه، مثال ندرك أن الشرك أنواع: شرك أكبر، وشرك أصغر وشرك خفي، هذا علم يجعل إدراك العلم يصل إلى منزلة بيّنة وواضحة، فلفظ العلم نفسه لا يُعرف بتعريف مباشر حتى وإن عرّفه الشيخ، فالشيخ سار في هذا التعريف هنا على الأشهر عند المناطقة والأصوليين، وهو أن العلم هو إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكاً جازماً، فلا يوجد تعريف جامع مانع، فكل تعريف يرد عليه إيرادات، ويعد هذا التعريف هو الأشهر، وهو أقل التعريفات من حيث الإيرادات الواردة عليه

إذا فالعلم هو إدراك الشيء على ما هو عليه- وبعضهم يقول على ما هو به كإبن حزم رحمه الله إدراكاً جازماً كإدراك أن الكل أكبر من الجزء، وأن النية شرط في العبادة. إدراك أن الكل أكبر من الجزء هذه مسألة منطقية، بينما إدراك أن النية شرط للعبادة فهي مسألة شرعية

إدراك هذه وإدراك هذه سنسميه علم لأنه إدراك الشيء على ما هو عليه، إنما إدراك الشيء على غير ما هو عليه ليس علماً، وإدراك الشيء على ما هو عليه ولكن إدراكاً غير جازم هذا لا يقال عليه في اصطلاح المناطقة والأصوليين علم، فهذه فقط مجرد اصطلاحات، فنحن لا نُعرّف لفظ العلم الذي ورد في نصوص الوحي في كلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ هذه مجرد اصطلاحات الأصوليين والمناطقة لضبط ألفاظ معينة

الجهل

فالشخص يقول هنا فخرج بقولنا "(إدراك الشيء)؛ عدم الإدراك بالكلية ويسمى (الجهل البسيط)"^{٤٥} ، مثل أن يُسأل أحد متى كانت غزوة بدر فيقول لا أدري وهذا اسمه جهل يعني مقابله العلم، إذاً هذا جهل بسيط أو مركب؟ لا هذا جهل بسيط وخرج بقولنا على وجه يخالف ما هو عليه وهذا جهل أصعب من أي شكل من أشكال الجهل ويسمى الجهل المركب، مثل أن يُسأل أحد متى كانت غزوة بدر ويجب كانت في السنة السادسة للهجرة وهي لم تكن كذلك أو يُسأل متى كان فتح مكة ويجب أنه كان في السنة الثالثة للهجرة وهو لم يكن كذلك فعندنا :

- الجهل البسيط وهو أن يقول لا أدري وهذا جهل محمود نسبياً أن يقول الإنسان فيما لا يدري أنه لا يدري هذا جهل مقبول نسبياً إنما
- الجهل المركب هذا غير مقبول بأي حال من الأحوال، لأن الإنسان يجهل الشيء ويجهل أنه يجهل ولهذا سموه مركب لأنه مركب من جهلين من جهل بالشيء و جهل أنه يجهل بالشيء.

ونقل بن عبد البر في كتاب جامع بيان العلم وفضله، أن الرجال أربعة:

- ١- قسم يدري ويدري أنه يدري فهذا عالم يتبعه.
- ٢- قسم يدري ولا يدري أنه يدري فهذا غافل فنبهوه أي أنه على علم ولا يدري فنبهوه لعلمه.
- ٣- قسم لا يدري ويدري أنه لا يدري هذا جاهل فعلموه.
- ٤- قسم لا يدري ولا يدري أنه لا يدري قال فهذا مائق أي أحمق فاجتنبوه.

قال وخرج بقولنا "(إدراكاً جازماً)؛ إدراك الشيء إدراكاً غير جازم، بحيث يحتمل عنده أن يكون على غير الوجه الذي أدركه، فلا يسمى ذلك علماً"^{٤٦}، أي إنه عنده معلومة لكن ليس متأكد عنده ظن أو غلبة شك أو عنده وهم، ثلاثة أصناف ليس اسمه علم ولو عنده غلبة ظن نسيمه ظن في اصطلاح العلماء، وليس في اللغة أو نصوص الوحي.

[الأصول من علم الأصول] ٤٥
[الأصول من علم الأصول] ٤٦

قال ثم "أن ترجح عنده أحد الاحتمالين فالراجح ظن والمرجوح وهم"^{٤٧}، يعني لو عند أحد ٧٠% كذا و ٣٠% كذا فهذه الأخيرة نسميها وهم كاصطلاح منطقي والسبعين في المئة نسميها ظن، وال ٥٠% وال ٥٠% متساويين نسميها شك إذا تساوى الأمران يعني شك ولذلك الشيخ بين هذا بطريقة أسهل قليلا،

فقال المصنف رحمه الله فهذا تبين أن التعلق أضبط أي أن نصوص الوحي الظن فيها يقيني، يأتي الظن في نصوص الوحي بمعنى اليقين ويأتي بمعنى الشك أو الوهم ولا يأتي بمعنى غلبة الظن الذي هو الاصطلاح الأصولي أو المنطقي.

﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة: ٤٦]، أي إنهم يتيقنون على ذلك

﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ﴾ [النجم: ٢٣]،

بمعنى يتبعون إلا الشك أو الوهم وما تهوى الأنفس ولكن لا يتبعون غلبة الظن، فهم ليس عندهم غلبة ظن أصلا، لذا يقول الشيخ وبهذا يتبين أن تعلق الإدراك بالأشياء كالاتي:

جهل مركب وهو إدراك الشيء على وجه يخالف على ما هو عليه يعني هو عنده إدراك نعم ولكن هو إدراك مشوه، إدراك للشيء على غير ما هو عليه .

الظن وهو إدراك الشيء مع احتمال ضد مرجوح، يعني إدراك شيء عنده غلبة الظن، والظن عند المناطقة يعني غلبة الظن وإدراك الشيء مع احتمال ضد مرجوح، وال ٧٠% تعني ظن، يعني الإدراك الجازم اليقيني ليس بظن في مصطلح المناطقة أو الأصوليين لكن في نصوص الوحي هو علم.

الوهم وهو إدراك الشيء مع احتمال ضد راجح، يعني لو قلنا ٧٠% و ٣٠% هذه الأخيرة وتدعي وهم ذاك اصطلاح منطقي، يعني الظن عند الفقهاء يدخل في العلم غلبة الظن عند الفقهاء تدخل في العلم، لا يشترط في إدراك الأحكام الشرعية بمعنى أن المجتهد غلب على ظنه أن الراجح في المسألة الفلانية كذا فهذا يسمى علم في نصوص الوحي لا يقال أنه يتبع الظن ولا يقال أن غلبة ظنه هي ظن، وهو أدى ما عليه إذا اجتهد العالم فأصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر هو أدى ما عليه أنه اجتهد في درك الأحكام الشرعية .

الشك وهو إدراك الشيء مع إحتمال ضد مساوٍ ٥٠% و ٥٠% وهذا هو شك وحتى الإصطلاح المنطقي هذا الفقهاء لا يستعملونه.

أقسام العلم

العلم الضروري

يقول المصنف رحمه الله ينقسم العلم إلى قسمين ضروري ونظري، **فالضروري ما يكون إدراك المعلوم فيه ضروريًا**، أي إن الإنسان يُضطر اضطرارًا لهذا الإدراك، يُضطر لتصديقه وتحصيله بمعنى إنه شيء لا يمكن دفعه، ويكون إدراك المعلوم فيه ضروريًا بحيث يضطر إليه من غير نظر ولا استدلال.

مثال العلم بأن الكل أكبر من الجزء يعني العلم بأن كل البلد أكبر من عاصمة البلد مثلاً، أو كالعلم أن الشجرة أكبر من ورق الشجر فهذا علم ضروري لا يحتاج إلى نظر أو استدلال وإن كان بعض الرياضيين صنفوا مصنفاً في الرياضيات الحديثة والقديمة صنفوا في الإستدلال للبداهيات يعني كيف يستدل على أن الكل أكبر من الجزء وماهي المعادلات التي تثبت ذلك بعضهم تكلم في هذه المسائل، وأن النار حارة هذا علم ضروري.

مثال القول بأن محمد صلى الله عليه وسلم من العلم الضروري له وجه عند العلماء يعني كون النبي صلى الله عليه وسلم هذا من الضروريات، لأن العلامات أو الشواهد التي دلت على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم تدفع الإنسان اضطرارًا للإيمان به صلى الله عليه وسلم، وهناك جانب من نبوته صلى الله عليه وسلم يحتاج إلى نظر واستدلال، أما بالنسبة للمسلم كون محمد صلى الله عليه وسلم هذا من الضروريات، وبالنسبة لغير المسلم كون الله إله واحد من الممكن أن يقال أن هذا من الضروريات والعلم الحديث أثبت هذا الأمر مثل جامعة أكسفورد لما قاموا بدراسة عن "**هل الإنسان يولد مؤمن بالله واحد واليوم الآخر؟ أم أن هذا الإيمان يكتسبه الإنسان من الأهل والبيئة المحيطة به**"، فتوصلوا في النهاية أن الإنسان يؤمن بالله واحد واليوم الآخر إيمان ضروري فطري يُدفع له دفعاً ويُضطر له اضطراراً، فالإيمان بالله صلى الله عليه وسلم إيمان ضروري فيقول صلى الله عليه وسلم ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]

العلم النظري

قال صلى الله عليه وسلم: "والنظري: ما يحتاج إلى نظر واستدلال؛ كالعلم بوجود النية في الصلاة" انتهى

الكلام

تعريف الكلام

مفهوم الكلام اصطلاحاً، والمشهور عند المحققين أن الكلام هو القول المفيد، لأنّ اللفظ منه المُجْمَل ومنه غير المُجْمَل، أمّا القول فشان آخر، فالقول المفيد هو الكلام، وهذا أدقّ من قوله: "اللفظ المفيد" وهذا فيه مباحث، فمن أراد الإطالة فيها فليرجع إلى كتاب (شروح الألفية)، يرجع له مع (همع الهوامع في شرح جمع الجوامع) للإمام السيوطي رحمته الله، وأيضاً كتاب (ارتشاف الضرب من لسان العرب) لأبي حيان، وغيرها من المطولات.

قال رحمته الله: "أقل ما يتكون منه الكلام: إسمان، أو فعل وإسم، وقد يتألف من أكثر من ذلك لكن أقله اثنان، اسمان مثل: "محمد رسول الله"، أو فعل وإسم مثل: 'قام زيد' أو 'استقام محمد' ^{٤٨} انتهى

- في المثال الأول اسمان (محمد) إسم، و(رسول الله) هذا إسم مكون من مضاف ومضاف إليه
- والمثال الثاني: (قام زيد) هذا فعل واسم، قام فعل وزيد إسم.

ملحوظة: الكلام هنا كله كلام إصطلاحي، فهذا ليس معنى الكلام في لسان العرب، فهذه كلها إصطلاحات ربما أطلق الكلام أو الكلمة فكان لها استعمالات أخرى، ربما يأتي التنبيه عليها

قال رحمته الله: "وواحد الكلام كلمة وهي اللفظ الموضوع لمعنى مفرد وهي إما اسم، أو فعل، أو حرف" ^{٤٩} انتهى، في تعريف الكلام قال اللفظ الموضوع لمعنى، أما الكلمة فهي اللفظ الموضوع لمعنى مفرد، (قام زيد) زيد لفظ موضوع لمعنى مفرد يدل على عين زيد، أما قام لفظ موضوع لمعنى، فهذه كلمة وهكذا

فاللفظ الموضوع لمعنى مفرد يكون إما اسم أو فعل أو حرف. فالاسم ما دل على معنى في نفسه من غير إشعار بزمن، يعني يدل على معنى في نفسه بغير أن يشعر بزمن، أما الفعل لا بد أن يشعر بزمن، وهو ثلاثة أنواع.

٤٨ - [الشرح الكبير لمختصر الأصول]
٤٩ - [الأصول من علم الأصول]

أنواع اللفظ

الإسم

ما يفيد العموم

كالأسماء الموصولة، مثال (ما تعنى الذي، كل ما أمامك أي كله، فجميعها من صيغ العموم، عند الأصوليون

ما يفيد الإطلاق

كالنكرة في سياق الإثبات، نقول مثلاً (أكرمت طالباً)، فكلمة (طالباً) هذه نكرة في سياق الإثبات، و(أكرمت) هذا إثبات ليس نفيًا

مثال: إذا قال قائل: أكرمت طالباً، فهذا يدل على الإطلاق، أنه أكرم طالباً من مجموعة طلاب ليس طالباً بعينه، لما أقول مثلاً (أكرم طالباً) كون طالباً نكرة هذا يدل أنني لم أحدد طالب بعينه، يعني إذا أكرمت أي طالب يصدق فيه الاستجابة للأمر، وهذا معنى الإطلاق، والإطلاق يكون إطلاق في الجنس الواحد، والعموم غير الإطلاق، العموم (أكرم الطلاب)، و(ال) هنا استغراقية، أو (أكرم الطلاب جميعهم)، أما الإطلاق يقال فيه (أكرم طالباً)، فأنا أطلقت لم أحدد فأقول (أكرم طالباً فوق العشرين) أو (أكرم طالباً مجتهد) أو (أكرم طالباً من الأوائل) إلى غير ذلك من المقيدات التي تقيد الإطلاقات، لكن إذا لم يُقَيَّد الإطلاق فالنكرة في سياق الإثبات تدل على الإطلاق في الأسماء.

ما يفيد الخصوص

كالأعلام: إذا قلت (أكرم زيداً) فزيد علم وهو اسم، ولكنه يدل على الخصوص لا على العموم ولا الإطلاق، فهنا عندنا عموم وخصوص، وإطلاق وتقييد الإطلاقات مقابلها التقييدات، والعمومات مقابلها المخصصات، وهذه كلها موجودة في نصوص الشريعة، فهناك نصوص عامة، ونصوص عامة خُصت بنصوص أخرى، كذلك نصوص مطلقة خُصت بنصوص أخرى

مثال جاء في النص ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، ورقبة هنا جاءت نكرة في سياق الإثبات فتدل على العموم، أي رقبة، أما إذا قال ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، هذا فيه تقييد للإطلاق، تقييد للرقبة بكونها مؤمنة

الفعل

قال المصنف: "والفعل ما دل على معنى في نفسه وأشعرَ بهيئته بأحد الأزمنة الثلاث" انتهى، والأفعال لها هيئات فالماضي له هيئة والمضارع هيئة والأمر هيئة، ولهم تصاريف وأوزان لا يخرجون عنها

الأزمنة الثلاث إما ماضي (فهم)، أو مضارع (يفهم)، أو أمر (افهم)، والفعل بأقسامه يفيد الإطلاق، فلا عموم له، فلا يُقال أن الفعل يدل على العموم، (فهم زيد) تدل على الإطلاق في فهمه، أنه فهم بلا قيد، ولكن إذا قلنا (فهم زيد الدرس الأول)، فهذا تقييد للإطلاق، فالأفعال ربما أريدَ بها الإطلاق وربما قُيدَ إطلاقها.

قال رحمته الله: "والحرف: ما دل على معنى في غيره" انتهى، يعني الحرف يدل على معنى، ولكنه لا يدل على معنى في نفسه إلا إذا جاء في سياق له سباق ولحاق، يعني الحرف لما يدخل في سياق يدل على معنى، ولا بد من الرجوع لسبب حتى يُفهم معناه، فقال: ومنه (الواو)

الحرف

أهمية علم حروف المعاني

الشيخ هنا أوجز في ذكر بعض الأمثلة اليسيرة على المراد ودلالة الحروف على المعاني في غيرها، هذا علم من علوم العربية أفرده المصنفون بالتصنيف وأفرده اللغويون بالتصنيف، اسمه (علم حروف المعاني) وهو علم مهم جدا، ومهم أن يفقه الإنسان هذا العلم، ليعرف دلالة حروف المعاني في السياقات المختلفة، لأن دلالات الحروف تُعين الإنسان على فهم نصوص شرعية واستنباط الأحكام منها، فاستنباط الأحكام يعتمد كثيرا على هذه الحروف وعلم حروف المعاني، فعلم حروف المعاني له مصنفات كثيرة من أشهر هذه الكتب كتاب (رصف المباني في شرح حروف المعاني) للمالقي تحقيق دكتور أحمد الخراج

كذلك من الكتب المتينة غاية في المتانة كتاب (الجنى الداني في حروف المعاني) للإمام المرادي رحمته الله، ومن أفضل النسخ هذه النسخة: تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة حفظه الله ومتعنا بعلمه، وهذه النسخة مهمة جدا غزيرة العلم، والكتاب نفسه غزير العلم والفائدة

٥٠ - [الشرح الكبير لمختصر الأصول]

٥١ - [التمهيد في أصول الفقه]

كتاب آخر يعتبر أوسع الكتب في الحروف والمعاني وهو كتاب (مغني اللبيب عن كتب الأعراب) لابن هشام الأنصاري رحمته الله، وحققه أيضا الدكتور قباوة، وهذا الكتاب أتى على الفوائد والمعاني التي ذكرها من سبقه كالمالكي والمرادي وغيرهما وزاد عليها فوائد ونقاط ليست في هذا الكتاب، ومنه نسخة اختصت بالشرح أكثر من التحقيق للد. عبد اللطيف الخطيب وهي نسخة مطولة والحواشي بها كبيرة تشمل تحقيقات وتحريرات لم تكن بغيرها

كتاب (مختصر مغني اللبيب عن كتب الأعراب) للشيخ ابن عثيمين رحمته الله، وهو كتاب اختصر فيه بإيجاز معاني الحروف، وهو مختصر أتى على أصول الأصول من الكتاب، وهو رغم إيجازه، كتابٌ غزير جدا يحتاج إلى قراءة وضبط ومراجعة قرأه الشيخ المحاضر نحو خمس أو ستّ مرّات على مدار سنوات، يستخرج في كلّ منها فوائد عديدة جديدة غير تلك المستخرجة في سابقتها، فهو كتاب نافع جدا، فهذا الكتاب يشرح علم حروف المعاني، وهو علم مهم ينبغي لطالب العلم الإهتمام به، وهو علم يذكر الحروف في (لسان العرب)، (على ل/ما/س/سوف/ك/حتى/ربما/أينما...)

بيان معاني بعض الحروف

الباء

قوله رحمته الله: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ [الإنسان: ٢٦]، هذا الحرف (بِهَا) اختلف المفسرون واللغويون في ضبطه وتفسيره فهناك طريقة الكوفيين الذين يعتمدون في ضبط هذا الحرف على طريقة تناوب الحروف، وهنالك أيضا طريقة البصريين وهي طريقة التضمين أي تضمين الأفعال في الحروف.

ملاحظة: هذه المعاني عادة لا تجتمع على معاجم اللغة، فمعاجم اللغة تعنتي بمعاني الكلمات العربية، لكن هنالك بعض المعاجم تورد بعض المعاني للحروف لا تضبطها كضبط هذه الكتب

الكوفيون في هذا الحرف يقولون أنّ: "الباء تعني مِن، أي عينا يشرب بها يُقصد بها عينا يشرب منها، وهذا لأنهم يقولون بتناوب الحروف" انتهى، أي من الممكن أن ينوب حرف حرفا آخر، وهذا موجود في لسان العرب.

لكن طريقة البصريين أحكم وأتقن، وألتيق بكلام الله رحمته الله وبإعجاز القرآن الكريم، فقالوا أنّ ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ [الإنسان: ٢٦]، فهذا يسمّى بالتضمين.

مثلا في قول الله رحمته الله: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، فعل يخالفون في الأصل لا يُعَدَى بحرف جر، يعني الأصل أن يقال فليحذر الذين يخالفون أمره، لكنه قال رحمته الله:

﴿يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣]، لماذا؟ لتضمن معنى الخالفة الصدود، وكأن المعنى يخالفون ويصدون عن أمره، فهم لا يخالفون جهلاً أو نسياناً، بل يصدون أنفسهم وغيرهم عن أمره ﷺ أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم، وعلم حروف المعاني علم مهم في أصول الفقه بصفة عامة، وفيما يتعلق باستنباط الأحكام من النصوص.

الواو

قال: "والحرف: ما دل على معنى في غيره، ومنه الواو: وتأتي عاطفة^{٥٢}، فتفيد اشتراك المتعاطفين في الحكم، ولا تقتضي الترتيب ولا تنافيه إلا بدليل"^{٥٣} انتهى، فلو قلنا جاء زيد وعمر، الأصل أن الواو لا تدل على الترتيب ولا تنافيه، أي ربما جاء زيد ثم عمر، وربما جاء عمر ثم زيد، فهي لا تدل على الترتيب ولا تنافيه وإنما تدل على مطلق الجمع، فالواو تدل على أنهما جاء، أن زيد جاء وعمر جاء، فقط

الفاء

قال: "أما الفاء فتأتي عاطفة وتفيد اشتراك المتعاطفين في الحكم مع الترتيب والتعقيب، وربما تأتي سببية فتفيد التعليل"^{٥٤}، مثال ذلك قوله ﷺ: ﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحديد: ١٦]، الفاء هنا سببية تبين سبب قسوة قلوبهم بسبب طول الأمد عليهم، ولما نقول جاء زيد فعمر: هنا تدل على أن زيدا جاء أولاً ثم لحقه عمر فالفاء تدل على الترتيب والتعقيب، أي أنه جاء بعده مباشرة لا أنه مكث وقتاً ثم جاء، بل تبعه مباشرة، هذا فيما يتعلق بالفاء.

ثم

حرف العطف "ثم": تدل على الترتيب والتراخي، لا الفورية

مثال ذلك إذا قلنا: جاء زيدٌ ثم عمرٌ، فهذا يدلُّ على التراخي، أي تراخي مجيء عمرٍ بعد زيد بفترة.

اللام الجارة

اللام الجارة لها معنى منها التعليل والتَّمليكَ والإباحة:

٥٢ [مجموع فتاوى ورسائل العثيمين]
٥٣ [التمهيد - شرح مختصر الأصول من علم الأصول]
٥٤ [الشرح الكبير لمختصر الأصول]

- لام التعليل: كقوله ﷺ: ﴿كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ [ص: ٢٩]، فهذه 'لام تعليلية، وأيضا قوله ﷺ ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتُكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥]
- لام التمليك: هنالك 'اللام' الجارة وتأتي للتمليك: فنقول: هذه لفلان، هذه لزيد، هذه لك: فاللام في قولنا 'لك' تدل على تملك ما تمت الإشارة إليه بقولنا 'هذه'، وكقول الله ﷻ ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ٢١٨٩]، فعبارة "الله" إنما هي عبارة الملك لا التملك، لأنهما ملك لله ﷻ أصلا، فنحن لا نملكه ﷻ هذه الأشياء، هذه تُسمى 'لام الملك'، إذا هنالك 'لام الملك' و'لام التملك' وفيهما نقاشات ونزاعات عند العلماء في ضبط هذين اللامين، بل وفي ذاتهما أيضا، لأنهم قالوا أن: "الأصل فيها الإختصاص"، فقول 'الحمْدُ لله' يعني حمداً مُختصاً بالله ﷻ، وقال بعضهم: "الأصل فيها الإستحقاق"، لكن أولى الرايين هو الأشهر، فبعضهم وصل باللام لنحو عشرين معنى، وكذلك في "على" وفي معانٍ كثيرة جدا.
- لام الإباحة: هذا المعنى الثالث الذي ذكره الشيخ، ولم أقف عليه في كتب حروف المعاني في معاني "اللام"، وقد ضرب الشيخ لهذا المعنى مثلا بقوله: "لفلان أن يفعل كذا"، فقال: "هذه لام الإباحة" - لكن عندي توقّف في ضبط هذه اللام وفي بيان نوعها- ولكن الشيخ سماها لام الإباحة.

على الجارة

تفيد "على الجارة" الإستعلاء الحقيقي وتفيد كذلك الإستعلاء المجازي:

- الاستعلاء الحقيقي كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]
- الإستعلاء المجازي كقوله تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦١]، هذا استعلاء مجازي وليس استعلاء محسوساً حقيقياً، فـ(على) ربما دلت على استعلاء حقيقي وربما دلت على استعلاء مجازي وربما دلت على معاني أخرى ذكرها ابن هشام الأنصاري وبلغ بها نحواً من عشرين معنى، والمعنى الذي ذكره الشيخ هنا قال: لها معاني منها الوجوب، مثل: عليك أن تفعل كذا، وهذا المعنى أيضاً لا ينضبط في ذهني انضباطاً كافياً ولم أقف عليه صريحاً في كتب حروف المعاني

أي أنهم يجعلون هذا المعنى من باب الاستعلاء المجازي مثل: "عليك أن تفعل كذا"، ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٨٤]، والشيخ هنا سمى هذا الأسلوب في معاني (على الجارة) بالوجوب، وكما قلنا حروف المعاني علم جليل في كتب ذكرتها لكم والكلام فيهم يطول

أقسام الكلام

ينقسم الكلام باعتبار إمكان وصفه بالصدق وعدمه إلى قسمين: خبر وإنشاء

الخبر

الخبر يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب مثل قولنا: زيدٌ قائم أو قام زيدٌ، مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل، عندما أقول هذا الخبر فممكن أن يقول لي أحد صدقت أو كذبت، لكن إذا قلت، هل قام زيد؟ لا يمكن الرد بصدق أو كذب في هذا السياق، لماذا؟ لأنه ليس خبراً بل هو إنشاء، فالخبر: هو ما يمكن وصفه، بغض النظر عن قائله، بالصدق أو الكذب أما الإنشاء فلا يمكن وصفه بذلك، مثل:

- قوله ﷺ: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ [مريم: ٣٨]، أسلوب تعجب يعني الله يتعجب بشدة سمعهم وبشدة بصرهم في هذا السياق، وأيضا في قوله ﷺ
- محمد رسول الله ككلام من الممكن أن يُصدق أو يُكذب يعني يوجد ناس تُكذب هذا الكلام ويوجد من يُصدقه وهم المسلمون المؤمنون، لذا فهو كلام يمكن أن يُصدق أو يُكذب لكن باعتبار قائله فلا يمكن إلا أن يُصدق، فقول ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩] الذي قالها هو الله فهذا لا يجوز فيه التّكذيب لكن هل من الممكن لغةً أن يوصف هذا الكلام بالصدق أو الكذب؟ نعم، لكن شرعاً لا يمكن أن يُكذب لأنه كلام الله.

قال: "فالخبر: ما يمكن أن يوصف بالصدق، أو الكذب لذاته"^{٥٥} انتهى، لذلك الشيخ خصص الموضوع باعتبار ذاته لا باعتبار المتكلم به، حيث يقول "فخرج بقولنا ما يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب: الإنشاء: لأنه لا يمكن فيه ذلك"^{٥٦} انتهى، لا يمكن في الإنشاء أن تقول صدقت أو كذبت

"فإن مدلوله ليس مخبراً عنه حتى يمكن أن يُقال إنه صدقٌ أو كذبٌ" انتهى، الرجاء، الإستفهام، التعجب، الإنكار، كل هذه الأساليب تدخل في الإنشاء ولا يمكن أن يُقال فيها صدقت أو كذبت.

قال: "وخرج بقولنا لذاته الخبر الذي لا يحتمل الصدق أو لا يحتمل الكذب باعتبار المخبر به" انتهى، يعني الخبر يكون منه أخباراً لا تحتمل الصدق أو الكذب وهذا يكون باعتبار القائل يعني أي خبر من الله ﷻ لا يحتمل الكذب وكذلك من رسوله ﷺ، لكن هو في ذاته من الممكن أن يُصدق أو يُكذب فهذا يُسمى خبراً.

٥٥ [الشرح الكبير لمختصر الأصول]
٥٦ [الشرح الكبير لمختصر الأصول]

قال المصنف رحمته الله: "وذلك أن الخبر من حيث المُخبر به ثلاثة أقسام"^{٥٧} انتهى:

- **الأول:** ما لا يُمكن وصفه بالكذب، كخبر الله ورسوله ﷺ الثابت عنهم.
- **الثاني:** ما لا يُمكن وصفه بالصدق، كالخبر عن المستحيل شرعاً أو عقلاً، فالمستحيل شرعاً: كخبر مدّعي الرسالة بعد النبي ﷺ مثل خبر مُسيلمة الكذاب هذا لا يُمكن وصفه بالصدق لأن اليقين على أن رسول الله ﷺ هو خاتم النبيين، فإذا لا يُمكن وصف هذا المدّعي بالصدق، والمستحيل عقلاً: كالخبر عن اجتماع النقيضين كالحركة والسكون في عين واحدة في زمن واحد، مثل قولنا: هذا الشيء مُتحركٌ ساكنٌ، هذا خبر، فأنا أُخبر عن شيء معين أنه متحركٌ ساكنٌ، هذا تناقض ولا يُمكن وصفه بالصدق.
- **الثالث:** ما يُمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب على سواء أو مع رُجحان أحدهما كإخبار شخص عن قُدم غائب ونحوه، يعني خبر من شخص عادي ليس كلاماً لله ولا لرسوله ﷺ ولا كلام لإنسان مدّعي النبوة أو إنسان أقال كذاب، إنسان عادي يُخبرنا عن قُدم غائب، فهذا يستوي فيه الصدق أو الكذب مع رُجحان أحدهما، من الممكن أن تُرَجَّح أحدهما ومن الممكن أن يستويان عندك.

الإشياء

ثم قال: "والإشياء ما لا يُمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب ومنه الأمر"^{٥٨} انتهى، كقوله ﷻ ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء: ٣٦]، أمر أو نهي يعني إذا قال لي أحد قُم، لا أستطيع أن أقول له صدقت أو كذبت، يعني سأقول صدقت أو كذبت على ماذا؟ لا يوجد شيء هنا يستدعي التصديق أو التكذيب، إما أن ألتزم الأمر وإما لا، إما أن أستجيب وإما لا أستجيب.

قال: "وقد يكون الكلام خبراً بإنشاء باعتبارين"^{٥٩} انتهى، فالكلام ممكن أن يكون خبراً يُراد به الإنشاء أو العكس، مثل قوله تعالى: (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)، هذا خبر لكن هذا الخبر يُراد به الإنشاء كما ألمح إليه الطبري، الإمام الطبري يقول: وكان الله قال قولوا الحمد لله رب العالمين، واستدل على ذلك الالتفات الذي وقع في صورة الفاتحة، التفات من ضمير المخاطب إلى ضمير المتكلم، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٢-٦]، قال فهذا الالتفات يدل على أن الحمد لله رب العالمين هو خبر ولكن يُراد به الإنشاء ولذلك جلال الدين المحلي في تفسير ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ [الكهف: ١]

٥٧ [الشرح الكبير لمختصر الأصول]
٥٨ [مجموع فتاوي ورسائل ابن عثيمين]
٥٩ [الأصول من علم الأصول]

لأنه بدأ التفسير من سورة الكهف حتى انتهى إلى سورة الفاتحة ثم مات ﷺ والإمام السيوطي في تفسير الجلالين بدأ من سورة البقرة وانتهى في نهاية سورة الإسراء لذلك خاتمة كتاب الجلالين للإمام السيوطي موجودة في نهاية سورة الإسراء.

ولذلك الإمام جلال الدين المحلي في تفسير ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ [الكهف: ١]، قال: "وهي جملة خبرية لفظاً إنشائية معناً"^{٦٠} انتهى، ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، هذه جملة خبرية يُراد بها الأمر، يُراد بها الإنشاء، كأن الله يأمر المطلقات أن يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولكن جيء بها على هيئة الخبر لتأكيد أن هذا هو الواقع الذي لا ينبغي غيره، يعني التعبير عن الأمر بصيغة الخبر أقوى من الأمر المباشر، لأن الخبر يفيد أن هذا هو الواقع وهو الكائن ولا ينبغي خلافه البتة.

قال: "وقد يكون الكلام خبراً إنشائياً باعتبارين، كصيغ العقود اللفظية مثل: بعثت وقبلت"^{٦١} انتهى، بعثت: الظاهر أنه خبر لكنه في الحقيقة إنشائية، خبرٌ في اللفظ إنشائية في المعنى.

"فإنها باعتبار دلالتها على ما في نفس العاقد خبر"^{٦٢} انتهى، يعني باعتبار أنني أخبر أي بعثت كذا مجرد إخبار وباعتبار ترتب العقد عليها إنشائية، باعتبار أن هذا اللفظ يترتب عليه انتقال الملك مني إلى البائع فهذا إنشائية، وكأنه أمر مني لانتقال هذا الملك أو لتملك البائع لهذا الملك فهي خبرية لفظاً وإنشائية معنى، وهذا موجود كثيراً في كلام الله ﷻ، جمل خبرية في لفظها إنشائية في معناها.

قال الشيخ ﷺ "وقد يأتي الكلام بصورة الخبر والمراد به الإنشاء وبالعكس لفائدة"^{٦٣}

مثال أول : قوله ﷻ ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، هذه جملة خبرية وليست أمراً فقوله (يتربصن) بصورة الخبر والمراد بها الأمر وفائدة ذلك تأكيد فعل المأمور به حتى كأنه أمر واقع يتحدث عنه كصفة من صفات المأمور بمعنى أن التعبير عن الأمر بالخبر أقوى من التعبير عن الأمر بالأمر، لأن الخبر يدل وكأنه أمر واقع لا ينبغي خلافه.

مثال قوله ﷻ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَكُمْ﴾ [العنكبوت: ١٢]، فقوله (ولنحمل) بصورة الأمر والمراد بها الخبر أي ونحن نحمل خطاياكم (ولنحمل) لام الأمر لكن لا يُراد بها الأمر، فهم لا

[٦٠] الأصول من علم الأصول

[٦١] الأصول من علم الأصول

[٦٢] الأصول من علم الأصول

[٦٣] التمهيد - شرح مختصر الأصول من علم الأصول

يأمرون المؤمنين بحمل خطاياهم فالمراد هنا ونحن نحمل خطاياكم، وفائدة ذلك تنزيل الشيء المخبر عنه منزلة المفروض الملزم به بمعنى وكأنهم ألزموا أنفسهم بحمل خطاياهم ولكن بشرط أن يتبعوا سبيلهم ، فلم يقولوا "اتبعوا سبيلنا ونحن نحمل خطاياكم" لأن التعبير هنا بصيغة الأمر أقوى من التعبير بمجرد الخبر، فصيغة الأمر فيها الإلزام أما صيغة الخبر فهي مجرد خبر فهذا لائق جداً بهذا السياق.

ومثل هذه المعاني تكون مفيدة جداً، فمعرفة هذه الدقائق في التعامل مع النص القرآني أو النص النبوي الحديثي مفيد جداً في سياق رد الشبهات والمناظرات، لأن الذين لا يعرفون لسان العرب ولا يعرفون المضامين التي على أساسها نزل القرآن الذي نزل بلسان عربي مبين، فهو إذا كان يجهل لسان العرب لا بد وأنه سيطرح شبهات هي في واقع الأمر ليست بشبهات فتكون نتيجة عن جهله بمعنى الآية أصلاً.

مثال: قوله ﷻ ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٥]، بعض النصارى ذكر أن هذا خطأ في كتاب الله ﷻ فقالوا بأن الصواب (إنه لا يُفْلِحُ الظالمين) لأنه مفعول به والمفعول على هيئة جمع المذكر السالم يُنصب ويجر بالياء فكيف يكون (إنه لا يُفْلِحُ الظالمون) وهو لم ينتبه أن اسم (الظالمون) هنا هو الفاعل وليس مفعولاً أصلاً، ولم ينتبه أن الضمير في قوله (إنه) لا يعود على الله أصلاً فهذا يُسمى بضمير الشأن (إنه)، أي إن الشأن أن الظالمين لا يفلحون فالظالمون هنا فاعل والضمير في (إنه) لا يعود على الله

وكقوله ﷻ ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، (فإنها) هذا الضمير لا يعود على شيء هذا يسمى ضمير القصة يعني القصة أن الأبصار لا تعمي ولكن الذي يعمي هي القلوب التي في الصدور، ولذلك (الأبصار) هنا مرفوعة لأن الضمير لا يعود على شيء فهو ضمير قصة كما أن النحو لم يُستخرج من القرآن، القرآن نزل على لسان العرب الذي كان مستقيماً على طريقة نحوية ثابتة أصلاً، فالنحو قائم قبل نزول القرآن الكريم.

وأيضاً في قوله ﷻ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، أي الشأن، قل الشأن لله أحد، مبتدأ وخبر ف(هو) هنا لا تعود على الله ﷻ هذا اسمه ضمير الشأن.

الحقيقة والمجاز

الحقيقة

قال: "وينقسم الكلام من حيث الاستعمال إلى حقيقة ومجاز، فالحقيقة هي: اللفظ المستعمل فيما وضع له، مثل أسد الحيوان المفترس"^{٦٤} انتهى

وهذا يُسمى عند اللغويين حقيقة يعني اللفظ المستعمل فيما وُضع له حقيقةً في لسان العرب، كلفظ أسد هذا وُضع للحيوان المفترس "فخرج بقولنا المستعمل هو المهمل فلا يسمى حقيقة ولا مجازاً"^{٦٥} انتهى، كلفظ (ديز) لفظ (زيد) اسم علم، أما (ديز) فهو مهمل غير مستعمل ليس له معنى في لسان العرب.

مثال رأيت أسداً فصافحته هذا مجاز، فالأسد وُضع للحيوان المفترس، ووضع للرجل الشجاع، ففي الحقيقة هو الحيوان المفترس أما المجاز للرجل الشجاع.

أقسام الحقيقة

وقال "وتنقسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام: لغوية وشرعية وعرفية"^{٦٦} انتهى

● الحقائق اللغوية: وهي اللفظ المستعمل فيما وُضع له في اللغة، وأيضا اللفظ المستعمل فيما وُضع له في لسان العرب

كلفظ الصلاة، الحقيقة اللغوية للفظ الصلاة: فالصلاة تعني الدعاء، لكن الحقيقة الشرعية للفظ الصلاة عبارة عن التقرب إلى الله بهيئة مخصوصة وألفاظ مخصوصة في أوقات مخصوصة بنية، يعني الصلاة في لسان العرب أوسع وأشمل من الصلاة في الحقيقة الشرعية فهي مجرد الدعاء

وهذه الحقيقة عند الأجانب الإنجليز والأمريكان prayer معناها الصلاة، فالصلاة عندهم يعني الدعاء، لكن الصلاة عندنا لها حقيقة شرعية مختلفة وكذلك لفظ الزكاة، فالزكاة في لسان العرب معناها النماء والطهارة معنى أوسع وأشمل من المعنى الشرعي إنما الزكاة كحقيقة شرعية معناها مختلفة فهي معناها أيضا النماء والطهارة ولكن يُراد بها إخراج قسم مخصوص من مالٍ مخصوص بهيئة مخصوصة تقرباً إلى الله ﷻ

[٦٤] الأصول من علم الأصول
[٦٥] [الأصول من علم الأصول]
[٦٦] [الأصول من علم الأصول]

- **الحقائق الشرعية:** قال: "والحقيقة الشرعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في الشرع"^{٦٧}، فخرج بقولنا في الشرع الحقيقة اللغوية والعرفية مثال ذلك الصلاة فإن حقيقتها الشرعية الأقوال والأفعال المعلومة المفتحة بالتكبير، المختمة بالتسليم.

فُتحمل في كلام أهل الشرع على ذلك يعني لو أن عربياً تكلم بلفظ الصلاة في شعر من الأشعار هذا لا يُحمل على صلاتنا، إلا إذا كان شاعراً إسلامياً، لكن لو شاعر جاهلي لم يُدرك الإسلام أصلاً وذكر لفظ الصلاة هل يُحمل لفظه على الصلاة التي نعرفها؟

الإجابة لا، يُحمل على مجرد الدعاء ولذلك قال الله ﷻ ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، وصل عليهم، أي ادع لهم بالرحمة والمغفرة فالصلاة في هذا الموضوع استعمل المعنى اللغوي للصلاة لأنه من الممكن أن يأتي في النصوص الشرعية المعنى اللغوي والمعنى الشرعي فمن الممكن أن يرد الحقيقة اللغوية والحقيقة الشرعية، كقول النصارى "صلّ لي" بمعنى ادع لي ويستعملونها حتى في زماننا.

- **الحقائق العرفية:** "هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في العرف"^{٦٨} انتهى، فخرج بقولنا في العرف الحقيقة اللغوية والعرفية، مثال ذلك قولنا الدابة له حقيقة لغوية وحقيقة عرفية عامة، أما الحقيقة العرفية الخاصة، هي الخاصة باصطلاحات أهل العلم في الأصول والفلسفة والمنطق وغيرها من العلوم، وسميت خاصة لأنها خاصة بأهل العلم، أما العرفية العامة للمجتمعات ولسان الناس.

مثال الدابة في اللغة: هي كل ما يدب على الأرض، النملة دابة في لسان العرب، يقول الله ﷻ ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [هود: ٦]، لعل هذه الآية تصلح كمثال للحقيقة اللغوية للفظ دابة، وأما قوله ﷻ ﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالْذَوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ﴾ [فاطر: ٢٨]، هذه مثال للحقيقة العرفية العامة التي تدل على الدواب ذوات الأربع، وليست حقيقة لغوية.

فائدة تقسيم الحقيقة إلى أنواع ثلاثة

- فائدة تقسيم الحقيقة إلى ثلاث:

[٦٧] المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول
[٦٨] المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول

قال المصنف رحمه الله: "وفائدة معرفة تقسيم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام أن تحمل كل لفظ على معناه الحقيقي في موضع استعماله"^{٦٩} انتهى، فيحمل عند استعمال أهل اللغة على الحقيقة اللغوية، وفي السنة العلماء ونصوص الشرع يحمل على الحقيقة الشرعية، ويحمل عند أهل العرف سواء أهل العرف العام مثل المجتمعات، أو أهل العرف الخاص كالمجتمعات الصغيرة كمجتمع النجاريين، ومجتمع الأطباء وغيره.

كل مجتمع مصغر له المصطلحات الخاصة به فهذه تسمى الحقيقة العرفية، وتنقسم إلى حقيقة عرفية عامة وخاصة، لأن الإنسان إذا لم ينتبه لهذه الحقائق يستعمل الألفاظ في غير محلها فيحرفون القرآن ويقولون معاني في كتاب الله لم ترد في كتاب الله، أو لا يتحملها القرآن، ومن هنا جاءت تأويلات الباطنية، يحملون اللفظ على معناه اللغوي المتسع ويوجهونه لمراداتهم ومذاهبهم، لذلك لا بد من التفريق بين الحقائق اللغوية والشرعية والعرفية.

• فائدة:

أجمع العلماء الأصوليون على ثبوت الحقيقة اللغوية والعرفية، وأما الحقيقة الشرعية فيها نزاع على إثباتها، حتى الصلاة الواردة في القرآن يقولون هي بمعناها اللغوي لكن ورد عليها شيء زائد عن حقيقتها اللغوية

الإمام الشوكاني في كتابه إرشاد الفحول وهو من كتب الأصوليين التي تجمع بين الإستقراء والتحرير يستقري الأقوال لا يكاد يترك شيئاً ولا قولاً في المسألة ثم يبدأ في تحريرها وأنا دائماً أنصح بثلاثة كتب أستفدت منها استفادة بالغة وهي:

• ٢- نبيل الأوطار في شرح منتقى الأخبار للإمام الشوكاني تحقيق الشيخ محمد صبحي حلاق -رحمه الله- طباعة دار ابن الجوزي.

• ٣- فتح القدير في علم التفسير للإمام الشوكاني طبعة دار ابن الجوزي في عشرة مجلدات، وهذه هي النسخة الوحيدة المحققة المضبوطة، وقد جمع فيه بين الرواية والدراية في علم التفسير، يأتي بجميع الروايات الأساسية التي ذكرت في الآية -لم يستوعب جميع الروايات كالسيوطي في الدر المنثور- ولكنه جاء بالروايات الأساسية، ثم يناقش الآيات

إرشاد الفحول للإمام الشوكاني، يقول الإمام الشوكاني فيه: "ونافيتها -الحقيقة الشرعية- لم يأت دليل يصلح للإستدلال، ولا إجمال فيما كان له مسمى لغوي ومسمى شرعي، بل يجب الحمل على المعنى الشرعي، لأن النبي ﷺ بعث لبيان الشرعيات لا لبيان معاني الألفاظ اللغوية" انتهى، بمعنى لو عندي شيء له حقيقة لغوية أو شرعية لا يصلح أن يقال بأن هذا القول مجمل يحتاج إلى بيان، بل يجب الحمل على المعنى الشرعي كالصوم والصلاة، لأنه أصلاً له حقيقة شرعية لا يحتاج إلى بيان، اللفظ نفسه معروف حقيقتة، وأقيموا الصلاة المقصود هنا الصلاة المعروفة وليست وأقيموا الدعاء

يقول الشوكاني: "وتكلم النبي ﷺ في بيان الشرعيات بنوعين من الكلام، بكلام يحتوي على حقائق لغوية كغسل الجمعة واجب على كل محتلم" انتهى، فلفظ واجب حقيقة لغوية ليست عرفية -خاصة المعروفة عند الأصوليين- وكذلك لفظ واجب هنا يتكلم به ﷺ من منطلق شرعي.

يقول الشوكاني: "والشرع طارئ على اللغة وناسخ لها فالحمل على الناسخ المتأخر أولى" انتهى، بمعنى أن اللغة متأخرة عن الشرع فاللغة قائمة، ونحن عندما نستدل على الشرع نستدل من اللغة، وكذلك كان يفعل ابن عباس وغيره كانوا يستدلون بأشعار العرب وليس الجاهليين، على معاني القرآن، لأن اللغة سابقة للقرآن والقرآن ناسخ للغة، لو أن القرآن جاء بمعنى لغوي غير المعنى المعهود نعتد المعنى القرآني أما لو جاء على لسان أي لغوي شاعر يؤخذ على الحقيقة اللغوية أو المعنى اللغوي

وهذه الكتب لا يستغنى عنها طالب العلم، كتب جامعة ونافعة وفيها تحقيق وتحريرومنقطع النظير، الإمام الشوكاني في نيل الأوطار يكاد يكون لخص الفوائد التي ذكرها بن حجر في فتح الباري، ولخص كلام النووي وبين رسلان في شرح سنن أبي داود واستفاد من شرح العراقي في طرح التثريب في شرح التقریب.

المجاز

تعريف المجاز

يقول: "هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له"^{٧٠} فخرج بقولنا المستعمل أي المهمل، وخرج بقولنا في غير ما وضع له، الحقيقة ولا يجوز حمل اللفظ على مجازة إلا بدليل صحيح يمنع من إرادة الحقيقة، وهو ما يسمى في علم البيان بالقرينة، مثل أسد للرجل الشجاع، تقول قابلت أسد فصافحته.

[٧٠] مفتاح الوصول إلى علم الأصول

أي مجاز لا بد فيه من شيين القرينة والعلاقة، مثل قابلت أسدا فصافحته، لا بد هنا من قرينة تدل على أن هذا الأسد ليس الحيوان المفترس، والقرينة هنا "فصافحته"، لأن الإنسان لا يقابل أسداً مفترساً فيصافحه فلا بد من وجود قرينة، فقوله فصافحته دليل على أنّ هذا الأسد ليس أسداً حقيقياً ولكنه رجل، هذا هو الشرط الأول.

لا بد من وجود علاقة: فما العلاقة بين الرجل والأسد وما الذي يعنيه وصف رجل بأنه أسد؟ العلاقة هي الشجاعة والإقدام والقوة، فهذه العلاقة مع وجود القرينة تؤكد لنا أنّ هذا اللفظ خرج عن المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي لوجود القرينة والعلاقة.

قال: "وَيُسْتَرَطُّ لِصِحَّةِ اسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ فِي مَجَازِهِ: وَجُودُ ارْتِبَاطٍ بَيْنَ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيِّ وَالْمَجَازِيِّ لِيَصِحَّ التَّعْبِيرُ بِهِ عَنْهُ"^{٧١} انتهى وهو ما يُسمّى في علم البيان بالعلاقة، والعلاقة القائمة قد تكون مشابهة أو غيرها، والعلاقة حينما تكون مشابهة تسمى "إستعارة"

مثال لأنّ الرجل الشجاع يشبه الأسد في شجاعته، نسمي ذلك "الإستعارة"، أما لو مثلت العلاقة شيئا مختلفا غير المشابهة، فتسمى حينها 'المجاز المرسل'

إذاً، المجاز إما يكون مشابهة أو غير مشابهة، فإن كانت مشابهة سُمي المجاز 'إستعارة' وإن كان بغير مشابهة سُمي 'مجازا مرسلًا' وقد يدخل فيه أيضا 'المجاز العقلي'، قال: "فإن كانت المشابهة سُمي التجوّز إستعارة"^{٧٢} انتهى، فالتجوز بلفظ 'أسد' عن الرجل الشجاع

قال: "كانت غير المشابهة سمي التجوز «مجازاً مرسلًا»"^{٧٣} انتهى، وسُمي مرسلًا لأنه مطلق، كما لو أنّه تمّ إطلاقه فلم يُقَيّد بكونه إستعارة، لأنه خرج عن حيز العلاقة التي تحتوي على المشابهة، فلما خرج عن هذا الحيز سمي مرسلًا، "سمي مجازا مرسلًا إن كان التجوز في الكلمات، ومجازا عقليًا إن كان التجوز في الإسناد"^{٧٤} انتهى

المجاز العقلي

قال: "أن تقول: أنبت المطر العشب فالكلمات كلها يراد بها حقيقة معناها، لكن إسناد الإنبات إلى المطر مجاز، لأن المنبت حقيقة هو الله تعالى فالتجوز في الإسناد"^{٧٥} انتهى، فكلمة أنبت وكلمة المطر وكلمة العشب، كلّها معناها

[٧١] المقدمة العثيمينية في أصول الفقه

[٧٢] [الأصول من علم الأصول]

[٧٣] [الأصول من علم الأصول]

[٧٤] [فتاوي ورسائل بن عثيمين]

[٧٥] [الأصول من علم الأصول]

جلي لا إشكال فيها، إنما الإشكال في المجاز العقلي في الإسناد، حيث أنه أسند نبات العشب إلى المطر، لكن إسناد الإنبات إلى المطر، لأنّ المُنبِت حقيقةً هو الله ﷻ، ولكن، حتّى هذا المثال فيه نظر: لأنّ العرب إذا قالت أنبت المطر العشب، نبت العشب حقيقةً، فهنا الإسناد حقيقياً وليس مجازياً، باعتبار أن المطر في لسانهم يُنبِت المطر حقيقةً.

المجاز المرسل

قال: "مثال ذلك أن تقول: رَعَيْنَا الْمَطْرَ، فكلمة 'المطر' مَجَازٌ عن العشب، فالتجوز بالكلمة"^{٧٦} انتهى

إطلاق الكلّ إرادة للجزء

ومثال آخر أوضح: قوله ﷻ: ﴿جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾ [نوح: ٧]، فالذي يدخل الأذن إنما هو فقط الإصبع، فجعلوا أصابعهم في آذانهم دلالة المبالغة في النفور من قول سيدنا نوح ﷺ الذي قال: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغَوُّرٍ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَأَسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَآسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾ [نوح: ٧]، فعبارة 'جعلوا أصابعهم في آذانهم' فهنا يوجد إطلاق للكلّ إرادة للجزء، فهذا مجاز مُرسلٌ لأنه مُتَجَوِّزٌ بالكلمة وليس بالإسناد.

إطلاق الجزء إرادة للكل

قوله ﷻ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، فالرقبة هنا إرادة للجسد كله، فأطلق بذلك الرقبة في حين أنه عنى بها الجسد، فهذا من باب إطلاق الجزء وإرادة الكلّ.

قوله ﷻ: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ﴾ [الفرقان: ٢٧]، فهو لا يعضّ على كامل اليد وإنما فقط جزءا منها، وهذا إطلاق الكلّ إرادة للجزء، دلالة على الندم الشديد، كما لو كان يأكل يده كلها، فعبارة 'يعضّ على يديه' أريد بها إطلاق اليد إرادة للجزء، إرادة للمبالغة في ندم هذا الظالم.

قال: "ومن المجاز المرسل التَّجَوُّزُ بالزيادة والتَّجَوُّزُ بالحذف"^{٧٧} انتهى، فقد قلنا إطلاق الكل وإرادة الجزء، وإطلاق الجزء وإرادة الكل، وهنا صورتين أخريين للمجاز المرسل وهما: التَّجَوُّزُ بالزيادة والتَّجَوُّزُ بالحذف

[٧٦] [الأصول من علم الأصول]
[٧٧] [الأصول من علم الأصول]

التجوز بالزيادة

مثل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، قالوا أن الكاف زائدة لتأكيد نفي المثل عن الله - سبحانه وتعالى-، فالكاف هنا بالطبع ليست للتشبيه، ولكنها كاف زائدة لتأكيد نفي المثلية، فأساس الكلمة "ليس ٧ مثله شيء"، ولكنه -جل وعلا- قال ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ولذلك فإن مثله هنا تُعَرَّب على وجهها، أي تُعرب بعلامة مُقدَّرة على آخرها منع من ظهورها دخول حرف الجر أو الحرف الزائد عليها، فهي تُعرب اسم ليس ومنع من ظهور الحركة دخول حرف الجر الزائد عليها، وهذه دلالة على أن هذا الحرف زائد لأنه لو لم يكن زائداً لما أُعربت بهذا الإعراب، فإن لم يكن زائداً وكان أصليا فستكون مجرورة جر حقيقي.

التجوز بالحذف

مثل: ﴿وَسَأَلَ الْقُرَيْةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَدِيقُونَ﴾ [يوسف: ٨٢]، وأصلها "واسأل أهل القرية" وحذفت "أهل" مجازاً، فالإنسان حقيقة لا يسأل القرية فهو لا يسأل الجدران والأراضي والأشجار، ولكنه يسأل أهل القرية، وهذا المثل فيه نظر عند المحققين، لأن العرب يقولون اسأل القرية ويريدون حقيقة أن يسأل الإنسان القرية فهم يُطلقون القرية ويريدون أهل القرية، فالقرية عندهم انتقلت من المعنى الحقيقي للقرية لمعنى استعماله أصبح حقيقي، يعني أنه لا يوجد عربي يقول "اسأل القرية" وهو يستحضر أن السائل لا بد أن يسأل جدران القرية مثلاً، ولا عربي يستحضر عند قوله ذلك أنه حذف "أهل" وبقيت القرية، فهم لا يستحضرون هذه المعاني، فاسأل القرية عندهم أي اسأل أهل القرية، ولذلك اعتبروا أن هذا المثل للدلالة على وجود المجاز فيه نظر.

وقال: "وللمجاز أنواع كثيرة مذكورة في علم البيان"^{٧٨} انتهى، فالمجاز من ضمن علم البيان، والبلاغة لها علومٌ ثلاثة: البيان والمعاني والبدیع، ومن مواضيع علم البيان "الحقيقة والمجاز" وعلماء البلاغة توسعوا في ذكر المجازات، كما قال ﷺ: "وإنما ذكر طرف من الحقيقة والمجاز في أصول الفقه لأن دلالة الألفاظ إما حقيقة وإما مجاز فاحتج إلى معرفة كل منهما وحكمه والله أعلم"^{٧٩} انتهى

[٧٨] الأصول من علم الأصول

[٧٩] الأصول من علم الأصول

اختلاف علماء اللغة في المجاز

ونذكر لمحة عن اختلاف علماء اللغة في أمر المجاز، هل المجاز موجود في اللغة فعلاً أم لا؟

- ولو قلنا بوجود المجاز في اللغة، فهل هو موجود في القرآن؟ فالعلماء الذين نفوا وجوده في اللغة قطعاً نفوا وجوده في القرآن، أما العلماء الذين قالوا بوجوده في اللغة فقد اختلفوا هل هو موجود في القرآن أم موجود في اللغة ولكنه لا يوجد في القرآن، فكل هذه مسائل خلافية في مسألة المجاز.
- ونشير إلى أن الخلاف هنا في وقوع المجاز في اللغة وجماهير وعامة الفقهاء واللغويين أجمعوا
- بل إن ابن قدامة في روضة الناظر وجُنَّة المناظر (وهو كتاب من كتب الأصول)، قال: "من منع ذلك فقد كابر، أي أن الذي يقول أنه لا مجاز في اللغة فهذه مُكابرة"
- ثم يقول: "ومن سَلَّم وقال لا أَسَمِيهِ مجازاً فهو نِزاعٌ في عبارة ولا فائدة في المُشاحَّة فيه والله أعلم" انتهى، أي لو أن أحدهم يقول أن المجاز موجود ولكن لن أسميه مجازاً ويسميه حقيقة، مثل {وأسأل القرية} يسميها حقيقة.
- فالإمام ابن قدامة هنا يرى أن الخلاف في الأمر خلافٌ لفظي وليس خلافاً حقيقياً، القول بلفظية هذا الخلاف نقله الزركشي في البحر عن الكيا الهَرَّاس، واختاره بن بدران في حاشيته على روضة بن قدامة.
- وبعض العلماء قال بعدم وجود شيء يسمى مجازاً في اللغة، وأن كل ألفاظ اللغة حقيقية أي يُراد بها حقائق معينة، وممن اختاروا هذا القول: أبو إسحق الإسفراييني وانتصر له ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله.
- وقال الشيخ الشنقيطي في منع جواز المجاز عن المُتَعَبِّد به بالإعجاز: قال: وهو الحق، (أي أن هذا القول الحق وهو أنه لا يوجد مجاز في اللغة، وهذا القول نقله التاج السُّبكي في جامع الجوامع عن أبي علي الفارسي (وهو مُخالف لما نقله عنه تلميذه ابن جني في الخصائص)، فقال: "المجاز غالبٌ على اللغات"، وهذا القول نقله عن أبي علي الفارسي وهو من أئمة اللغة الفُحُول، ولهذا فإن قوله بعدم وجود مجاز في اللغة يُعد شيئاً كبيراً جداً، ولكن الحق أنه قال: "المجاز غالبٌ على اللغات"، وهذا ما نقله عنه تلميذه بن جني في كتاب الخصائص.

الخلافا في كون المجاز يقع أم لا يقع

قلنا عامة أهل العلم وأهل اللغة على وقوع المجاز في اللغة، وفي ذلك قال ابن قدامة رحمه الله تعالى في روضة الناظر وجنة المناظر "ومن منع ذلك فقد كابر، ومن سلم وقال لا اسميه مجازاً فهو نزاع في العبارة لا فائدة في المشاحة فيه والله أعلم" إذن وجهة نظر ابن قدامة أن من منعه بالكلية قال هذه مكابرة ومن سلم بوقوعه في اللغة ولكن قال أنا لا اسميه مجاز، أي سماه أي اسم أو أدخله في معنى الحقيقة فهذا نزاع في العبارة وهذا كثير في أصول الفقه بالذات، فيوجد مسائل كثيرة النزاع فيها نزاع لفظي وليس نزاعاً معنوياً، ليس نزاعاً حقيقياً بل هو نزاع لفظي، وقد بينت لكم في اللقاء الأول أو الثاني إن هذه من المسائل التي ينبغي على طالب العلم ألا يتوسع في ضبطها التي هي مسائل الخلاف فيها لفظي وليس خلافاً حقيقياً، يعني ينبغي أن يضبط نوع الخلاف فيها ثم يقف عند هذا الحد وأشرت في هذا السياق لكتاب الدكتور عبدالكريم النملة الخلاف اللفظي عند الأصوليين الكتاب يقع في مجلدين وقد استقرأ فيه المسائل التي نص فيها الأصوليون بأن الخُلف فيها لفظي.

قلت والقول بلفظية الخلاف نقله الزركشي في البحر عن الكيا الهراس^{٨١} واختاره ابن بدران في حاشيته على الروضة روضة الناظر.

وبعض العلماء ذهبوا إلى أن المجاز لا يقع أصلاً، منهم أبي إسحاق أو أشهرهم أبو إسحاق الإسفراييني^{٨٢}. وهذا قول انتصر له ابن تيمية رحمه الله وكذلك ابن القيم رحمه الله، وقال الشنقيطي في منع جواز المجاز عن التعبد بالإعجاز قال "وهو الحق"، وهذا بينت أن التاج السبكي نقله في جمع الجوامع عن أبي علي الفارسي، وهذا النقل فيه نظر لأنه مخالف لما نقله عنه تلميذه ابن الجني في الخصائص بأن المجاز غالب على اللغات.

طبعاً التدقيق في أن هذا القول منسوب لأبي علي الفارسي أم لا؟ لأن أبا علي الفارسي من فحول اللغويين، هذا من فحول اللغويين فقله بأن المجاز لا يقع في اللغة قول ليس باليسير، بخلاف أبي إسحاق الإسفراييني فهو مشهور بالتفقه لا بالتبحر في علوم اللغة، أي عند الاشتغال فهو مشهور بالاشتغال بالفقه.

٨١ (أبو الحسن عماد الدين علي بن محمد بن علي الطبري المعروف بالكيا الهراسي الشافعي (٤٥٠ هـ / ١٠٥٨ - ٥٠٤ هـ / ١١١٠)، تفقه في نيسابور مدة على إمام الحرمين) ٨٢ (أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني الملقب بركن الدين، الفقيه الشافعي المتكلم الأصولي، ذكره الحاكم أبو عبد الله، وقال: أخذ عنه الكلام والأصول عامة شيوخ نيسابور، وأقر له بالعلم أهل العراق، وخراسان، وله التصانيف الجليلة منها: كتابه الكبير الذي سماه "جامع الحل في أصول الدين والرد على الملحدين)

قول ابن رجب الحنبلي في [الذيل على طبقات الحنابلة] في ترجمته لابن الفاعوس الزاهد

وهنا نقل مهم جداً نقل عن الحافظ ابن رجب الحنبلي رحمته الله قاله في الذيل على طبقات الحنابلة في ترجمته لابن الفاعوس الزاهد قال "طائفة من أصحابنا وغيره نفوا وقوع المجاز في القرآن، ولكن لا يعلم منهم من نفى المجاز في اللغة كقول أبي اسحاق الإسفراييني"، أي إنه لا يعلم عن أحد من الحنابلة- خلاف ابن تيمية وابن القيم- لا يعلم عن الحنابلة الأوائل أن أحدهم نفى المجاز في اللغة، قال "ولكن قد يسمع بعض صالحهم إنكار المجاز في القرآن فيعتقد إنكاره مطلقاً"، أي إنه يقول أن بعض العلماء قد يسمع إنكار المجاز في القرآن فيعتقد أن المجاز منكر مطلقاً أو ليس موجوداً حتى في اللغة، قال "ويؤيد ذلك أن المتبادر إلى فهم أكثر الناس من لفظ الحقيقة والمجاز المعاني والحقائق دون الألفاظ" بمعنى أنه عندما نقول واسأل القرية المتبادر إلى الذهن اسأل القرية أي اسأل أهل القرية لا أحد يفهم من قولهم اسأل القرية سؤال الجدران والأراضي وهكذا، لا أحد يفهم هذا المعنى الكل يفهم اسأل القرية تُعني اسأل أهل القرية، قال "فإذا قيل أن هذا مجاز أنه ليس تحته معنى ولا له حقيقة فينكرون ذلك وينفرون منه"، أي إن بعضهم إذا قيل أن هذا مجاز فهموا من قول القائل أن هذا قول الله تعالى اسأل القرية أنه مجاز ليس تحته معنى ولا له حقيقة فبالتالي ينكرون ذلك وينفرون منه.

قال رحمه الله: "ومن أنكر المجاز من العلماء فقد ينكر إطلاق اسم المجازة، حتى لا يوهم هذا المعنى الفاسد، ويصير ذريعة لمن يريد جحد حقائق الكتاب والسنة ومدلولاتهما".

فالنقل هنا مهم جداً إن ابن رجب الحنبلي يُبين أن الذي ينكر المجاز من العلماء قد يُنكر إطلاق اسم المجاز، خصوصاً أن هذا الاسم لم يرد في كلام الصحابة ولا كلام التابعين، أو تقسيم الكلام بهذين القسمين تقسيم حادث هو تقسيم اصطلاحي وليس تقسيماً قديماً منذ زمن الصحابة، فمن أنكر المجاز فينكره من باب سد الذريعة، ذريعة جحد حقائق الكتاب والسنة كما وقع للمعتزلة والجهمية وغيرهم، أنهم ينكرون حقائق الكتاب والسنة بدعوى المجاز.. ينكرون الاستواء على العرش مثلاً بدعوى المجاز أن استوى هاهنا مجاز وليست على حقيقتها، ينكرون الصفات الذاتية كاليد والعين وغيرها بدعوى المجاز أن هذا مجاز عن القدرة أو عن الرعاية أو غير ذلك من التأويلات الباطلة التي يصرفون بها حقائق الكتاب والسنة بلا دليل صريح من كلام الله ولا كلام النبي عليه الصلاة والسلام ولا لسان العرب.

الأمر

تعريفه الأمر

قال ﷺ: "الأمر قول يتضمن طلب الفعل على وجه الاستعلاء": وهذا التعريف الاصطلاحي للأمر، وليس تعريفاً لغوياً، تعريف الاصطلاح أنه قول يتضمن طلب الفعل لا طلب الترك، النهي هو طلب الترك؛ ولكنه هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء.

على وجه الاستعلاء هذه زيادة للبيان وليست للتقيد لأن كل أوامر الشرع على وجه الاستعلاء لأنها من الله ومن رسوله ﷺ، فهي كلها على وجه الاستعلاء؛ ولكن هذا للتفريق بين الإلتماس والدعاء وغير ذلك، فعندما نقول ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا﴾ اغْفِرْ هذا أمر، ولكنه دعاء التماس لا يُقال بأنه أمر للطاعة، هو أمر التماس لماذا؟ لأنه ليس على وجه الاستعلاء، فهم وضعوا هذا القيد للتفريق بين الأمر الذي يرد من البشر إلى من هو أعلى منه والأمر الذي يرد من جهة العلو أو على وجه الاستعلاء من الله أو من رسوله ﷺ أو من مالك لمملوكه مثلاً؛ قال مثل ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ سورة البقرة: ٤٣

- "فخرج بقولنا قول: الإشارة فلا تسمى أمراً وإن أفادت معناه"، الإشارة تفيد معنى الأمر، ولكنها لا تسمى أمراً في اصطلاح الأصوليين لماذا؟، لأن الإشارة ليست قولاً فالإشارة إشارة، لكنها ليست قولاً لا توصف بأنها قول، فهي في اصطلاحهم، لا يقال بأنها أمر بل يقال أنها إشارة أفادت الأمر بالقرائن خارجة عن أصل الإشارة.
- "وخرج بقولنا طلب الفعل النهي لأنه طلب الترك والمراد بالفعل الإيجاد فيشمل القول المأمور به"، إذن طلب الفعل خرج به النهي لأن النهي ليس طلب فعل، النهي طلب ترك، قال "وخرج بقولنا على وجه الاستعلاء الإلتماس والدعاء مما يستفاد من صيغة الأمر بالقرائن"، لأن كما بينت أن الأمر لا على وجه الاستعلاء هذا يسمى التماس أو دعاء كقول القائل ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾.

صيغ الأمر

قال: صيغ الأمر أربع:

فعل الأمر

مثل ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ سورة العنكبوت: ٤٥، "اتْلُ هذا فعل أمر، هذه صيغة الأمر في لسان العرب، هذه هي صيغة الأمر التي استعملها العرب في لسانهم، و كما بينت لكم في اللقاء الأول أن بأصول الفقه كثير من

أحكام أو أغلب أحكام أصول الفقه هي في الأساس أحكام لغوية، أحكام يُرجع فيها للسان العرب، فهذه الصيغ هي صيغ لغوية وليست صيغ اصطلاحية، صيغ لغوية استنبطها العلماء من طريقة العرب في كلامهم، ففعل الأمر أول الصيغ وهذا مشهور.

اسم فعل الأمر

مثل: حي على الصلاة"، حي هذا اسم فعل أمر بمعنى أجيئوا، فهذا اسم فعل أمر فهذه صيغة من صيغ الأمر في لسان العرب.

المصدر النائب عن فعل الأمر

مثل: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبِ الرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤]، فضرب هذا مصدر، يعني المقصود به فاضربوا الرقاب فضرب الرقاب أي فاضربوا الرقاب فهذا مصدر نائب عن فعل الأمر، كذلك يدل على أنه صيغة من صيغ الأمر.

المضارع المقرون بلام الأمر

مثل قوله تعالى: ﴿لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الفتح: ٩]، وهذه (اللام) في لَتُؤْمِنُوا الأولى أن يقال فيها أنها للتعليل، كقوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتُكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وَلِتُكَبِّرُوا هذه اللام هي لام التعليل، أما لام الأمر فتكون ساكنة كقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، فَلْيَحْذَرِ هذه اللام لام الأمر، لِيَنْفِقَ هذه ليست لام الأمر هذه اللام في معنى التعليل، أما لَتُؤْمِنُوا كذلك هذه لام في معنى التعليل، أما لام الأمر فتكون ساكنة وهي صيغة مباشرة من صيغ الأمر.

أنا أحاول ألا أطيل في تقرير المسائل، المسائل فيها كلام كثير ممكن يُلتَمَس في المطولات أو الكتب المتوسطة لمن أراد التوسع، لكن نحن قدر المستطاع لا نريد أن نطيل في المسائل حتى نجز الكتاب بإذن الله في ثلاثة مجالس قادمة إن شاء الله نوجز فيها الكتاب.

قال "وقد يستفاد طلب الفعل من غير صيغة الأمر مثل أن يوصف بأنه فرض أو واجب أو مندوب أو طاعة" طبعاً هذه الأوصاف تدل على طلب الفعل، لكن لا تدل على كون هذا الفعل مفروضاً أو واجباً على اصطلاح الأصوليين.

فمثلاً: (غُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ كَغُسْلِ الْجَنَابَةِ)^{٨٣}: هذا لفظ واجب هذا ليس فيه دليل أنه واجب الوجوب الاصطلاحي الأصولي، لأن الوجوب في لسان العرب ربما يدل على تأكيد الاستحباب، الوجوب في لسان العرب ليس نصاً في الوجوب الاصطلاحي، لكنه ربما يدل على تأكيد الإستحباب فانتبهوا لمثل هذا جيداً، "فإن يوصف بأنه فرض أو واجب أو مندوب أو طاعة"، مثل الكراهة في لسان العرب ربما استعملت في الحرام، بل في الكبائر، بل في الكفر ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ سورة الإسراء: ٣٨ وكل هذه تعود على الكفر بالله وقتل النفس والزنا وأكل مال اليتيم إلى غير ذلك من الكبائر التي ذكرت قبل هذه الآية، ووصفها الله بكونها مكرهة فهذا مخالف لاصطلاح الأصوليين، فهذه قرينة يستفاد منها طلب الفعل على وجه الوجوب أو على وجه الندب.

قال "أو يمدح فاعله أو يذم تاركه" كذلك لو أن فعلاً مُدِحَ فاعله أو ذم تاركه فهذا فيه دليل على كونه مطلوب لأن إذا مدح فاعله، فإذا هذه قرينة مدح فاعل فعل هذا فيه قرينة على أن هذا الفعل مطلوب، وذم تارك الفعل هذا أيضاً فيه قرينة على أن تارك الفعل مذموم، يعني الفعل مأمور بفعله أو أن هذا الأمر مأمور به، قال "أو يترتب على فعله ثواب أو على تركه عقاب"، كذلك كل فعل يترتب على فعله ثواب أو على تركه عقاب يقال بغير صيغة الأمر يقال أنه مطلوب مرغوب عند الله ﷻ، لماذا؟، لأن الله تبارك وتعالى رتب على فعله ثواب وعلى تركه عقاب.

ما تقتضيه صيغة الأمر

الوجوب

قال المصنف رحمته الله "صيغة الأمر عند الإطلاق تقتضي وجوب المأمور به والمبادرة بفعله فوراً" أي تقتضي الوجوب والفورية، فالأصل عند إطلاق صيغة الأمر الصيغ التي بيّناها للأمر الأصل عند الإطلاق في صيغ الأمر أنها تدل على الوجوب ما لم تأتي قرينة تدل على أنها ليست واجب أو أنها على سبيل الاستحباب.

وقد بينت ما لم تأت قرينة، هذه القرينة ربما تكون دليل من الكتاب، دليل من السنة، دليل من قول صحابي، ربما تكون قرينة حالية، ربما تكون قرينة لغوية، القرينة هذه أوسع من مجرد الدليل النصي المتعلق بالكتاب والسنة: المسألة أوسع من ذلك التي ممكن نصوص الأمر فيها، واضح يعني صيغة الأمر فيها واضحة ومع ذلك العلماء يحملونها على الاستحباب لا على الوجوب.

٨٣ الراوي: أبو سعيد الخدري | المحدث: شعيب الأرنؤوط | المصدر: تخريج صحيح ابن حبان | الصفحة أو الرقم: ١٢٢٩ | خلاصة حكم المحدث: إسناده صحيح

فموضوع القرائن هذا أمر مهم جداً فلا ينبغي لطالب علم أن يتعجل في إسقاط الأمر على سبيل الوجوب بغير تأمل في القرائن المحيطة بهذا الأمر وفعل الصحابة وفهم الصحابة لهذا الأمر، فالأصل في إطلاق الأمر أنه على الوجوب، والأصل فيه أنه على الفورية يعني الأصل أنه ينبغي أن يفعل على الفور لا على التراخي هذا الأصل، والدليل على ذلك قول النبي ﷺ (لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي أَوْ عَلَى النَّاسِ لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ)^{٨٤}.

فدل هذا الحديث أنه ﷺ لو أمر لوقعت المشقة، والمشقة لا تكون إلا مع الوجوب، المشقة لا تكون مع مجرد الأمر للاستحباب، فلو كان الأصل في الأمر الاستحباب لما قال (لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي) لأن الاستحباب ليس فيه مشقة لأن الإنسان مخير في فعله أصلاً، إنما الوجوب الإنسان ليس مخيراً في تركه أو في فعله بل هو على الوجوب، فدل هذا أن الأصل في أمر النبي عليه الصلاة والسلام الوجوب، هذا الأصل ما لم تأت قرينة تدل على خروج هذا الأمر من حيز الوجوب إلى حيز الاستحباب، وكما بينا القرينة عبارة عن دلالة لكن لا تنحصر في كلام الله وكلام النبي ﷺ، لا تنحصر في النصوص بل القرينة أوسع من ذلك ربما كانت هناك قرينة حالياً متعلقة بفهم النص نفسه وربما كانت قرينة لغوية تدل على الاستحباب، ربما كانت قرينة نصية، ربما كانت قرينة مقاصدية تتعلق بمقاصد الشريعة وهذا كثير (موجود في أحكام كثير)، بمعنى أن يكون هناك قرينة مقاصدية متعلقة بأن المقصد العام للشريعة كذا، فيخصص النص من خلال مقصد عام من مقاصد الشريعة، أو يصرف الأمر من الوجوب للاستحباب بناءً على الفهم العام لمقاصد الشريعة في نحو هذه الأمور، قال "فمن الأدلة على أنها تقتضي الوجوب قوله ﷺ: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، فعل يخالف هنا فعل فيه تضمين لأنه عُدي بحرف الجر عن وهو مضمن معني الإعراض بمعنى فليحذر الذين يخالفون ويعرضون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم.

قال "وجه الدلالة أن الله حذر المخالفين عن أمر رسول الله ﷺ أن تصيبهم فتنة - وهي الزيغ - أو يصبهم عذاب أليم والتحذير بمثل ذلك لا يكون إلا على ترك واجب فدل على أن أمر الرسول ﷺ المطلق يقتضي وجوب فعل المأمور"، طبعاً الاستدلال بهذه الآية ربما غرض، لأن الأمر المذكور في هذه الآية هو الأمر العام بمعنى الطريقة أو السنة، كقول النبي ﷺ (كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَبَى، قالوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَنْ يَأْبَى؟ قَالَ: مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ أَبَى)^{٨٥}

٨٤ الراوي: أبو هريرة | المحدث: البخاري | المصدر: صحيح البخاري الصفحة أو الرقم: ٨٨٧ | خلاصة حكم المحدث: [صحيح، التخریج: أخرجه البخاري (٨٨٧)، ومسلم (٢٥٢)]
٨٥ الراوي: أبو هريرة | المحدث: البخاري | المصدر: صحيح البخاري الصفحة أو الرقم: ٧٢٨٠ | أحاديث مشابهة | خلاصة حكم المحدث: [صحيح]

هذا حديث عام، من أطاعني أي من أطاعني في مجمل السنن في مجمل الطريق لا يقصد به ﷺ من أطاعني في كل تفصيلا من تفاصيل الشريعة، لأنه لو كان الأمر كذلك لما قال النبي ﷺ لرجل اكتفى بالفرائض (-أَفْلَحَ -وَأَبِيهِ- **إِنْ صَدَقَ، أَوْ دَخَلَ الْجَنَّةَ -وَأَبِيهِ- إِنْ صَدَقَ**)^{٨٦}، فهنا رجل اكتفى بأداء الفرائض أو بتحصيل الفرائض فقال **أَفْلَحَ وَأَبِيهِ إِنْ صَدَقَ**، ومنه قوله ﷺ **(إِنَّ لِكُلِّ عَمَلٍ شِرَّةً وَلِكُلِّ شِرَّةٍ فَتْرَةٌ، فَمَنْ كَانَتْ شِرَّتُهُ إِلَى سَنَّتِي فَقَدْ أَفْلَحَ، وَمَنْ كَانَتْ فَتْرَتُهُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ)**^{٨٧}، أي أن لكل عمل همة ولكل همة فتور فقال ﷺ من كان فتوره إلى سنتي أي إلى طريقتي المقصود هنا الطريقة، ومنه قوله **(...فَمَنْ رَغِبَ عَنِ سَنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي)**^{٨٨}

المقصود بسنتي: طريقتي، الطريقة المجملة ربما يناقش هذا الاستدلال لأنه استدلال على تفصيلا تتعلق بالأوامر والأمر هاهنا لا يقصد به الأوامر التفصيلية بل الأمر على سبيل الاجمال، أما حديث السواك ففيه دلالة أقوى على هذا المعنى على أن الأصل في الأمر الوجوب مالم تأتي قرينة تدل على الاستحباب.

الفور

قال: "ومن الأدلة على أنه للفور قوله ﷺ: **﴿فَأَسْتَيْقُوا الْخَيْرَاتِ﴾** [البقرة: ١٤٨] والمأمورات الشرعية خير"، طبعاً هذا أيضاً من الأدلة العامة على المسألة، أن الله تبارك وتعالى أمرنا باستتباب الخيرات، قال: "والمأمورات الشرعية خير، الأمر بالاستتباب إليها دليل على وجوب المبادرة ولأن النبي ﷺ كره تأخير الناس ما أمرهم به من النحر والخلق يوم الحديبية" هذا دليل "أخص" و"أقوى" من الدليل الأعم، "حتى دخل على أم سلمة رضي الله عنها فذكر لها ما لقي من الناس"، فكراهة النبي ﷺ أن الناس أخروا الخلق ونحو ذلك هذا فيه إشارة أن أمره ﷺ الأصل فيه أنه للفور، مالم يدل دليل على أنه على التراخي، وقال: "ولأن المبادرة بالفعل أحوط وأبرأ، والتأخير له آفات، ويقتضي تراكم الواجبات حتى يُعجز عنها" وهذا صحيح ويبقى أن المبادرة أحوط وأبرأ للذمة.

مثلاً: لو أن إنساناً وجب عليه الزكاة في ماله أي إنه تخطى النصاب وحال عليه حول هجري فهذا ينبغي أن يبادر لإخراج الزكاة ولا يتأخر إلا لمصلحة راجحة، لكن الأصل أن يُخرج زكاته على الفور، وهذا ما يترتب على هذه المسألة، من ضمن ثمرات هذه المسألة.

ويسأل البعض هل يجوز التراخي أو تأخير إخراج الزكاة بغير عذر أم لا؟ ونقول أنه من قال أن الأصل في الأمر أنه على التراخي يقول بالجواز في هذه المسألة، لكن طبعاً جمهور الأصوليين على أن الأمر على الفور .

٨٦ الراوي : طلحة بن عبيدالله | المحدث : مسلم | المصدر : صحيح مسلم | الصفحة أو الرقم : ١١ | خلاصة حكم المحدث : [صحيح]
٨٧ الراوي : عبدالله بن عمرو | المحدث : الألباني | المصدر : أصل صفة الصلاة | الصفحة أو الرقم : ٥١٧/٢ | خلاصة حكم المحدث : صحيح
٨٨ الراوي : أنس بن مالك | المحدث : ابن حبان | المصدر : صحيح ابن حبان | الصفحة أو الرقم : ٣١٧ | خلاصة حكم المحدث : أخرجه في صحيحه

قال ﷺ "وقد يخرج الأمر عن الوجوب والفورية لدليل يقتضي ذلك"، وطبعًا نحن قلنا أن الأدلة أوسع من مجرد النصوص فمن الممكن أن يخرج عن الوجوب والفورية لدليل لغوي، أو لدليل مقاصدي كما بينا، أو لدليل حالي أي متعلق بالحال الذي ورد فيه النص.

فقال: "فيخرج عن الوجوب إلي معان منها"، الشيخ هنا ذكر ثلاث معاني، بعض أهل العلم وصل المعاني إلى أكثر من خمسة وعشرين معنى من معاني الأمر في كلام الله و كلام النبي ﷺ وخاصة في كلام الله ﷻ معاني الأمر في القرآن كثير جدًا، ليس كل صيغة أمر في القرآن تقتضي الوجوب أو أصلًا تكون بمعنى الأمر بل تصرف عن معنى الأمر بقرائن.

قال: "وقد يخرج الأمر عن الوجوب والفورية بدليل يقتضي ذلك فيخرج عن الوجوب إلي معان منها":

الندب

كقوله ﷺ ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۗ﴾ سورة البقرة: ٢٨٢، قال فالأمر بالإشهاد على التبايع للندب، والدليل أن النبي ﷺ اشتري فرسًا من أعرابي ولم يُشهد؛ فكون النبي ﷺ لم يُشهد على شراء هذا الفرس هذا فيه دليل واضح ومباشر أن هذا الأمر في هذه الآية على الندب لا على الوجوب.

الإباحة

كذلك ربما خرج الأمر عن الوجوب إلى الإباحة، يعني الغرض من الأمر مجرد الإباحة لا الوجوب ولا الندب قال "أكثر ما يقع ذلك إذا ورد بعد الحظر أو جوابًا لما يُتوهم أنه محظور، مثاله بعد الحظر، قوله ﷺ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ سورة المائدة: ٢، فالأمر بالاصطياد للإباحة لوقوعه بعد الحظر المستفاد من قوله تعالى ﴿غَيْرِ مَحْلِي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ سورة المائدة: ١، غير محلي الصيد يعني غير مستبحي الصيد وأنتم حرم، الصيد للمحرم حرام، وقوله ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ لا يقول قائل أن اصطادوا في هذه الآية للأمر أو الوجوب؛ لأن اصطادوا جاءت هنا بعد حظر الصيد فالأمر المراد به هاهنا الإباحة.

قال "ومثاله جوابًا لما يُتوهم أنه محظور قوله ﷺ (أفعل ولا حرج) في جواب من سألوه في حجة الوداع عن تقديم أفعال الحج التي تُفعل يوم العيد بعضها على بعض"، يعني لما سألوه عن تقديم بعض أعمال الحج التي تفعل يوم العيد بعضها على بعض فقال لهم أفعلوا ولا حرج فقوله افعلوا هذا للإباحة لا على سبيل الوجوب ولا على سبيل الندب، لماذا؟ لأنهم توهموا أن هذا محظور فبين لهم النبي ﷺ أن هذا مجرد وهم بصيغة افعل أو بصيغة الأمر.

التهديد

كذلك من معاني الأمر الخارجة عن معنى الوجوب هو الأمر للتهديد "كقوله تعالى ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ سورة فصلت: ٤٠"، اعملوا هذه صيغة أمر اعملوا ما شئتم لا يراد بها اعملوا ما شئتم على لفظها هذا ولكن المراد هو التهديد، لا المراد بها الوجوب ولا الندب ولا الإباحة، كذلك في قوله تعالى ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ سورة الكهف: ٢٩، هذه اللام الساكنة هي لام الأمر وهذه صيغة من صيغ الأمر الأربعة فهذا الأمر المراد به التهديد، ليس المراد منه إحالة الإيمان على المشيئة أو الكفر على المشيئة، ليس التخيير هنا على الحقيقة ولكن المراد هنا من صيغة الأمر في سياق التخيير المراد به التهديد، كذلك ﴿فَأَصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ [الطور: ١٦]، المراد بالأمر هنا السخرية، كذلك قوله تعالى في سورة الدخان: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]، ذق هذا فعل أمر مباشر ولكن هل يُراد به الوجوب أو الاستحباب أو الإباحة؟ لا؛ ولكن المراد به التهكم وهكذا.

وكما بينت لكم أن معاني الأمر في نصوص الوحي تتعدى عشرين معنى أو خمسة وعشرين معنى لا سيما في القرآن الكريم، هذه يمكن أن يُرجع فيها إلى كتب الأشباه والنظائر أو كتب الوجوه والنظائر، كنزهاة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر لابن الجوزي، وكتاب الدمعاني في الوجوه والنظائر وغيرها، يأتون بفعل الأمر ثم يأتون بمعاني هذا الأمر في نصوص كلام الله ﷺ كذلك هذا منصوص عليه في كتب الأصوليين.

خروج الأمر عن الفورية إلى التراخي

قال ﷺ "ويخرج الأمر عن الفورية إلى التراخي مثال قضاء رمضان فإنه مأمور به"، الأصل أن المراد منه الفورية ولكن دل الدليل على جواز التراخي، الفورية هي الأفضل بإجماع العلماء يعني قضاء رمضان على الفور هو الأفضل لأنه أحوط وأبرأ للذمة، لكن هل يجوز التراخي أو لا الأصل أن الأمر للفورية ولكن لما جاء حديث عائشة " فعن عائشة رضي الله عنها قالت: (كان يكون علي الصوم في رمضان فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان وذلك لمكان رسول الله - ﷺ -) فلو كان التأخير محرماً لما أقرت عليه عائشة رضي الله عنها، وهذا الأمر فيه إشارة وهو أن الأمر للفورية، لكن التراخي لا بد فيه من العذر، يعني لو أن إنساناً أخر قضاء رمضان بغير عذر هذا ربما وقع في الإثم، لأن النص يدل أنها كانت تؤخر قضاء رمضان لعذر، قالت: لمكان رسول الله ﷺ لانشغالها بالنبي عليه الصلاة والسلام، فالنص فيه أنها أخرت لسبب فلو قيل بأن التأخير لسبب هو الجائز وأن التأخير لغير سبب ربما عرض وهذا لمكان الرسول ﷺ، هذا هو السبب، منصوص في الحديث، هذا كلام عائشة أصلاً، قالت: (كان يكون علي الصوم من رمضان فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان وذلك لمكان رسول الله ﷺ).

ما لا يتم المأمور إلا به

طبعًا هذه من التقاسيم المنطقية في التعامل مع الأمر، ولكن نخرج عليها بغير تفاصيل فيها.

"ملا يتم المأمور إلا به إذا توقف فعل المأمور به علي شيء، كان ذلك الشيء مأموراً به، فإن كان المأمور به واجباً كان ذلك الشيء واجباً، وإن كان المأمور به مندوباً كان ذلك الشيء مندوباً".

مثال الواجب

فمثلاً قال "مثال الواجب: ستر العورة، إذا توقف علي شراء ثوب، كان ذلك الشراء واجباً"، يعني ستر عورة الإنسان، فإذا توقف علي الشراء فالأصل في الشراء أنه مباح، فلا يقال بأن الشراء واجب ولا محرم ولا مندوب ولا مكروه، فالأصل في البيع والشراء الإباحة ولكن لو توقف ستر العورة الذي هو واجب علي الشراء لصار الشراء واجباً، فما لا يتم المأمور إلا به كان مأموراً به سواء علي وجه الوجوب أو الندب.

مثال المندوب

قال "ومثال المندوب: التطيب للجمعة، فإذا توقف علي شراء الطيب كان ذلك الشراء مندوباً"، حيث أن التطيب يوم الجمعة سنة بالإجماع، فلو توقف هذا التطيب علي شراء الطيب كان ذلك الشراء مندوباً، وهذه القاعدة في ضمن قاعدة أعم منها وهي: (الوسائل لها أحكام المقاصد)، فوسائل المأمورات مأمور بها ووسائل المنهيات منهي عنها"، أي الوسائل التي تؤدي إلى منهي هي منهي عنها، والوسائل التي تؤدي إلى مأمورات هي مأمور بها، وهذه قسمة منطقية واضحة بداهةً.

النهي

تعريف النهي

النهي قول يتضمن طلب الكف على وجه الاستعلاء بصيغة مخصوصة هي المضارع المقرون بلا الناهية"، هذه صيغة النهي بلسان العرب قال "مثل قوله ﷺ ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَغْدُلُونَ﴾ [سورة الأنعام: ١٥]، (ولا تتبع) هنا لا ناهية، و(لا) تكون أيضاً أنواع، يوجد لا نافية ولا ناهية وما إلى غير ذلك من أنواع اللاءات، ف (لا) هنا ناهية لأنها تجزم الفعل المضارع.

- وقال "فخرج بقولنا قول الإشارة فلا تسمى نهياً وإن أفادت معناه"
- "وخرج بقولنا طلب الكف الأمر لأنه طلب الفعل"
- "وخرج بقولنا علي وجه الاستعلاء الالتماس والدعاء وغيرها مما يستفاد من النهي بالقرائن"
- "وخرج بقولنا بصيغة مخصوصة هي المضارع ما دل علي طلب الكف بصيغة الأمر مثل: دع، اترك، كف، ونحوها"

هذه الصيغ تدل علي طلب الكف لكنها بصيغة الأمر فهذا يقال بأنه أمر وليس نهى، فهذا في الاصطلاح يقال أنه أمر ولا يقال أنه نهى، فهو أمر بترك كذا أو أمر بالكف عن كذا، فقال "مثل: دع، اترك، كف، ونحوها وأن تضمنت طلب الكف لكنها بصيغة الأمر فتكون أمراً لا نهياً وقد يستفاد طلب الكف بغير صيغة النهي مثل أن يوصف الفعل بالتحريم أو الحذر أو القبح"، فوصف الفعل بالتحريم أو الحذر أو القبح فهذا يدل علي النهي، سواء النهي علي وجه التحريم أم النهي علي وجه الكراهية، "أو يذم فاعله أو يرتب علي فعله عقاب أو نحو ذلك" وهذا المعنى سبق وبيناه في الأمر نفس المسألة ولكن بالعكس.

ما تقتضيه صيغة النهي

التحريم

قال المصنف ﷺ "صيغة النهي عند الإطلاق تقتضي تحريم المنهي عنه وفساده"، الأصل عند إطلاق النهي، النهي له دلالتان عند الإطلاق، ومعني عند الإطلاق أي النهي غير المقيد أو النهي الذي لم تأتي قرينه تدل علي أنه ليس للتحريم، فالأصل في النهي أنه للتحريم، وصيغة النهي أيضاً عند الإطلاق تقتضي تحريم المنهي عنه، وتقتضي فساد المنهي عنه، فالتحريم تحريم الفعل وفساد الفعل إذا وقع، مثلاً الصلاة بغير وضوء حرام ومن

صلي بغير وضوء فصلاته فاسدة، والبيع مثلاً يوم الجمعة حرام ومن باع بعد الأذان الثاني بيوم الجمعة فبيعه فاسد وهكذا.

قال المصنف رحمه الله: "ومن الأدلة على أنها تقتضي التحريم قوله ﷺ **﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾** [سورة الحشر: ٧]، فالأمر بالانتهاز عما نهى عنه يقتضي وجوب الانتهاز، ومن لازم ذلك تحريم الفعل".

الشيخ هنا يستدل بالآية على هذا الوجه من الممكن أن يكون عليه اعتراضات لأنه استدل بالأمر (فانتهاوا) فهو قد قرر من قبل أن الأمر يقتضي الوجوب ثم استدل بالأمر (انتهاوا) على وجوب ترك المنهي ووجوب الإنتهاز من لوازمه تحريم الفعل، هذه الآية كانت من الآيات التي يستعملها الفقهاء استعمالاً كبيراً مثل الإمام الشافعي فيما نقله البيهقي في مناقب الشافعي وفي المدخل للسنن قد سئل فقال "لا تسألوني عن شيء إلا وأجبتكم من كتاب الله" فأراد أحدهم أن يختبر الإمام الشافعي فقال له: ما حكم قتل الزنيور (الدبور) في موسم الحج أو للمحرم؟ فقال الإمام الشافعي رحمه الله قال الله ﷻ **﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾** قال رسول الله ﷺ (اقتدوا بالَّذِينَ من بعدي أبي بكرٍ وعمر)، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه "لا بأس بقتل الزنيور للمحرم" فبهذه الطريقة قد استدل الإمام الشافعي - رحمه الله - بالآية على ما أراد وهذه طريقة الصحابة كما ثبتت عن ابن مسعود رضي الله عنه كما في البخاري وغيره أن امرأة يُقال لها أم يعقوب كانت تُقرأ الناس القرآن، نقل بن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال أنه "لعن النامصة والمنتمصّة والواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة" فبلغ ذلك أم يعقوب فذهبت إليه وقالت مالك تلعن الواشمة والمستوشمة فقال ﷺ "وكيف بي ألا ألعن من لعنه الله في كتابه ورسوله في سنته، فقالت "والله لقد قرأت ما بين دفتي المصحف فلم أقف على ما تقول" فقال بن مسعود قال الله تعالى **﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾** ورسول الله ﷺ لعن الواشمة والمستوشمة "فاستدل بالآية وكأنها تضمنت فيها جميع أوامر الرسول ﷺ ونواهيها ويدل على هذا العموم لفظ (ما) وهذا سيأتي معنا في العموم أن ما من الأسماء الموصولة من صيغ العموم **﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾** فكل ما آتاكم الرسول فخذوه وكل ما نهاكم عنه فانتهوا ولا يُقال بأن هذه الآية نزلت في غنائم غزوة بني النضير لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، هذه الآية سببها كان يتعلق بغنائم غزوة بني النضير ما آتاكم الرسول من الغنائم فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهذا له سياق آخر.

قال: "ومن الأدلة على أنه يقتضي الفساد قوله ﷺ (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد) أي مردود وما نهى عنه ﷺ فليس عليه أمر النبي ﷺ فيكون مردوداً"، هذا ما رواه الإمام مسلم -رحمه الله- وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال " من أحدث هذا في أمرنا ما ليس منه فهو رد " رد أي مردود فدل ذلك على أن كل أمرٍ أحدث على خلاف ما أمر به رسول الله ﷺ فهو مردود على صاحبه.

المنهي عنه عند الحنابلة

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

فكرة أن النهي يقتضي الفساد أم لا هذه مسألة كبيرة عند الأصوليين فقد خاضوا فيها خوضاً كبيراً حتى أفردوا بعضهم بالتصنيف مثل الحافظ العلائي له رسالة في تحقيق هل النهي يقتضي الفساد أم لا والأصوليون دائماً عند هذه المسألة يجتهدوا في تفصيلها وتنقيحها وبيانها:

-المشهور عند الحنابلة أن هل المنهي عنه يكون باطلاً أم لا فيكون صحيحاً مع التحريم؟

- "أن يكون النهي عائداً إلى ذات المنهي عنه أو شرطه فيكون باطلاً"
- "أن يكون النهي عائداً إلى أمر خارج لا يتعلق بذات المنهي عنه ولا شرطه فلا يكون باطلاً"

مثال العائد إلى ذات المنهي عنه في العبادة

" النهي عن صوم يومي العيدين " هذا النهي يعود على الصوم نفسه ذات العبادة (الصيام) فمن صام في يوم عيد الفطر، أو في يوم عيد الأضحى وأيام التشريق لأنها أيام أكل ولهو تدخل مع العيد فصيامه باطل، لأنه ﷺ نهى عن الصوم ذاته، فالصوم في يوم العيد محرّم بالإجماع .

مثال العائد إلى ذاته في المعاملة

النهي عن البيع بعد نداء الجمعة الثاني ممن تلزمه الجمعة .

أي رجل عاقل بالغ تلزمه الجمعة، وهو مقيمٌ وليس على سفر، فتلزمه صلاة الجمعة، يحرم عليه البيع بعد النداء الثاني لصلاة الجمعة.

فمن باع بعد النداء الثاني فبيعه باطل، لماذا؟ لأن النبي -ﷺ- نهى عن البيع بعد نداء الجمعة، والله ﷻ نهى عن ذلك: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [سورة الجمعة : ٩]، فهنا أمرٌ بالترك، والأمر يقتضي الوجوب، ومن لوازمه أن المتروك مُحَرَّم

مثال العائد إلى شرطه في العبادة

"النهي عن لبس الرجل ثوب الحرير"

- أي النهي عن لبس ثوب الحرير للرجل في الصلاة، فالحرير خارج الصلاة منهي عنه أصلاً .
- "ستر العورة شرط لصحة الصلاة، فإذا سترها بثوب منهي عنه لم تصح الصلاة لعود النهي إلى شرطه".
- فأكثر الفقهاء على أن الصلاة في ثوب الحرير حرام ولكنها صحيحة، وهذا مذهب جمهور الفقهاء خلافاً للحنابلة والظاهرية فعندهم إن الصلاة في الثوب المغصوب حرام وباطلة.

مثال العائد إلى شرطه في المعاملة

قال "النهي عن بيع الحمل فالعلم بالمبيع شرط من صحة البيع؛ فإذا باع الحمل لم يصح لعود النهي إلى شرطه".

- أي أن من شروط البيع العلم بالمبيع، فإذا باع إنسان وهو مخالف لهذا الشرط فالبيع حرام و فاسد.

مثال النهي العائد إلى أمر خارج في العبادة

- هنا أمر خارج عن العبادة وعن شرط العبادة، النهي عن لبس الرجل عمامة الحرير .
- ولكن العمامة ليست شرطاً في صحة الصلاة، "فلو صلى وعليه عمامة حرير لم تبطل صلاته؛ لأن النهي لا يعود إلى ذات الصلاة ولا إلى شرطها".
 - فستر الرأس ليس شرطاً في صحة الصلاة.

مثال العائد إلى أمر خارج في المعاملة

- "النهي عن الغش، فلو باع شيئاً مع الغش لم يبطل البيع؛ لأن النهي لا يعود إلى ذات البيع ولا إلى شرطه"
- ولكن هذا المثال فيه نظر؛ لأن الغش له صور مختلفة، فمن شروط البيع العلم بالمبيع كما سبق وبيّن الشيخ، فإذا غش إنسان من قبيل الجهالة فقال سأبيعك هذه الحقيبة وهي بها ستة جيوب، ففتح الحقيبة فلم يجد بها جيوب؛ فهذا غش لأنه باع شيء بغير رؤية، فكأنه باع مجهولاً، وهنا لا يصح البيع.
 - فكلمة غش هنا كلمة مجملة والتمثيل بها فيه نظر.
 - وفي تحقيق وتحريم هذه المسألة حديث كثير، بل إنها تحتاج إلى لقاء مستقل.
- قال ﷺ: وقد يخرج النهي عن التحريم إلى معانٍ أخرى لدليل يقتضي ذلك، ومنها:

الكرَاهة

"قال النبي ﷺ: (لا يمس أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول) فقد قال الجمهور إن النهي هنا للكرَاهة؛ لأن الذكر بضعَة من الإنسان، والحكمة من النهي تنزيه اليمين".

فهنا خصص النص بالتعليل، لبيان علة النهي، وعلة النهي هي تنزيه يمين الإنسان، ومعلوم أن التعامل باليمين الأصل فيه كأمر أنه على الاستحباب وليس الوجوب، ولا استعمال الشمال حكمه التحريم، فهم أسقطوا النص هنا على مقصد آخر من مقاصد الشريعة وهو أن النهي هنا للتنزيه، وأن الأصل هو استعمال اليمين في الأشياء المُستَحسنة، والشمال للمُستَفذر وهذا على سبيل الاستحباب والكرَاهة.

إنما حديث (إنما هو بضعَة منك) لا نستطيع القول مخصص للنهي أو محول للنهي، لأن هذا في مسألة وهذا في مسألة إنما هو كلام حول الموضوع فهو يتكلم على حكم المس، وليس حكم الموضوع فهذا حكم والآخر حكم.

الإرشاد

وممكن النهي يراد به الإرشاد، قال: "مثل قوله ﷺ لمعاذ (لا تدعن أن تقول دبر كل صلاة: اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك)" لا تدعن هنا لمجرد الإرشاد فلا يقال للتحريم، فلها معاني أخرى للنهي تصرف لقرينة أو لدليل.

المعني بالأمر والنهي

البالغ العاقل

قال رحمه الله "من يدخل في الخطاب بالأمر والنهي" وهذه النقطة من النقاط المهمة عند الأصوليين، فمن الذي يخاطب بالأمر والنهي، فقال "الذي يدخل في الخطاب بالأمر والنهي: المكلف، وهو البالغ العاقل"، هنا المكلف يعني المسلم البالغ العاقل فنزيد هنا المسلم، أو ممكن البالغ العاقل لأن سيأتي معنا بعد ذلك هل الكفار مكلفون بفروع الشريعة أم لا فالمكلف عبارة عن البالغ العاقل.

- قال "فخرج بقولنا البالغ الصغير، فلا يكلف بالأمر والنهي تكليفاً مساوياً لتكليف البالغ، و لكنه يؤمر بالعبادات بعد التمييز، تمريناً له على الطاعة ويمنع عن المعاصي ليعتاد الكف عنها" فعندما قال رسول الله ﷺ (مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ، وَاصْرَبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرِ سِنِينَ، وَفَرِّقُوا

بينهم في المضاجع^{٨٩} فالأمر هنا ليس أمر تكليف إنما هو أمر تأديب وأمر التأديب مخالف لأمر التكليف فلا بد أن يُعود فإذا دخل سن التكليف يفعل بما تعلمه.

- "وخرج بقولنا العاقل المجنون، فلا يكلف بالأمر والنهي، ولكنه يُمنع مما يكون فيه تعدٍ على غيره أو إفساد" إذن فالمجنون غير مكلف ولكنه ينبغي يمنع عما فيه تعدي على غيره أو إفساد "ولو فعل المأمور به لم يصح الفعل لعدم قصد الامتثال منه"، فالمجنون لو دخل المسجد وقلد الناس في الصلاة وهو لا يفقه معنى الصلاة فهذه الصلاة لا تصح منه لعدم قصد الإمتثال لأنه ليس له نية في الصلاة ولم يقصد بها الامتثال لله ﷻ لأن عقله ذاهب أصلاً وقال "ولا يرد على هذا إيجاب الزكاة و الحقوق المالية في مال الصغير والمجنون"، طبعاً الشريعة توجب الزكاة وتوجب حقوق مالية مختلفة في مال الصغير الذي لم يبلغ سن التكليف ومال المجنون الذي لم يعقل، قال "لأن إيجاب هذه مربوط بأسباب معينة متي وجدت ثبت الحكم، فهي منظور فيها إلي السبب لا إلي الفاعل"، يعني المنظور أو الملاحظ في مال الصغير مر عليه حول هجري وبلغ النصاب بغض النظر أن الصغير مكلف أو لا، فينظر في هذا السياق لفكرة أن المال بلغ النصاب و مر عليه الحول فينبغي فيه حق المال.

المسلمون والكفار

هذه المسألة مشهورة جداً عند الأصوليين، فهل الكافر مخاطب بفروع الشريعة أم لا، مثال «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ» هل هذا الفعل مخاطب به الكافر أم مخاطب به المسلم فقط، فجماهير الأصوليين قالوا أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة خلافاً للحنفية وغيرها، إذن الدليل أنهم مخاطبون بفروع الشريعة قوله ﷺ «مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ» وفروع الشريعة هي الأحكام الشرعية وهي أحكام العبادات والمعاملات والإجماع أن الكفار مخاطبون بالعقائد أي إن الكفار مخاطبون بالإيمان بالله هذا بالإجماع ليس فيها خلاف، الكفار مخاطبون بالإيمان بالرسول والملائكة الإيمان بالقضاء والقدر وباليوم الآخر وهم مأمرون بذلك وبالإجماع اختلفوا فهل الكفار مأمرون بفروع الشريعة وهي الصلاة، الصيام، الزكاة، الحج القول على التسليم بأنها فروع الشريعة لأن الإمام ابن تيمية نازع في تسمية هذه فروع الشريعة أصلاً فقال إن هذه من الأصول لكن مسألة فروع وأصول الشريعة وهي مسألة متعلقة بمسائل ثانية وهي مسألة خبر الأحاد يقبل في العقائد ولا يقبل في فروع الشريعة والعكس بالعكس.

وهذه التقسيمة حادثة أحدثها بعض أرباب المذاهب لبناء أحكام مختلفة عليها لكن التحقيق أن الصلاة والزكاة والحج من أصول الشريعة لكن على التسليم والتنزل كاصطلاحات علمية ففروع الشريعة هي صلاة زكاة حج

٨٩ الراوي عبدالله بن عمرو | المحدث الألباني | المصدر : صحيح الجامع الصفحة أو الرقم : ٥٨٦٨ خلاصة حكم المحدث : حسن

فهل يخاطب بها الكافر أم لا؟، فالراجح أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة والدليل قول الله ﷻ: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ۚ قَالَُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ۚ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمَسْكِينِ ۚ وَكُنَّا نَحُوسُ مَعَ الْخَائِضِينَ ۚ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ۚ﴾ [المدثر: ٤٢-٤٧]، فقولهم كنا نكذب بيوم الدين دليل صريح أنهم كانوا كفار ومع ذلك من التعليقات التي ذكروها لكونهم سلكوا في سقر، ﴿قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ هذا من التعليقات، فلو لم يكونوا مخاطبين بالصلاة، ولو لم تكن الصلاة مؤثرة في عذابهم لما ذكروها هنا، فهذا فيه دليل وقرينة واضحة أنهم مخاطبون بفعل الصلاة.

يقول هنا الشيخ "لكن الكافر لا يصح منه فعل المأمور حال كفره"، يعني لو أن كافرًا صلى لا تصح منه الصلاة، ما الدليل؟، "لقوله تعالى ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ﴾ سورة الأنفال: ٣٨، فالنفقات هنا لم تقبل لأنهم كانوا كافرين، ما يقصد منافقين والمنافقين كانوا كفارًا، فهذا يصدق في حق المنافق والكافر، وقوله تعالى في سورة الزمر ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٦٥)﴾ فبين أن حبوط العمل مقرون بالشرك، وأن الإنسان لو أشرك لحبط عمله.

الشاهد: أن الكافر إذا فعلها لا تصح منه، وهو مخاطب به، إذا هو مخاطب بها ولكن إذا فعلها حال كفره لا تصح منه، قال "ولا يؤمر بقضائه إذا أسلم" فإذا أسلم لا يؤمر بقضائها، قال "لقوله تعالى ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ سورة التوبة: ٥٤، وقوله ﷺ لعمر بن العاص (أما علمت يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله أو يجب ما قبله) وإنما يعاقب على تركه إذا مات على الكفر، لقوله تعالى عن جواب المجرمين إذا ما سئلوا: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ۚ قَالَُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ۚ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمَسْكِينِ ۚ وَكُنَّا نَحُوسُ مَعَ الْخَائِضِينَ ۚ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ۚ﴾ [المدثر: ٤٢-٤٧]، فيعاقب على ترك هذه الفروع لأنه مخاطب بها في الدنيا، ولا يؤمر بقضائها إذا أسلم، وإذا فعلها حال كفره لا تقبل منه.

موانع التكليف

قال "للتكليف موانع منها الجهل والنسيان والإكراه"، وهذا عنوان كبير جداً في كتب الأصول، إسمه عوارض الأهلية أو موانع التكليف، عوارض الأهلية يعني الأشياء التي تعترض كون المكلف مؤهل للتكليف، الأشياء التي لو عرضت على التكليف بمرتفع التكليف حال وجود هذه الأشياء عن المكلف.

فموانع التكليف، قال "للتكليف موانع، منها:" هذا ليس على سبيل الحصر لأن موانع التكليف كثير غير الثلاثة الموجودة، فهي أشهرها، لأنها اجتمعت في حديث واحد، قال "القول النبي ﷺ "إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه" الجهل والنسيان والإكراه، وطبعا الجهل والنسيان والإكراه لهم أحكام تفصيلية

ونقاشات كبيرة جداً، أنواع الجهل وما يترتب على الجهل، والجهل في العقائد والجهل في العمليات والنسيان وما يترتب على النسيان وهل يؤمر الناس بالقضاء أو لا؟ وإذا أمر بالقضاء كيف والإكراه وأحوال الإكراه والملجئ والإكراه غير الملجئ، تقاسيم كثيرة جداً.

وأوسع من تكلم فيها أى عوارض الأهلية وأورد فيها تقاسيم عجيبة ودقيقة جداً، الأحناف رحمهم الله، السادة الحنفية فى كتبهم فى الأصول أوردوا تقاسيم كثيرة جداً لموضوع الجهل والنسيان والإكراه. وأوردوا أحكام ودقائق فروعية، يعنى فى الحقيقة يشد لها الرحال فى هذا الباب.

الجهل

قال "فالجهل عدم العلم، فمتى فعل المكلف محرماً جاهلاً بتحريمه فلا شيء عليه"، يعنى الإنسان إذا فعل المحرم وهو جاهل بتحريمه، لاحظوا كلمة جاهلاً بتحريمه، هذه الكلمة خطيرة جداً، فلم يقل جاهلاً بما يترتب عليه، يعنى هو جاهل بالعاقبة، بل قال جاهلاً بتحريمه، على سبيل المثال واحد حديث عهد بالإسلام، ويعلم أن الزنا حرام، لو زنا يطبق عليه الحد فى قول عامة أهل العلم، لماذا؟ مع كونه جاهلاً بعاقبة الزنا ولكنه لم يكن جاهلاً بالتحريم، والجهل بسوء العاقبة لا يعذر فيه الإنسان بالجهل، يعنى مثلاً لو أحد سب دين الله، ماذا يشترط فى تكفير هذا الذى يسب الدين؟، يشترط فى تكفيره الجهل بكون سب الدين حرام فقط، ماذا لو يجهل أن سب الدين كفر؟، هذا لا يؤثر فى كونه كافراً فى قول عامة أهل العلم، متى يؤثر؟ لو أنه جاهل بالتحريم، لماذا؟ لأن هذا الفعل مع كونه عالماً بتحريمه دليل على إنتفاء أصل الإيمان من قلبه، كما قرره ابن تيمية فى كتابه فى سب النبي ﷺ .

فالإنسان إذا جهل العاقبة هذا لا يؤثر فى العاقبة، يعنى هو الآن سب دين الله، فيسأل هل تعلم أن سب الدين حرام؟ إذا قال أعلم أن سب الدين حرام هذا كافر، ذكره ابن تيمية فى كتاب الصارم المسلول على شاتم الرسول، فإذا علم أنه حرام ومع ذلك سبَّ دين الله أو سبَّ رسول الله ﷺ فهذا، الفعل مع علمه بأنه حرام دليل على إنتفاء أصل الإيمان من قلبه، دليل على أن قلبه لا يحتوى على ذرة إيمان لأن قلبه لو احتوى على ذرة إيمان لمنعته هذه الذرة من سبَّ دين الله أو سبَّ الله أو سبَّ رسوله ﷺ، ولذلك الفقهاء يُكفرون بالقول والفعل والاعتقاد والشك، لو فتحتوا المُغني لابن قدامة فى الردّة، كتاب الردّة لابن قدامة تجد يقول بأن الكفر يكون بالقول والفعل والاعتقاد والشك وزاد الحنابلة والترك لأن ترك الصلاة عندهم كفر، لكن الجماهير على أن الكفر يقع بمجرد القول، وبمجرد الفعل الكُفري يكفر، مثلاً: لو أن إنساناً ألقى المصحف وهو يعلم أن إلقاء المصحف حرام ولكنه لا يعلم أن إلقاء المصحف كفر، فإذا ألقاه وهو يعلم أنه حرام هذا كافر فى قول عامة أهل العلم، لكن إذا ألقى المصحف وهو لا يعلم أنه مصحف هذا ليس كافر لأنه لا يعلم أنه مصحف أصلاً، ولكن إذا ألقى المصحف وهو لا يعلم أن هذا الإلقاء حرام؟ لو أحد حديث عهد بالإسلام ولا يعلم فعلاً الحكم بأن هذا حرام؟، هذا ليس كافر لأنه يجهل أصل

الحكم، لذلك قال الشيخ هنا: "فمتى فعل المكلف محرماً جاهلاً بتحريمه" (لا يُقال جاهلاً بعاقبته بل جاهلاً بالتحريم) "فلا شئ عليه، كمن تكلم في الصلاة جاهلاً بتحريم الكلام"، مثل: حديث الرجل الذي تكلم في صلاته ولما نظر له الصحابة حتى يسكت عن الكلام قال واكُل أمياه مالكم تنظرون إلي، قال ذلك وهو في الصلاة، فلما قال ذلك بيّن له النبي ﷺ أن هذا ليس مما يصح في الصلاة ولكنه لم يأمره بإعادة الصلاة لأنه كان يجهل أن الكلام في الصلاة محرم أصلاً فلم يؤدي ذلك إلى لزوم القضاء.

قال "ومن ترك واجباً جاهلاً بوجوبه لم يلزمه قضاؤه إذا كان قد فات وقته بدليل أن النبي ﷺ لم يأمر المُسئ في صلاته، وكان لا يطمئن فيها، لم يأمره بقضاء ما فات من الصلوات وإنما أمره بفعل الصلاة الحاضرة على الوجه المشروع"، مثال: رافع بن خديج لما جاءه وقال له النبي ﷺ إرجع فصلّ فإنك لم تُصلّ، لم يأمره بقضاء كل ما فات من الصلوات لأنه كان يجهل أصلاً بتحريم عدم الاطمئنان في الصلاة، كان يجهل هذا التحريم وكان يجهل وجوب الاطمئنان في الصلاة، ولكن في الصلاة التي رآها رسول الله ﷺ أمره بإعادتها لأن هذه الصلاة لا بدّ أن تُعاد على الوجه المشروع.

النسيان

قال "والنسيان زهول القلب عن شئ معلوم، فمتى فعل محرماً ناسياً فلا شئ عليه"، بمعنى أن لو إنساناً فعل شيئاً محرماً وهو ناسي أنه محرم مثلاً، قال "كمن أكل في الصيام ناسياً، ومتى ترك واجباً ناسياً فلا شئ عليه حال نسيانه ولكن عليه فعله إذا ذكره وذلك لقول النبي ﷺ: (مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا)"، بمعنى أن لو إنساناً ترك واجباً أو نسيه كل ما عليه أن يؤدي هذا الواجب، نسي صلاةً يؤديها إذا ذكرها، حسناً من نسي وفعل محرماً؟ لا شئ عليه لأنه حال فعل هذا المحرم كان ناسياً، كمن أكل ناسياً وهو صائم فإنما أطعمه الله وسقاه.

الإكراه

قال "والإكراه: إلزام الشخص بما لا يريد فمن أكره على شئ محرم فلا شئ عليه، كمن أكره على الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان، ومن أكره على ترك واجب فلا شئ عليه حال الإكراه وعليه قضاؤه إذا زال، كمن أكره على ترك الصلاة حتى خرج وقتها فإنه يلزمه قضاؤها إذا زال الإكراه، بمعنى أن إنسان أكره على ترك الصلاة ثم رُفع عنه الإكراه فيلزمه قضاؤها إذا زال الإكراه".

نعم إذا أكره على الطلاق هذا لا يُحسب طلاق، ولكن إذا أكره رُغماً عنه، أما إذا أكره بفعله هو، كمثلًا: طلاق السكران، طلاق السكران يقع في مذهب الأئمة الأربعة، لماذا أوقعوه؟ قالوا لأنه هو الذي تسبب في سُكر نفسه، السكر من موانع التكليف لكن عقوبة له يقع عليه إثم ما يفعل لأنه هو الذي أسكر نفسه.

قال: "وتلك الموانع إنما هي في حق الله لأنه مبنيٌّ على العفو والرحمة أما في حقوق المخلوقين فلا تمنع من ضمان ما يجب ضمانه إذا لم يرضى صاحب الحق بسقوطه والله أعلم"، ما معنى هذا الكلام؟ معناه أن هذه الموانع إذا كانت مُتعلّقة بعبادات في حق الله كالجهل والنسيان والإكراه ونحو ذلك، لكن لو أن إنساناً جهل شيئاً أو نسي فأتلف شيئاً مثلاً لأحدهم، هنا عليه ضمان إلا إذا رضيّ صاحب الشيء بسقوط هذا الحق، بمعنى لو أن أحداً نسي أمانة في مكان ما فضاعت فعليه ضمان هذه الأمانة إلا إذا أسقط صاحبها حق هذه الأمانة.

العام

تعريفه

قال المصنف رحمته الله: "العام لغة: الشامل

و اصطلاحاً: اللفظ المستغرق لجميع أفراده بلا حصر، مثل: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣] انتهى: لفظ الأبرار ههنا مستغرق لجميع من يدخل في البر، فالأبرار لفظ عام وهذا يدل على (ال) الداخلة على لفظ أبرار: هي (ال) الإستغراقية، التي تستغرق جميع أصناف الأبرار، من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين.

قال رحمته الله:

"فخرج بقولنا: «المستغرق لجميع أفراده»؛ ما لا يتناول إلا واحداً كالعلم -العلم لما نقول زيد أو عمر هذا لا يستغرق أفرادا عديدة- والنكرة في سياق الإثبات؛ كقوله رحمته الله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] لأنها لا تتناول جميع الأفراد على وجه الشمول، وإنما تتناول واحداً غير معين، -هذا يسمى المطلق-؛

وخرج بقولنا: «بلا حصر»؛ ما يتناول جميع أفراده مع الحصر كأسماء العدد: مئة وألف ونحوهما -فإذا قيل مثلا أكرم ألفا من الطلاب هذا بخلاف أكرم الطلاب، فالأول لفظ مطلق والثاني تخصيص لألف من الطلاب بالإكرام- انتهى.

صيغ العموم

قال المصنف رحمته الله: "صيغ العموم سبع" انتهى

صيغ العموم عديدة وفيها مباحث كثيرة جدا، من أراد التوسع في هذا الباب فليرجع إلى كتاب العقد المنظوم في الخصوص والعموم) للإمام القرافي المالكي رحمته الله، فهذا من أمثل الكتب المصنفة في هذا الباب، والعموم له صيغ والشيخ رحمته الله اختار منها أشهر سبع صيغ:

ما دل على العموم بمادته

قال رحمته الله: "ما دل على العموم بمادته مثل: كل، وجميع، وكافة، وقاطبة، وعامة؛ كقوله رحمته الله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] انتهى.

(كل) ههنا لا يخرج منها شيء، يعني كل شيء مخلوق لله ﷻ وصفة الخلق أنها خلق بقدر، ولذلك (كل) هو أشهر صيغ العموم في (لسان العرب) حتى أفردتها المصنفون بالتصنيف، فتقي السبكي مثلاً له (كل وما عليه تدل) وكذا غيره من العلماء، فهي أوسع صيغة من صيغ العموم في (لسان العرب)، فما دل على العموم بمادته يعني بلفظه.

أسماء الشرط

وهناك صيغ من صيغ العموم المشهورة: قال المصنف ﷻ: "أسماء الشرط، كقوله ﷻ: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ﴾ [فصلت: ٤٦] و ﴿فَأَيُّمًا تُولُوا فِتْمًا وَجْهَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] انتهى.

(من): هذه من أسماء الشرط وصيغة (من) من صيغ العموم، لأنها تستغرق كل (من عمل صالحاً)، فكل من عمل صالحاً يدخل في هذا اللفظ، بغير أفراد أو بغير تخصيص لفرد بعينه، وكذلك (فأينما): هذا اللفظ يدخل في كل إتجاه، لا يخصص باتجاه بعينه.

أسماء الإستفهام

قال ﷻ: "أسماء الإستفهام؛ كقوله ﷻ: ﴿فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَّعِينٍ﴾ [الملك: ٣٠] وقوله ﷻ: ﴿مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥] وقوله ﷻ: ﴿فَأَيُّنَ تَذْهَبُونَ﴾ [التكوير: ٢٦] انتهى.

هنا لفظ: (فمن) و(ماذا) و(أين): أسماء استفهام تدل على عموم.

﴿فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَّعِينٍ﴾: عموم نفي أن لا أحد يأتيكم بماء معين وهو عموم لا استثناء فيه؛

﴿مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾: هذا عموم للأجوبة المفترضة؛ فأى جواب ممكن أن يرد على الذهن يدخل في هذه الآية؛

﴿فَأَيُّنَ تَذْهَبُونَ﴾: هذا فيه عموم الأماكن، فلا يوجد مكان تذهبون إليه، لا استثناء فيه لمكان دون مكان ولا استثناء فيه لمذهب دون مذهب، أي أين تذهبون بعقولكم، بأرائكم، بفجوركهم وخصومتكم إلى غير ذلك، فأسماء الإستفهام من صيغ العموم في (لسان العرب).

الأسماء الموصولة

كذلك الأسماء الموصولة، وهذه من أشهر صيغ العموم في (لسان العرب):

قوله ﷺ: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣]، فهذه الآية مع كونها نزلت في أبي بكر ﷺ، ولكنها تصدق في كل من اتصف بهذه الصفة، أنه جاء بالصدق وصدق به، ولذلك قال (والذي) ثم قال (ولئك هم المتقون)، ولم يقل (فهم من المتقين)، هذا فيه من الأدلة القرآنية على قاعدة لغوية: أن الأسماء الموصولة بالفعل تدل على العموم؛

قوله ﷺ: ﴿وَالَّذِينَ جَاهِدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]، فكل من جاهد فينا، أي في مرضاتنا بفعل المأمور وترك المحذور: ﴿لَنَهْدِيَنَّهُمْ﴾، أقسم الله ﷻ على هدايتهم بلا استثناء، على هدايتهم جميع سبل الهداية؛

قوله ﷺ: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَى﴾ [النازعات: ٢٦]، (لمن) هذه من الأسماء الموصولة، أي لكل من يخشى، أي إنسان يصدق عليه هذا الوصف أو هذا اللفظ يدخل في هذه الآية؛

قوله ﷺ: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٠٩]، (ما) هنا موصولة بمعنى (الذي)، والله ﷻ الذي في السموات والذي في الأرض، فهذا فيه عموم أن الله ﷻ له على سبيل الملك والملك ﷻ، له ملكا وتمليكا، إستحقاقا وتخصيصا ﷻ؛ ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ﴾ أي كل ما في السموات، ﴿وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ أي كل ما في الأرض، ومنه قوله ﷻ: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، أي كل ما في الأرض بلا استثناء.

النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط أو الإستفهام الإنكاري

قال ﷺ: "النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط أو الاستفهام الإنكاري" انتهى

هذا بإستقراء كلام العرب، فكل هذه القواعد تأتي بالإستقراء: فهذه القواعد غير منصوص عليها في كلامهم، وغير منصوص عليها في كلام النبي ﷺ، بل تأتي بإستقراء نثر العرب وأشعارهم، وإستقراء كلام الله ﷻ وكلام النبي ﷺ؛ لأنه جاء على أفصح لغات العرب، كلام الله ﷻ نزل على أفصح اللغات وكلام النبي ﷺ نزل على أفصح اللغات.

الإستقراء يعني التتبع، أي نتبع الكلام وننظر إلى القواعد المختلفة، هل القاعدة تأخذ نمطا واحدا، أي هل النكرة في سياق النفي في (لسان العرب) تدل على العموم أم لها استثناءات، فوجدوا أن عامة هذا الأسلوب في كلامهم يأتي على وجه العموم، فاستنبطوا من ذلك هذه القاعدة، وبعضهم وضع لها استثناءات وقيودا من الممكن أن يرجع إليها في الكتاب المذكور للإمام القرافي ﷻ.

قال ﷺ: "كقوله ﷻ: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾: مثال النكرة في سياق النفي، فإنه اسم مرفوع، ولكن دخلت (من) الزائدة دلالة على تأكيد النفي، وكما بينا أن إعراب "إله" ههنا لا يختلف، "إله" اسم ما منع من ظهور علامة الرفع عليه إشتغال المحل بحرف الجر الزائد، فهي تظل على إعرابها ولكن يمنع من ظهور علامة الإعراب إشتغال المحل بحرف الجر الزائد؛ قال: (وما من إله إلا الله)، أي وما إله إلا الله، هذا في سياق النفي، تدل على عموم نفي وصف الإلهية عن غير الله ﷻ، هذا أمر عام.

﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾: وفي سياق النهي (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً)، "لا" ناهية، "شيئاً" نكرة، فتدل على أنه لا يجوز للإنسان أن يشرك بالله ﷻ أي شيء، هذا ليس فيه إستثناء، أي شيء ممنوع التعامل فيه بالشراكة مع الله ﷻ.

﴿إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾: "أو الشرط"، "إن" أداة شرط، "تبدوا" فعل شرط، "شيئاً" نكرة في سياق الشرط، فتدل على أن أي شيء الإنسان يبديه أو يخفيه فالله ﷻ كان بكل شيء عليماً، وهذه من الأدلة أن هذه الصيغة صيغة عموم؛ لأنه قال: ﴿إِنْ تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٤]، فنكر "شيئاً" ثم قال بكل "شيء"، فلو أن شيئاً يخرج من مفرداتها شيء، لما قال "بكل شيء"، فقوله "بكل شيء" دل على أن "شيئاً" والتي هي هذه النكرة، تدل على العموم، كقوله ﷻ: ﴿إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ [النساء: ١٤٩]

﴿مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾: وفي سياق الإستفهام الإنكاري، فهنا عموم إنكار إستطاعة أو قدرة أي إله غير الله ﷻ أن يأتي الناس بضياء.

المعرف بالإضافة مفرداً كان أو مجموعاً

قال ﷺ: "المعرّف بالإضافة مفرداً كان أم مجموعاً؛ كقوله ﷻ: ﴿وَأَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٧]" انتهى: ههنا معرّف بالإضافة، أي لفظ "نعمة".

مثل "بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ"، بسم الله لفظ "اسم" هنا مفرد مضاف أي معرّف بالإضافة والمفرد المضاف يدل على العموم أي: أتبرك وابتدأت حال كوني مستعينةً ومتبركاً بكل أسماء الله ﷻ، بسم الله لا تخص اسم الله ﷻ فقط، ولكن هذه عامة في كل أسماء الله ﷻ لا يستثنى منها اسم واحد.

إذاً لدينا المعرّف بالإضافة كقول الله ﷻ "بسم الله" و "واذكروا نعمة الله" هذه من صيغ العموم المعرف بالإضافة سواء كان مفرداً أو جمعاً.

المعرف ب'ال' الإستغراقية مفردا كان أم مجموعا

قال ﷺ: "المعرف ب: (ال) الإستغراقية سواء كان مفردا أم مجموعا، كقوله ﷺ: ﴿وَخَلِقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨]" انتهى: هذه (ال) استغراقية تشمل كل إنسان مثل: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي حُسْرٍ﴾ [العصر: ٢]

دلائل الإستغراق

من دلائل الاستغراق دخول الإستثناء عليها، لأن الأصل في الإستثناء أن يكون متصلاً لا منقطعاً، ففي قوله ﷺ: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي حُسْرٍ﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [العصر: ٢-٣]، دل هذا على أن (ال) الأولى في قوله ﴿الْإِنْسَانَ﴾: (ال) مستغرقة لكل فرد من أفراد الإنسان وبعد استغراق كل فرد من الإنسان استثنى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ فالمرّف بال استغراقية هذه صيغة من صيغ العموم.

أنواع ال(ال): هذه كلها أنواع من (ال) بالإمكان الرجوع إليها في كتاب (الحروف والمعاني).

- (ال) الجنسية؛
- (ال) العهدية؛
- (ال) الإستغراقية؛
- (ال) الزائدة.

(ال) العهدية: فهذه أنواع ما يسمى: بالعهد الذكري، والعهد الذهني، والعهد الحضوري

العهد الذكري: العهد الذكري يكون في نفس السياق نقول مثلا: جاء رجل فجلس فقال الرجل: هنا عهد ذكري لأنني ذكرت الرجل في الجملة الأولى، وكذلك في الآية قوله ﷺ ﴿كَمِشْكُوتٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي رُجَاةٍ الرَّجَاةُ﴾ [النور: ٣٥] "المصباح" هنا عهد ذكري.

العهد الحضوري: قوله ﷺ ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] فهذا عهد حضوري، فالعهد له أشكال في (لسان العرب) وكذلك الإستغراق وكذلك الجنس.

(ال) لبيان الجنس: هناك كما عندما نقول: الرجل أقوى من المرأة، هذا ليس معناه أن كل رجل أقوى من كل امرأة، مثل قوله ﷺ ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣٤] هذا لا يعني أن أي رجل قوام على أي امرأة، ومثل قول أحدهم الرجال أفضل من النساء، بل يُحدد معناها بالقضايا العقلية: فهذا التخصيص لمعنى 'ال' يحدد من

خلال عقل المعنى أي أننا نفهم المعنى ومن خلال فهمنا له نحدد معنى 'ال' في هذا السياق، فمن خلال تحديدنا للمعنى والسباق واللاحق، لأنه معروف ضرورة ليس كل رجل أقوى من كل امرأة أو أفضل من كل امرأة، فهناك نساء أفضل من كثير من الرجال وهناك رجال أفضل من كثير من النساء، ولكن يُقال أن جنس الرجل أفضل من جنس المرأة بأشياء لو التزم بها الرجل لكان أفضل من أي امرأة، ولكن لو لم يلتزم بها جميعها لا يكون أفضل من أي امرأة.

قال المصنف رحمته الله: "كقوله رحمته الله: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [النور: ٥٩]" انتهى: (الل) في الأطفال هنا استغراقية وتدل على استغراق كل من يسمى طفل، أي صغير يدخل في مسمى طفل تشمله في الآية

قال رحمته الله: "وأما المعرف (بال) العهدية فإنه بحسب المعهود ومنه العام ومنه الخاص، فإن كان عاما فالمعرف عام وإن كان خاصا فالمعرف خاص" انتهى.

المعرف العام: يعني 'ال' العهدية إذا كان المعرف فيها عاما، مثل قوله رحمته الله: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلِيقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٧٢﴾ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَسْجُودًا﴾ [ص: ٧١-٧٢]: 'ال' هنا عهدية للملائكة المخاطبين في السياق ولكن السياق في أوله دل أن الله رحمته الله خاطب جميع الملائكة، إذن 'ال' المعهودة للملائكة المُخاطَبين تدل هي كذلك على العموم.

المعرف الخاص: مثال قوله رحمته الله: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلاً﴾ [المزمل: ١٥-١٦]: هنا 'ال' في الرسول عهدية خاصة تختص برسولٍ معيّن ليس لعموم الرسل، أنه عصى كل رسول، ولكنه عصى رسولاً محدداً، ذكر في السياق، فهذه "ال" للعهد الذكري، وأما المعرف (بال) التي لبيان الجنس فلا يعم الأفراد.

العمل بالعام

قال المصنف رحمته الله: "يجب العمل بعموم اللفظ العام حتى يثبت تخصيصه؛ لأن العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على ما تقتضيه دلالتها، حتى يقوم دليل على خلاف ذلك" انتهى.

الأهمية في العمل، كما بينا في مقدمات علم أصول الفقه، أن كل علم لا ينبني عليه عمل فليس من العلم في شيء، كل مسألة في أصول الفقه لا ينبني عليها عمل فليست من أصول الفقه في شيء، هذه مسألة ينبني عليها عمل إلا

وهي العمل بعموم اللفظ لا بخصوصه، ولكنه إذا خصص لا يجوز شرعاً العمل بعموم اللفظ، إذا كان له مخصص.

قال ﷺ: "وإذا ورد العام على سبب خاص وجب العمل بعمومه؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، إلا أن يدل دليل على تخصيص العام بما يشبه حال السبب الذي ورد من أجله فيختص بما يشبهها" انتهى

الدليل على ذلك ، " عن معاذ بن جبلٍ ؓ أنه كان قاعداً عندَ النبي ﷺ فجاءه رجلٌ فقال يا رسولَ الله ما تقولُ في رجلٍ أصابَ امرأةً لا تحلَّ له فلم يدعُ شيئاً يصيبهُ الرجلُ من امرأتهِ إلا قدَّ أصابهُ منها إلا أنه لم يجامعها؟ فقال: (توضاً وضوءاً حسناً ثم قم فصل) قال فأنزلَ اللهُ ﷻ هذه الآية ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَرُفُقًا مِنَ اللَّيْلِ﴾، فقال معاذُ بنِ جبلٍ أهَيَ له خاصةٌ أم للمسلمينَ عامة؟ فقال: (بل هي للمسلمينَ عامة) ،"، ونزل قوله ﷻ ﴿ذَلِكَ ذِكْرِي لِلذَّاكِرِينَ﴾ لتتمة هذه الآية، فهذا فيه دليل أن العبرة في النصوص الشرعية بعموم لفظها لا بخصوص سببها، إلا إذا احتوى السبب على حال معينة تدل على تخصيص الحكم بهذه الحالة.

ما لا دليل على تخصيصه

قال ﷺ: "مثال ما لا دليل على تخصيصه؛ آيات الظهر سبب نزولها ظهار أوس بن الصامت، والحكم عام فيه وفي غيره" انتهى: آية الظهر نزلت في شخص بعينه ولم يدل الدليل على تخصيصها على هذا الشخص ولا على تخصيصها على غيره فهي حكم عام فيه وفي غيره

ما دل الدليل على تخصيصه

قال ﷺ: "ومثال ما دل الدليل على تخصيصه - مثال ما لا ينطبق عليه أن يقال العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب- قوله ﷻ: (ليس من البر الصيام في السفر)^{٩٠}، فإن سببه أن النبي ﷺ كان في سفر فرأى زحاماً ورجلاً قد ظلَّ عليه فقال: (ما هذا؟) قالوا: صائم. فقال: (ليس من البر الصيام في السفر)، فهذا العموم خاص بمن يشبه حال هذا الرجل؛ وهو من يشق عليه الصيام في السفر، والدليل على تخصيصه بذلك -أي على تخصيص هذا النص أنه ليس من البر الصيام في السفر، فلا يقال فيه العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص سبب، فكل صيام في كل سفر مكروه، أو حرام، وهذا قال به بعض الفقهاء، لا يقال هذا في هذا النص، لأن هذا النص خاص بحال معين- أن النبي ﷺ كان يصوم في السفر حيث كان لا يشق عليه، ولا يفعل ﷻ ما ليس ببر" انتهى.

٩٠ الراوي : كعب بن عاصم الأشعري | المحدث : الحسن بن نصر الطوسي | المصدر : مختصر الأحكام: الصفحة أو الرقم : ٣/٣٣٧ | خلاصة حكم المحدث : حسن: التخريج : أخرجه النسائي (٢٢٥٥)، وابن ماجه (١٦٦٤)، وأحمد (٢٣٦٨١)

هذا الحديث عام و كل من شق عليه الصيام مشقة غير اعتيادية في السفر، لكن المشقة الإعتيادية لا يدخل فيها هذا النص، فالإنسان يصيبه إرهاب شديد أو إغماء، فهذا ينطبق عليه الحديث، فالعبرة في هذا التفصيل، قرره كذلك ابن دقيق العيد رحمه الله في شرحه (عمدة الأحكام) أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ولكن إذا كان مقيدا بحال معينة فالعبرة بما قيد به من الحال لا بعموم اللفظ، ونفس الحكم سواء في النفل والفرض.

الخاص

تعريف الخاص

قال المصنف رحمته الله: "الخاص لغة: ضد العام؛

واصطلاحاً: اللفظ الدال على محصور بشخص أو عدد، كأسماء الأعلام والإشارة والعدد.

فخرج بقولنا: «على محصور» العام؛

والتخصيص لغة: ضد التعميم؛

واصطلاحاً: إخراج بعض أفراد العام؛

والمخصَّص -بكسر الصاد-: فاعل التخصيص وهو الشارع -والشارع الحكيم هو الله رحمته الله ويُطلق على النبي رحمته الله تَجَوُّزاً-، ويطلق على الدليل الذي حصل به التخصيص "انتهى".

أنواع أدلة التخصيص

قال رحمته الله: "ودليل التخصيص نوعان: متصل ومنفصل.

فالمتصل: ما لا يستقل بنفسه: -فضابط الدليل المتصل أنه دليل اتصل باللفظ العام وخصَّص بلفظ متصل به ولا يمكن أن فصلهما عن بعضهما البعض (نص واحد لا نستطيع أن نفرص بينه)-؛

والمنفصل: ما يستقل بنفسه "انتهى. مثلاً: نصاب مختلفان: مثلاً: نص من الكتاب خصص بنص من السنة أو نص من السنة خصص بنص الكتاب أو نص من السنة أو الكتاب خصص بالإجماع.

المخصص المتصل

الإستثناء

تعريف الإستثناء

قال رحمته الله: "أولاً: الإستثناء وهو لغة: من الشيء، وهو رد بعض الشيء إلى بعضه؛ كثنى الحبل.

واصطلاحاً: إخراج بعض أفراد العام (بالإ) أو إحدى أخواتها كقوله رحمته الله: ﴿وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا

الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر: ١-٣] "انتهى.

(ال) في "الإنسان" استغرافية، دخل عليها الإستثناء، والأصل في الإستثناء -في السياق اللغوي- أن يكون متصلاً لا منفصلاً؛ وإذا قلنا أن "ال" هذه للعهد، أي أن الإنسان الكافر لفي خسر فسيكون الإستثناء هنا منقطعاً بمعنى "لكن"

مثال: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى ﴿٣١﴾﴾ [الحجر: ٣٠-٣١] فلو قلنا أن إبليس من الملائكة فيكون الإستثناء هنا متصلاً، لكن لما قال الله ﷻ: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠] دل ذلك على أن "إلا" كانت على سبيل الإنقطاع، أي سجد الملائكة كلهم "لكن" إبليس أبى واستكبر، فالله ﷻ بيّن أن إبليس كان من الجن لا من الملائكة بوصف قرآني.

قال ﷺ: "فخرج بقولنا: «بإلا أو إحدى أخواتها»؛ التخصيص بالشرط وغيره" انتهى: فهذا تخصيص الإستثناء، ويوجد تخصيص آخر بالشرط، وتخصيص بغير الشرط.

شروط الإستثناء

قال المصنف ﷻ: "يشترط لصحة الإستثناء شروط منها:

اتصاله بالمستثنى منه حقيقة أو حكماً: فالم متصل حقيقة: المباشر للمستثنى منه بحيث لا يفصل بينهما فاصل، والم متصل حكماً: ما فصل بينه وبين المستثنى منه فاصل لا يمكن دفعه كالسعال والعطاس، فإن فصل بينهما فاصل يمكن دفعه، يمكن دفعه أو سكوت لم يصح الإستثناء مثل أن يقول: عبيدي أحرار، ثم يسكت، أو يتكلم بكلام آخر ثم يقول: إلا سعيداً؛ فلا يصح الإستثناء ويعتق الجميع" انتهى: ومعنى هذا: أن لو قال رجل كل عبيدي أحرار ولم يستثنى في نفس السياق، ثم شغل بأمر أو سكت ثم قال إلا فلاناً، فهل يُعتق الجميع أم يستثنى فلان منه، فهنا وقع خلاف بين الفقهاء على هذه المسألة.

ومن الكتب الرائعة التي يمكن الرجوع إليها في باب تخريج الأقوال الفقهية على المباحث النحوية، كتاب لجمال الإسناوي ﷻ في (تخريج القضايا الفقهية على القواعد النحوية)، وهو كتاب بديع في بابه.

قال ﷻ: "وقيل أن الإستثناء يصح مع السكوت، أو الفاصل إذا كان الكلام واحداً -بمعنى أنه لو أن شخصاً سكت ثم تابع بكلام آخر، فلا يصح حينئذ الإستثناء، أما لو سكت ثم في نفس السياق ثم تابع الكلام فإن السكوت لا يؤثر في صحته- لحديث ابن عباس ﷺ" انتهى.

"قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: (إنَّ هذا البلدَ حرامٌ حرمةُ الله لم يجَلَّ فيه القتلُ لأحدٍ قبلي وأحلَّ لي ساعةٌ فهو حرامٌ بحرمةِ الله إلى يومِ القيامةِ لا يُفَرُّ صيدهُ ولا يُعَضدُ شوْكُهُ ولا تُلتقطُ لقطتهُ إلا من عرَّفَها ولا يُختلَى خلاه) فقال العباسُ : يا رسولَ اللهِ إلا الإذخِرَ فإنه لبيوتهم ولقبيهم فقال: (إلا الإذخِرَ)"^{٩١} فقال حينئذ أن النبي ﷺ سكت ثم إن العباس ﷺ لفت انتباه النبي ﷺ إلى مثل هذا الإستثناء، فدخل الإستثناء بعد فاصل ولكن في نفس سياق الكلام، وهذا القول أرجح لدلالة هذا الحديث عليه"

قال ﷺ: "أن لا يكون المستثنى أكثر من نصف المستثنى منه: أن لا يكون المستثنى أكثر من نصف المستثنى منه، فلو قال: له علي عشرة دراهم إلا ستة لم يصح الاستثناء ولزمته العشرة كلها، وقيل: لا يشترط ذلك، فيصح الاستثناء، وإن كان المستثنى أكثر من النصف فلا يلزمه في المثال المذكور إلا أربعة، أما إن استثنى الكل، فلا يصح على القولين، فلو قال: له علي عشرة إلا عشرة لزمته العشرة كلها، وهذا الشرط فيما إذا كان الاستثناء من عدد، أما إن كان من صفة فيصح، وإن خرج الكل أو الأكثر، مثاله: قوله ﷺ لإبليس: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَنٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢] وأتباع إبليس من بني آدم أكثر من النصف" انتهى: لقوله ﷺ: ﴿وَأَنْ تَطْعَمَ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضْلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١١٦] قال ﷺ: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣]، فهذه الآيات فيها دليل على صحة استثناء أكثر من النصف في باب الصفات لا في باب الأعداد، لأن باب الأعداد ليس له أمثلة واضحة من الوحي، والأمثلة اللغوية عليه أمثلة مختلف فيها، وهذا كان سبباً في النزاع بين اللغويين في هذه المسألة

قال ﷺ: "ولو قلت: أعط من في البيت إلا الأغنياء، فتبين أن جميع من في البيت أغنياء صح الاستثناء، ولم يعطوا شيئاً" انتهى، فهنا صفة الغنى وليس عدد، فلم يقل أعطي أهل البيت العشرة إلا عشرة، فلو قال ذلك، لم يصح الإستثناء ويلزمه العشرة، لو قال أعطي أهل البيت إلا الأغنياء ثم تبين أن كل من في البيت أغنياء صح الإستثناء لأن الإستثناء في هذه الحالة قائم على الصفة لا على العدد

الشرط

قال المصنف ﷺ: "ثانياً: من المخصص المتصل: الشرط، وهو لغة: العلامة، والمراد به هنا: تعليق شيء بشيء وجوداً، أو عدماً بإن الشرطية أو إحدى أخواتها؛ والشرط مخصص سواء تقدم أم تأخر؛

٩١ الراوي : عبدالله بن عباس | المحدث : أحمد شاكر | المصدر : تخريج المسند لشاكر: الصفحة أو الرقم : ٣٢١/٤ | خلاصة حكم المحدث : إسناده صحيح: التخريج : أخرجه البخاري (١٨٣٤)، ومسلم (١٣٥٣) باختلاف يسير، وأحمد (٢٨٩٦) واللفظ له

مثال المتقدم قوله ﷺ في المشركين: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَعَآتُوا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥] -فتخليه سبيل المشركين ها هنا مشروطة بالتوبة وإقامة الصلاة وإتياء الزكاة-؛

ومثال المتأخر قوله ﷺ ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣] انتهى: فقوله (كاتبوهم) هذا عموم عام في المكاتبه ولكنه خصص تخصيصاً متصلاً بقوله (إن علمتم فيهم خيراً): فإنه خصص بمن فيهم خير بهذه الطائفة الذين علم فيهم خير، أما من لم نعلم فيهم خير فلا يدخل في هذا الحكم.

الصفة

قال ﷺ: "ثالثاً: الصفة وهي: ما أشعر بمعنى يختص به بعض أفراد العام من نعت أو بدل أو حال" انتهى: الصفة هنا أعم من النعت لأنه يدخل فيها النعت والبدل والحال:

مثال النعت قوله ﷺ: ﴿فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥]: المؤمنات هنا نعت، فلو قال ﷺ: (فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم) لصدق هذا الحكم على أي فتاة، ولكنه لما قال ﷺ ﴿فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥] ولم يقل حتى المسلمات، فدل ذلك على تخصيص هذا المعنى على الفتيات المؤمنات.

مثال البدل قوله ﷺ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]: هنا خصص الوجوب على الناس بالإستطاعة: فهذا تخصيص متصل بكون هذا مخصصاً لهذا الفرد: الأمر بالحج عام. مخصص بمن قال

مثال الحال قوله ﷺ ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣] ههنا يعني حال كونه متعمداً لقتله، فجزاؤه: الآية، فهذا فيه تخصيص للجزاء المترتب على من تعمد، أما القتل الخطأ فهذا شأن آخر.

المخصص المنفصل

قال ﷺ: "المخصص المنفصل: ما يستقل بنفسه وهو ثلاثة أشياء: الحس والعقل والشرع" انتهى.

التخصيص بالحس

قال المصنف ﷺ: "مثال التخصيص بالحس: قوله ﷺ عن ربح عاد: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥] فإن الحس دل على أنها لم تدمر السماء والأرض" انتهى.

هذا من باب التقاسيم الكلية: أي الكلام على أن المخصص المنفصل يدخل فيه التخصيص بالحس أو بالعقل: هو أمر: أي أننا إذا قلنا: تدمر كل شيء؛ فهذا باق على عمومه وهو غير مخصص.

فهو لفظ عام عام يراد به الخصوص: يقال بأنه "لفظ عام على حرفه" ولا يقال بأنه "لفظ عام مخصوص": لا يقال بأنه عام ولا يقال بأنه عام خُصَّص بالعقل: لأن هذا واضح: فأى إنسان يقرأ هذه الآية يفهم أن هذه الريح تدمر كل شيء -من أبنيتهم وأعيانهم وأوديتهم ودوابهم وزروعهم وثيابهم وغير ذلك من الأشياء المملوكة، من الناس ومما يملكون- ف(كل) ههنا موجهة لمساحة معينة.

"تدمر كل شيء بأمر ربها: فإن الحس دلّ أنها لم تدمر السماء والأرض": هذا شيء معروف بالحس لكن، لا يقال نصاً: (كل) عامة وليست مخصوصة: (كل) هنا على بابها: لأنها كل أعلى صيغة من صيغ العموم، فلا تأتي مخصوصة أصلاً، فإذا قيل (كل) فقطعاً سيكون الكل، لكن، من المعروف أنّ الله ﷻ إن أنزل عذاباً على قوم فإنه ﷻ لا يدمر السماء والأرض بهذا العذاب، وإنما يدمر هؤلاء وما يتعلق بهم، وربما ترك مساكنهم خاوية: وهذا لا يكسر قاعدة العموم.

التخصيص بالعقل

قال ﷻ: "ومثال التخصيص بالعقل: قوله ﷻ: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، فإن العقل دل على أن ذاته ﷻ غير مخلوقة" انتهى. هذا النص باق على عمومه، فهذا نص عام باق على عمومه، ولكن أريد به خصوص الخلق.

فائدة: مصدر هذه التقاسيم هي القواعد المنطقية عند الأصوليين، لكن هذا لم يتكلم فيه الصحابة ولم يبحثوه على هذه الهيئة أبداً فما طراً بذهن أيّ منهم أنّ المقصود بقوله ﷻ (تدمر كل شيء) هل معناه كل شيء فعلاً أو لا؟ أو أنّ الله ﷻ خالق كل شيء فهل الله ﷻ خلق نفسه أو الله ﷻ مخلوق -حاشاه ﷻ-؟ فهذا لا يرد على ذهن العربي الفصيح صاحب البتة.

قال ﷻ: "ومن العلماء من يرى أن ما خص بالحس والعقل ليس من العام المخصوص، وإنما هو من العام الذي أريد به الخصوص، إذ المخصوص لم يكن مراداً عند المتكلم، ولا المخاطب من أول الأمر، وهذه حقيقة العام الذي أريد به الخصوص" انتهى: فلا يقال أنه من العام المخصوص ولا يقال أنه من العام المجرد: ولكن، لو قال أحد بأنه من العام المجرد فقوله أصوب ممن قال أنه من العام المخصوص، إلا أنه من العام الذي أريد به الخصوص، فللخروج من هذا الإشكال، اضطرروا لإنشاء تقسيم ثالث يدعى: "العام الذي أريد به الخصوص، إذ أنّ المخصوص لم يكن مراداً عند المتكلم ولا المخاطب

تخصيص الكتاب بالكتاب

قال ﷺ: "مثال تخصيص الكتاب بالكتاب قوله ﷺ ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، خصّ بقوله ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾" انتهى.

ففي هذه الآية بيان عدة المطلقة بأنها ثلاثة قروء على القول أنها قروء حيضات أو أطهار على الخلاف بين الفقهاء، ف (ال) في المطلقات إستغرافية تشمل كل مطلقة ليس فيها إستثناء ثم جاء نص آخر إستثنى فئة من المطلقات، وهي: من قد عليها ثم طُلت قبل الدخول، فقال الله ﷻ: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩] فاستثنيت من النص الأول؛ فهذا نص عام ثم خصص بهذا النص الثاني.

تخصيص الكتاب بالسنة

قال ﷺ: "ومثال تخصيص الكتاب بالسنة: آيات المواريث؛ كقوله ﷺ: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] ونحوها خصّ بقوله ﷺ: (لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم)^{٩٢}" انتهى: فهذا الحديث خصص عموم ما جاء في الآية من وصاية الآباء بالأولاد فالآية لم تبيّن آباء مسلمون أم كافرون فبينه هذا الحديث.

تخصيص الكتاب بالإجماع

قال ﷺ: "ومثال تخصيص الكتاب بالإجماع قوله ﷺ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤]: خص بالإجماع على أن الرقيق القاذف جلد أربعين هكذا مثل كثير من ال أصوليين وفيه نظر لثبوت الخلاف في ذلك ولم أجد له مثلاً سليماً" انتهى.

وبالفعل تخصيص الكتاب بالإجماع ليس له مثال ولا يُتخيل أن له مثلاً لأن أي إجماع له مستند من الشريعة كما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ وكذا غيره: أي إجماع في الشريعة له مستند فلا يوجد إجماع بدون دليل؛ فالفقهاء يجمعون على معنى تشريع معين جاء به كلام الله ﷻ أو كلام النبي ﷺ، فلا يُعقل أن القرآن يُخصص أو

٩٢ الراوي: أسامة بن زيد | المحدث: البخاري | المصدر: صحيح البخاري: الصفحة أو الرقم: ٦٧٦٤ | أحاديث مشابهة | خلاصة حكم المحدث: [صحيح]

يُنسخ بإجماع معلق بغير رجوع إلى مستند الإجماع، فنخصص بمستند الإجماع نفسه، ولا يُتصور هنا أن مستند الإجماع خفي في تخصيص ينبغي أن يكون ظاهراً

فالتخصيص أمر جليل (نص عام سنقوم بتخصيصه)، خصوصاً أن الإجماع فيه كلام كثير جداً: **فالإمام أحمد** رحمته الله مثلاً كان لا يرى إلا إجماع الصحابة رحمته الله، وهذا هو الأقرب، لأن إجماع الصحابة رحمته الله هو الذي يُضبط وهذا ما مال إليه شيخ الإسلام بن تيمية رحمته الله، أما إجماع غير الصحابة رحمته الله فيُصعب ضبطه جداً، لأن إجماعات الفقهاء هي إجماعات استقرائية مع التأمل: نجد مثلاً **ابن عبد البر** رحمته الله يتحدث عن إجماع فيها خلاف، وكذلك **الإمام النووي** رحمته الله و**ابن حزم** رحمته الله: فمسألة تخصيص الكتاب بالإجماع فيها نظر والمثال الذي ذكره كثير من الأصوليين فيه نظر أيضاً لثبوت الخلاف فيه، ولذلك قال شيخنا رحمته الله: "ولم أجد له مثلاً سليماً".

تخصيص الكتاب بالقياس

قال رحمته الله: "ومثال تخصيص الكتاب بالقياس قوله رحمته الله **﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾** [النور: ٢]، خُصَّ بقياس العبد الزاني على الأمة في تنصيف العذاب، والإقتصار على خمسين جلدة على المشهور" انتهى.

فهنا خُصَّ بالقياس لأن هنالك نصاً ذكر فيه تنصيف عذاب الأمة، فقيس العبد على الأمة، وهذا القياس في واقع الأمر هو رجوع لأصل النص: فهنا تخصيص نص بنص، فأنا أرى أن هذا المثال فيه شيء من التكلف فهو رجوع هنا للنص لا للقياس.

تخصيص السنة بالكتاب

قال رحمته الله: "ومثال تخصيص السنة بالكتاب قوله رحمته الله: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله) ^{٩٣} خُصَّ بقوله رحمته الله **﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾** [التوبة: ٢٩] انتهى.

ظاهر هذا الحديث أن الأمر بالقتال منتهٍ بشهادة الناس بأن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإلا فلا، وهذا خُصَّ بالآية الثانية، فهنا جاءت شريعة الجزية وجاءت في سورة التوبة من أواخر سور القرآن نزولاً، فقيل بأن السنة

٩٣ الراوي: عبدالله بن عمر | المحدث: مسلم | المصدر: صحيح مسلم: الصفحة أو الرقم: ٢٢ | أحاديث مشابهة | خلاصة حكم المحدث: [صحيح]

فعل النبي ﷺ فُيِد وخصص بهذه الآية التي تدل على أخذ الجزية وأن القتال ليس مقيداً بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله بل من الممكن أن يتركوا ذلك للجزية.

تخصيص السنة بالسنة

قال ﷺ: "ومثال تخصيص السنة بالسنة قوله ﷺ (فيما سقت السماء العشر)^{٩٤} حُصَّ بقوله ﷺ: (ليسَ فيما دُونَ حَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ)^{٩٥} أي ما كان دون الخمسة، وأوسق. هو مكيال. فليس فيما دون خمسة أوسق صدقة مخصَّص لقوله ﷺ: (فيما سقتِ السَّمَاءُ وَالْعِيُونُ أَوْ كَانَ عَثْرِيًّا الْعَشْرُ، وَمَا سَقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعَشْرِ)^{٩٦} لأن ما هنا للعموم فيما أي في الذي فما هنا من الأسماء الموصولة للعموم، ولكن هذا العموم ليس على بابه ولكنه مخصوص بما بلغ خمسة أوسق أو زاد عليها.

قال ﷺ: "ولم أجد مثلاً لتخصيص السنة بالاجماع" انتهى: وهذه نفس المسألة التي ذكرناها في تخصيص الكتاب بالاجماع، لأن الاجماع في الأصل له مستند، فالتخصيص يرجع للمستند لا يرجع لنفس الاجماع ولكن يرجع للمستند.

تخصيص السنة بالقياس

قال ﷺ: "ومثال تخصيص السنة بالقياس قوله ﷺ: (البِكْرُ بِالْبِكْرِ ؛ جَلْدُ مِائَةٍ، وَ نَفْيُ سَنَةٍ)^{٩٧}، خص بقياس العبد على الأمة في تنصيف العذاب و الإقتصار على خمسين جلدة على المشهور" انتهى: أيضاً نفس هذا المثال فيه تكلف لأن الأصل في الرجوع للنص، لأن الأمة مثلها مثل العبد في الأحكام. فالقول بأن هذا قياس في حد ذاته فيه نظر هو الرجوع التخصيص هنا بالنص.

٩٤ الراوي : أبو هريرة | المحدث : البيهقي | المصدر : السنن الكبرى للبيهقي: الصفحة أو الرقم : ١٣٠/٤ | خلاصة حكم المحدث : موصول، وروي بإسنادين صحيحين عن ابن عمر، وإسناد صحيح عن جابر: التخریج : أخرجه الترمذي (٦٣٩)، وابن ماجه (١٨١٦) باختلاف يسير، والبيهقي (٧٧٤٠) واللفظ له
٩٥ الراوي: أبو سعيد الخدري | المحدث: البخاري | المصدر: صحيح البخاري | الصفحة أو الرقم: ١٤٨٤ | خلاصة حكم المحدث: [أورده في صحيحه] وقال: هذا تفسير الأول إذا قال « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة » . ويؤخذ أبداً في العلم بما زاد أهل الثبوت أو بينوا
٩٦ الراوي: عبدالله بن عمر | المحدث: البخاري | المصدر: صحيح البخاري الصفحة أو الرقم: ١٤٨٣ | خلاصة حكم المحدث: [أورده في صحيحه وعلق عليه]
٩٧ الراوي: عباد بن الصامت | المحدث: الألباني | المصدر: صحيح الجامع | الصفحة أو الرقم: ٣٢١٥ | خلاصة حكم المحدث: صحيح | التخریج: أخرجه مسلم (١٦٩٠)

مطلق والمقيد

التعريف

المطلق

قال المصنف رحمته الله: "الغة: ضد المقيد؛

اصطلاحاً: ما دل على الحقيقة بلا قيد.

إذا المطلق ما دل على الحقيقة بلا قيد، فالعموم لفظ يستغرق جميع الأفراد، إنما المطلق لا يستغرق جميع ما دلّ عليه اللفظ، أي هو يدل على حقيقة معينة بلا قيد فلا تخصيص فيه كقوله رحمته الله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ﴾ [المجادلة: ٣]، ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣] لفظ مطلق لا مقيد، فهذه من الألفاظ المطلقة التي لم تقيد.

خرج بقولنا: «ما دل على الحقيقة»؛ العام لأنه يدل على العموم لا على مطلق الحقيقة فقط -مثل (ما) فهي تدل على استغراق الأفراد، لا تدل على على الحقيقة نفسها، إنما (رقبة) تدل على الرقبة أي على المعنى الحقيقي، لكن هذه الرقبة إما أن تأتي مقيدة بصفة أو لا تأتي مقيدة-؛

وخرج بقولنا: «بلا قيد»؛ المقيد "انتهى

المقيد

قال المصنف رحمته الله: "الغة: ما جعل فيه قيد من بعير ونحوها؛

اصطلاحاً: ما دل على الحقيقة بقيد كقوله رحمته الله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢].

فخرج بقولنا: «قيد»؛ المطلق "انتهى.

وهنا أكثر الفقهاء يحمل النص الذي جاء مطلقاً في نفس السبب، أي أنّ هذا نص جاء في سياق التكفير، وهذا نص جاء في سياق التكفير أيضاً، فهذا جاء في تكفير الكفارات وهذا جاء في الكفارات، فهنا قال رحمته الله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]، أما هنا فقال رحمته الله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، فنجد أن جمهور الفقهاء يذهب إلى تقييد الرقبة بكونها مؤمنة أنه يلزم الرقبة التي تُحرر تكون مؤمنة حملاً للنص المطلق على النص المقيد.

العمل بالمطلق

قال ﷺ: "يجب العمل بالمطلق على إطلاقه إلا بدليل يدل على تقييده -كما في العام في النص العام فهو باق على عومه بلا تخصيص، وهذا الحكم هو الأصل في كليهما-، لأن العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على ما تقتضيه دلالتها حتى يقوم دليل على خلاف ذلك وإذا ورد نص مطلق ونص مقيد وجب تقييد المطلق به إن كان الحكم واحداً وإلا عمل بكل واحد على ما ورد عليه من اطلاق أو تقييد" انتهى.

ما كان الحكم فهما واحدا

قال ﷺ: "مثال ما كان الحكم فيهما واحداً قوله ﷺ في كفارة الظهر: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ﴾ [المجادلة: ٣] وقوله ﷺ في كفارة القتل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةً﴾ [النساء: ٩٢]: الحكم واحد هو تحرير الرقبة -هنالك كفارة هنا، فالسبب واحد والحكم واحد، السبب هو الكفارة وإن كان أصل الكفارة هنا كفارة ظهار و كفارة قتل؛ لكن السبب المضمون نفسه عبارة عن كفارة، فهذه كفارة وتلك كفارة، وهذا حكم بتحرير الرقبة، وهذا حكم بتحرير رقبة- فيجب تقييد المطلق في كفارة الظهر بالمقيد في كفارة القتل، ويشترط الإيمان في الرقبة في كل منهما." انتهى.

وهذا ما عليه كثير من الفقهاء.

ما ليس الحكم فيهما واحدا

قال ﷺ: "ومثال ما ليس الحكم فيهما واحداً قوله ﷺ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] وقوله ﷺ في آية الوضوء: ﴿فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، فالحكم مختلف، ففي الأولى قطع وفي الثانية غسل؛ فلا تقيد الأولى بالثانية، بل تبقى على إطلاقها ويكون القطع من الكوع مفصل الكف، والغسل إلى المرافق" انتهى.

﴿فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]. يد السارق تقطع إلى الكوع، والكوع هو ذلك العظم المقابل للإبهام، ومقابل الإصبع الصغير يسمى الكرسوع، فمقولة "لا يفرق بين الكوع والكرسوع" يطلقها الفقهاء على من لا يعرف الفقه، فيد السارق تقطع إلى كوعه، أما الوضوء يكون إلى المرافق، فقوله ﷺ ﴿فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] لفظ مطلق ليس مقيداً لم يقل فاقطعوا أيديهما إلى المرافق، إلا أنه ليس لنا أن نحملها على آية ﴿فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] فنقطعها إلى النصف، لأنه قد دلت السنة على أن القطع يكون من الكوع لا من المرفق فالحكم مختلف، ففي الأولى قطع وفي الثانية غسل فلا تقيد الأولى بالثانية بل تبقى على إطلاقها: منقطع من الكوع وهو مفصل الكف والغسل إلى المرفق.

المُجْمَل والمُبَيَّن

المجمل

تعريف المجمل

قال المصنف رحمته الله: "المجمل لغة: المبهم والمجموع؛

وإصطلاحاً: ما يتوقف فهم المراد منه على غيره، إما في تعيينه أو بيان صفته أو مقداره" انتهى: يعني بذلك أي نص يتوقف فهمه على غيره من النصوص فهذا يسمى نصاً مجملاً.

ما يحتاج إلى غيره في تعيينه

قال المصنف رحمته الله: "مثال قوله رحمته الله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فإن القرء لفظ مشترك بين الحيض والطمهر، فيحتاج في تعيين أحدهما إلى دليل" انتهى.

لفظ "قروء" مجمل، لأنه في (لسان العرب) يحتمل أحد معنيين: إما أن يُقال بأنه الحيض أو الطهر، فهل هو الحيض أم الطهر؟ الآية لم تبين، إذن فهي آية مجملة، تُبين بالسنة وبفعل الصحابة رحمهم الله.

ما يحتاج إلى غيره في بيان صفته

قال رحمته الله: "ومثال ما يحتاج إلى غيره في بيان صفته: قوله رحمته الله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فإن كيفية إقامة الصلاة مجهولة تحتاج إلى بيان" انتهى: وليس كيفية إقامة الصلاة فحسب، فالصلاة لها شروط وأركان وواجبات ومستحبات ومباحات ومكروهات ومبطلات وصفة: ثمانية أشياء، كلها مبيّنة في السنة، لم يبيّنوا في كلام الله رحمته الله.

ما يحتاج إلى غيره في بيان مقداره

قال رحمته الله: "ومثال ما يحتاج إلى غيره في بيان مقداره: قوله رحمته الله: ﴿وَعَاتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فإن مقدار الزكاة الواجبة مجهول يحتاج إلى بيان" انتهى: كذلك الزكاة لها شروط وأركان وواجبات ومستحبات ومكروهات ومبطلات ولها صفة في إخراجها، وتفصيل كثيرة جداً كلها مذكورة في سنة النبي رحمته الله.

المبيّن

تعريف المبيّن

قال المصنف رحمته الله: "المبيّن لغة: المظهر والموضح؛

واصطلاحاً: ما يفهم المراد منه، إما بأصل الوضع أو بعد التبيين" انتهى: يعني أنّ النص المبيّن إمّا أن يكون هو في حدّ ذاته مبيّناً، وإمّا أن يصبح مبيّناً بعد التبيين، مثل: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ فهو نصّ مبيّن لما بعد التبيين، أي أنّه نصّ موضّح.

ما يفهم المراد منه بأصل الوضع

قال رحمته الله: "مثال ما يفهم المراد منه بأصل الوضع: لفظ سماء، أرض، جبل، عدل، ظلم، صدق... فهذه الكلمات ونحوها مفهومة بأصل الوضع، ولا تحتاج إلى غيرها في بيان معناها" انتهى.

ما يفهم المراد منه بعد التبيين

قال رحمته الله: "ومثال ما يفهم المراد منه بعد التبيين قوله رحمته الله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] ، فإنّ الإقامة والإيتاء كلّ منهما مجمل ولكنّ الشارع بيّنهما فصار لفظهما بيّناً بعد التبيين" انتهى: ولكن حتى بعدما صار اللفظ بيّناً بعد التبيين لا يوصف بأنه نصّ مبيّن، بل يوصف بأنه مجمل، هذا نصّ مجمل بيّنه سنّة النبيّ عليه صلوات الله بكذا وكذا، فالنصّ المُجمل يكون بعد التبيين نصّاً مبيّناً.

العمل بالمُجمل

قال رحمته الله: "يجب على المكلف عقد العزم على العمل بالمُجمل متى حصل بيانه؛ والنبيّ صلوات الله قد بيّن لأُمَّته جميع شريعته أصولها وفروعها، حتى ترك الأُمَّة على شريعة بيضاء نقية ليلها كنهارها، ولم يترك البيان عند الحاجة إليه أبداً" انتهى.

فقد قسّمنا إلى مجملٍ ومبيّنٍ لبيان أنّ هناك نصوص تحتاج إلى بيان، لكن هناك نصوص لا تفنّقر إلى بيان، لأنّها في الأساس مبيّنة: وتكون مبيّنة إمّا بأصل الوضع وإمّا بيّنة في ذاتها، فإذا بيّنت بعد التبيين فلا تخرج عن حيّز الإجمال، فهناك نصّ حتّى بعد التبيين يبقى اسمه نصّاً مجملاً، لكن هناك نصّ لا يحتاج تبييناً؛ يعني هناك نصّ واضح فيه تفصيل واضح لا يحتاج إلى بيان فلا يوصف بأنه نصّ مجمل.

هذه هي فائدة الإجمال والتبيين أنه هناك نصوص نصّفها بأنّها نصّ مُجمل يحتاج إلى بيان.

النبي ﷺ بيّن كل شيء: فعن أبي ذر رضي الله عنه قال: "ما تركنا رسول ﷺ وطائر يطير بجناحيه في السماء إلّا علّمنا منه علماً" وقال رضي الله عنه: (إنّهُ ليس شيءٌ يُفَرِّقُكُمْ إلى الجنةِ إلّا قد أَمَرْتُكُمْ بِهِ ، و ليس شيءٌ يُعَزِّبُكُمْ إلى النارِ إلّا قد نَهَيْتُكُمْ عنه)^{٩٨}

فالنبي ﷺ بيّن جميع الشرائع التي تحتاج إلى بيان، فقد بيّن مجمل القرآن ولكنّه لم يفسّر جميع ألفاظ القرآن لأنّ هناك فرقاً بين التفسير والتبيين، فالنبي ﷺ لم يفسّر القرآن حرفاً حرفاً، ولكنّه ما ترك مجملاً في القرآن إلّا وبيّنه، والمُجمل هو ما يفتقر لنصّ ثانٍ يبيّنه، يعني ليس هناك لفظ واحد مجمل في القرآن إلّا وبيّنه ﷺ.

لكن هل فسّر النبي ﷺ جميع القرآن؟ الجواب لا قطعاً، لم يفسّر جميع القرآن، ولذا وقع الخلاف بين الصحابة رضي الله عنهم في ألفاظ القرآن، لأنّ النبي ﷺ لو فسّر جميع القرآن لَمَا وقع الصحابة رضي الله عنهم وأكابر الصحابة رضي الله عنهم في الخلاف. قال رضي الله عنه: "وبيّنه ﷺ إمّا بالقول، أو بالفعل، أو بالقول والفعل جميعاً" انتهى.

بيانه بالقول

قال رضي الله عنه: "مثال بيانه بالقول: إخباره عن أنصبة الزكاة ومقاديرها كما في قوله ﷺ: (فيما سقت السماء العشر)^{٩٩}؛ بياناً لمُجمل قوله رضي الله عنه: ﴿وَأَثُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: من الآية ٤٣] انتهى.

صفة الزكاة ومقاديرها كما في بين النبي ﷺ فيما سقت السماء العشر: في قوله ﷺ: (فيما سقت السماء والعُيونُ أو كانَ عَثْرِيًّا العَشْرُ، وما سَقِيَ بالنَّضْحِ نَصْفُ العَشْرِ)^{١٠٠} بيان لمجمل قوله ﷺ: ﴿وَأَثُوا الزَّكَاةَ﴾.

٩٨ الراوي : عبدالله بن مسعود | المحدث : الألباني | المصدر : السلسلة الصحيحة | الصفحة أو الرقم : ٢٨٦٦ | خلاصة حكم المحدث : حسن على أقل الأحوال
٩٩ الراوي : أبو هريرة | المحدث : البيهقي | المصدر : السنن الكبرى للبيهقي: الصفحة أو الرقم : ١٣٠/٤ | خلاصة حكم المحدث : موصول، وروي بإسنادين صحيحين عن ابن عمر ، وإسناد صحيح عن جابر: التخريج : أخرجه الترمذي (٦٣٩)، وابن ماجه (١٨١٦) باختلاف يسير، والبيهقي (٧٧٤٠) واللفظ له
١٠٠ الراوي : عبدالله بن عمر | المحدث : البخاري | المصدر : صحيح البخاري: الصفحة أو الرقم : ١٤٨٣ | خلاصة حكم المحدث : [أورده في صحيحه وعلق عليه]

بيانه بالفعل

قال ﷺ: "ومثال بيانه بالفعل قيامه بأفعال المناسك أمام الأمة بياناً لمجمل قوله ﷺ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] وكذلك صلاة الكسوف على صفتها هي في الواقع بيان لمجمل قوله ﷺ (فَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْهَا شَيْئًا فَصَلُّوا) ^{١٠١} انتهى.

هذا لفظ مجمل، (فَصَلُّوا): فبين صلاة الكسوف على هيئة مختلفة عن صلوات الفريضة كما هو معلوم.

بيانه بالقول والفعل

قال ﷺ: "ومثال بيانه بالقول والفعل بيانه لكيفية الصلاة فإنه كان بالقول كما في حديث المسيء في صلاته حيث قال: (إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ، فَاسْبِغِ الوُضُوءَ، ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ) ^{١٠٢}، الحديث، وكان بالفعل كما في حديث سهل بن سعد الساعدي ﷺ "أن النبي ﷺ قام على المنبر فكبر وكبر الناس وراءه وهو على المنبر"... الحديث، وفيه: ثم أقبل على الناس وقال (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي صَنَعْتُ هَذَا لِتَأْتُمُّوا بِي، وَلِتَعَلَّمُوا صَلَاتِي) ^{١٠٣} انتهى.

١٠١ الراوي : أبو مسعود عقبة بن عمرو | المحدث : مسلم | المصدر : صحيح مسلم: الصفحة أو الرقم : ٩١١ | خلاصة حكم المحدث : [صحيح]
١٠٢ الراوي : أبو هريرة | المحدث : مسلم | المصدر : صحيح مسلم: الصفحة أو الرقم : ٣٩٧ | أحاديث مشابهة | خلاصة حكم المحدث : [صحيح]
١٠٣ الراوي : سهل بن سعد الساعدي | المحدث : مسلم | المصدر : صحيح مسلم: الصفحة أو الرقم : ٥٤٤ | خلاصة حكم المحدث : [صحيح]

الظاهر والمأول

الظاهر

تعريف الظاهر

قال المصنف رحمه الله: "الظاهر لغة: الواضح والبين؛

وإصطلاحاً: ما دل بنفسه على معنى راجح مع احتمال غيره" انتهى.

يعني أن أول ما يتبادر إلى الذهن عند سماع هذا اللفظ، على سبيل المثال: رأيت أسداً فصافحته، -هذا الظاهر أنه رأى الأسد-، وعندما نقول فصافحته: هنا الظاهر اتجه للتأويل؛ فنعرف أنّ هذا اللفظ لفظ مأول: أي أنه هنالك احتمال أن لا يكون أسداً حقيقياً، فنتجه هنا لتأويل كلمة أسد على أنه رجل وإلا كيف يُصافح أسداً مفترساً، فهذه هي نفس الفكرة.

قال رحمه الله: "مثاله قوله رحمه الله: (توضؤوا من لحوم الإبل)^{١٠٤}، فإن الظاهر من المراد بالوضوء غسل الأعضاء الأربعة على الصفة الشرعية دون الوضوء الذي هو النظافة" انتهى

الوضوء في (لسان العرب) من الوضأة، توضأ فلان إذا غسل يده وغسل وجهه، لكن الوضوء في الشريعة له صفة شرعية، له حقيقة شرعية كما بيّنا الحقائق اللغوية والشرعية والعرفية وما إلى ذلك؛ فالوضوء له حقيقة شرعية: فإذا قال النبي ﷺ: (توضؤوا من لحوم الإبل)، إذا قصد الوضوء في الحقيقة الشرعية، لأن النبي ﷺ كان يتكلم لبيان الشريعة لا لبيان اللغة، لذلك قول من قال من الفقهاء بأن: توضؤوا هنا المراد بها من الوضوء هذا قول مردود، لأن النبي ﷺ إذا قال توضؤوا فإن المقصود هنا وضوء الشريعة إلا إن دلّ الدليل على خلاف هذا الظاهر والذي هو المعنى الراجح.

قال رحمه الله: "فخرج بقولنا: «ما دل بنفسه على معنى»؛ المفضل لأنه لا يدل على المعنى بنفسه؛ - إذن الظاهر هذا يدل على معنى بنفسه، أما المفضل فبخلاف ذلك لا يدل على المعنى بنفسه بل يدل على عدة معانٍ؛

وخرج بقولنا: «راجح»؛ المؤول لأنه يدل على معنى مرجوح لولا القرينة؛

• وخرج بقولنا: «مع احتمال غيره»؛ النص الصريح؛ لأنه لا يحتمل إلا معنًى واحداً" انتهى.

١٠٤ الراوي: البراء بن عازب | المحدث: ابن باز | المصدر: مجموع فتاوى ابن باز: الصفحة أو الرقم: ١٠/١٥٧ | خلاصة حكم المحدث: إسناده صحيح: التخريج: أخرجه أبو داود (١٨٤)، والترمذي (٨١)، وأحمد (١٨٧٢٥) باختلاف يسير، وابن ماجه (٤٩٤) مختصراً

النسخ

تعريف النسخ

قال المصنف رحمته الله: "النسخ لغة: الإزالة والنقل؛

وإصطلاحاً: رفع حكم دليل شرعي أو لفظه بدليل من الكتاب والسنة.

فالمراد بقولنا: "رفع حكم"؛ أي: تغييره من إيجاب إلى إباحة، أو من إباحة إلى تحريم مثلاً: فخرج بذلك تخلف الحكم لفوات شرط أو وجود مانع، مثل أن يرتفع وجوب الزكاة لنقص النصاب، أو وجوب الصلاة لوجود الحيض؛ فلا يسمى ذلك نسخاً. فالنسخ هو تغيير الحكم نفسه من الإباحة للتحريم أو العكس- مثل أن يرتفع وجوب الزكاة لنقص النصاب، أو وجوب الصلاة لوجود الحيض فلا يسمى ذلك نسخاً.

والمراد بقولنا: "أو لفظه"، لفظ الدليل الشرعي؛ لأن النسخ إما أن يكون للحكم دون اللفظ أو بالعكس أو لهما جميعاً

وخرج بقولنا: "بدليل من الكتاب والسنة"؛ ما عداهما من الأدلة كالإجماع والقياس فلا ينسخ بهما" انتهى.

ثم قال رحمته الله: "والنسخ جائز عقلاً، وواقع شرعاً" انتهى. وهذه من المسائل التي ألقى فيها كثير من الشبهات، أي مسألة النسخ وتغيير الأحكام، فلقد ألقى فيها كثير من الشبهات من باب الجواز العقلي -والخلاف فيه أكثر- من ناحية، ومن باب الوقوع الشرعي من ناحية أخرى.

ثم قال رحمته الله: "أما جوازه عقلاً: فلأن الله تعالى بيده الأمر وله الحكم -ولأن الحكم لله تعالى أن يُغيّر من الأحكام ما شاء وقتما شاء وكيفما شاء تعالى - لأنه الربُّ المالك، فله أن يشرع لعباده ما تقتضيه حكمته ورحمته، وهل يمنع العقل أن يأمر المالك مملوكه بما أراد؟! ثم إن مقتضى حكمة الله ورحمته بعباده أن يشرع لهم ما يعلم تعالى أن فيه قيام مصالح دينهم ودنياهم، والمصالح تختلف بحسب الأحوال والأزمان -فلها متغيرات عديدة؛ فالمصالح تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيّات والعوائد والأشخاص، فهي سنة متغيرات تؤثر في مفهوم المصلحة - فقد يكون الحكم في وقت أو حال أصلح للعباد، ويكون غيره في وقت أو حال أصلح، والله عليّم حكيم" انتهى.

فنحن إذا سلّمنا أن الله تعالى هو الإله المعبود بحق، فلا إله المعبود بحق أن يحكم بما شاء، وقتما شاء، وأن يغيّر أحكامه كيفما شاء وقتما شاء، وهذا يقبله الناس فيما يخص حُكّام الدنيا، ﴿فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، فلو أنّ حاكماً أصدر قراراً ثم بعد حين مثلاً تراجع عنه؛ لأنه رأى أنه من الحكمة أن يتمّ التراجع عن هذا القرار، لا لأنه رأى

أن الأول كان خطأً، بل لأنه رأى أن الموافق للحكمة في هذا الزمن بعد إصدار هذا القرار هو إلغاء القرار، ولكن لا لكون القرار الأول كان خطأً، هذا من الخلاف بين قرارات البشر وقضاء رب العالمين ﷻ.

أدلة وقوع النسخ من الشرع

قال ﷺ: "وأما وقوعه شرعا فالأدلة منها:

قوله ﷺ: ﴿أَلَتَنَ حَقَفَ اللَّهُ عَنْكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦]، وقوله ﷺ: ﴿فَأَلَتَنَ بَشِيرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فإن هذا نص في تغيير

الحكم السابق؛

وقوله ﷺ: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها)^{١٥}، فهذا نص في نسخ النهي عن زيارة القبور "انتهى.

موانع النسخ

الأخبار

قال المصنف ﷺ: "الأخبار، لأن النسخ محله الحكم ، ولإن نسخ أحد الخبرين يستلزم أن يكون أحدهما كذبا ، والكذب مستحيل في أخبار الله ورسوله ، اللهم إلا أن يكون الحكم أتى بصورة الخبر فلا يمتنع نسخه، -فالأحكام تتغير باختلاف الأزمنة و الأمكنة والأشخاص والنيات والأحوال والعوائد- كقوله ﷺ: ﴿إِن يَكُن مِّنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾ [الأنفال: ٦٥]، الآية، -هذا نص ظاهره أنه خبر، لكنه في واقع الأمر ليس خبرا- فإن هذا خبر معناه الأمر "انتهى.

أي إذا واجه منكم عشرون من الجنود صابرون فينبغي أن يثبت العشرون أمام مئتين من الكافرين، فإذا تراجع أحدهم أمام هذا العدد فهو "متولٍ يوم الزحف"، فهذا كان الحكم في البداية، ثم نسخ هذا الحكم لما شق على أصحاب رسول الله ﷺ، قال ﷺ: ﴿أَلَتَنَ حَقَفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾ [الأنفال: ٦٦]، فجعل المئة مقابل مئتين، أي لو أن فئة عددها مئة من المسلمين مقابل فئة عددها مئتان من الكافرين، فلا يجوز لأحد من هؤلاء المائة أن يتراجع، فإذا تراجع فهو "متولٍ يوم الزحف"، هذا ما يترتب على هذا الحكم.

١٥٥ الراوي : بريدة بن الحصيبي الأسلمي | المحدث : ابن الجوزي | المصدر : ناسخ الحديث ومنسوخها لصفحة أو الرقم | 314 : خلاصة حكم المحدث : صحيح

الأحكام

قال المصنف رحمته الله: "الأحكام التي تكون مصلحة في كل زمان و مكان: كالتوحيد وأصول الإيمان وأصول العبادات ومكارم الأخلاق من الصدق والعفاف والكرم والشجاعة ونحو ذلك، فلا يمكن نسخ الأمر بها، وكذلك لا يمكن نسخ النهي عما هو قبيح في كل زمان ومكان، كالشرك والكفر ومساوئ الأخلاق من الكذب والفجور والبخل ونحو ذلك، إذ الشرائع كلها لمصالح العباد ودفع المفساد عنهم" انتهى.

شروط النسخ

قال المصنف رحمته الله: "يشترط للنسخ فيما يمكن نسخه شروط منها:

تعذر الجمع بين الدليلين

تعذر الجمع بين الدليلين، فإن أمكن الجمع فلا نسخ لإمكان العمل بكل منهما" انتهى، فإذا وجد دليلين ظاهرهما التعارض فالواجب هنا ثلاث خطوات:

- محاولة الجمع بين الدليلين؛
- محاولة معرفة المتقدم من المتأخر، فيكون المتأخر ناسخاً للمتقدم؛
- أن يتم الترجيح بين الدليلين وترك الدليل الآخر، أو ترجيح أحد الدليلين على الدليل الآخر.

ثم إذا تعذر الجمع بين الدليلين، نتجه إلى النسخ بشروط، ما لم يكن في أحد الدليلين لفظ واضح يدل على النسخ أصلاً، ومبادئ الترجيح، أو أوجه الترجيح تزيد عن مائة وجه، ذكرها الحافظ العراقي رحمته الله في حاشيته على (مقدمة ابن الصلاح) في (التقييد والإيضاح على مقدمة ابن الصلاح) فأوصلها إلى حوالي مائة و أربعة وجه في هذا الكتاب: فمسألة التعارض بين الأدلة والترجيح بين دليلين لها أوجه كثيرة جداً، أوجه متعلقة بالإسناد، وأوجه متعلقة بالمتن، وأوجه متعلقة بالمعنى، وأوجه متعلقة بالقطعية والظنية... إلخ.

العلم بتأخر الناسخ

العلم بتأخر الناسخ وهذا يُعلم إما بالنص، خبر الصحابي رضي الله عنه، أو بالدليل؛ وإذا لم يكن عندنا علم أيهما النص المتقدم وأيها المتأخر فلا يمكن القول بالنسخ.

مثال ما عُلِمَ تأخره بالنص

قوله ﷺ: (كنت يا أيها الناس، إني قد كنتُ أذنتُ لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة) ١٠٦، وقوله ﷺ: (كنتُ نَهَيْتُكُمْ عن زيارة القبور إلا فزوروها) ١٠٧.

مثال ما عُلِمَ بخبر الصحابي

قول عائشة رضي الله عنها: (كان فيما أنزل من القرآن: عشرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمُنَّ، ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسِ مَعْلُومَاتٍ)، فعلم من قول عائشة رضي الله عنها أن هذا كان من القرآن ثم نسخ بكلام النبي ﷺ.

مثال ما عُلِمَ بالتاريخ

قوله ﷺ: ﴿أَلَنْ حَقَفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٦]، فقوله ﴿أَلَنْ﴾ يدل على تأخر هذا الحكم.

وكذلك لو ذُكر أن النبي ﷺ حكم بشيء قبل الهجرة، ثم حكم بعدها بما يخالفه، فالثاني ناسخ للأول.

ثبوت الناسخ

قال المصنف رحمه الله: "واشترط الجمهور أن يكون الناسخ أقوى من المنسوخ" أو مماثلاً له، لقول الله ﷻ: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦]، فقالوا: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ أن الآية الناسخة يجب أن تكون خير من الآية المنسوخة، أو تكون مثلها في المكانة، وعلى هذا الوجه قال من قال من الأصوليين بأن القرآن لا يُنسخ بالسنة، "فلا يُنسخ المُتواتِرُ عندهم بالأحاد حتى وإن كان الأحاد ثابتاً، والأرجح: أنه لا يُشترط أن يكون الناسخ أقوى أو مُماثلاً؛ لأن محل النسخ الحكم ولا يُشترط في ثبوت الحكم التواتر"، وهذا ما مال إليه الشيخ رحمه الله، وهذه مسألة خلافية فيها كلام كثير: والشيخ هنا مال أن الأرجح يشترط أن يكون الناسخ أقوى أو أن يكون مماثلاً لأن محل النسخ هو الحكم ولا يشترط في ثبوت الحكم التواتر، إذ لم يشترط العلماء التواتر في الأحكام لأنه إذا اشترط التواتر، تسقط كثير من الأحكام، لأن أكثر الأحكام ثبتت بالأحاد لا بالتواتر، فالأحاديث المتواترة معدودة عند المُحدِّثين ومعروفة، وفيها صنف المصنفون، لكن الأحاديث

١٠٦ الراوي: سيرة بن معبد الجهني | المحدث: مسلم | المصدر: صحيح مسلم: الصفحة أو الرقم: ١٤٠٦ | خلاصة حكم المحدث: [صحيح]
١٠٧ الراوي: أنس بن مالك | المحدث: الألباني | المصدر: أحكام الجنائز: الصفحة أو الرقم: ٢٢٨ | خلاصة حكم المحدث: إسناده حسن: التخريج: أخرجه أحمد (١٣٤٨٧)، وأبو يعلى (٣٧٠٧) مطولاً، والحاكم (١٣٩٣) واللفظ له

الأحاد هي الأصل في أحاديث النبي ﷺ، وهذا ما مال إليه الشيخ رحمه الله، ولعل منطوق الآية يخالف ما مال إليه الشيخ رحمه الله، فمنطوق الآية أن الآية القرآنية لا تُنسخ إلا بخير منها أو مثلها، وهذا ما مال إليه الشافعي رحمه الله وغيره من الأصوليين.

أقسام النسخ

أقسام النسخ باعتبار المنسوخ

ما نسخ حكمه وبقي لفظه

وهو الكثير في القرآن ومثاله، آياتا المصابرة، وهما قول الله ﷻ: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَرَضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [الأنفال: ٦٥]، نسخ حكمها بقوله ﷻ: ﴿الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٦٦].

كان الحكم في البداية، أنه يجب على الرجل أن يثبت أمام عشرة رجال، ثم خُفّف الحكم إلى رجلين، وحكمة نسخ الحكم دون اللفظ؛ بقاء ثواب التلاوة وتذكير الأمة بحكمة النسخ، ففيه تذكير الأمة بما كان عليه الحكم في البدء ومن رحمة الله ﷻ بعباده من الوارد من النسخ.

ما نُسخ لفظه وبقي حكمه كآية الرجم

فقد ثبت في (الصحيحين) من حديث بن عباس رضي الله عنهما أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: "فَكَانَ مِمَّا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةُ الرَّجْمِ، قَرَأْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا وَعَقَلْنَاهَا"^{١٠٨} وآية الرجم (والشيخ والشيخة فارجمهما البتة جزاءً بما كسبا نكالا من الله) في مطلع سورة النور، وهذا كان منطوق الآية أول ما نزلت، ثم نُسخت إلى ﴿الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي﴾ [النور: ٢]. فُنسخ لفظ الآية ولم يُنسخ الحكم، ودليل بقاء الحكم حديث عمر رضي الله عنه في (الصحيحين): "قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَهُوَ جَالِسٌ عَلَى مِنْبَرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ مُحَمَّدًا ﷺ بِالْحَقِّ، وَأُنزِلَ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَكَانَ مِمَّا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةُ الرَّجْمِ، قَرَأْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا وَعَقَلْنَاهَا، فَرَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ، فَأَخْشَى إِنْ طَالَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ أَنْ يَقُولَ

١٠٨ الراوي : عبدالله بن عباس | المحدث : مسلم | المصدر : صحيح مسلم: الصفحة أو الرقم : ١٦٩١ | خلاصة حكم المحدث : [صحيح]: التخريج : أخرجه البخاري (٦٨٣٠) باختلاف يسير

قَائِلٌ: مَا نَجِدُ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَيَضِلُّوا بِنَزْكِ فَرِيضَةٍ أَنْزَلَهَا اللَّهُ، وَإِنَّ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللَّهِ حَقٌّ عَلَى مَنْ رَأَى إِذَا أَحْصَنَ مِنَ الرَّجَالِ وَالنِّسَاءِ، إِذَا قَامَتِ النَّيِّئَةُ، أَوْ كَانَ الْحَبْلُ، أَوْ الْأَعْتِرَافُ"^{١٠٩}.

وهذا الكلام لعمر رضي الله عنه كلام مُلْهِم، لأنه وقع في زماننا المعارضات الوفيرة، وصُنفت الكُتُب في نفي حد الرجم، وتنبأ عمر رضي الله عنه بهذا، ففي الأمر فتنة واختبار من الله ﷻ أن يُرفع اللفظ ويبقى الحكم، فبعد رفع اللفظ طبق النبي ﷺ الحكم، وأحاديث الرجم إن لم تكن متواترة في نفسها، فهي متواترة تواترا معنويا؛ لأنه تواتر الصحابة رضي الله عنهم على نقلها عن النبي ﷺ، وحكمة نسخ اللفظ دون الحكم هو اختبار الأمة في العمل بما لا يجدون لفظه في القرآن، وتحقيق إيمانهم بما أنزل الله ﷻ، عكس حال اليهود الذين حاولوا كتم نص الرجم في التوراة، فكان نص الرجم موجودا في التوراة وكان اليهود يكتُمونه، وهنا الشيخ رحمته الله يبين الحكمة من بقاء اللفظ دون الحكم، فكان اليهود عندهم اللفظ ولا يطبقون الحكم، فاختبرنا الله ﷻ برفع اللفظ والعمل بالحكم، فهذا فيه اختبار للأمة، وإظهار للمرجفين والمنافقين والفتانين الذين يخوضون في النصوص الشرعية بالهوى والظنة بغير تثبت، ولا يقين رغبة منهم في فتنة المؤمنين.

ما نسخ حكمه ولفظه

قال رحمته الله: "الثالث ما نُسخ حكمه ولفظه كنسخ عشر رضعات الوارد في حديث عائشة رضي الله عنها "انتهى، حيث قالت رضي الله عنها: "كان فيما أنزل من القرآن: عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمَنَّ"، ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسِ مَعْلُومَاتٍ، فَتَوَقَّي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهَنَّ مِمَّا نَقَرَأَ مِنَ الْقُرْآنِ"^{١١٠} ثم نسخن بخمس رضعات أي نُسخن بفعل النبي ﷺ، ورُفعت الآية ونُسِخت حكماً ولفظاً أو رسماً وحكماً.

باعتبار الناسخ

نسخ القرآن بالقرآن

قال رحمته الله: "الأول: نسخ القرآن بالقرآن؛ ومثاله آيتنا المصابرة"^{١١١} انتهى. وهذا لا خلاف في وقوعه، أما من أنكر النسخ من أهل البدع فهذا أمر آخر.

١٠٩ الراوي : عبدالله بن عباس | المحدث : مسلم | المصدر : صحيح مسلم | الصفحة أو الرقم : ١٦٩١ | خلاصة حكم المحدث : [صحيح] | التخريج : أخرجه البخاري (٦٨٣٠) باختلاف يسير
١١٠ الراوي : عائشة أم المؤمنين | المحدث : ابن عبد البر | المصدر : الاستنكار | الصفحة أو الرقم : ٢٥٩/٥ | خلاصة حكم المحدث : صحيح

نسخ القرآن بالسنة

قال الشيخ رحمته الله: "الثاني: نسخ القرآن بالسنة؛ ولم أجد له مثلاً سليماً" انتهى

إن الأصوليين ومنهم الشيخ الشنقيطي رحمته الله في (المذكرة) وغيره، مثلوا للنسخ القرآني في السنة بحديث عائشة رضي الله عنها في الرضاعات، أنه كان مما يُقرأ من القرآن (عشر رضعات معلومات يحرمن) ثم نُسخت بخمس رضعات من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ومن سنته فلم تُنسخ بالقرآن.

ولقائل أن يقول أن هذا نسخ من القرآن، ثم شرع بعده بسنة النبي صلى الله عليه وسلم حكم آخر، ولكن لفظ أثر عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (فُنُسِخْنَ بخمس رضعات معلومات)؛ هكذا قالت رضي الله عنها، حتى أنها استعملت لفظ النسخ؛ ولفظ النسخ عند السلف، إستعماله أعم وأوسع من استعماله عند الأصوليين: فلفظ النسخ عند السلف يستخدم في النسخ وفي التخصيص لا في النسخ فقط، بعضهم في الآيات العامة التي حُصِصَتْ، يقولون بأن هذه نُسخَتْ بكذا، ومقصده أنها حُصِصَتْ يعني نُسخ جزء منها، لم تُنسخ كاملة، بخلاف مصطلح النسخ عند الأصوليين.

نسخ السنة بالقرآن

قال رحمته الله: "الثالث: نسخ السنة بالقرآن: ومثاله نسخ استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة، باستقبال الكعبة الثابت بقوله: ﴿قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤]" انتهى.

نسخ السنة بالسنة

قال رحمته الله: " ومثاله قوله صلى الله عليه وسلم (أَلَا كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنِ النَّبِيذِ فِي الْأَوْعِيَةِ فَاشْرَبُوا فِيهَا شَيْئًا، وَلَا تَشْرَبُوا مُسْكِرًا) ١١١

هذا نسخ السنة بالسنة، النبي صلى الله عليه وسلم أمرهم بعدم شرب النبيذ في الأوعية ثم أباحها لهم ولكن بشرط ألا يكون هذا الشيء مُسْكِرًا.

١١١ الراوي : أنس بن مالك | المحدث : الرباعي | المصدر : فتح الغفار : الصفحة أو الرقم : ٤/١٩٧٠ | خلاصة حكم المحدث : رجال إسناده ثقات إلا يحيى بن عبد الله الجابري ضعفه الجمهور وقال أحمد: لا بأس به: التخریج : أخرجه أحمد (١٣٤٨٧)، وابن أبي شيبة (٢٤٤١٢، ٢٤٤١٧) مفرقا، وأبو يعلى (٣٧٠٧) باختلاف يسير

حكمة النسخ

وللنسخ حكمة متعددة؛

مراعاة مصلحة العباد بتشريع ما هو أنفع لهم في مصلحة دينهم وديناهم

مراعاة مصلحة العباد بتشريع ما هو أنفع لهم في مصلحة دينهم وديناهم، أي ما هو أنفع لهم في وقت النسخ:

مثال ذلك: كان في أول الأمر أن الله ﷻ حرم في صيام رمضان على الرجل إذا نام قبل العشاء ثم استيقظ أن يأكل أو أن يشرب أو أن يأتي أهله، هذا في أول الأمر، ثم نسخ هذا الحكم بقوله ﷻ: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لِنَاسٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فهذه الآية نزلت في **عمر بن الخطاب** ، كان ينام ثم يقوم فيشتهي أهله فيأتي أهله على وجه الخيانة، وكأنه كان يتظاهر بأنه لم ينام فكان يأتي أهله، مع قوته في دينه لم يستطع أن يتحمل هذا الحكم، فأنزل الله ﷻ التخفيف فقال ﷻ: ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ فأباح الله ﷻ مباشرة النساء سواء نام المكلف قبل العشاء أو لا، وهذا هو مراعاة مصلحة العباد بتشريع ما هو أنفع لهم في دينهم وديناهم.

التطور في التشريع حتى يبلغ الكمال

والله ﷻ يرينا هذا التطور لننظر في حكمته ﷻ ونعلم ما وراء هذه الأحكام من رحمة الله ﷻ لعباده.

اختبار المكلفين أدى بهم لقبول التحول من حكم إلى آخر ورضاهم بذلك

و هذا اختبار عنيف جداً، لأن الصحابة على سبيل المثال كانوا يُصلون صلاة الظهر وجاءهم الخبر بأن القبلة قد تحولت: ففي (صحيح الإمام مسلم ﷻ): "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي نَحْوَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ، فَتَزَلَّتْ: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ فَمَرَّ رَجُلٌ مِنْ بَنِي سَلَمَةَ وَهُمْ رُكُوعٌ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ، وَقَدْ صَلَّوْا رُكْعَةً، فَنَادَى: أَلَا إِنَّ الْقِبْلَةَ قَدْ حَوَّلْتُ، فَمَالُوا كَمَا هُمْ نَحْوَ الْقِبْلَةِ" ^{١١٢} فتحولوا من بيت المقدس إلى الكعبة

١١٢ الراوي: أنس بن مالك | المحدث: مسلم | المصدر: صحيح مسلم: الصفحة أو الرقم: ٥٢٧ | خلاصة حكم المحدث: [صحيح]

وهم يُصلون في الصلاة، فتخلوا الإذعان! هذا شيء عجيب جداً أن يأتيهم الحكم وهم في الصلاة ويتحولوا وهم في الصلاة، فهذا التصرف فيه إذعان وقبول بخلاف المُرجفين والمنافقين الذين قال الله ﷻ فيهم: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّهُمْ عَن قِبَلَتِهِمْ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا﴾ [البقرة: ١٤٢]، فهؤلاء ما يُسلمون لأمر الله ﷻ، ولا يفقهون الحكمة من وراء هذه الإختبارات، لا يفقهون لأنهم سفهاء ليسوا بحُكماء، لذا دائماً في السياقات المماثلة لهذا الموقف، يظهر السفهاء ويبدوون في الإعتراض ويلمزون ويهمزون في أفعال المؤمنين ويطعنون في شرع الله ﷻ أو أمره ﷻ ويقولون: إذا كانت القبلة الأولى صحيحة فتوليهم للقبلة الثانية باطل، وإن كانت الأولى باطلة فصلاتهم قبل التولي للقبلة الجديدة باطلة، فأنزل الله ﷻ رداً على هذا: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَعُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣]، لما سُئل النبي ﷺ عن إخوانهم الذين صلوا لبيت المقدس ولم يُصلوا إلى الكعبة فأنزل الله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ لأن هذا كان حكم الله ﷻ وهذا كذلك كان حكم الله ﷻ لا اختلاف بين الحكمين.

اختبار المكلفين بقيامهم بوظيفة الشكر إذا كان النسخ إلى أخف ووظيفة الصبر إذا كان النسخ إلى أثقل

أي: أحياناً يكون النسخ إلى أخف وأحياناً يكون النسخ إلى شيء أثقل والاختبار هاهنا بالأمرين: بالتعامل مع حكم الله ﷻ إذا كان إلى أخف أو بالصبر إذا كان حكم الله ﷻ إلى أثقل مثل آية:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣] نزلت هذه الآية لتخصيص تحريم الخمر بالصلاة ثم نُسخَت بآية تحريم الخمر، فهنا نُسخ الحكم من أخف إلى أثقل وهذا فيه اختبار للمؤمنين المسلمين لأمر الله ﷻ.

الأخبار

تعريف الخبر

قال ﷺ: "لغة: النبأ، والمراد به هنا: ما أُصِيفَ إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو وصف، وقد سبق الكلام على أحكام كثيرٍ من القول" انتهى، أي سبق لنا الحديث عن أحكام القول في الأمر والنهي وصيغ الأمر وصيغ النهي والعموم والخصوص والظاهر والمؤول والمُجمل والمُبين، كل هذه أحكام متعلقة بالقول فيقول لنا الفعل والتقرير والوصف.

قال ﷺ: "وأما الفعل فإن فعله ﷺ أنواع" انتهى، وهذه من المباحث المهمة التي أفردها بعض المصنِّفين بالتصنيف، ومن كتب المعاصرين المهمة في هذا الباب (أفعال الرسول ﷺ) للدكتور محمد سليمان الأشقر وهو كتاب أوعى فيه كلام الأصوليين وكلام الناس في أفعال النبي ﷺ وما يترتب عليها من أحكام.

أنواع فعل النبي ﷺ

ما فعله بمقتضى الجبلة

قال ﷺ: "الأول: ما فعله بمقتضى الجبلة؛ كالأكل والشرب والنوم، فلا حكم له في ذاته، ولكن قد يكون مأموراً به أو منهيّاً عنه لسبب، وقد يكون له صفة مطلوبة كالأكل باليمين، أو منهي عنها كالأكل بالشمال" انتهى

بمعنى أن الأكل والشرب في حد ذاتهما، إنما هي أفعال جبليّة يفعلها كل البشر، لكن صفة هذه الأفعال هي ما تعبّدنا به الله ﷻ في متابعة النبي ﷺ، بمعنى أنه لم يتم تعبّدنا بمجرد النوم في ذاته ولكن في هيئة النوم وصفة النوم وما يفعله الإنسان بعد منامه وفي وسط منامه وبعد استيقاظه وبعد استيقاظه من هذا المنام إلى غير ذلك.

ما فعله بحسب العادة

قال ﷺ: "الثاني: ما فعله بحسب العادة؛ كصفة اللباس فباح في حد ذاته، وقد يكون مأموراً به أو منهيّاً عنه لسبب" انتهى: هذا بحسب الجبيلة أي حسب الأشياء التي تعود عليها، أو كانت في مجتمع النبي ﷺ على سبيل

العادة، فصفة الهيئة نفسها كانت من الأشياء العادية في مجتمع النبي ﷺ، ولذلك النبي لم يجعل لنا هيئة محددة، قال فيما علقه البخاري رحمه الله وهو إسناد صحيح موصولاً قال: (كُلُّ مَا شئتَ، والبَسَ ما شئتَ)^{١١٣}

فالنبي ﷺ لم يقيدنا بهيئة بعينها، ولم يقيدنا بألوان بعينها، ولكنه نهى في هذه الهيئة مثلاً للرجال و النساء عن أشياء معينة، فنهى مثلاً الرجال عن لبس الثياب الحمر، و نهى عن لباس الشهرة ، ونهى المرأة عن أي لباس يصف، أو يشف...إلى غير ذلك من أنواع المنهيات التي تتعلق بصفة اللبس، لا بالهيئة على سبيل الإجماع.

مثال مسألة لعق الأصابع: الأكل بالأصابع من العادات، من أكل بأصابعه عادة، إنما الأشياء التي حث عليها الرسول ﷺ هي إذا جاءت بقايا الطعام على أطراف الأصابع فلإنسان أن يلحق أصابعه فهذه من السنن؛ إنما الأكل بالأصابع فهذا من العادات، لكن لعق الأصابع بعد الأكل من الأشياء التي حث عليها الرسول ﷺ.

مسألة إطالة الشعر: هذه من العادات و إلا فإن النبي ﷺ قال: (من كان له شعر فليكرمه)^{١١٤}: أي أنّ من له شعر يكرمه، ومن ليس له شعر لا شيء ﷺ، وقوله من كان له شعر فهذا ليس فيه حث مباشر لإطالة الشعر، و لكن القول إذا كان أحد له شعر يكرمه و إلا فيحلقه: فالحلق، أو الإطالة لا يقال بأنها في ذاتها سنة، فهذه من العادات، لكن من فعلها و أكرمها: أي من أطال شعره و أكرمه على وفق ما أمر به رسول الله ﷺ فهذا من السنة: إكرام الشعر نفسه و ليس الإطالة.

كل هذه المباحث أو الأمثلة فيها كلام، و قد ورد عليها خلاف، لكن ما أقوله هو ما عليه أكثر أهل العلم في هذه الأبواب: إطالة الشعر من الممكن أن تكون من الشهرة إذا كانت في بلد يُستغرب فيه إطالة الشعر، فالإطالة الفجة للشعر في بلد غير معتادة على ذلك قد تكون للشهرة.

الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله الملقب بابن تيمية العصر في كتابه (حد الثوب و الأزرة) بيّن أن رفع الإزار -أي الثياب- إلى ما قبل الركبة في مكان أو سياق لا يعتاد أهله على ذلك، فهذا يعتبر من لباس الشهرة: مثل العمامة الباكستانية أو الأفغانية: إذا لبسها أحد في بلاد المغرب فإنه يُستغرب لأنّ العمامة الضخمة غريبة عندهم، فتعتبر لباس شهرة مع أنها في باكستان من المباحات.

١١٣ المحدث: الألباني | المصدر: تخريج مشكاة المصابيح: الصفحة أو الرقم: ٤٣٠٦ | خلاصة حكم المحدث: إسناده صحيح
١١٤ الراوي: أبو هريرة | المحدث: الطبراني | المصدر: المعجم الأوسط: الصفحة أو الرقم: ٢٢٩/٨ | خلاصة حكم المحدث: لم يرو هذا الحديث عن سهيل إلا بن أبي الزناد

وهذا ما بيناه: أن الأحكام تختلف باختلاف الأزمنة و الأمكنة، و الأصول، و النيات والعوائد، و الأشخاص، ولباس الشهرة عدّه العلماء من الكبائر، ذكره الذهبي في كتاب الكبائر، و ذكره ابن حجر الهيتمي رحمهما الله في كتاب (الزواج) عن اقتراف الكبائر، فهذا ليس بالأمر الهين، و التحقيق أنه من الكبائر عند المحققين.

ما فعله على وجه الخصوصية

قال رحمهما الله: "الثالث: ما فعله على وجه الخصوصية؛ فيكون مختصاً به، كالوصال في الصوم والنكاح بالهبة" انتهى.

الوصال في الصوم: فالنبي صلى الله عليه وسلم كان يصل الصوم إلى السحور أو الفجر، و هذا من خصوصيات النبي صلى الله عليه وسلم وقال: (**إِنِّي لَسْتُ كَأَحَدِكُمْ؛ إِنِّي أَطْلُ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي**)^{١١٥}، فدل هذا النص على إن الوصل من خصوصيات النبي صلى الله عليه وسلم.

النكاح بالهبة: قال صلى الله عليه وسلم: **«وَأَمْرًا مُؤَمَّنَةً إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ»** [الأحزاب: ٥٠]، فهذا بالنص إنه خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم.

ولا يُحْكَم بالخصوصية إلا بدليل، لأن الأصل التآسي به، فخصوصيات النبي صلى الله عليه وسلم لا يُحْكَم عليها إلا بالدليل، والخصوصيات صنف فيها المصنّفون، وهناك كتاب لأحد المعاصرين: الد. محمد صادق ابراهيم، حفظه الله رحمهما الله له كتاب رسالة بديعة في خصائص النبي صلى الله عليه وسلم، وفيها تحقيق كبير.

ما فعله تعبداً

قال صلى الله عليه وسلم: "الرابع: ما فعله تَعَبُّدًا - أي رسول الله صلى الله عليه وسلم - فواجب عليه حتى يحصل البلاغ لوجوب التبليغ عليه" انتهى.

أي أنّ ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم تَعَبُّدًا هو واجب عليه صلى الله عليه وسلم حتى يحصل البلاغ لوجوب التبليغ عليه، فإذا حصل البلاغ ينطبق عليه الحكم، فيكون مندوباً إذا كان الحكم مندوباً، وواجباً إذا كان الحكم واجباً... إلخ

إذن، فعل الرسول صلى الله عليه وسلم الأوّل للحكم هو على سبيل الوجوب للبلاغ، ثم بعد ذلك يكون الحكم في حق النبي صلى الله عليه وسلم كالحكم في حق سائر المؤمنين، ثم يكون مندوباً في حقه صلى الله عليه وسلم وفي حقنا على أصح الأقوال، وذلك لأنّ: فعله تعبداً يدلّ على مشروعيته والأصل عدم العقاب على الترك، فيكون مشروعاً لا عقاب في تركه، وهذا حقيقة المندوب.

١١٥ الراوي : رجال من الصحابة | المحدث : شعيب الأرنؤوط | المصدر : تخريج المسند: الصفحة أو الرقم : ٢٣٠٨٤ | خلاصة حكم المحدث : إسناده صحيح: التخريج : أخرجه أبو داود (٢٣٧٤)، وأحمد (٢٣٠٨٤) واللفظ له

خلاصة: فعل الرسول ﷺ تَعَبُّدًا يَدُلُّ عَلَى الْمَشْرُوعِيَّةِ، وَالْأَصْلُ فِي الْأَفْعَالِ عَدَمُ الْعِقَابِ عَلَى تَرْكِهَا.

فيدلّ على أنّ هذا الفعل لا عقاب في تركه، لأنّ الأصل في ما يتعلّق بالأفعال عدم العقاب وليس العكس، أمّا الأوامر، فتقتضي الوجوب أو التحريم، وهي مسألة أخرى متعلّقة بالأقوال، إنّما مدار حديثنا هنا هي الأفعال.

وهذه طبعاً مسألة خلافية ليست مُتَّفَقًا عليها عند الأصوليين:

بعضهم حمل فعل النبي ﷺ على الوجوب: والأصل عدم العقاب على الترك فيكون مشروعاً لا عقاب في تركه: وهذه حقيقة المندوب، ومثال ذلك:

المثال الأول: حديث عائشة ؓ أنها سُئِلَتْ: (بِأَيِّ شَيْءٍ كَانَ يَبْدَأُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ بَيْتَهُ؟ قَالَتْ: بِالسَّوَاكِ)^{١١٦}، فليس في السواك عند دخول البيت إلا مجرد الفعل، فيكون مندوباً، أي هي سُئِلَتْ ماذا كان يفعل الرسول ﷺ داخل البيت فقالت السواك، فهذا دليل على مشروعية التسوك عند دخول البيت فقط، وليس هناك أي حديث لفظي قولي مفاده: "إذا دخل أحدكم بيته فليتسوك"، فمجرد الفعل يدلّ على المشروعية، وأدناها - أي المشروعية - هي النذب فلن يصارّ إلى الوجوب إلا بقرينة، لكن يُصارّ إلى المشروعية المُجرّدة، وأدناها هو النذب.

المثال الثاني: كان النبي ﷺ يُخَلَّلُ لِحْيَتَهُ فِي الْوُضُوءِ، فَتَخْلِيلُ اللَّحْيَةِ - وهو بدوره يمثّل مسألة خلافية عند الفقهاء، حيث قال بعضهم بوجوبه، لكن الجمهور أجمع على سُنيّته (ومنهم الشافعي ومالك وأبو حنيفة ؓ)، لأنّ الثابت فيها فعل النبي ﷺ والفعل في الأصل يدلّ على المشروعية، يدلّ على النذب، ولا يدلّ على الوجوب مستقلاً- فتخليل اللحية ليس داخلًا في غسل الوجه، حتى يكون بياناً لمُجْمَلٍ، وإنّما هو فعلٌ مجردٌ فيكون مندوباً، فغسل الوجه في الآية كما قال ﷺ: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، فهذه الآية ليست مُجملة، حتى تحتاج إلى بيان، فالوجه معروف ومُحدّد ومعروف أيضاً في (لسان العرب)، حتى أنّ عمر ؓ حينما كان يبالغ ويغسل داخل عينيه لم يُوافقه أحد من الصحابة في هذا الفعل، لأن باطن العين معروف أنّه ليس من الوجه إذا طُلب غسل الوجه، فلا يتبادر أبداً إلى الذهن أنّ المراد هو غسل قرنية العين، (والأنف والفم من الوجه عند الحنابلة، خلافاً للجمهور، ودليل الجمهور أنّ النبي ﷺ حين عَلَّمَ الْوُضُوءَ لم يذكر المضمضة والإستنشاق، بل هما ثابتان في فعله ﷺ، فقد وجهه إلى غسل الوجه ثم اليدين، أن يغسل وجهه كما علمه الله ﷻ، يعني أحاله على الآية، ليس بها

١١٦ الراوي : عائشة أم المؤمنين | المحدث : مسلم | المصدر : صحيح مسلم: الصفحة أو الرقم: ٢٥٢ | خلاصة حكم المحدث : [صحيح]

مضمضة ولا استنشاق، فقالوا بأن: " الأنف والشم من الوجه" إذن يدخل فيها موضوع الاستنشاق، ودليلنا أن النبي ﷺ لم يتركه في وضوئه، ولكن الجمهور أجمع على سنتيهما، خلافا للحنابلة في آخرين.

قال ﷺ: "فليس في السواك عند دخول البيت إلا مجرد الفعل، فيكون مندوبا -الذي هو أدنى المشروعية- ومثال آخر: (كان النبي ﷺ يخلل لحيته في الوضوء)^{١١٧} فتخليل اللحية ليس داخلاً في غسل الوجه حتى يكون بياناً لمجمل وإنما هو فعل مجرد فيكون مندوباً" انتهى.

ما فعله بياناً لمجمل

النص المجمل هو النص الذي يحتمل وجهين متساويين في الترجيح، فلا بُدَّ من بيان، إذ أن النص المجمل نص مُتَشَابِه غير مُحدّد المعنى فلا بُدَّ من بيان لإجماله.

قال ﷺ: "الخامس: ما فعله بياناً لمجمل من نصوص الكتاب أو السنة فواجب عليه حتى يحصل البيان لوجوب التبليغ عليه ثم يكون له حكم ذلك النص المبين في حقه وحقنا فإن كان واجباً كان ذلك الفعل واجباً وإن كان مندوباً كان ذلك الفعل مندوباً" انتهى.

قول المصنّف ﷺ مشابه للجزئية السابقة في أن النبي ﷺ يجب عليه بيان الآية بفعله:

مثال الواجب: مثل بيان قوله ﷺ: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فيجب عليه ﷺ البيان كما قال ﷺ: (صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي)^{١١٨}، ثم ما كان من الصلاة على وجه الوجوب، فهو واجب في حقه ﷺ وحقنا، وما كان من الصلاة على وجه الندب، فهو ندب في حقه ﷺ وفي حقنا، خلافاً للمرة الأولى التي بين فيها رسول الله ﷺ، وهذا وجوب البيان عليه ﷺ.

قال: "مثال الواجب أفعال الصلاة الواجبة التي فعلها النبي ﷺ بياناً لمجمل قوله ﷺ: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾" انتهى، فإقامة الصلاة أمر مجمل، نص غير واضح المعالم، فكيف نُقيم الصلاة؟ هذا ما بيّنه رسول الله ﷺ بالفعل.

مثال المندوب: قال: "ومثال المندوب: صلاته ﷺ، ركعتين خلف المقام بعد أن فرغ من الطواف بياناً لقوله ﷺ: ﴿وَأَتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ﴾ [البقرة: ١٢٥]، فكيف نتخذ من مقام إبراهيم عليه السلام مصلياً؟ هذا لم يتم تبينه في الآية،

١١٧ الراوي: عثمان بن عفان | المحدث: ابن عثيمين | المصدر: الشرح المتمتع: الصفحة أو الرقم | 1/173 : خلاصة حكم المحدث: في سنده مقال لكن له طرق كثيرة وشواهد تدل على أنه يترقى إلى درجة الحسن على أقل درجاته
١١٨ الراوي: مالك بن الحويرث | المحدث: البخاري | المصدر: صحيح البخاري: الصفحة أو الرقم: ٦٠٠٨ | أحاديث مشابهة | خلاصة حكم المحدث: [صحيح]

فبينه رسول الله ﷺ بصلاة ركعتين بعد سبعة أشواط الطواف-، حيث تقدّم رسول الله ﷺ إلى مقام إبراهيم، وهو يتلو هذه الآية، والركعتان خلف المقام سنة." ^{١١٩}

قال: "وأما تقريره ﷺ على الشيء فهو دليل على جوازه على الوجه الذي أقره قولاً كان أم فعلاً" انتهى.

مثال إقرار النبي ﷺ على القول: إقراره الجارية التي "سألها ﷺ: (أين الله؟) قالت: في السماء: فهنا سكت الرسول ﷺ عن هذا الجواب -أي قول الله ﷻ في السماء- ولم يقل لها ﷺ إن قولك إن الله ﷻ في السماء قول باطل أو خطأ، وقال لها أن الله ﷻ في كل مكان، كما تقول الجهمية وأهل الإنتحال والحلول، أو أن الله ﷻ مثل لا يُقال أنه في السماء، فالسماء تكون ظرفاً له، لأنّ المعنى بقولها في السماء، أي في العلوّ، فالعرب تقول: في السماء: أي في العلوّ، فقول: ﴿ءَأْمِنْتُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦]، لا يُقصد أنّ السماء ظرف لله ﷻ، بل من في السماء في العلوّ، ومنه قول الرسول ﷺ: (إِنَّ لِلْمُؤْمِنِ فِي الْجَنَّةِ لَخَيْمَةً مِّنْ لُّؤْلُؤَةٍ وَاجِدَةٍ مُّجَوَّفَةٍ، طُولُهَا سِتُّونَ مِيلاً) ^{١١٩} وفي رواية: (طُولُهَا فِي السَّمَاءِ ثَلَاثُونَ مِيلاً) ^{١٢٠}، الجنة ليس فيها سماء، لأنّ الجنة ذاتها في السماء السابعة، فليس هنالك سماء، فمعنى في السماء، هو في العلوّ، وهكذا العرب يتكلمون وهو لسانهم.

مثال إقرار النبي ﷺ على الفعل: "إقراره صاحب السرية الذي كان يقرأ لأصحابه فيختم ب: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، فقال النبي ﷺ: (سلوه لأي شيء كان يصنع ذلك) فسألوه فقال: لأنها صفة الرحمن وأنا أحب أن أقرأها، فقال النبي ﷺ: (أخبروه أن الله يحبه كما أحبه) انتهى.

هذا الحديث مهم وفيه فائدة علمية لطيفة، فهذا الصحابي ﷺ كلما قرأ بأصحابه في الصلاة يختم بسورة الإخلاص، أي أنه يقرأ ما تيسر من القرآن الكريم ثم يقول: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝﴾ فالصحابه ﷺ أنكروا عليه، فأمر النبي ﷺ بالسؤال عن سبب فعله، فأجاب بأنها صفة الرحمن وهو يحبها، فقال النبي ﷺ: (أخبروه أن الله يحبه).

يستدل كثير من الناس بهذا الحديث على مشروعية البدع الإضافية، بقولهم أنّ هذا صحابي واخترع شيئاً وأثره رسول الله ﷺ على هذا الإختراع، وهو إضافة شيء لم يفعله الرسول ﷺ وأقرّه... ولكنهم لم ينتبهوا في هذا الحديث، أنّ هذا الإقرار جاء بعد إنكار، فهذا ليس إقراراً من بداية فعل الأمر، وإنما أنكر عليه الصحابة ﷺ، وهذا فيه إشارة إلى أنّ أيّ فعل لم يأت به الرسول ﷺ الأصل فيه أن يُنكر، فهنا أنكر الصحابة ﷺ على هذا

١١٩ الراوي: أبو موسى الأشعري | المحدث: مسلم | المصدر: صحيح مسلم | الصفحة أو الرقم: ٢٨٣٨ | خلاصة حكم المحدث: [صحيح]
١٢٠ الراوي: أبو موسى الأشعري | المحدث: البخاري | المصدر: صحيح البخاري: الصفحة أو الرقم: ٣٢٤٣ | خلاصة حكم المحدث: [صحيح]

الصَّحَابِيُّ واستغربه رسول الله ﷺ، ولكنه لم يسارع إلى الإنكار إلا بعد السؤال، حيث قال الرسول ﷺ: (سَلُوهُ لَأَيِّ شَيْءٍ يَصْنَعُ ذَلِكَ؟)

فقد أنكر النبي ﷺ هذا الفعل وأنكر قبله الصحابة ﷺ ذلك، فأقره النبي ﷺ على هذا الفعل للعلّة التي ذكرها، فهو - أي الصحابي- لم يفعل ذلك على سبيل التشريع، ولم يقل أن 'قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ' تعدل ثلث القرآن، فرأيت أن أقرأ بها بعد كلّ قرآن، فذلك يُسمّى تشريعاً، لكن سببه كان حبّ الآية، فهو متعلق بها قلبياً، فما دام الأمر ليس تعبدًا، وإنّما هو أمر خاص (سببه حبّ الآية).

ولهذا، جاء في الصحيحين عن ابن مسعود ؓ أثر عجيب جداً، قال: (قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: لَا يَجْعَلُ أَحَدُكُمْ لِلشَّيْطَانِ شَيْئًا مِنْ صَلَاتِهِ يَرَى أَنْ حَقًّا عَلَيْهِ أَنْ لَا يَنْصَرِفَ إِلَّا عَنْ يَمِينِهِ لَقَدْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَثِيرًا يَنْصَرِفُ عَنْ يَسَارِهِ)، فحين لاحظ أثناء إمامته بالناس تعمّد بعضهم حين يواجههم من ناحية اليمين، اعتبر أنّ هذا من استهواء الشيطان لهم، لأن النبي ﷺ لم يفعل ذلك، أي لم يقيد الإنصراف من الصلاة، مع أنّ التيمّن هو سياق فيه تعبد، كما: (كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْجِبُهُ التَّيْمُنُ، فِي تَنَعُّلِهِ، وَتَرْجُلِهِ، وَطُهُورِهِ، وَفِي شَأْنِهِ كُلِّهِ) ^{١١}، فمع أنّ التيمّن فيه بركة، ومع ذلك لأنه لم يفعله النبي ﷺ، أنكر الصحابيُّ ؓ على من يفعل ذلك من الصحابة ﷺ.

قال المصنّف ؓ: "ومثال آخر: إقراره الحبشة يلعبون في المسجد من أجل التأليف على الإسلام" انتهى

أي، حين جاء الأحباش، وكانوا يلعبون في المسجد، أقرهم النبي ﷺ لذلك، بل سمح لعائشة ؓ بأن تصعد على كتفه ؓ، فكانت متكئة على كتفه ؓ من ظهره وأخذت تنتظر للأحباش وهم يلعبون للمسجد، وهذا فيه فائدة: ألا وهي جواز اللعب في المسجد، فلو أنّ هذا كان حراماً لما أقره رسول الله ﷺ.

قال المصنّف ؓ: "فأما ما وقع ولم يعلم به فإنه لا ينسب إليه ولكنه حجة لإقرار الله له" انتهى

هذه مسألة مهمة جداً ومشهورة، قال أنه ما وقع في عهده ﷺ ولم يعلم به، فإنه: لا يُنسب إليه ولكنه حجة "لإقرار الله له ولذلك استدلت الصحابة ﷺ على جواز العزل بإقرار الله لهم عليه. قال جابر ؓ: "كنا نعزل والقرآن ينزل" متفق عليه، زاد مسلم قال سفيان: "ولو كان شيئاً ينهى عنه لنهانا عنه القرآن". انتهى

١٢١ الراوي : عائشة أم المؤمنين | المحدث : البخاري | المصدر : صحيح البخاري: الصفحة أو الرقم: ١٦٨ | خلاصة حكم المحدث : [صحيح] : التخریج : أخرجه البخاري (١٦٨)، ومسلم (٢٦٨)

فقوله: "كنا نعزل والقرآن ينزل" يعني به: كنا نعزل عن النساء، "والقرآن ينزل"، فاستدلّ بجواز العزل على أنّه وقع حال نزول القرآن، فما انقطع الوحي إلا بموت النبي ﷺ، أي أنه ﷺ استدلّ على جواز العزل بإقرار الله ﷻ له، لأنه لو كان حراماً لما أقرّه الله ﷻ على الصحابة ﷺ، ولأوحى إلى الرسول ﷺ بالنهي عن هذا الفعل، وهذا يدل على فطنة الصحابة ﷺ وحسن تأملهم في الأحكام، كانوا علماء وفقهاء.

"ويدل على أن إقرار الله حجة أن الأفعال المنكرة التي كان المنافقون يخفونها يبينها الله ﷻ وينكرها عليهم فدل على أن ما سكت الله عنه فهو جائز" انتهى

مثل عمرو ابن العاص ﷺ، استدلال الفقهاء على جواز الإجارة عند الكافر، بإقرار الله ﷻ للعاص بن وائل، لما قال في سورة مريم: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ۗ أَظَلَعَ الْغَيْبَ أَمْ أَسْخَرْنَا عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ [مريم: ٧٧-٧٨]، فلما طلب الصحابي الجليل خباب بن الأرت ﷺ من العاص بن وائل أجره فقال له: "لا أُعْطِيكَ حَتَّى تَكْفُرَ بِمُحَمَّدٍ، قُلْتُ: لا أَكْفُرُ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى يُمِيتَكَ اللَّهُ، ثُمَّ يُحْيِيكَ، قَالَ: إِذَا أَمَاتَنِي اللَّهُ ثُمَّ بَعَثَنِي وَلِي مَالٍ وَوَلَدًا" ١٢٢، فأنزل الله ﷻ في حقه هذه الآية، فالعلماء يستدلّون على أنّ هذه الآية إقرار من الله ﷻ لخباب بن الأرت ﷺ العمل عند العاص بن وائل، وهذا الإقرار أنّ الله ﷻ لم يبيّن على أنّ هذا الفعل خاطئ لا في كلامه ﷻ ولا في كلام رسوله ﷺ، دلّ هذا على جواز الإجارة عند الكافر. وهذا بؤبه الإمام البخاري ﷺ في (صحيحه) في (باب البيوع) ٣.

أقسام الخبر باعتبار من يضاف إليه

قال المصنّف ﷺ: "ينقسم الخبر باعتبار من يضاف إليه إلى ثلاثة أقسام: مرفوع، وموقوف، ومقطوع":

المرفوع

المرفوع: قال: " فالمرفوع: ما أضيف إلى النبي ﷺ حقيقة أو حكماً:

فالمرفوع حقيقة: قول النبي ﷺ وفعله وإقراره": يعني كل قول يُنسب إلى رسول الله ﷺ، أو فعل يُنقل عن رسول الله ﷺ أو إقراره ﷺ: فهذا كله يدخل تحت باب الخبر المرفوع حقيقة.

والمرفوع حكماً: "ما أضيف إلى سنته أو عهده أو نحو ذلك مما لا يدل على مباشرته إياه. ومنه قول الصحابي أمرنا أو نُهيئنا أو نحوهما كقول ابن عباس رضي الله عنه: "أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن الحائض"^{١٢٣}: فقول الصحابي مرفوعٌ حكماً، فهو موقوف ولكنه في حكم المرفوع، وكذلك: "قول أم عطية: نهينا عن اتباع الجنائز ولم يُعزم علينا"، فهي رضي الله عنها لم تقل صراحة نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما قالت نُهيئنا، ومعروف أنّ النهي في زمن النبوة ما كان إلا من ناحية النبي صلى الله عليه وسلم، فهذا مرفوع حكماً، لأنه ليس صريحاً في النسبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ولكنه في حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

الموقوف

الموقوف: قال رضي الله عنه: "ما أضيف إلى الصحابي ولم يثبت له حكم الرفع": لكن هناك موقوف منسوب إلى الصحابي رضي الله عنه وهو في حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم كالكلام في الأحكام في ما سبق والكلام في الغيبيات، مثل ما صحّ عن ابن عباس رضي الله عنه (عند الطبراني وغيره) قوله: "الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر أحدٌ قدره"^{١٢٤}، هذا موقوف ولكنه في حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم لأن الصحابي رضي الله عنه لا يتكلم في الغيبيات إلا بشيء قد سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم، فما كانوا أبداً يتكلمون في الغيبيات ولا الأحكام من عند أنفسهم.

ولا ينسبونها "أمرنا، نُهيئنا... إلخ" إلا إذا سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم، أما إذا أفتى الصحابي فتوى نسبت إليه هو، أو قال فتوى، فهذا أمر آخر.

قال المصنّف رضي الله عنه: "وهو حجة على القول الراجح إلا أن يخالف نصاً أو قول صحابي آخر، فإن خالف نصاً أخذ بالنص، وإن خالف قول صحابي آخر أخذ بالراجح منهما" انتهى

قول الصحابي حجة على القول الراجح، حسب الأصوليين قول الصحابي ليس بحجة، أي ليس دليلاً مستقلاً وإنما هو دليل يُستأنس به، أو تُقوّى به الأدلة، لكنه ليس دليلاً مستقلاً.

قال رضي الله عنه: "والصحابي: من اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم مؤمناً به ومات على ذلك" انتهى

هذا التعريف الذي ذكره ابن حجر رضي الله عنه في (نخبة الفكر) وتبعه عليه الناس، قال -أي ابن حجر-: "من لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤمناً به ومات على ذلك انتهى، خلافاً للمشهور، أنّ من رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤمناً به ومات على ذلك؛ لأنّ

^{١٢٣} الراوي: عبدالله بن عباس | المحدث: البخاري | المصدر: صحيح البخاري: الصفحة أو الرقم: ١٧٥٥ | خلاصة حكم المحدث: [صحيح]
^{١٢٤} الراوي: سعيد بن جبيرة | المحدث: الألباني | المصدر: مختصر العلو: الصفحة أو الرقم: ٤٥ | أحاديث مشابهة | خلاصة حكم المحدث: صحيح موقوف

"من رأى" لا يدخل فيها الأعمى وغيره ممن لقي رسول الله ﷺ، لكنه لم يره، مثل ابن أم مكتوم، فلكي يدخل الأعمى في التعريف، قالوا "من لقي رسول الله ﷺ مؤمنا به ومات على ذلك"؛ لأن من لقيه كافرا به ليس صحابيا، وكذلك من لقيه مؤمنا به ثم لم يمتهن على ذلك ليس صحابيا أيضا. وهذا تعريف المحدثين للصحابة، لكن رؤية الأصوليين للصحابي ليست على هذا التعريف، فهم لا يعرفون الصحابي بهذا التعريف، وإنما هو عندهم "من طالت صحبته برسول الله ﷺ"؛ لأن الأصوليين ينظرون إلى الفقه، والتفقه عن رسول الله ﷺ، أما المحدثين، فينظرون إلى الرواية، فالرواية لا تحتاج إلى طول عشرة، فمن الممكن أن يقابل الرسول ﷺ مرة واحدة ويأخذ الرواية أو عدة أحاديث، أما التفقه فيحتاج إلى طول عشرة، ولذلك مفهوم الصحابة عند الأصوليين مختلف عن مفهوم الصحابة عند المحدثين.

المقطع

قال ﷺ: "ما أضيف إلى التابعي فَمَنْ بَعْدَهُ، والتابعي: من اجتمع بالصحابي مؤمناً بالرسول ﷺ ومات على ذلك" انتهى. فالتابعي هو من لقي الصحابة ، مؤمنا برسول الله ﷺ ومات على ذلك.

أقسام الخبر باعتبار طرقه

قال المصنّف ﷺ: "ينقسم الخبر باعتبار طرقه متواترة وأحاد:" انتهى

المتواتر

المتواتر: قال: "ما رواه جماعة كثيرون يستحيل في العادة أن يتواطئوا على الكذب وأسندوه إلى شيء محسوس" انتهى. والمراد بشيء محسوس قول: رأيت، أخبرني، أنبأني، فينسب إلى الرؤية أو السمع أو الشم...إلخ.

فائدة: مبحث التواتر من المباحث المهمة جدا في موضوع الرد على الشبهات، وهو مبحث مفصل طويل، عن التواتر الحسي أو اللفظي، وخاصة المعنوي، لأن أمره جليل، يُعرف بالقرائن، لا بمجرد عدد الرجال في طبقات الإسناد، كالتواتر المباشر، لكن، من المهم بداية أن نتعرّف إلى المصطلحات ونفهمها، ثم نتوسع أكثر في فهم بقية المصطلحات وما هي إليه.

قال المصنّف ﷺ: "جماعة كثيرون"، وضابط لفظ كثيرون بعض المحدثين الأصوليين حدوده بعشر، وآخرون بعشرين، فهي أقوال- لكن يستحيل في العادة تواطئهم على الكذب، "وأسندوه إلى شيء محسوس، ومثاله: قوله

﴿مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا، فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ﴾^{١٢٥}، هذا الحديث هو أشهر الأحاديث المتواترة في كتب التواتر.

الآحاد

الآحاد: قال: "والآحاد: ما سوى المتواتر" انتهى: أي أن كل حديث ليس متواترا فهو آحاد، هذا عند الجمهور، خلافا للأحناف، فعندهم الحديث متواتر ومستفيض وآحاد، لهم قسمة مختلفة، فقد جعلوا منزلة وسطا بين المتواتر والآحاد.

قال رحمه الله: "وهو من حيث الرتبة ثلاثة أقسام: صحيح، وحسن، وضعيف:

الصحيح

فالصحيح: ما نقله عدل تام الضبط بسند متصل وخلا من الشذوذ والعلة القادحة" انتهى

أي أن الحديث الصحيح، هو الحديث الذي جاء بنقل العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه، بغير شذوذ ولا علة.

قال رحمه الله: "ما نقله عدل تام الضبط"، أي يجب توفر شرطين، أولهما متعلق بالعدالة -أي الدين-، وشرط متعلق بالعلم -ألا وهو الضبط-، فيجب أن يكون إنسانا صالحا، ذو دين، وفي ذات الآن عالما، فالعدالة أمر ضروري، فلا يمكن أن يكون فاسقا، أو مجهول الحال، لا يُعرف دينه، فيجب أن يكون عدلا، كذلك، يجب أن يكون تام الضبط (بالنسبة للحديث الصحيح)، أي معروف أنه "ثقة - ثبت - حافظ - شيخ - إمام..." إلى غير ذلك من الألقاب المعروفة، فقال: "ما نقله عدل تام الضبط بسند متصل وخلا من الشذوذ والعلة القادحة" انتهى، أي من الممكن أن يكون حديثا متصلا إسناده صحيح بنقل العدل الضابط عن مثله عن منتهاه، ولكنه يكون حديثا شاذا، لأنه مثلا هنالك راوٍ في نفسه ثقة، لكن هنالك ثقات أوثق منه نقلوا قولاً آخر، وأحيانا يكون هنالك شذوذ في الإسناد. -مثل رواية مَعْمَرٍ عن الزُّهْرِيِّ عن سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ رحمه الله، فخلا من الشذوذ والعلة القادحة.

فائدة: علم علل الحديث من أصعب أقسام علوم الحديث، وهو أعمقها، ولذلك لم يصنّف فيها إلا الجهابذة كالترمذي في (كتاب العلل) أو الدارقطني وابن أبي حاتم، فهو من العلوم الدقيقة والصعبة في علم الحديث والتي تحتاج خبرة كبيرة عميقة في علم الحديث.

^{١٢٥} الراوي: المغيرة بن شعبة | المحدث: البخاري | المصدر: صحيح البخاري: الصفحة أو الرقم: ١٢٩١ | خلاصة حكم المحدث: [صحيح]

الحسن

قال رحمه الله: "والحسن: ما نقله عدل خفيف الضبط بسند متصل وخلا من الشذوذ والعلة القادحة" انتهى: فكما بينا سابقا، تَمَّ الضبط أي أن يكون إماما في هذا الفن، أما خفيف الضبط فمعناه، أي يكون مثلا صدوقا، فهو أخف من الثقة، أو أن يكون صدوقا يخطئ أحيانا، أو صدوقا سيء الحفظ، أي من الممكن أن يرتقي حديثه بعد الشواهد المتابعات إلى الحسن، ويصل إلى درجة الصحيح إذا تعددت طرقه ويسمى: صحيحا لغيره.

أي أنّ الحديث الحسن إذا تعددت طرقه استقلالا، فيها رواية خفيفي الضبط، ولكن إذا تعددت الطرق يقال: "صحيح لغيره" بخلاف الصحيح لذاته، ولكن إذا تعددت الطرق يقال: صحيح لغيره بخلاف الصحيح لذاته، قال المصنّف رحمه الله: "ويصل إلى درجة الصحيح إذا تعددت طرقه ويسمى: صحيحاً لغيره" انتهى.

الضعيف

"والضعيف ما خلا من شرط الصحيح والحسن، ويصل إلى درجة الحسن إذا تعددت طرقه على وجه يجبر بعضها بعضاً ويسمى حسناً لغيره" انتهى: فالحديث الضعيف لا يكون حسناً لغيره، إلا إذا كان الخلل عند الرواة من ناحية الضبط لا من ناحية العدالة، فلو وجدنا أسانيد كل الرواة فيها مقذوح في عدالتهم، هذا لا يزيد الحديث الضعيف إلا ضعفاً، لكن، إذا كان القذح في الرواة من ناحية الضبط أو خفته، فمن الممكن حينها أن يدلّ مجموع الطرق على أنّ لهذا الحديث أصلاً، فيكون الحديث حسناً لغيره.

قال رحمه الله: "وكل هذه الأقسام حجة سوى الضعيف" انتهى: فالصحيح حجة بالإجماع، والصحيح لغيره أيضاً، لكن، الحديث الحسن حجة دون الحسن لغيره إذ أنّ فيه كلاماً، هذا وهنالك خلاف في الحديث الواحد، هل هو حسن أو لا، صحيح أو لا، لكن تبقى هذه مسألة أخرى، فيحتج مثلا عالم على أنّ الحديث صحيح عنده، وآخر لا يحتجّ بالحديث لكونه ضعيفا عنده... إلخ

قال رحمه الله: "كل هذه الأقسام حجة سوى الضعيف فليس بحجة" انتهى: وهذه عبارة مُجَمَّلَةٌ جداً، لكن لها تفاصيل متعددة، فهل أنّ الضعيف مطلقاً ليس بحجة؟ لا، فالضعيف في الأحكام ليس بحجة بالإجماع، لكن الضعيف في الأخبار والسّير ونحو ذلك، من الممكن أن يُحتجّ به، أي من الممكن أن يُروى ويُعمل به، وهذا شأن جهابذة العلماء في كل الكتب.

عند أحمد رحمه الله، الضعيف أفضل من الرّأي، لكن لا يُقصد به أي ضعيف، ليس المُنكر أو المردود الذي فيه متهم أو كذاب، والواقدي متروك الحديث، لكن رواياته يجريها العلماء في سياق الأخبار ويستأنسون بها في لمّ شمل

الأخبار وإيجاد الحلقات المفقودة، فشان العلماء في التعامل مع كل الروايات المفقودة في كل زمان ومكان هو التساهل فيها، والأخذ بها، مثل روايات محمد بن إسحاق بن يسار، وهو مُدَلِّسٌ معروف، ولكن يأخذون برواياته الإخبارية حتى وإن لم يُصرِّح في الأحاديث، كذلك، الضعيف في فضائل الأعمال، فهو إذا خلت أسانيد من المتهمين والمتروكين والوضاعين، وكان ضعيفا من قبيل خفة الضبط، فمن الممكن أن يُستأنس به أو أن يُعمل به في فضائل الأعمال، لكن، لا يُقال أنه "مردود البتة" أو "مردود بشكل قطعي"، لكن، الحديث الضعيف في باب الأحكام لا يكون حُجَّة، وهذا أيضا داخل في موضوع المُرسلات، هل هي حُجَّة أم لا؟ فهذا مرتبط بالمُرسل نفسه، مثلا: سعيد بن المسيب، مراسلاته كانت حُجَّة عند الإمام الشافعي رحمته الله، على خلاف مراسلات غيره، لأن مراسلات سعيد كانت في القوَّة بمكان، بخلاف غيره... إلخ

فهذه المسألة فيها تفاصيل كثيرة، لكن سياق الدورة كمستوى تمهيدي، لا يتطلَّب عرض كل هذه التفاصيل والكلام فيها.

صيغ الأداء

قال المصنَّف رحمته الله: "للحديث تحمل وأداء:

- التحمل: أخذ الحديث عن الغير
- الأداء: إبلاغ الحديث إلى الغير

ولأداء صيغ منها:

- حدَّثني: لمن قرأ عليه الشيخ
- أخبرني: لمن قرأ عليه الشيخ أو قرأ هو على الشيخ
- أخبرني إجازة: أو أجاز لي: لمن روى بالإجازة دون القراءة: -أن يكون روى عن الشيخ إجازة، الشيخ أجازه: أي علم أنه متقن لهذا المتن فأجازه فيه- والإجازة: إذنه للتلميذ أن يروي عنه ما رواه، وإن لم يكن بطريق القراءة -فالإجازة لا يشترط فيها القراءة خصوصا عند المتأخرين؛ بخلاف المتقدمين فقد كان من المتقدمين من يشترط هذا-
- العنعنة: وهي رواية الحديث بلفظ 'عن' -لا بلفظ أخبرني وحدثني وأنبأني ونحو هذه الألفاظ الصريحة- وحكمها الإتصال إلا من معروف بالتدليس، فلا يحكم فيها بالاتصال إلا أن يصرِّح بالتحديث "انتهى.

مثال ذلك: محمد بن إسحاق بن يسار كان عنده تدليس الإسناد، وتدليس الإسناد يقصد به: أن يقول الراوي (عن فلان)، أي أن يستعمل لفظاً يوهم أنه سمعه من فلان وهو لم يسمعه منه، فيقول عن فلان: فلفظ "عن" لفظ موهم، ومن المهم الإشارة أن بقية بن الوليد ليس كمحمد بن إسحاق، فبقية بن الوليد كان يدلّس تدليس التسوية، وتدليس التسوية من الكذب الصريح؛ لكن تدليس محمد بن إسحاق بن يسار كان تدليس الإسناد وهو ليس من الكذب، فحتى الحسن البصري رحمته الله كان عنده تدليس الإسناد، وكان من كبار العباد والزاهدين، فهذا ليس من الكذب، تدليس الإسناد شيء وتدليس التسوية شيء آخر؛

لكن كان يُقال: "أحاديث بقية ليست نقية فكن منها على تقية"، فكانوا يتجنبون أحاديث بقية بن الوليد كان لأنه مدلساً تدليس التسوية، أي كان يعتمد أن يسقط شيخ ضعيف أو متروك ويسوي الإسناد ويجعل الشيخ الأول أخذ عن الشيخ الثالث، ويسقط واحداً في المنتصف أي يعتمد أن يسقط شيخاً ويروي الحديث: فلان عن فلان: وكلاهما في زمن واحد؛ فيظن الضان أن هذا سمع من هذا؛ لكن المحققون من العلماء كانوا يعرفون أن هذا فعل بقية بن الوليد، وأنه سوى الإسناد.

بخلاف محمد بن إسحاق بن يسار إمام المغازي والسير والأخبار كما وصفه ابن القيم رحمته الله في (زاد المعاد)، فهذا من الأئمة خلافاً لما وقع من مالك رحمته الله في تكذيبه ورميه الكذب، فهذا مردود على مالك رحمته الله وجماهير المحدثين على أنه حسن الحديث؛ ولكن إشكاليته هي تدليس الإسناد، فلا تقبل عنعنة محمد بن إسحاق بن يسار، أي أي إسناد فيه محمد بن إسحاق بن يسار لا يقبل إلا إذا صرح محمد بن إسحاق بالتحديث فقط: قال في إسناد آخر حدثني فلان، لأنه لم يعهد عليه كذب أبداً.

الإجماع

تعريف الإجماع

لغة: العزم والاتفاق؛

اصطلاحاً: اتفاق مجتهد لهذه الأمة بعد النبي ﷺ على حكم شرعي.

اتفاق: قال ﷺ: "فخرج بقولنا اتفاق وجود خلاف ولو من واحد فلا ينعقد معه الإجماع" انتهى، وجود خلاف ولو من واحد هذا لا يظهر عقد معه؛

مجتهد: قال ﷺ: "وخرج بقولنا مجتهد العوام والمقلدون، فلا يعتبر وفاقهم ولا خلافهم" انتهى، وهذه المسألة أصلاً مسألة اعتبار ووافق العوام أو خلافهم، لم ترد على كلام الأصوليين إلا من خلال جهة كلامية في مسألة اعتبار أن هل موضوع التقليد على العوامة أم لا؟؛ لكن المعروف أن الإجماع يكون للفقهاء لا لعموم الناس، فكيف يتصور دخول إنسان لا يعرف الحكم أصلاً في الإجماع؟ لكن يعتبر إجماع العوام في ما هو معلوم من الدين بالضرورة، يعتبر إجماع العوام في وجوب الصلاة وتحريم الزنا وكذا... فيقال أجمع المسلمون، لا يقال أجمع العلماء فقط، يقال أجمع المسلمون على تحريم الزنا، أجمع المسلمون على وجوب الصلاة إلى غير ذلك.

هذه الأمة: قال ﷺ: "وخرج بقولنا هذه الأمة إجماع غيرها فلا يعتبر" انتهى

بعد النبي ﷺ: قال ﷺ: "وخرج بقولنا بعد النبي ﷺ اتفاقهم في عهد النبي ﷺ": يُعد إجماعاً ولا يُعد دليلاً، لأن الدليل هو ما حصل بسنة النبي ﷺ بقول أو فعل أو تقرير، يعني لو أجمع الناس على فعل في زمن النبي ﷺ فإنّ الدليل هنا يكون بإقرار النبي ﷺ بقول أو فعل أو إقرار وليس بالإجماع نفسه، يعني إذا قال الصحابي كُنَّا نفعَل أو كانوا يفعلون كذا في عهد النبي ﷺ كان المرفوع حكماً لا نقلاً للإجماع يعني الصحابي حين يقول كُنَّا نفعَل في زمن النبي ﷺ كذا الدليل فيه هو إقرار النبي ﷺ على الفعل وليس الإجماع، إذاً هذا لا نسميه دليل إجماع بل دليل إقرار وهذا الفرق في المسألة.

على حكم شرعي: قال ﷺ: "وخرج بقولنا على حكم شرعي اتفاقهم على حكم عقلي أو عادي فلا مدخل له هنا إذ البحث بالإجماع كدليل من أدلة الشرع" انتهى.

الإجماع حجة

فائدة: مسألة حجية الإجماع يوجد حولها شبهات ونقاشات عديدة عند الأصوليين، فهناك أدلة فعلا الإستدلال بها على حجية الإجماع فيها ضعف وبعيدة عن القول بالحجية وهناك أدلة قوية لإثبات حجية الإجماع.

قال رحمته الله: "والإجماع حجة لأدلة منها:

قوله رحمته الله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]: فقوله: شهداء على الناس، يشمل الشهادة على أعمالهم وعلى أحكام أعمالهم، والشهيد قوله مقبول: المقصود في هذه الآية هو يوم القيامة ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ لأن هذه الآية ورد نص في تفسيرها، فقول الشيخ رحمته الله هنا أن الشهادة على الناس في الآية تشمل الشهادة على أعمالهم وعلى أحكام أعمالهم والشهيد قوله مقبول، هذا استدلال بدليل الإشارة ولكنه ليس مباشراً في حجية الإجماع، فمن الممكن أن يُناقش هذا الدليل.

الإمام الشافعي رحمته الله عندما سأله عن حجية الإجماع سكت ومكث في بيته أياماً حتى خرج عليهم ب الإستدلال بقول الله رحمته الله: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]، فهذا كان الدليل الحجة أو العُمدة عند الإمام الشافعي رحمته الله في حجية الإجماع، بعدما فُكّر طويلاً وقَلب في نصوص الكتاب والسنة فخرج بهذا الدليل، ووجه الإستدلال من هذا الدليل الذي لم يُورده الشيخ هنا يطول فيه الكلام كثيراً، ومن أراد أن يقف على بيان وجه الإستدلال في هذه الآية فلينظر إلى ما تكلم به الإمام الرازي رحمته الله في كيفية التعامل مع هذا الدليل والتقسيم المتعلق بالإستدلال بهذا الدليل في كتابه (المحصول) فقد أبدع في بيان كيفية استدلال الإمام الشافعي رحمته الله بهذا الدليل على حجية الإجماع، إذ أن الإستدلال هنا به غموض وإن بدا للوهلة الأولى واضحاً، ولكنه عند التأمل به، فيه إشكالات، ولكن من أقوى الأدلة على حجية الإجماع الدليل الثاني الذي أورده الشيخ رحمته الله قوله رحمته الله: ﴿فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]

ههنا ردّ إلى دليل الكتاب والسنة عند التنازع، هذا فيه دليل صريح وواضح أنه عند الإجماع لا يُرد إلى الكتاب والسنة، فإذا أجمعوا لا يجب عليهم الردّ إلى كلام الله رحمته الله وكلام الرسول رحمته الله فدَلَّ على حجية الإجماع وهذا بزعمي هو أقوى موضع في القرآن في إثبات حجية الإجماع، والآية التي ذكرها الإمام الشافعي رحمته الله قوية ولكنها غامضة، تحتاج إلى الكثير من التأمل والتعمق حتى نصل من خلالها إلى حجية الإجماع ولذلك الإمام الشافعي رحمته الله مكث ثلاثة ليال معزولاً ليخرج إلى الناس بها، ولم يستدل بهذه الآية هكذا على البديهة لما سُئل السؤال، لا بل سكت ومكث في بيته ثلاثاً ثم خرج على الناس بهذا الإستدلال، فهذا الإستدلال يحتاج إلى تأمل لأنه غامض.

قوله ﷺ: ﴿فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَزُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] دل على أن ما اتفقوا عليه حق: فقوله ﷺ: ﴿فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ﴾، من وجه الاستدلال في هذه الآية أنه قال ﴿فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ﴾، ولكن ماذا إذا لم نتنازع؟ حينها لا نرد الأمر إلى الله ﷻ والرسول ﷺ، لأن الإجماع في حد ذاته حجة فلا يحتاج إلى الرد، لكن عند التنازع نرد إلى الله ﷻ ورسوله ﷺ، فدل ذلك على أن ما اتفقوا عليه حق.

قوله ﷺ: ﴿أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ﴾^{١٢٦}: الاستدلال بهذا الحديث فيه إشكالين: الإشكال الأول متعلق بثبوت الحديث فبعضهم ضعف الحديث أصلاً، وإشكال متعلق بأن ﴿أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ﴾ المقصود بها الضلالات العقدية لا الضلالات التي تتعلق بفروع الأحكام، لذا فهذا الحديث محل نقاش ولكنه قوي أيضاً في حجة الإجماع.

الإشكالية هنا في من الذي يُثبت الإجماع؟ يعني الإشكالية في إمكانية إثبات وقوع الإجماع من كل العلماء المجتهدين من الأمة، هذه في حد ذاتها إشكالية كبيرة ولذلك الإمام أحمد ﷺ كان يرى أنه لا إجماع بعد إجماع الصحابة، الإمام أحمد نفسه لم يُحدِّث عن الصحابة أكثر من أربعين أو خمسون إجماعاً في الفقه كله، أما الآن نحن نرى كتب الإجماع بشكل آخر تماماً، مثلاً: كتاب (الإقناع في مسائل الإجماع) لابن قطان الفاسي قاربت الأربعة آلاف مسألة في الإجماع، لذا فهذه المسألة تحتاج لتحليل كبير.

شيخ الإسلام يقول أكثر المسائل عليها إجماع ﷺ يقصد بهذا المسائل الكبيرة لكن أغلب المسائل خلافية، لكن أغلب المسائل التي يُقابلها الناس في حياتهم عليها الإجماع أو عليها جماهير الفقهاء، بمعنى أن المسائل الفقهية نوعين: مسائل مبنوثة في الكتب، ومسائل مبنوثة في حياة الناس، فالمسائل التي يُقابلها الناس في حياتهم معظمها مُتَّفَقٌ عليها وحتى لو بها خلاف ستجد أن الأئمة الأربعة على قول أو جماهير الفقهاء على قول وهكذا، لكن الخلافات الفروعية في كتب الفقهاء لاسيما بعد القرن الخامس، هذه حصل فيها توسع كبير جداً لكن كثير من هذه المسائل لا يُقابلها العامة في حياتهم أصلاً، ممكن لأحد أن يعيش ويموت ولا يُقابل منها إلا مسألتين أو ثلاثة، لذا لا بُدَّ أن نُفرِّق بين ما هو مسطور في كتب الفقهاء وما هو موجود في واقع الناس.

مثلاً: الشيخ الديباني حفظه الله كتب موسوعة (أحكام الطهارة) في ما يقرب من عشر مجلدات، لو قُمنا بَعَدِ المسائل الموجودة في الموسوعة سنجد أن المسائل التي تُقابلنا في حياتنا محدودة، ممكن أن تقع في جزء يسير جداً، وسنجد أن كثيراً من هذه المسائل مُتَّفَقٌ عليها وأن كثيراً منها عليه جماهير الفقهاء، فهذه نقطة مهمة جداً ولا بُدَّ أن نُبيِّن للناس أن هذه المسائل المُتَّفَقٌ عليها أو التي عليها جماهير الفقهاء كثيرة جداً في الفقه فعلاً، لكن

^{١٢٦} الراوي: أنس بن مالك | المحدث: الألباني | المصدر: تخريج كتاب السنة: الصفحة أو الرقم: ٨٤ | خلاصة حكم المحدث: إسناده ضعيف جدا

إجماعات الصحابة رضي الله عنهم هذه مسائل معدودة، مثلما قلت لكم أن الإمام أحمد نفسه رضي الله عنه لم يتنقل إلا بضع وأربعون إجماعاً في الموسوعات المصنفة في مسائل أحمد وغيره.

أن نقول: إجماع الأمة على شيء، إما أن يكون حقاً، وإما أن يكون باطلاً، فإن كان حقاً فهو حجة، وإن كان باطلاً فكيف يجوز أن تجمع هذه الأمة التي هي أكرم الأمم على الله منذ عهد نبيها إلى قيام الساعة على أمر باطل لا يرضى به الله؟ هذا من أكبر المحال انتهى

هذا له علاقة بالإستدلال بحديث (لا تجتمع أمتي على ضلالة) وكأنه تفصيل للإستدلال بهذا الحديث، لكن بصفة عامة الأدلة التي يسوقها الأصوليون على حجية شئ معين أو على حجية دليل من أدلة الأصوليين هذا في حد ذاته يحتاج لتأمل، مثل: دليل القياس كما سيأتي معنا ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢] هذا دليل استدلال به الجمهور ولكن الإمام الشوكاني رحمه الله ردّ الإستدلال به.

انواع الإجماع

القطعي

الإجماع القطعي ما يعلم وقعه من الأمة بالضرورة ألا وهو المعلوم من الدين بالضرورة كالإجماع على وجوب الصلوات الخمس وتحريم الزنا وهذا النوع لا أحد ينكر ثبوته ولا كونه حجة ويكفر مخالفه إذا كان ممن لا يجهل.

قال رحمه الله: "فالقطعي: ما يعلم وقوعه من الأمة بالضرورة كالإجماع على وجوب الصلوات الخمس وتحريم الزنى، وهذا النوع لا أحد ينكر ثبوته ولا كونه حجة، ويكفر مخالفه إذا كان ممن لا يجهله" انتهى.

ومخالف الإجماع من المعلوم بالدين بالضرورة يكفر إلا اذا كان يجهله، وقد يتساءل أحد: هل يتخيل أن يجهل إنسان معلوماً من الدين بالضرورة؟ نقول نعم، اذا كان في بادية بعيدة أو حديث عهد بالاسلام.

الظني

الإجماع السكوتي

الإجماع الظني تحته اقسام كالإجماع السكوتي الذي اختلف على حجيته اكثر من عشر أقوال إذا ما اعتبر حجة أو لا: لانه ظني؛ فالظني ما لا يعلم إلا بالتتابع والإستقراء، فنتتبع كلام المجتهدين في كتبهم وكلام الصحابة رضي الله عنهم وأفعالهم: فيقال: "هذا قول جابر وكذا وكذا من الصحابة رضي الله عنهم، ولم يُعلم لهم مخالف" فكان إجماعاً، وهذا يسمى الإجماع السكوتي: وهو ما حُكي عن الصحابة رضي الله عنهم وسكت الباقيون عن إنكاره، وما حكي عن العلماء وسكت

الباقون عن إنكاره، لكن هذا الأخير أخرجوه من الإنكار السكوتي، فجعلوا الإجماع السكوتي خاصا بأصحاب النبي ﷺ فقط .

الإجماع الظني

قال ﷺ: "والظني: ما لا يعلم إلا بالتتبع والإستقراء" انتهى.

فمثلا حين يقول ابن قدامة ﷺ في مسألة: "لا أعلم فيه خلافا" فهذا ليس اجماعا قطعيا، بل إجماعا ظنيا، لأنه قال: "لا أعلم فيه خلافا" يعني بالتتبع والإستقراء، فهو لا يعلم، لكن ربما وقع فيه خلاف وربما تجد في غيره من الكتب أن هنالك خلاف فعلا، فيمكن أن تجد، خصوصا في كتب المذاهب من أرباب المذاهب، من ينقل عن أحد أفراد المذهب أنه خالف في هذه المسألة.

مثل ذلك: خلاف ابي سعيد الاطرخي ﷺ من الشافعية في وقت صلاة العشاء حيث أنه كان يرى أن وقت صلاة العشاء ينتهي بدخول وقت نصف الليل، أي أن وقت صلاة العشاء إلى نصف الليل الأوسط فقط، فمن صلى العشاء بعد نصف الليل الأوسط فهو قضاء، وهذا خلاف المذهب المعتمد للأئمة الأربعة، فلا يمكن هنا أن نقول أن الإجماع يرى أن العشاء لها وقتان وقت الجواز ووقت الضرورة، لأنه ليس هناك إجماع أن أبا سعيد الاطرخي ﷺ خالف

وقال ﷺ: "وقد اختلف العلماء في إمكان ثبوته، وأرجح الأقوال في ذلك رأي شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ حيث قال في (العقيدة الواسطية): "والإجماع الذي ينضبط ما كان عليه السلف الصالح، إذ بعدهم كثر الإختلاف وانتشرت الأمة" انتهى - أي قول شيخ الإسلام - انتهى.

المقصود هنا بالسلف الصالح، يدخل فيه الصحابة ﷺ وربما يدخل فيه التابعين أيضا، وهذا كان مذهب وطريقة الإمام أحمد ﷺ في حجبية الإجماع: أن الإجماع الذي ينضبط هو ما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين أم بعد ذلك؛ فقد كثر الخلاف وانتشر المسلمون ويمكن أن يكون العلماء المجتهدون في العراق والشام والحجاز على قول وعالم اخر بعيد في الأندلس أو في بلاد ما وراء النهر على قول ما، ومختلف، فلو أن العالم الذي خالف هو عالم مجتهد، فهو لا يقدح في الإجماع، فضبط الإجماع صعب، ولذلك حجبية الإجماع ظنية وليست قطعية.

قال ﷺ: "واعلم أن الأمة لا يمكن أن تجمع على خلاف دليل صحيح صريح غير منسوخ، فإنها لا تجمع إلا على حق، وإذا رأيت إجماعاً تظنه مخالفاً لذلك، فانظر فيما أن يكون الدليل غير صحيح، أو غير صريح، أو منسوخاً،

أو في المسألة خلاف لم تعلمه" انتهى.: أي إما أن الدليل غير صريح، أو أن الدليل منسوخ، أو في المسألة خلاف أنت لم تعلمه.

شروط الإجماع

أن يثبت بطريق صحيح

أن يثبت بطريق صحيح، بأن يكون مشهوراً بين العلماء، أو ناقله ثقة واسع الإطلاع على كلام أهل العلم وكتب أهل العلم للمتقدمين والمتأخرين، فظهر له من الإطلاع على هذه الكتب أن هذه المسألة ليس فيها خلاف، والعلماء لهم ألفاظ مختلفة دقيقة جداً في الخلاف والإجماع، مثلاً:

- (أجمع المسلمون): وهذه أعلى صور الإجماع؛
- (أجمع العلماء)؛
- (اتفق العلماء)؛
- (أجمعوا)؛
- (اتفقوا)؛
- (بلا خلاف)؛
- (بلا خلاف أعلمه)؛
- (عامّة أهل العلم)؛
- (العلماء قاطبة)؛
- (جماهير العلماء)؛
- (جمهور العلماء)؛
- (أكثر أهل العلم)؛
- (كثير من العلماء)؛
- (بعض العلماء).

وبعض العلماء جعلوا له اصطلاحاً خاصاً، كابن هبيرة رحمته الله فإنه يقول: "أجمعوا" يقصد كل العلماء، وإذا قال "اتفقوا" قصد الأئمة الأربعة، وهذا خاص بابن هبيرة رحمته الله، أما أرباب المذاهب من المتأخرين كالإمام النووي رحمته الله وفي آخرين عندما يقول: "بلا خلاف عندنا" فهو يقصد أنه لا يوجد أوجه للأصحاب في هذه المسألة:

- (بلا خلاف عندنا في ذلك)، أو (بغير خلاف بينهم) يقصد الأصحاب؛
- (إجماعاً) أو (اتفقوا على كذا): يقصد بها الفقهاء من أرباب المذاهب.

فهي كلها اصطلاحات ينبغي على طالب العلم أن يكون عنده فقه بها ويفرق بينها؛ حتى أن ابن المنذر رحمته الله وابن حزم رحمته الله وغيرهما ممن صنّفوا حول الإجماع، يستعملون هذه الألفاظ بطرق مختلفة، فيستعملون لفظ (أجمعوا)، أو لفظ (أجمع المسلمون) أو (بلا خلاف) و (بلا خلاف أعلمه)، أو (بغير خلاف رأينا): وكل هذه الألفاظ إنما هي ألفاظ مختلفة في التعبير عن الإيجاب بحسب قوة الإجماع.

الأ يسبقه خلاف مستقر

قال المصنّف رحمته الله: "أن لا يسبقه خلاف مستقر، فإن سبقه ذلك فلا إجماع، لأن الأقوال لا تبطل بموت قائلها" انتهى.

من شروط الإجماع الأ يسبقه خلاف مستقر: بمعنى أن يوجد خلاف مستقر في مسألة ثم يأتي شخص ما، ويقرّ أن هنالك إجماعاً، فهذا لا يصحّ، ولا يصح أن يوجد إجماع مستقر في مسألة ثم يقال أنّ هنالك خلافاً؛ ولذلك الإمام بن تيمية رحمته الله يقول أنه أحياناً يظهر الخلاف عند متأخري الفقهاء من الحنابلة أو المالكية أو الشافعية، فإن سبقه ذلك فلا إجماع، لأن: "الأقوال تبطل بموت القائلين"، فالإجماع لن يرفع الخلاف السابق، وإنما يمنع من حدوث خلاف لاحق، فائدة الإجماع أنه يمنع حدوث خلاف، فلا يصح أن المسألة فيها إجماع ونقول أن فيها خلافاً، والعكس صحيح.

قال رحمته الله: "وقيل: لا يشترط ذلك فيصح أن ينعقد في العصر الثاني على أحد الأقوال السابقة، ويكون حجة على من بعده، ولا يشترط على رأي الجمهور انقراض عصر المجمعين فينعقد الإجماع من أهله بمجرد اتفاقهم، ولا يجوز لهم ولا لغيرهم مخالفته بعد، لأن الأدلة على أن الإجماع حجة ليس فيها اشتراط انقراض العصر، ولأن الإجماع حصل ساعة اتفاقهم فما الذي يرفعه؟" انتهى.

أي من الممكن أن مسألة مختلف فيها ثم يقع الإجماع على قول من أحد القولين ويهجر القول الآخر ويكون حجة على من بعده، فبعضهم يشترط انقراض العصر حتى لا يتراجع مجتهد؛ لكن ليست المسألة كذلك، فإذا وقع

الإجماع فقد وقع، لأن الأمة لا تجتمع على ضلال ولو لوهلة، لأننا إذا قلنا ذلك، فمن الممكن أن نقول أن الأمة اجتمعت شهرا على ضلالة ثم رجعت مرة أخرى للخلاف، فهذا لا يصح، فلا يشترط انقراض عصر المجتمعين فينعد الإجماع من أهله بمجرد اتفاقهم.

قال عليه السلام: "وإذا قال بعض المجتهدين قولاً أو فعل فعلاً، واشتهر ذلك بين أهل الاجتهاد، ولم ينكروه مع قدرتهم على الإنكار، فقل: على الإنكار، فقل:

يكون إجماعاً: وهذا يسمى الإجماع السكوتي: وهو شكل من أشكال الإجماع الخاص بعصر الصحابة عليهم السلام: أي إذا وقع فعل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ثم سكت عليهم السلام بقية الصحابة عليهم السلام، فهل يعد ذلك إجماعاً سكوتياً أو إقراراً من الصحابة على هذا الفعل، وهذه مسألة تعددت فيها الأقوال عند الأصوليين؛

يكون حجة لا إجماعاً؛

ليس بإجماع ولا حجة

إن انقضوا قبل الإنكار فهو إجماع: لأن استمرار سكوتهم إلى الإنقراض مع قدرتهم على الإنكار دليل على موافقتهم؛ وهذا أقرب الأقوال "انتهى.

الشيخ رجح هذا القول، أي إذا هم انقضوا قبل الإنكار فهو إجماع: إذا هنا الشيخ عليه السلام اشترط أنه من الممكن أن إنساناً يسكت شهراً لكن يأتي بعد الشهر و يقول: كلا أنا معترض على هذا السلوك، لأنه لم يكن قد وصله أصلاً، فاشترط هنا الإنقراض في الإجماع، لكن إذا انقضض عصر الصحابة وهم يفعلون فعلاً ولم يرد أو لم ينقل أن أحدهم اعترض على هذا الفعل، فهذا إجماع سكوتي يستأنس به العلماء أو يعتبره بعضهم حجة في الاستدلال، وهذا مشهور في كتب أهل العلم كثيراً، فيقولون: "وهذا قول فلان -وفلان فلان من الصحابة- ولم يعلم له مخالف فكان إجماعاً" انتهى.

القياس

القياس هو من المزايا العظيمة في الفقه الإسلامي، لا سيما القياس الصحيح الذي صحّت فيه التسوية بين الفرع والأصل أو صحّ فيه إلحاق الفرع بالأصل في الحكم لعلّة جامعة بينهما؛ فهذا مبحث عظيم جدًّا له تطبيقات وفوائد كبيرة، لا سيما في أحكام النوازل الفقهيّة التي تنزل بالمسلمين، في زمان ظهرت في هذه النوازل، ما لم يكن في زمن النبوة والوحي.

هناك نوازل في العبادات، ونوازل في المعاملات، ونوازل حتى في العادات، وجميع مباحث الفقه لها نوازل فقهيّة؛ فهناك نوازل تنطبق عليها بعض النصوص، وكثير من النوازل يجري فيها القياس، تتساوى مع أصول شرعيّة أو أصول معيّنة في نصوص شرعيّة، تسوّى بينها وبين هذه النصوص في الحكم للعلّة الجامعة بينها وبين هذه: الأصول.

وهذا مفيد جدًّا في باب مبحث النوازل: إذ هناك نوازل في الطهارة، ونوازل في الصلاة، ونوازل في الزكاة، ونوازل في الحجّ، نوازل في العبادات، ونوازل في تفاصيل المعاملات، حتى نوازل في الجهاد، ونوازل في القضاء... جميع الأبواب فيها نوازل فطرية لم ترد فيها نصوص مباشرة، لأنّ هذه النوازل لم تكن أصلا في زمن تنزّل الوحي.

تعريف القياس

قال المصنّف رحمته الله: "القياس لغة: التقدير والمساواة؛

وإصطلاحاً: تسوية فرع بأصل في حكم لعلّة جامعة بينهما" انتهى

- الفرع والأصل: "فالفرع الذي هو المقيس، والأصل المقيس عليه" انتهى
- الحكم: "والحكم ما اقتضاه الدليل الشرعي من وجوب، أو تحريم، أو صحّة، أو فساد أو غيرها" انتهى: ما اقتضاه يعني ما أدى إليه أو دلّ عليه الدليل الشرعيّ من الوجوب أو التحريم أو الصحّة فساد أو غيره.
- العلة: "والعلّة هي المعنى الذي ثبت بسببه حكم الأصل" انتهى: يعني أن تُلحق الفرع بالأصل، فالأصل هذا له علّة، يعني الله ﷻ حرّم مثلاً لباس الشهرة لما فيه من التميّز والتعالي على الناس، فهذه علّة، فكل ما ثبت فيه التعالي والترفع على الناس يحرم.

فلا بدّ أنّ الأصل يثبت له علة ظاهرة، أمّا إذا لم يكن له علة واضحة فيقع اجتهاد المجتهدين، مثل تحريم الأكل في أواني الذهب والفضة، وجماهير الفقهاء على جواز الأكل في أواني الياقوت والزمرد والمرجان، مع أنّه من الممكن أن تكون الأواني بهذه الأحجار الكريمة أعلى من أواني الذهب والفضة، لكنّ جماهير الفقهاء على جواز الأكل فيها، لأنّ العلة من تحريم أواني الذهب والفضة هي انكسار قلب الفقير وتعالى الأغنياء على الفقراء، أمّا الأحجار الكريمة فالفقير لا يعرفها أصلاً، لا ينكسر قلبه، ولا يحدث مجال لتعالى الغني على الفقير بمثل هذه الأواني.

فالعلة دفعت أكثر الفقهاء لصرف الحكم أو عدم إلحاق فرع آخر لم يُنص عليه -وهو المرجان والياقوت والزمرد- فهذه الفروع لم يُنص عليها، وإنما نُص على الذهب والفضة، فلم يلحقوا الفرع بالأصل لعدم ثبوت علة الأصل في هذا الفرع.

أدلة ثبوت الأحكام

قال: "وهذه الأربعة أركان القياس، والقياس أحد الأدلة التي تثبت بها الأحكام الشرعية" انتهى

فالأدلة التي تثبت بها الأحكام هي: الكتاب والسنة والإجماع ورابعهم "القياس"

- دليل الكتاب والسنة على سبيل الإجماع: متفق عليه؛
- دليل الإجماع: على سبيل الإجماع على خلاف -في تفاصيل فيه- كالإجماع السكوتي والإجماع فيما بعد عصر الصحابة: هو أيضاً متفق عليه؛
- دليل القياس: وقع فيه الخلاف بين الجماهير والظاهرية، ووقع الخلاف بين جمهور المتكلمين من الشافعية والحنابلة والحنفية والمالكية، فوقع بينهم خلافات كثيرة في مباحث مختلفة في باب القياس: فباب القياس من الأبواب الصعبة في علم الأصول، ففيه خلافات دقيقة ومسالك كثيرة جداً، وآراء واختلافات، فهذا الباب مبني على قضايا عقلية في الأساس لا على قضايا نصية، أي أنه ليس هناك نصوص تحسم الخلافات في مثل هذا الباب، لكن حسم هذا الباب يكون عادةً بقضايا عقلية، أو بتعليقات لا بالنصوص المباشرة.

اختلاف القياس بين الجمهور والظاهرية

الإمام ابن حزم، وآخرون من الظاهرية، وداود الظاهري من قبّل ابن حزم وآخرين، انتصروا انتصاراً شديداً جداً في نفي القياس، جاءوا بقياسات بعيدة لبعض متأخري الفقهاء من أرباب المذاهب، وبينوا بها بطلان القياس،

والقياس الذي هو قياس صحيح جليّ سُمّوه "نصًا" ، فهناك جانب من الخلاف اللفظي في هذا الباب، فالذي يسميه الجمهور قياسًا هم يسمونه نصًا، وهناك جانب الخلاف فيه معنوي وليس لفظيًا.

أدلة اعتبار القياس دليلًا شرعيًا

قال: "وقد دلّ على اعتباره دليلًا شرعيًا الكتاب والسنة وأقوال الصحابة" انتهى

من القرآن الكريم

• قوله ﷺ ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾ [الشورى: ١٧]، قال: "والميزان ما توزن به الأمور ويُقايَس به بينها" انتهى. فالله ﷻ أنزل الكتاب بالحق مُمتثلًا في اللفظ، والميزان أي بميزان تُوزن به الأمور، فالكتاب لم ينزل بحق فحسب، بل نزل بحق ونزل بميزان يزن به الناس الأمور؛ فاستدلوا بهذا النص المجمل في ذاته -وهو ليس نصًا في محل نزاع- وفي هذا النص إشارة واضحة أن الشريعة قامت على الميزان، على وزن الأمور ومقايستها بعضها ببعض.

• وكذلك قوله ﷺ ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُمْ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، قياس إعادة الخلق على بدء الخلق، فهنا مقايسة، فقد أرجع أمرًا لأمر، أي كيف تنكرون إعادة الإنسان وأنتم لا تنكرون خلقه ابتداءً؟ فالكافرون في زمن النبوة قال الله ﷻ في شأنهم ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَن خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧]، فهم مؤمنون أن الله هو الذي خلقهم ومع ذلك أنكروا البعث والميعاد، فبين دليل الكتاب أنهم أخطأوا بالقياس ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُمْ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]

• وكذلك في قوله ﷺ ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ [فاطر: ٩]: فقولته كذلك النشور، هذا ضرب من القياس، فالقياس المشهور إحياء الناس بعد موتها، هذا إحياء الأرض بعد موتها، فكما أن الله يحيي الأرض بعد موتها فيستطيع ﷻ أن يحيي الناس بعد موتهم، فشبّه الله ﷻ إعادة الخلق بابتدائه، وشبه إحياء الأموات بإحياء الأرض، وهذا هو القياس؛ ويسمى القياس الجلي، وليس من القياس الخفي، و يسمونه قياس الأولى، وقياس الأولى هذا يتعامل معه الظاهرية على أنه نص، أي يعتبرونه نصًا في المسائل ولا يتعاملون معه على أنه قياس.

من السنة النبوية

قال ﷺ: "ومن أدلة السنة قوله ﷺ لمن سألته عن الصيام عن أمها بعد موتها، قال (أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته، أكان يؤدي ذلك عنها)، قالت نعم، قال (فصومي عن أمك)" انتهى

يعني كما أن الدين إذا قضي عنها فيؤدي ذلك عنها، فكذلك الصيام، إذا قضي يؤدي ذلك عنها، فهذا هو القياس: فاستعمله رسول الله ﷺ، وطبعا هذا النص أو الحديث في المسألة هو نص، لكن النبي ﷺ في إفهام المرأة وإقامة الحجة لها، النبي ﷺ استعمل القياس: ووجه الاستدلال هنا ليس الحديث نفسه وإنما طريقة النبي ﷺ في الاستدلال على ما أراده من الاستدلال، وهذا هو وجه الاستدلال، طريقة استدلال النبي ﷺ أنه استدل بالقياس.

كذلك: (أَنَّ أَعْرَابِيًّا أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ امْرَأَتِي وَلدَتْ غُلَامًا أَسْوَدَ، وَإِنِّي أَنْكَرْتُهُ - يعني الرجل مستغرب، ولد له ابن أسود وهو ليس أسودا وزوجته ليست سوداء - فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: هَلْ لَكَ مِنْ إِبْلِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: مَا أَلْوَأْنُهَا؟ قَالَ: حُمْرٌ، قَالَ: فَهَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقٍ؟ - والأورق هي التي لونها مثل الرماد، لونها غامق ومسود مثل الرماد - قَالَ: نَعَمْ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: فَأَتَى هُوَ؟ قَالَ: لَعَلَّهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، يَكُونُ نَزَعَهُ عِرْقٌ لَهُ - يعني أن الجين نزع لهذا العرق بهذه الكيفية فكان أحدهم أسود، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: وَهَذَا لَعَلَّهُ يَكُونُ نَزَعَهُ عِرْقٌ لَهُ) ١٢٧

وهذا هو القياس: فطريقة الاستنباط أو الاستدلال أو إقامة الحجة على السائل، استعمل فيها النبي ﷺ القياس، لأن الشريعة، في مجملها بنيت على المقاصد والمعاني لا على مجرد الألفاظ والمباني.

مثلا داوود الظاهري كان مشهور عنه أنه قال: "نهى النبي ﷺ عن البول في الماء الراكد"، فلو أن أحدهم بال في علبه ثم سكبها في الماء الراكد جاز، عند داوود الظاهري هذا جائز، لأنه لم يبيل في الماء الراكد ولكنه ألقى بولا في الماء الراكد، فنقول إن الشرع لا يفرق بين متماثلين ولا يجمع بين مختلفين، الشرع كما قرره ابن القيم في (إعلام الموقعين) "لا يفرق بين متماثلين ولا يجمع بين مختلفين" انتهى فلو هناك شيان مختلفان في العلة لا يجمع بينهما أبدا، ولو هناك شيان متماثلان في العلة فالحكم واحد.

فهنا الحكم متعلق بنزول البول في الماء الراكد غير المتحرك، فينجسه ويأتي فيه بالأمراض ومصدر الأوبئة إلخ... فنفس العلة قائمة إذا بال أحدهم في علبه ثم ألقاها في الماء الراكد، نفس المسألة، فقال وهكذا جميع الأمثال الواردة في الكتاب والسنة دليل على القياس، من اعتبار الشيء بناظره

فالأصل في لفظ الإعتبار، والأصل دليل العمدة عند أكثر الأصوليين في الإحتجاج على القياس، قوله ﷺ: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]: 'فاعتبروا': قالوا: الإعتبار هو ربط الأمثال بعضها ببعض وربط الأحداث بعضها ببعض، أي إذا وقع لموسى ﷺ أو لقوم موسى ما وقع لأنهم فعلوا كذا، فهذا يقع لكم إن فعلتم ما فعلوا

١٢٧ الراوي: أبو هريرة | المحدث: مسلم | المصدر: صحيح مسلم | الصفحة أو الرقم: 1500 خلاصة حكم المحدث: صحيح | التخریج: أخرجه البخاري (٧٣١٤)، ومسلم (١٥٠٠) واللفظ له

بالقياس، إذا وقع ليوسف عليه السلام أن الله تعالى حفظه وصانه ورفعته بإخلاصه وعفته، فمن وقع له ذلك وقع له ما واقع ليوسف عليه السلام، بالإعتبار: فاعتبروا يا أولى الأبصار.

ولكن هذا الدليل - سياقه وإجماله - رد الإستدلال به جمع من الأصوليين، به كالشوكاني في (الفحول) وغيره، وكل الأدلة منها ما هو محل نقاش، ومنها أدلة واضحة مباشرة المقصود.

من أقوال الصحابة

قال عليه السلام: "ومن أقوال الصحابة ما جاء عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في كتابه إلى أبي موسى الأشعري في القضاء قال: ثم الفهم الفهم فيما أدلي عليك أي مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قاييس الأمور عندك واعرف الأمثال ثم أعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق" انتهى

هذا الكتاب من عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري في القضاء هو كتاب مشهور تلقاه الأئمة بالقبول، حتى وإن تكلم في إسناده، ولكن حسنه الكثير من أهل العلم، وتلقته الأمة بالقبول، كذلك أيضاً كتاب النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بن حزم في نجران، فهذه أشهر الكتب التي تلقتها الأمة بالقبول واستنبطوا منها الأحكام والتفاصيل، وبينوا بها المجملات إلى غير ذلك.

فهذا الكتاب حتى على القول بضعف إسناده وإن قيل بضعف إسناده فهو متلقى عند الأمة بالقبول، تلقاه العلماء بالقبول، أي بقبول أنه حدث، حتى إذا لم يدل كل إسناده على حدة بصحة النقل فيه إلى عمر بن الخطاب، ولكن هو محسن عند جمع من أهل العلم، ويوجد نص بالإقتداء بعمر بن الخطاب في (سنن الترمذي) بإسناد حسن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر)^{١٢٨}، وقال صلى الله عليه وسلم: (فعلیکم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ)^{١٢٩} هذا حديث العرباض بن سارية عند أبي داود، فعندنا حديث الترمذي وحديث أبي داود

وهذا في الأمر بالإقتداء بالخلفاء الأربعة الذين منهم أبو بكر وعمر: فعمر بن الخطاب رضي الله عنه كانت طريقته أو نصيحته لأبي موسى الأشعري قال له: "الفهم الفهم" أي يُعْمَل فهمه في نصوص الكتاب والسنة، قال: "ثم قاييس الأمور عندك واعرف الأمثال" انتهى والأمثال هي لب القياس، لأن هذه مثل تلك، لأنها اجتمعت معها في الحكم أو

١٢٨ الراوي: حذيفة بن اليمان | المحدث: الترمذي | المصدر: سنن الترمذي | الصفحة أو الرقم: 3662 خلاصة حكم المحدث: حسن
١٢٩ الراوي: العرباض بن سارية | المحدث: محمد ابن عبد الوهاب | المصدر: الرسائل الشخصية | الصفحة أو الرقم: 179 خلاصة حكم المحدث: صحيح

اجتمعت معها في العلة، فنجمع بينهما في الحكم لاجتماعهما في العلة، " ثم قاييس الأمور عندك واعرف الأمثال ثم أعمل فيما ترى إلى أحبها إلى الله واشباهها بالحق" انتهى

قال ابن القيم رحمته الله: " وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول" انتهى، وحكى المزني أن الفقهاء من عصر الصحابة إلى يومه أجمعوا على أن نظير الحق حق ونظير الباطل باطل، واستعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام، وهذا ثابت ومشهور في عند الصحابة أنهم استعملوا المقاييس وألحقوا النظير بنظيره سواء كان في الحق أم في الباطل.

وهذا مشهور من الممكن أن يرجع إليه في مواضعه ككتاب (أعلام الموقعين) لابن القيم وكذا غيره من الكتب التي اعتنت بإثبات أدلة القياس وتحميلها، كذلك مبحث في هذا الباب في (جمع بيان العلم وفضله) لابن عبد البر وكذا في غيرها من الكتب المعروفة.

شروط القياس

قال رحمته الله: " للقياس شروط منها ألا يصادم دليلاً أقوى منه، فلا اعتبار بالقياس، أو الإجماع أو أقوال الصحابة - على القول بأن قول الصحابي حجة- ويسمى القياس المصادم لما ذكر "فاسد الإعتبار". انتهى

لا يصادم دليلاً أقوى

يعني العلماء يقولون أن القياس فاسد الإعتبار إن تصادم مع نص أو إجماع أو قول صحابي، -إن قيل بحجة قول الصحابي-

قال رحمته الله: " مثاله أن يقال يصح أن تزوج المرأة الرشيدة نفسها بغير ولي قياساً على صحة بيعها بغير ولي: هذا قياس فاسد الإعتبار لمصادمته النص وهو قوله ﷺ (لا نكاح إلا بولي)^{١٣٠} " انتهى

حكم الأصل ثابت بنص أو إجماع

قال رحمته الله: " من شروط القياس أن يكون حكم الأصل ثابتاً بنص أو إجماع -أي لا يكون حكم الأصل ثابتاً بالقياس فلا يجوز أن نقيس على قياس- فإن كان ثابتاً بقياس لا يصح القياس عليه وإنما يقاس على الأصل الأول لأن

١٣٠ أخرجه أبو داود (٢٠٨٥)، والترمذي (١١٠١)، وابن ماجه (١٨٨١)، وأحمد (١٩٥١٨)

الرجوع إليه أولى ولأن قياس الفرع عليه الذي جعل أصلا قد يكون غير صحيح وأن القياس على الفرع ثم الفرع على الأصل تطويل بلا فائدة" انتهى

إذاً عندما نقيس على أصل يجب أن يكون حكم الأصل الذي نقيس عليه ثابتا بنص أو إجماع، أما القياس على قياس فهذا لا يصح معه قياس، لأن القياس الأول يمكن أن يكون فاسد الإعتبار وحتى لو قيل أنه قياس صحيح فهذا لم يدل دليلا واضحا على جوازه، بل دل دليلا واضحا على جواز إلحاق الفرع بأصل ثابت منصوص عليه.

قال ﷺ: "مثال ذلك أن يقال يجري الربا في الذرة قياسا على الرز، ويجري في الرز قياسا على التبر - القمح - فالقياس هنا غير صحيح لأنه قياس على قياس وإنما يقال يجري الربا في الذرة قياسا على البر ليقاس على أصل ثابت بنص" انتهى

لأن النبي ﷺ قال: (التبرُّ بالتبرِّ)^{١٣١} في الحديث المشهور في الربا، وهو حديث ربا الفضل فيقاس الذرة على التبر المنصوص، لكن الرز ليس منصوصا، فلا يجوز أن نقيس الذرة على الرز ثم التبر، بل نقيس الذرة على التبر مباشرة لأن التبر هو المنصوص عليه في الحديث.

لحكم الأصل علة معلومة

قال ﷺ: "أن يكون لحكم الأصل علة معلومة ليتمكن الجمع بين الأصل والفرع فيهم فإن كان حكم الأصل تعديا محضا فلا يجوز القياس عليه" انتهى، لأن القياس إلحاق فرع بأصل في حكم لعدة تجمع بينهما، ولكن إذا كنا نجعل العلة، فكيف نجتمع بينهما؟ حتى لو نعلم علة الفرع ولا نعلم علة الأصل فيجب أن نعلم علة الأصل ويجتمع الفرع في هذا التعليل مع الأصل فيلحق الفرع بالأصل لعدة جامعة بينهما.

مثال: أن يقال لحم النعامة ينقض الوضوء قياسا على لحم البعير لمشابهتها له، لأن النعامة تشبه الجمل، فينقض لحم النعامة الوضوء كما ينقض الجمل، فيقال: لا، هذا قياس غير صحيح لأن حكم الأصل ليس له علة معلومة وإنما هو تعدي محض على المشروط، قيل بأن العلة أن الإبل خلقت من الشياطين كما نص عليها الحديث فقالوا بأن لها أثرا مفسدا أو أثرا شر في لحومها، وهذا الأثر يذهب بالوضوء.

١٣١ الراوي: أبو الأشعث الصنعاني | المحدث: الألباني | المصدر: صحيح النسائي الصفحة أو الرقم | 4577 | خلاصة حكم المحدث: صحيح

العلة مشتملة على معنى مناسب للحكم

فقال: "أن تكون العلة مشتملة على معنى مناسب للحكم يُعلم من قواعد الشرع اعتباراً: كالإسكار في الخمر، فإن كان المعنى وصفاً طردياً لا مناسبة فيه لا يصح التعليل به كالسواد والبياض مثلاً" انتهى

مثال: حديث ابن عباس أن بريرة خُيرت على زوجها حين عُتقت قال "وكان زوجها عبداً أسود" فقوله أسود وصف طردي لا مناسبة فيه للحكم، ولذلك يثبت الخيار للأمة إذا عُتقت تحت عبدي وإن كان أبيض ولا يثبت لها إذا عُتقت تحت حرٍ وإن كان أسود، فالإعتبار ليس باللون أبيض أو أسود وإنما لكونه عبداً أو حراً.

العلة موجودة في الفرع كوجودها في الأصل

قال رحمته الله: "أن تكون العلة موجودة في الفرع كوجودها في الأصل -لابد أن تتوفر العلة في الفرع كما هي في الأصل- كالإيذاء في ضرب الوالدين المقيس على التأفيف فإن لم تكن العلة موجودة في الفرع لم يصح القياس" انتهى، فالتأفيف به أذى، والضرب به أذى فاجتمعا في الإيذاء، فالعلة في الأصل هو الإيذاء وفي الفرع هو الإيذاء أيضاً حتى لو كان الإيذاء هذا معنوياً والثاني حسياً جسدياً: الإعتبار هنا أن العلة واحدة وهي الإيذاء.

مثال: أن يُقال العلة في تحريم الربا في البُر كونه مكيلاً -المكيل حجم أما الوزن ثقل- ثم يُقال يجري الربا في التفتاح قياساً على البُر: هنا نقول، لا، هذا قياس غير صحيح لأن العلة غير موجودة بالفرع فالتفتاح يوزن وليس يُقال مثل البُر.

أقسام القياس

ينقسم القياس إلى قسمين:

- قياس جلي
- قياس خفي

القياس الجلي

قال: "الجلي: ما ثبت علته بنص أو إجماع أو كان مقطوعاً فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع" انتهى

فالقياص الجلي الظاهرية نفسهم لا يكادون يُخالفون فيه، ولكن يُثبتون الأحكام فيه بطريق يُسمونها: "طريق النص"، فالقياص الجلي ما ثبتت علته بنص أو إجماع، أي علة واضحة، وليست علة ثابتة بالإجتهد أو مختلف فيها، وإنما منصوص عليها أو متفق عليها

قال المصنّف رحمته الله: "فالجلي: ما ثبتت عليه بنص أو إجماع أو كان مقطوعاً فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع" انتهى

أمثلة عن القياص الجلي

ما ثبتت علته بالنص

قال رحمته الله: "قياص المنع من الإستجمار بالدم النجس الجافّ على المنع من الإستجمار بالروثة: فإنّ علة حكم الأصل ثابتة بالنص، حيث أتى ابن مسعود إلى النبي صلى الله عليه وآله بحجرين وروثة ليستنجي بهنّ فأخذ الحجرين وألقى الروثة، وقال: (هذا ركس) ^{١٣٢}، والركس النجس" انتهى

فهذا نصّ في بيان أنّ العلة من إلقاء الروثة هي النجاسة، فهذه علة منصوص عليها، فقياص كلّ ما هو نجس على هذه العلة ثابت.

ما ثبتت علته بالإجماع

قال رحمته الله: "نهى النبي صلى الله عليه وآله أن يقضي القاضي وهو غضبان، فقياص منع الحاقن من القضاء على منع الغضبان منه: من القياص الجلي لثبوت علة الأصل بالإجماع: وهي تشويش الفكر وانشغال القلب" انتهى

إذاً علة النص - أن يقضي القاضي وهو غضبان - بالإجماع، يكون القاضي مُشوَّش الذهن أو مسلوب الإرادة بشكلٍ ما وهو غضبان، وكذا ذات الأمر مع الحاقن والعطشان عطشا شديدا وأيضا الجوعان جوعا شديدا، فكل هؤلاء لا ينفع تصدّرهم للقضاء على هذه الحال، لجامع علة تشويش الذهن، فنفس العلة تخلف نفس الحكم.

ما كان مقطوعاً فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع

قال: "قياس تحريم إتلاف مال اليتيم باللبس على تحريم إتلافه بالأكل للقطع بنفي الفارق بينهما" انتهى

أي أنّ إتلاف مال اليتيم منهي عنه، إذ قال الله ﷻ: لا تأكلوا مال اليتامى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَُا إِسْرَافًا وَبِدَارًا﴾ [النساء: ٦]، وأكل مال اليتيم له أوجه، فمن الممكن أن يكون ذلك بصرفه أو استهلاكه واستعماله، فإتلاف مال اليتيم، بالمنصوص عليه أو بغير المنصوص عليه حرام، لأنّ المقطوع به هو نفي الفارق بين نوعي الإتلاف.

القياس الخفي

قال المصنّف رحمه الله: "والخفي: ما ثبتت علته باستنباط ولم يقطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع" انتهى

القياس الخفي هو الذي تثبت فيه العلة بالإستنباط، أي بالإجتهد، فيكون محل اجتهاد ويكون هنالك خلاف في العلة نفسها.

مثال عن القياس الخفي

قال رحمه الله: "قياس الأُسنان على البُرِّ في تحريم الربا بجامع الكيل، فإنّ التعليل بالكيل لم يثبت بنص ولا إجماع، ولم يُفطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، إذ من الجائز أن يفرق بينهما بأن البر مطعوم بخلاف الأُسنان" انتهى

والأُسنان هو نبات في الصحراء، تُطْحَنُ، وهي شبيهة بالصّابون، والبُرُّ هو القمح، فتمّ قياس الأُسنان على البُرِّ باعتبار أنّ كلاهما يُكَالُ، فقالوا أنّ كلاهما يمكن أن يكون فيهما ربًّا، فقال أنّ التعليل بالكيل لم يثبت أصلًا بنص ولا إجماع، وقد سبق الإشارة مُسَقًّا أنّ التعليل بالكيل تعليل اجتهاديّ لم يثبت بنص ولا إجماع ولم يُقطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، فلا قطع بيني الفارق بين الأُسنان والبُرِّ، فما الأُسنان إلا نبتة استعمال الناس لها يمثّل استعمالا فرعيًّا في الحياة، على خلاف البُرِّ -القمح- الذي يُعتبر شيئًا إذا انقطع عن بلدٍ قد تحدّث فيه مجاعة، حتى لو توقّرت بقيّة الأغذية.

فقال: "إذ من الجائز أن يفرق بينهما بأن البر مطعوم بخلاف الأُسنان" انتهى، وهذه هي العلة الحقيقية، أي أنّ البُرِّ مطعوم بكونه من القوت العامّ للناس، فهذه هي الأشياء التي يكون فيها الربا.

قياس الشبه

هو من أقسام القياسات الضعيفة عند المحققين، وليست من القياسات القوية مثل القياس الجلي: قال ﷺ: "ومن القياس ما يسمى: ب- «قياس الشبه» وهو أن يتردد فرع بين أصليين مختلفي الحكم، وفيه شبه بكل منهما، فيلحق بأكثرهما شبيهاً به" انتهى

مثال

هل يملك العبد بالتمليك قياساً على الحر أو لا يملك قياساً على البهيمة في أنها مسلوقة التصرف مسلوقة الحق في فيما تملك؟

قال ﷺ: "إذا نظرنا إلى هذين الأصلين الحر والبهيمة وجدنا أن العبد متردد بينهما، فمن حيث أنه إنسان عاقل يثاب ويعاقب وينكح ويطلق؛ يشبه الحر، ومن حيث أنه يباع ويرهن ويوقف ويوهب ويورث ولا يودع ويضمن بالقيمة ويتصرف فيه؛ يشبه البهيمة، وقد وجدنا أنه من حيث التصرف المالي أكثر شبيهاً بالبهيمة فيلحق بها" انتهى

فمن حيث التصرفات المالية وأقرب شبيهاً بهذه، فيلحق بها في هذا الباب، قال: "وهذا القسم من القياس ضعيف إذ ليس بينه وبين الأصل علة مناسبة سوى أنه يشبه في أكثر الأحكام مع أنه يمتاز به أصل آخر" انتهى

فهذه النوعية من القياس فيها ضعف لأنها تتردد بين أصليين: القياس الذي نعتمده، وينبغي إن هو يسار إليه قياس فرع على أصل يشابهه تماماً، لا يتردد بين أصليين ولا يشبه أصلاً.

قياس العكس

ويوجد قياس آخر اسمه قياس العكس وقد ورد في كلام النبي ﷺ، وهو إثبات نقيض الأصل للفرع: لوجود نقيض علة حكم الأصل فيه، يعني إثبات عكس الحكم لوجود عكس العلة.

مثال: قوله ﷺ (وفي بضع أحدكم صدقة، قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام، أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر)^{١٣٣}، فأثبت النبي ﷺ للفرع

١٣٣ الراوي: أبو ذر الغفاري | المحدث: مسلم | المصدر: صحيح مسلم الصفحة أو الرقم | 1006: خلاصة حكم المحدث: [صحيح]

وهو الوطء الحلال نقيض حكم الأصل، وهو الوطء الحرام لوجود نقيض علة حكم الأصل فيه فأثبتت للفرع أجراً لأنه وطأ حلال، كما أن في الوطء وزر لأنه وطء حرام.

إذاً هنا أثبت الأجر على الوطء الحلال بقياس العكس في الوزر على الوطء الحرام الذي هو الزنا "أرأيت لو وضعها في حرام؟" فبالعكس: يقاس أن لو وضعها في حلال يثبت له الأجر وهذا هو قياس العكس.

التعارض

تعريف التعارض

قال رحمته الله: "التعارض لغة: هو التقابل والتماثل

وإصطلاحاً: هو تقابل الدليلين بحيث يخالف أحدهما الآخر" انتهى

هذا هو التعارض أن يكون أمامنا دليلين، وظاهر الدليلين التعارض، وطبعاً نحن نستعمل دائماً كلمة 'ظاهرهما التعارض' لأن الشريعة لا تتعارض، يعني أدلة الشريعة لا تتعارض البتة.

فلو هناك دليلان متناقضان تماماً، فإما أحدهما ناسخ للآخر، أو أحد الدليلين ضعيف والآخر صحيح، إنما أن يكون الدليلان صحيحين ولا ينسخ أحدهما الآخر، والإثنان متعارضان، فهذا لا وجود له في الشريعة، ممكن أن يكون ظاهرهما التعارض لمن لم يدقق في مآخذ هذه الأدلة.

أقسام التعارض

أن يكون بين دليلين عامين

الأول: أن يكون بين دليلين عامين وهذا له أربع حالات:

الجمع بين الدليلين

أن يمكن الجمع بينهما بحيث يُحمل كلٌّ منهما على حال لا يناقض الآخر فيها فيجب الجمع، فعند إمكان الجمع يجب وجوباً شرعياً لأن الإعمال أولى من الإهمال فالأصل إعمال كل النصوص إلا إذا تعذر ذلك أو ثبت لنا النسخ.

مثال: قوله ﷺ **﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾** [الشورى: ٥٢]، مع قوله ﷺ **﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾** [القصص: ٥٦]؛ فهنا **﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي﴾** أقسم الله ﷻ بلام القسم **﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾** [الشورى: ٥٢] وفي الآية الأخرى **﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي﴾** فنفي أن النبي ﷺ يكون هادياً لأحد فكيف الجمع بين النصين؟

فالجمع بينهما أن الآية الأولى يُراد بها هداية الدلالة إلى الحق وهذه ثابتة للرسول ﷺ، بل هي ثابتة إلى الدعاة إلى الله فيصدق فيهم أيضاً **﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾** [الشورى: ٥٢] لأن الداعية يدل الناس إلى الحق وإلى الخير

و الآية الثانية يُراد بها هداية التوفيق للعمل وهذه بيد الله ﷻ لا يملكها الرسول ﷺ ولا غيره قال ﷻ ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٨] وقال ﷻ أيضاً ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٧٢]

المتأخر ناسخ إن علم التاريخ

فإن لم يمكن الجمع، فالمتأخر ناسخ إن علم التاريخ فيعمل به دون الأول، فإذا تيقنا التأخر فالمتأخر يكون ناسخ إذا علم التاريخ.

مثال: قوله ﷻ: ﴿فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٤]: هذا النص في بداية الأمر يفيد التخيير بين الإطعام والصيام مع ترجيح الصيام وقوله ﷻ: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]

تفيد تعيين الصيام أداءً في حق غير المريض والمسافر وقضاءً في حقهما، لكنها متأخرة عن الأولى فتكون ناسخة لها كما يدل على ذلك حديث سلمة بن الأكوع الثابت في الصحيحين، فالتطبيق والفهم العملي من النبي ﷺ بخصوص هاتين الآيتين كان في ناحية الآية الثانية فدل ذلك أن الآية الثانية قيدت ووضحت حكم الآية الأولى فكانت ناسخة لفكرة التخيير بين الإطعام والصيام مع ترجيح الصيام في الآية الثانية لم تجعله خياراً كما في الآية الأولى التي جعلت التخيير بين الإطعام والصيام أما الثانية ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ ووقع الاستثناء للمريض والمسافر فقط ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾

العمل بالراجح

فإن لم يُعلم التاريخ عُمل بالراجح إن كان هناك مُرجح

مثال ذلك: قوله ﷻ (مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ) ^{١٣٤} وسئل ﷻ عن الرجل يمس ذكره عليه الوضوء؟ قال لا إنما هو بضعة منك: فالعلماء هنا مالوا لترجيح الأول وهناك بعضهم حاول الجمع بين الحديثين كشيخ الإسلام ﷻ وآخرين

١٣٤ رواه أبو داود (١٨١)، والترمذي (٨٣)، والنسائي (١٦٣)، وابن ماجه (٤٧٩)، وأحمد (٤٠٦/٦) (٢٧٣٣٤)، ومالك في ((الموطأ)) (٥٧/٢) (١٢٧)

قالوا إن قوله ﷺ (إنما هو بضعة منك)^{١٣٥} فيه إشارة أن المس الذي هو مس كعضو من أعضاء الجسد، بغير تخصيص فهذا لا يُنقض الوضوء أما اللمس الخاص بهذا العضو الذي فيه شهوة، هو الذي ينقض الوضوء وهذا ما مال إليه شيخ الإسلام، ومال إليه كثير من المالكية وكثير من الفقهاء، أن مس الذكر بشهوة هو الذي يُنقض الوضوء.

فالأصل الجمع بينهما، لكن بعض العلماء رجّحوا الحديث الأوّل على الحديث الثاني، أي تم ترجيح حديث (من مسّ ذكره فليتوضّأ) على حديث (قال: لا إنما هو بضعة منك)، وسبب الترجيح عائد إلى أنّه هو الأحوط، ولأنّه أكثر طرقاً من الحديث الثاني، ومُصحّحوه أكثر، في حين أنّ الحديث الثاني مختلف في تصحيحه، ومُضَعّفه أكثر من مُصحّحيه.

قال: "ولأنه ناقل عن الأصل ففيه زيادة علم" انتهى: يعني ذلك أنّ الأصل أنّ الذكر بضعة منك، لكن حديث (من مسّ ذكره فليتوضّأ) ناقل عن الأصل، فيحتمل أن يكون هنالك نصّان، أحدهما عامّ أي هو الأصل والآخر ناقل على الأصل، يُمال للنص الناقل عن الأصل، لأنّ الأصل في التشريع أنه ينقل على الأصل، لا أن يبقى عليه، لأنّ "الأصل في الأشياء الإباحة"، فإذا جاء نص بتحريم الأصل أي الإباحة، فنميل للنص المحرّم لا للنص المبيح.

قوله: "ففيه زيادة علم"، يؤخذ بالنص الذي فيه زيادة، وهذه مرّجات بين النصوص، ذكرها العراقي في (التقييد والإيضاح)، زاد عن مائة وجه في الترجيح، لكن، العلماء هنا جمعوا بين الحديثين، فلا حاجة للترجيح، لأنّ أعمال النصين مُتاح، أي أنه إذا مسّه كجزء منه، فلا شيء في ذلك، لكن، إذا مسّ عضوه بشهوة فأصبح له خصوصية في مسه، فهذا ينقض الوضوء. وهذا يسير مع مقاصد الشريعة في مبحث الطهارة في مسألة توقف الوضوء على انتشار الشهوة لما يترتب على ذلك من نزول المذيء وغيره.

التوقف

قال: "فإن لم يوجد مرّجّ وجب التوقف، ولا يوجد له مثال صحيح" انتهى

أي إن لم يوجد مرّجّ بين النصوص يتم التوقف، فالمجتهد يتوقف لقصور في علمه، لكن هذا التوقف ليس تشريعاً، أي أن الله ﷻ لم يُشرّعه، وإنما هو توقف مؤقت، لا يعني أبداً نهاية القول في المسألة، فمن الممكن أنه

١٣٥ أخرجه الخمسة، وصحّحه ابن حبان، وقال ابن المديني: هو أحسن من حديث بسرة

توقف لأنه لم يصل إلى شيء، فهو يتعبد لله ﷻ بالتوقف، لأنه لا تكلم إلا بغلبة ظن، وهو ليس له غلبة ظن في المسألة فتوقف.

التعارض بين خاصين

وله أربع حالات أيضا:

الجمع بينهما

أن يمكن الجمع بينهما فيجب الجمع: قال المصنّف ﷻ: "مثاله: حديث جابر في صفة حج النبي ﷺ: أن النبي ﷺ صلى الظهر يوم النحر بمكة، وحديث ابن عمر أن النبي ﷺ صلاها بمنى، فيجمع بينهما بأنه صلاها بمكة ولما خرج إلى منى أعادها بمن فيها من أصحابه" انتهى

أي أنه ﷺ صلاها مرتين، لأن كلا من جابر وابن عمر صادقان فيما رويًا، فلماذا نرجح أحد النصين على الآخر في حين أن كلاهما صحيح؟ فنقول أنه ﷺ صلاها بمكة، وصلاها أيضا مع أصحابه ﷺ في منى، وهذه طريقة النبي ﷺ التي أحال عليها الناس، (ففي يوم لما فرغ النبي ﷺ من صلاته، رأى رجلين لم يصليا مع المسلمين: فقال: ما منعكما أن تصليا معنا؟ قالوا: قد صلينا في رحالنا، فقال: لا تفعلوا، إذا صلى أحدكم في رحله ثم أدرك الإمام ولم يصل فليصل معه فإنها له نافلة) "١٣٦"

فالنبي ﷺ طبق ف هذا السياق ما قاله، وأرشد إليه الرجلين في هذا الحديث.

الثاني ناسخ إن علم التاريخ

فإن لم يمكن الجمع فالثاني ناسخ إن علم التاريخ: قال المصنّف ﷻ: "مثاله: قوله ﷻ: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي ءَاتَيْتَ أَجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّتِكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، وقوله ﷻ: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ الِيسَاءُ مِنْ بَعْدُ﴾ [الأحزاب: ٥٢]" انتهى

قال: "فالثانية ناسخة للأولى على أحد الأقوال" انتهى: فنزلت الآية الأولى، ثم تأخر نزول الآية الثانية، فقالوا أن هذه الآية لأنها متأخرة عن الأولى، فهي ناسخة لها، أي ناسخة لحكم الزواج في الآية الأولى، وهو حكم غير مقيد، ثم قُيد بعدد زوجات النبي ﷺ حينئذ، بقوله ﷺ: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ الْبَسَاءَ مِنْ بَعْدُ﴾ [الأحزاب: ٥٢]

العمل بالراجح

فإن لم يكن، عُمل بالراجح إن كان هناك مُرَجِّح: فنحن إذا، نلجأ للنسخ عند تعذر الجمع إذا عُلم التاريخ، وإن لم يُعَلَم التاريخ لجأنا للعمل بالمرجِّح إن وُجد.

قال المصنّف رحمه الله: "مثاله: حديث ميمونة أن النبي ﷺ تزوجها هو حلال -أي لم يكن ﷺ مُحْرماً في الحج- وحديث ابن عباس أن النبي ﷺ تزوجها وهو محرم" انتهى

فهذان حديثان متناقضان تماما، فإمّا أنه ﷺ كان حلالا، أو كان مُحْرماً، فلا يمكن الجمع بينهما، مثلما الأمر مع حديث جابر رضي الله عنه، قال: "فالراجح الأول لأن ميمونة صاحبة القصة فهي أدري بها، ولأن حديثها مؤيد بحديث أبي رافع رضي الله عنه أن النبي تزوجها وهو حلال قال: وكنت الرسول بينهما" انتهى

فميمونة هي صاحبة القصة وأبو رافع رضي الله عنه حضر الحادثة وكان طرفا فيها، فهو أيضا أدري بالحديث، إذن ابن عباس رضي الله عنه أخطأ هنا بقوله أن الرسول ﷺ تزوج أم المؤمنين وهو حرام، فرواية ابن عباس رضي الله عنه مردودة.

التوقف

فإن لم يوجد مرجح وجب التوقف ولا يوجد له مثال صحيح: فالتوقف ليس تشريعا في ذاته، وإنما التوقف هو من قصور المجتهد من بلوغ غلبة الظن للحق في المسألة.

التعارض بين عام وخاص

حين يحصل تعارض بين عام وخاص، فإنّ هذا في الحقيقة ليس تخصصا، فيُخصّص العام بالخاص بمجرد التعارض بينهما. قال المصنّف رحمه الله: "مثال قوله ﷺ: (فيما سقت السماء العشر)" انتهى، أو لو سُقيت أرض بماء المطر، يتم إخراج عشرها زكاة، وقال: "وقوله: (ليسَ فيما أقلُّ من خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ)" انتهى، والوسق مكيل، فيُخصّص الأول بالثاني، أي لا تجب الزكاة إلا فيما بلغ خمسة أوسق.

التعارض بين نصين أحدهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه

وله ثلاث حالات:

تخصيص عموم أحدهما بالآخر

أن يقوم دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر فيخصص به: قال المصنّف ﷺ: "قوله ﷺ: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ

مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٤]

وقوله: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، فالأولى خاصة في المتوفى عنها عامة في الحامل وغيرها، والثانية خاصة في الحامل عامة في المتوفى عنها وغيرها -سواء كانت مطلقة أو متوفى عنها زوجها- لكن دل الدليل على تخصيص عموم الأولى بالثانية، وذلك أن سبيعة الأسلمية وضعت بعد وفاة زوجها بليال فأذن لها النبي ﷺ أن تتزوج وعلى هذا فتكون عدة الحامل إلى وضع الحمل سواء كانت متوفى عنها أم غيرها" انتهى

هذا دليل من السنة بين الخصوص الذي في الآية، والعموم الذي سيخصّص ب الآية الثانية، إذ أنّ كلّ آية فيها عموم وخصوص، فالأولى فيها عموم الحوامل وغيرها مع خصوص المتوفى عنها زوجها، و الآية الثانية فيها خصوص الحامل مع عموم أن هذا في المتوفى عنها زوجها أو في المطلقة، فدل الدليل أن العموم الذي يخصص هو العموم أن خصوص آية الحمل أقوى من عموم آية المتوفى عنها زوج، فيخصص العموم في الآية الأولى بالخصوص في الآية الثانية.

العمل بالراجع

قال: "وإن لم يقم دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر عمل بالراجع" انتهى

- مثاله قوله ﷺ: (إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ فَلَا يَجْلِسُ حَتَّى يَصَلِّيَ رَكَعَتَيْنِ) ^{١٣٧} هذا حديث عام
- وقوله ﷺ: (لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَلَا بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ) ^{١٣٨}

١٣٧ الراوي: [أبو قتادة الحارث بن ربيعي | المحدث: النووي | المصدر: المجموع | الصفحة أو الرقم: 4/551 خلاصة حكم المحدث: صحيح
١٣٨ الراوي: أبو سعيد الخدري | المحدث: شعيب الأرنؤوط | المصدر: تخريج المسند | الصفحة أو الرقم: 11702 خلاصة حكم المحدث: صحيح

إذن الحديث الأول له عموم، الأول خاص في تحية المسجد عام في الوقت، والثاني خاص في الوقت عام في الصلاة: يشمل تحية المسجد وغيرها، فلم يقل لا صلاة باستثناء تحية المسجد، فهذا في عموم الصلاة، والأول خاص بتحية المسجد و عام في الأوقات، لم يقل إلا أن يكون في وقت الكراهة فلا يصلي.

فهنا هل علينا أن نخصص عموم الأول بخصوص الثاني أم عموم الثاني بخصوص الأول؟

قال: "فالأرجح تخصيص عموم الثاني بالأول، فتجوز تحية المسجد في الأوقات المنهي عنها عن عموم الصلاة فيها" انتهى فتحية المسجد إذا دخل رجل المسجد بعد العصر أو قبل غروب الشمس له أن يصلي ركعتين.

قال: "وإنما رجحنا ذلك لأن تخصيص عموم الثاني قد ثبت بغير تحية المسجد كقضاء المفروضة وإعادة الجماعة فضعف عمومها" انتهى

والمقصود هنا أن عموم الحديث الثاني مضاعف أي دخل عليه تخصيص، فما هو التخصيص الذي دخل عليه؟
النبي ﷺ قال: (فَإِذَا نَسِيَ أَحَدُكُمْ صَلَاةً، أَوْ نَامَ عَنْهَا، فَلْيَصِلْهَا إِذَا ذَكَرَهَا)^{١٣٩}

فقوله ﷺ من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، لم يقيد بأوقات الكراهة: فمن فاتته صلاة الظهر وقام من نومه بعد صلاة العصر، عليه أن يصلي العصر ثم يصلي صلاة الظهر، لقوله ﷺ من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، يستثني في ذلك ﷺ أنه إذا ذكرها في أوقات الكراهة فليصلها، ولم يقل إلا إن كان في وقت كراهة فلا يصلي؛ فعموم الحديث الثاني أصبح ضعيفا، لأنه دخلت عليه خصوصيات ودخل عليه إعادة قضاء المفروضة وإعادة الجماعة عن صلاة الجماعة، فالعموم الأقوى وعموم الحديث الأول فبقي الحديث الأول على عمومها، ثم تخصص عموم الحديث الثاني بخصوص الحديث الأول.

العمل بكل منهما فيما لا يتعارضان فيه والتوقف فيما يتعارضان

قال: "وإن لم يقم دليل ولا مرجح لتخصيص عموم أحدهما بالثاني وجب العمل بكل منهما فيما لا يتعارضان فيه، والتوقف في الصورة التي يتعارضان فيها، لكن لا يمكن التعارض بين النصوص في نفس الأمر على وجه لا يمكن الجمع فيه ولا النسخ ولا الترجيح -هذا غير موجود في الشريعة- لأن النصوص لا تتناقض والرسول ﷺ قد بيّن وبلّغ؛ ولكن قد يقع ذلك بحسب نظر المجتهد بقصوره" انتهى

١٣٩ لراوي: أبو قتادة | المحدث: الألباني | المصدر: صحيح النسائي الصفحة أو الرقم: 614 خلاصة حكم المحدث: صحيح

فمن الممكن نظر المجتهد نفسه به قصور فيقع هذا الأمر، أو يكون أحد النصين لا يثبت أصلا أو لا يصح، فممكن أن يتخيل التصادم أو التعارض مع مثل هذا.

الترتيب بين الأدلة

قال المصنف رحمه الله: "إذا اتفقت الأدلة السابقة الكتاب والسنة والإجماع والقياس على حكم أو انفرد أحدهما من غير معارض وجب إثباته، وإن تعارضت وأمكن الجمع وجب الجمع، وإن لم يمكن الجمع عمل بالنسخ إن تمت شروطه، وإن لم يمكن النسخ وجب الترجيح" انتهى

هذا ترتيب في طريقة تناول الأدلة فيرجح، قال: "فيرجح من الكتاب والسنة"

- النص على الظاهر: لأن النص أقوى من الظاهر (الظاهر: هو المتبادر إلى الذهن عند قراءة النص)
- والظاهر على المؤول: الظاهر يرجح على المؤول الذي يحتاج إلى قرينة وعلاقة.
- والمنطوق على المفهوم: منطوق الآثار والنصوص أرجح أو يرجح به على المفهوم.

فمثلا لو أن حكما شرعيا قد استخرج من مفهوم النص، واستخرج حكم شرعي ثان من منطوق النص فتعارض الحكمان يقدم المنطوق على المفهوم.

- والمثبت على النافي: مثلا عائشة نفت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بال قائما وقالت: (مَنْ حَدَّثَكُمْ ، أَنْ رَسُولَ اللَّهِ: بِالَ قَائِمًا فَلَا تَصِدَّقُوهُ؛ مَا كَانَ يَبُولُ إِلَّا جَالِسًا) ^{١٤٠}

ثم جاء آخر فأثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم بال قائما، هنا المثبت مقدم على النافي لأن كلاهما صادقين، فعائشة لم ترى النبي صلى الله عليه وسلم بال قائما قط، ولكن غير عائشة رآه: فيقدم المثبت على النافي.

- والناقل عن الأصل على المبقي عليه - وهذا سبق الكلام عنه- لأنه مع الناقل زيادة علم.
- والعام المحفوظ (وهو الذي لم يخصص) على غير المحفوظ: الذي سبق المثال عليه قريبا في حديث تحية المسجد، والحديث الثاني في النهي عن الصلاة في أوقات الكراهة

فالعموم فيما يخص حديث النهي عن أوقات القراءة عموم ضعيف ليس محفوظاً، إنما العموم المتعلق بحديث الصلاة قوي ومحفوظ لم تدخل عليه شائبة ولم يدخل عليه مخصص.

- وما كانت صفات القبول فيه أكثر على ما دونه: أي لو أن هناك نصاً صفات القبول فيه من حيث كونه مثلاً في الصحيحين، أو كونه متواتراً على آحاد، أو كونه يجري عليه عمل الصحابة على ما لم ينقل عليه عمل الصحابة.
- وصاحب القصة على غيره: لأن الراوي أدرى بمرويّه، فصاحب القصة يقدم على غيره كما قدمنا حديث ميمونة على حديث ابن عباس.
- ويقدم من الإجماع القطعي على الظني: فالإجماع القطعي يقدم على الظني السكوتي.
- ويقدم من القياس الجلي على الخفي: فلو تعارض القياس الجلي مع القياس الخفي يقدم القياس الجلي على القياس الخفي.

باب المفتي والمستفتي

المفتي

تعريف المفتي

قال المصنف رحمه الله في الباب قبل الأخير في أبواب هذه الرسالة "باب المفتي والمستفتي"

قال: "المفتي هو المخبر عن حكم شرعي" انتهى

الفرق بين المفتي والمخبر عن حكم شرعي

وبالطبع ليس كل مخبر عن حكم شرعي يسمى مفتي، لأن الإخبار عن حكم شرعي أمر واسع، من الممكن للإنسان أن يخبر عن حكم شرعي ولا يكون مفتياً بل يكون مخبراً أو ناقلاً للفتوى عن مفتي، فالناقل للفتوى ليس بمفتي.

إن المفتي هو المخبر عن حكم شرعي إذا سئل فيه، فضابط الفتوى هي أن يخبر عن حكم شرعي في سياق سؤاله لكونه مجتهداً في الفقه وفي الدين، الذي يسأل هو الفقيه ليس لأي أحد أن يسأل في الدين

فلو أن عالماً اشتهر بعلوم اللغة مثلاً لكنه لم يشتهر بضبط الفقه ومآخذ الأحكام والإجماع والخلاف مع اتقانه للسان العرب، هذا ليس بفقيه حتى لو كان متقناً للسان العرب، الصحابة كانوا كثيرين ومنتشرين في الأقطار المختلفة ولم يتصدر للفتوى منهم إلا أعداد محددة، مثل الإمام ابن حزم الأندلسي وقد أشرنا إليه سابقاً.

الإمام ابن حزم رحمه الله في كتابه أصحاب الفتيا ذكر الثلاث درجات للصحابة في الفتيا المكثرين والمتوسطين والمقلين، فالمكثرون من الصحابة سبعة فقط:

- كعائشة وعمر، وأم عمر، وابن زيد، وابن مسعود، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه.
- أبو بكر وعثمان رضي الله عنهما كانا من المقلين.
- جابر وأبو موسى الأشعري كانا من المتوسطين، والتي بلغت بضعة وعشرين نفساً

فطبقة أصحاب الفتيا كانوا ثلاثين فرداً يتصدرون الإفتاء، مابين مكثرين ومتوسطين، أما بقية الصحابة فكانوا من المقلين في الفتيا وهذا عين ما وقع في زمن التابعين وتابعي التابعين، كانت هناك أسماء محددة من تلامذة ابن

مسعود، أو من تلامذة ابن عباس، أو من تلامذة غيرهما من الصحابة، كانوا يتصدرون للإفتاء في الأقطار المختلفة، ماكان الناس يسألون أي أحد ليتكلم في الدين أو أي أحد يُفتي النَّاس في الدين كما هو مشهور في زمننا أن مجرد الإنسان يقرأ قليلاً في الدين فإذا به يجعله مسوغاً له للإفتاء ومناقشة المُفتين في فتاويهم وهذا أمرٌ خطيرٌ جداً، أن إنسان ما يكون مثقف مثلاً وقرأ كثيراً سواء في الدين أو في غير الدين فتخدعه ثقافته ويظن أنه لمجرد إكثاره من القراءة يظن أن له الحق أن يفتي في الدين.

والمسألة ليست بالقراءة ولا تتعلق بمجرد الاطلاع، فكم من إنسانٍ توسعوا في الاطلاع وهم في نهاية الأمر من الصُّحَفِيِّين (والصُّحَفِيِّ هو الذي لا يعرف مآخذ الأحكام ولا يعرف تعليقات الفقهاء، ولا يعرف قواعد الاستنباط، لا يعرف شيئاً من ذلك) وهذا أمر في غاية الخطورة.

أمثلة من الصحابة في الفتوى

الإمام مالك في الفتوى

الإمام مالك لما أتاه رجل من بلاد ما وراء النهر، بلاد خراسان، سأله في أربعين مسألة قال في بضع وثلاثين منها "لا أدري"، فقال له الرجل: لا تدري وأنت مالك! قال: نعم، قال: فماذا أقول لقومي إذا رجعت إليهم؟ قال: قل إنني سألت مالكا فقال لا أدري.

وقد نص على ذلك الجلال المحلّي في حاشيته على جامع الجوامع للتاج السبكي، فنفرد بين العلم والمهارات، فيمكن أن يكون إنساناً فروعياً وليس بفقهاء، (والفُرُوعِيّ هو الذي يُلم بالفروع الفقهية ويعرفها ولكنه ليس متقناً لمآخذ الأحكام، ولا ينبغي له أن يتصدر للإفتاء، فهو يُخبر عما يعلم فقط، فيقول المسألة الفلانية العلماء قالوا فيها كذا، أو يذكر الفروع الفقهية للمسألة في مذهب ما) فلو زاد الفروع على ذلك وصار يعلم مآخذ الأحكام وصار له رأي وتخريجٌ وتوجيهٌ واختيار، فقد دخل إلى منازل جديدة: مجتهد المذهب ومجتهد الفُتيا والمجتهد المستقل والمجتهد المُطلق، فالعلماء المتأخرين توسعوا في إيراد الفروع في كتبهم، الإمام ابن سيرين في التعبير

فأمر الإفتاء أمرٌ جَلَل، فابن سيرين -وهو معروفٌ ببراعته في التأويل- قال عنه خالد بن قُرّة في كتاب "تعبير الرؤيا لابن قتيبة الدينوري" وهذا الكتاب يُنسب خطأً لابن سيرين، فابن قتيبة نقل عن خالد بن قُرّة تلميذ ابن سيرين، قال: "كان ابن سيرين يُسأل في أربعين رؤية، فيقول في بضع وثلاثين رؤية منها "لا أعلم تعبیرها" انتهى

فهؤلاء مع استحقاتهم للإفتاء ما كانوا يتساهلون في الفُتيا، فهو مع كونه مستحقاً للإفتاء عالماً بمآخذ الأحكام، والأصول والقواعد والضوابط التي تجري عليها الأحكام، ويعلم من لسان العرب ما يكفيه، ويعلم من تفسير

القرآن والحديث ما يكفيه وغيره من العلوم، ومع ذلك لم يكونوا يتوسعون أو يتصدرون للكلام في كل مسألة، والآن صار نادرًا أن يتصدر أحدٌ للإفتاء في أحد برامج التلفاز فيقول لا أدري، فقد صارت كلمة "لا أدري" عزيزةً جدًّا، وكذلك الأمر في تعبير الرؤى.

فالمفتي هو المُخبر عن حكم شرعي

والمقصود بالمُخبر هنا هو الإنسان المستحق للفتيا، العالم المجتهد الذي يخبر عن حكم شرعي، أما إخبار غير العالم المجتهد عن حكم شرعي فهذا لا يُسمى فتياً ولكنه يسمى إخبارًا مجرد إخبار.

هذه ليست فتيا ولكن أنقل الفتيا، أو مثلا أنا أقرأ مسألة في كتاب وأقول لك: "أنا قرأت في الكتاب الفلاني كذا" هذه ليست فتيا.

لا ينفع إفتاء الناس بأن نقول لهم مثلا: "والله أنا سمعت الشيخ الفلاني في يوم من الأيام يقول كذا"

يعني مجرد نقل أنك سمعت شيخ يقول كذا هذه ليست فتيا، لأنه من الممكن أن تخبر أحدا بفتيا وتوهمه أنها تليق به وهي لا تليق به أصلا.

يعني حتى نقل الفتيا يحتاج ضبطا، ليس لكل أحد أن ينقل أي فتيا، وبالذات الفتاوى المتعلقة بالمسائل الحساسة، كمسائل الطلاق، والقضايا الاجتماعية المختلفة، المسائل التي فيها أحكام قضائية وهكذا.

يلزم النظر إلى سؤال المستفتي كان ماذا، وماذا أفناه الشيخ، ولماذا أفناه بذلك، فالفتيا غير الأحكام، والأحكام غير الفتاوى.

حتى الإمام القرافي له رسالة في التمييز بين الفتاوى والأحكام، وبين المفتين والحكام، فالفتيا غير الحكم، والحكم الشرعي ممكن أن نقول عنه مثلا: "أن الحكم الشرعي في التيمم أنه مشروع عند فقد الماء" هذا حكم شرعي، لكن عند إسقاط هذا الحكم على كل فرد من الأفراد، نجد أنه يصلح مع أناس ولا يصلح مع آخرين.

يعني لا ينفع مثلا أن شخص يسكن في مدينة ساحلية بينه وبين البحر أمتار، ونقول له يجوز لك التيمم، يجوز لك التيمم كيف وأنت بينك وبين البحر أمتار؟ عبادة التيمم في حق هؤلاء غير قائمة، إلا لو كان بمفرده في البيت ورجله مثلا مكسورة أو مريض، ولا يستطيع أن يتحرك تجاه البحر ليأخذ من مائه، فساعتها نقول يجوز له التيمم، فالأحكام تفصل وتُليق على أعيان المكلفين، التي هي الفتاوى.

الفتاوى تكون مهياة لأحوال الأفراد، وأعيانهم، وأزمنتهم، وأمكنتهم، فالفتاوى تختلف باختلاف الأزمنة، والأمكنة، والأحوال، والنيات، والعوائد، والأشخاص، لها ست متغيرات تختلف، ممكن في زمان ما يكون شيئاً ما حرام، وفي زمان آخر يصير حلال.

مثل لباس الشهرة الذي كنا قد أشرنا له من قبل، فلباس الشهرة في مصر ليس هو نفس لباس الشهرة في أفغانستان، وليس هو نفس لباس الشهرة في الجزائر.

يعني مسألة بلاد المغرب غير بلاد المشرق، غير بلاد الشرق الأوسط، هذه مسألة تختلف من بلد لبلد، فمن الذي يقضي في هذا الاختلاف؟ الجواب هو المفتين، فالمفتي هو الذي يقضي في هذه الاختلافات، يقضي بناء على ماذا؟ بناء على مقاصد الأحكام وعللها.

فالحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، فإذا انتفت العلة انتفى الحكم، فلو انتفت العلة في زمان ما أو في مكان ما أو عند حال ما، أو بنية ما، أو عند عادة ما، أو مع شخص ما، فهذا لا ينفي أصل الحكم، الحكم كما هو ولكن الفتيا هي التي تختلف باختلاف الأزمنة، والأمكنة، والنيات، والأحوال، والعوائد، والأشخاص... إلخ

● فالمفتي: هو المخبر عن حكم شرعي

● والمستفتي: هو السائل عن حكم شرعي، الإنسان المستفتي يعني طالب الفتيا، هو الذي يسأل عن حكم شرعي.

إذاً الفتيا لها شروط، فالشيخ رحمه الله يقول: "يشترط لجواز الفتيا شروط: منها أن يكون المفتي عارفاً بالحكم يقينا أو ظناً راجحاً، وإلا وجب عليه التوقف" انتهى

فالشرط أن المفتي يكون عارفاً بالحكم، ومعرفة المفتي بالحكم يلزم أن تكون لها صورة من اثنين، إما أن تكون يقينية وإما أن تكون بالظن الراجح، طبعاً الظن الراجح هذا مصطلح أصولي وليس مصطلحاً لغوياً، لأن لفظ **الظن** في لسان العرب إما أن يأتي بمعنى الشك، وإما أن يأتي بمعنى اليقين ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٦] يعني يوقنون أنهم ملاقوا ربهم، هذا في لسان العرب يستعملون الظن بمعنى اليقين، ويستعملون الظن بمعنى

الوهم

﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُعْزِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: ٢٨] هذا معنى الظن في كلام الله أو في لسان العرب أمّا كاصطلاح أصولي فلفظ الظن في الاصطلاح الأصولي الذي هو نابعٌ من الاصطلاح المنطقي "اصطلاح المنطقة" إنَّ الظن هو غلبة الظن، يعني أن يكون لدي رأي راجح بغلبة الظن على حكم ما.

مثلاً هناك مسألة خلافية مختلف فيها على قولين أو أربعة أياً كان، فهو لا يتيقن على قولٍ منها ولكنه يغلب على ظنّه أنّ القول الحق في المسألة هو كذا، فالمفتي لا يجوز له أن يفتي إلا بيقينٍ أو بغلبة ظن، فإن لم يكن لديه يقينٌ أو غلبة ظن فماذا يفعل؟

يقول الشيخ هنا "في هذه الحالة على المفتي التوقف عن الكلام في المسألة، لأنه لا يحلّ له شرعاً أن يُفتي في المسألة أو يتلفظ بحكمٍ في المسألة إلا إذا تيقن هذا الحكم أو غلب على ظنّه رجحان هذا الحكم" انتهى

أمّا إذا شكّ أو وهم أو تردد تردداً مساوياً، أي خمسون بالمئة إلى خمسون بالمئة فلا يُفتي بذلك، فهو لا يُفتي إلا بما غلب على ظنّه أنه الحق.

الشرط الثاني: أن يتصور السؤال تصوراً تاماً لئتمكّن من الحكم عليه فإن الحكم على الشيء فرغ عن تصوّره، وهذه مسألة خطيرة جداً بلا شك لأنه يقع في زماننا أن صيغة السؤال نفسها تضلل المفتي أي أن صيغة السؤال ليست هي الصيغة الصحيحة للسؤال.

على سبيل المثال أن يذهب أحدهم إلى الشيخ فيقول له: يا شيخ إني قد وقعت في موضوع الظّهار فما علي؟ وهنا على الشيخ أن يستفصل لأنّ الظّهار كفارته معروفة ومتفقٌ عليها بين الفقهاء على خلاف في تفاصيل أدائها:

• عتق رقبة

• صيام شهرين متتابعين

• إطعام ستين مسكين إن لم يجد أو إن لم يستطع

فهذه معروفة أنها كفارة الظّهار لأنه حرام أصلاً قال تعالى ﴿وَأَنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مَنَّكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾ [المجادلة: ٢]

ومعنى الظّهار هو أنه يقول لزوجته أن يُقسم عليها بأنك محرمة عليّ كحرمة ظهر أمي عليّ، أو ظهر أختي، وهو محرّم كما ذكرنا، وجعل الله له كفارة ولكن هنا على الشيخ أن يستفصل لأنه قد يكون السائل قد قال كلمة ليست من كلمات الظّهار أصلاً، يعني أو أنّ رجلاً قال لامرأته أنت عليّ حرام "أنت محرمة عليّ" أهذا ظهار؟ هذا اللفظ اختلف فيه على واحد وعشرين قولاً، تخيل ذلك!

بخلاف لفظ الظهار "أنت عليّ كظهر أمي" فهذه لا خلاف فيها بل هذا ظهار واضح بلفظ الظهار، لكن الألفاظ الأخرى للفقهاء فيها كلام، فيُرجع فيها إلى نية القائل، فلو قال لزوجته "أنت حرام عليّ" وكان يقصد بها الطلاق،

فهذا طلاق لكن لو كما يقصد بها الظهر فقد وقع الظهار، ولو قالها وهو يقصد بها يمينا فمن الممكن أن تقع يمينا إلى غير ذلك، فالمسألة مختلفة جداً.

فمسألة الفتوى والإفتاء هذا أمر ليس فيه لعب، بل هو موضوع خطير وشديد لا بد من التورع فيه، من المهم أن يتصور المفتي السؤال تصورا تاما، كذلك عندما يكون هناك سؤال متعلق بشيء طبي، أن يقال مثلا في مجال الطب النفسي هل المريض النفسي مسؤول عن أفعاله؟ المفتي قبل أن يجيب هذا السؤال لا بد أن يتعمق تعمقا تاما في تصور مفهوم المرض النفسي.

ما الذي تقصده بالمريض النفسي؟ هل تقصد الشخص المكتئب مثلا أم تقصد بالمريض النفسي الذي يعاني من التوتر والقلق؟ لا فهنا الإجابة كل شخص مسؤول عن أفعاله أم تقصد بالمريض النفسي الذي يعاني من اضطراب ذهني؟ لو تقصد بالمريض النفسي من يعاني باضطراب ذهني نعم هنا الفقهاء يرجعون إلى المتخصصين ليفهموا مفهوم المرض النفسي، وما هي الأعراض النفسية التي إن جاءت للإنسان يسلب إرادته أو يجعله يفعل أشياء، وهو مقتنع تماما أنها موجودة كأن يسمع أصواتا، أو هلاوس سمعية، أو هلاوس، أو هلاوس بصرية، إلى غير ذلك.

فلا بد من تصور السؤال تصورا طبييا حتى نتجه إلى الجواب الصحيح، فيقول إذا أشكل عليه معنى (أي من كلام المستفتي الذي سأله عنه) فإذا رأى المفتي شيء غير مفهوم بوضوح في كلام المستفتي، لا بد أن يسأله ولم يتمكن للمستفتي أن يوضح معنى كلامه، لا بد على المفتي أن يعود للمتخصصين ويسألهم لتصور المسألة تصورا تاما، وإن كان يحتاج إلى تفصيل استقصاه من المستفتي وذكر التفصيل في الجواب، أي يقول إن كان المقصود كذا فهذا فالحكم سيكون كذا، وإن كان المقصود كذا، سيكون المقصود كذا، لا بد على المفتي التفصيل لو كان الموضوع له احتمالين يذكر الاحتمالين في الإجابة.

قال فإذا سئل عن امرئ هلك عن بنت وأخ وعم شقيق، أي شخص مات وترك بنت وأخ وعم شقيق، فلا بد السؤال هنا عن هل الأخ أم أم لا، لأنه لو أخ أم له حكم، وإن كان أخ لأب وأم سيكون له حكم ثاني، أو يفصل في الجواب فيقول إن كان أخ أم يكون الحكم كذا، وإن كان أخ شقيق يكون الحكم كذا، لأنه هنا في السؤال قال "وأخ" ولم يذكر أم أم لأب، فإن كان أم فلا شيء له.

والباقى بعد فرض البنت للعم، وإن كان لغير أم فالباقى بعد فرض البنت له، ولا شيء للعم هذه صورة لباب الحجب في المواريث، إن كان لنا عمرا بعد رمضان بإذن الله ودرسنا مادة الفقه ستمر بنا مسائل مثل تلك المسائل في باب الحجب.

الشرط الثالث: من شروط الفتوى أن يكون هادئ البال، ليتمكن من تصور المسألة وتطبيقها على الأدلة الشرعية، فلا يفتي حال انشغال فكره بغضب، أو هم، أو ملل، أو غيرها..

وهذا أمر مهم لأن الفتوى غير الحكم، فالحكم أمره سهل الإنسان لو سئل عن حكم لو هو فيه حال غضب أو ملل أو تغير مزاج، الحكم ثابت حكم واحد، سيقول الحكم، ولكن الفتوى والقضاء ومثل الأشياء التي تحتاج إلى تأمل وتطبيق وإنزال وتحقيق للمناط، وتخريج للمناط، وتنقيح للمناط، إلى غير ذلك من المسائل والأحوال الأصولية المختلفة المعروفة، فلا بد أن لا يكون القاضي في حالة غضب، أو في حالة من الانشغال أو في حالة من الهم والحزن، لا بد أن يعزل عن مثل هذا السياق في حال انشغال فكره بشيء ما.

شروط وجوب الفتوى

قال المصنف رحمته الله: "ويشترط لوجوب الفتوى شروط" انتهى

يعني الشروط التي يجب على المسلم عند توفرها أن يسأل.

الشرط الأول

وقوع الحادثة المسؤول عنها، يعني عندما نسأل في فتوى، يجب أن يكون شيء وقع، شيء موجود، لا نسأل عن خيالات، أو السؤال عن الأشياء الافتراضية، لا ينبغي أن تطرح إلا في سياق تمرين الطلاب على تصور المسائل الفقهية، في هذا السياق فقط.

ولذلك أوردنا الفقهاء في كتب الفروع، يفترضون مسائل لو أن الماء وقع فيه كذا ثم التقى بكذا، فممكن الصورة بنفسها التي يصورها تكون نادرة أو غير واقعة، لم تقع أصلا، ولكن يفترضونها من باب إحاطة هذه المسائل بالأحكام وتدريب الطلاب على التعامل مع هذه النوازل، لأننا نحتاج هذه النوازل الفقهية، والنوازل مصنفة فيها كتب مستقلة.

مثلا: في زمن الرسول ﷺ، لم يكن هناك شيء يطير في الجو اسمه طائرة، فيا ترى هذه الطائرة تطير فوق سطح البحر، بارتفاع كبير جدا، وأنا لست محاذي للكعبة، أصلي وأنا في الطائرة، فهل تجوز الصلاة فيها؟ هذه من النوازل.

فالنوازل أشياء لم تقع في زمن النبوة وموجودة الآن، مثلا حكم العدسات الملونة، حكم التجميل، الأحكام الواقعة في زمننا لكنها لم تقع في زمن الرسول ﷺ، أو الأحكام الافتراضية التي يفترضها الناس في زمننا ولكنها لم تقع.

فمن شروط السؤال أن يكون عن حادثة وقعت، فإن لم تكن واقعة لم تجب الفتوى لعدم الضرورة، فليس واجبا على المفتي أن يجيب عن السؤال لأن الحادثة لم تقع فلا يجب عليه أن يجيب عليه، إلا أن يكون قصد السائل التعلم، إذا كان هذا هو قصد السائل فهذا استثناء كما بينا في الكلام، فإنه لا يجوز كتم العلم بل يجيب عنه متى سأل بكل حال، إذا كان قصد السائل التعلم والتمرين على أنواع المسائل المختلفة.

الشرط الثاني

أن لا يعلم من حال السائل أن قصده من السؤال التعنت أو التكلف، أي يتكلف في الأحكام، يتكلف أشياء أو يقصد الإحاطة بالمفتي بشكل ما، يقصد إرهاب المفتي في السؤال، أو إجبار المفتي على التلفظ بحكم ما في هذا السؤال، هذا اسمه التعنت، أو تتبع الرخص، أن لا يكون قصد السائل تتبع الرخص، أن يذهب لمفتي معين، ويسأله عن شيء معين لأنه يعرف أن إجابته معينة، فيستعمل هذه الإجابة ويترخص بها لشيء محرم مثلا، فهذا تتبع الرخص وهذا أمر مشهور في زماننا، موضوع تتبع الرخص.

أحكام فقهية كثيرة على النت وبعد ذلك يجد مواقع وفتاوى كثيرة، وبعض الناس ينقي أسهل فتوى ويأخذ بها، ثم يأتي بالنصوص التي تقول: (مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ فَطُ إِلاَّ أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا)^{١٤١}

لكن القصة ليست هكذا، القصة في قوة الدليل وبيان حكم الله ﷻ حتى وإن كان حُكما شديدا، فالتيسير معتمد في أبواب، والتشديد معتمد في أبواب أخرى.

فالشرط الثاني لوجوب الفتوى يعني وجوب أن المفتي يجيب السائل، قال: "قصده التعنت أو تتبع الرخص أو ضرب آراء العلماء بعضها ببعض" انتهى

وهذا متداول كثيرا بأن يسأل عالم وعندما لا يُعجبه الجواب يسأل عالما آخر، وبعد أن يجيبه العالم الثاني يقول له أن الشيخ فلان سأله فقال كذا، ويضرب أقوال العلماء بعضها البعض فيوقع العلماء في بعض، هذه من المقاصد السيئة.

١٤١ رواه البخاري (٣٥٦٠)، ومسلم (٢٣٢٧)

من المقاصد السيئة هناك السؤال، أو التعامل مع الأحكام الشرعية، فإنّ الشرط الثاني لوجوب الفتوى، أنّ المفتي لو لمس من السائل أنّه يتعنّت أو يتتبع الرخص أو يضرب آراء العلماء وأعضاء بعض، غير مكلف شرعاً أن يجيب عن السؤال.

قال: "أن لا يعلم من حال السائل أن قصده التعنت، أو تتبع الرخص، أو ضرب آراء العلماء بعضها ببعض، أو غير ذلك من المقاصد السيئة، فإن علم ذلك من حال السائل لم تجب الفتوى" انتهى، إذا الفتوى هنا غير واجبة.

الشرط الثالث

قال: "أن لا يترتب على الفتوى ما هو أكثر منها ضرراً، فإن ترتب عليها ذلك وجب الإمساك عنها، دفعاً لأشدّ المفسدتين بأخفهما" انتهى

يعني لدينا مفسدتين: المفسدة الأولى مفسدة الجهل أنّ السائل لا يعرف الجواب، لكن لو عرف الجواب ممكن يترتب على هذه المفسدة من مجرد الجهل.

يترتب على هذه المفسدة مفسدة تتعلّق مثلاً بالدماء، مفسدة تتعلّق بالقطيعة، إذاً ممكن يترتب مفسد على الجواب، فالإمساك عن الجواب في هذه الحالة جائز، بل يجب في بعض الأحوال.

ماذا يجب على المستفتي وهو ذاهب ليسأل:

قال ﷺ: "يلزم المستفتي في أمران:

الأول: "أن يريد باستفتائه الحق والعمل به لا تتبّع الرخص وإفحام المفتي، وغير ذلك من المقاصد السيئة" انتهى

أنّه يريد باستفتائه الحق والعمل بالحق، لأنّ كل مسألة لا ينبني عليها العمل ليست من العلم في شيء، وهذا نقلناه عن الإمام في مقدّمات الموافقات كما سبق معنا، أنّ كل مسألة لا ينبني عليها عمل فليست من العلم في شيء.

الثاني: "أن لا يستفتي إلا من يعلم، أو يغلب على ظنّه أنّه أهل للفتوى، وينبغي أن يختار أوثق المفتين علماً وورعاً، وقيل: يجب ذلك" انتهى

فلا يمكن أن أستفتي فلاناً لأنّه إمام مسجد، من قال أنّ إمام المسجد يعني بالضرورة هو من العلماء؟ إمام المسجد هو القائم بشعائر المسجد، ممكن أن يكون من العلماء وممكن ألا يكون منهم، فينبغي أن أتنبّت وأتأكد أنّه من

العلماء، وليس لمجرد أنه يخطب خطبة جمعة فبالتالي هو فقيه، نجد الناس تتجمع على الخطيب بعد صلاة الجمعة كلّ واحد عنده سؤال ويسأله في مسائل ربّما اجتمع لها أهل الشورى في زمن النبيّ عليه الصلاة والسلام.

أنا كنت في بلد غربية وقابلني أحدهم وقال لي يا شيخ: أنا عندي سؤال، فقلت له: تفضل، فقال: أنا قلت لزوجتي أنت علي حرام -المسألة التي ذكرناها- فقلت له: هل تعرفني؟ قال: لا، فقلت له: فلماذا تسألني؟ قال: رأيتك شيخاً فقلت أسألك، وهذا طبعاً لا يجوز شرعاً أن يسأل الإنسان الرجل مجرد أن رآه مرتدي ملابس شيوخ أو هيئته هيئة شيوخ، فيسأله وهو لا يعلم هل هو من العلماء الفقهاء أم لا حتى لو كان من طلبة العلم المجتهدين، لأنه ممكن أن يكون طالب علم وهو لم يبلغ إلى المستوى الذي يحق له الفتوى فيه.

ليس معنى أن الإنسان طالب علم أن يحق له أن يفتي في مسائل الدين، فموضوع الفتوى هذا موضوع كبير، فألا يستفني إلا من يغلب على ظنه أنه أهل للفتوى وينبغي أن يختار أوثق المفتين علماً وورعاً وقيل يجب ذلك، المفتي يجب أن ننظر فيه إلى أمرين أن يجمع بين العلم والدين، يعني لو إنسان عنده علم ولكنه معروف بالفسق أو المجاهرة بالمعاصي فهذا لا يُسأل في الدين لأنه صاحب هوى يمكن أن يفتي تبعاً لهواه، ولو أن إنساناً من أولياء الله الصالحين وله كرامات ويمشي على الماء ويطير في الهواء، ولكنه ليس عنده علم فهذا لا يجوز أن يُسأل في الدين قولاً واحداً لا يُسأل عن الأحكام، الأصل أن نختار أعلم العلماء أو أعلم الفقهاء ممن يسهل الوصول إليهم وأورعهم -أشدهم ورعاً- هذا هو الأصل.

ولكن لو أن إنساناً سأل عالماً ورعاً في وجود من هو أروع منه وأعلم منه فهذا جائز، لماذا؟ لأن أصحاب النبي - ﷺ - مازالوا يسألون بعضهم مع وجود الأروع، يعني يسألون ابن مسعود وابن عباس مع وجود أبي بكر وأبو بكر هو الأروع والأعلم، كانوا يستفتون عائشة وزيد بن ثابت في وجود من هو أروع وأعلم.

فموضوع الأعلم والأروع هو الأفضل في مسألة الفتيا، وقيل يجب ذلك والوجوب هنا يمكن أن يكون على سبيل الإحتياط، أن يسأل الأروع والأعلم على سبيل الإحتياط لدينه، ولكن القول بالوجوب هذا قول ضعيف يمنع أو يردّه أن الصحابة لم يضعوا هذا الشرط عند الإستفتاء في تعاملاتهم التفصيلية كانوا يرجعون لمن هو أدنى علماً وأدنى ورعاً ويسألونه ويفتيهم في وجود من هو أعلم منه وأروع منه، وطالما أن الصحابة فعلوا ذلك بغير نكير، جاز لنا أن نفعل ذلك بغير نكير.

باب الإجتهد

تعريف الإجتهد

قال المصنف رحمه الله: "الإجتهد لغة: بذل الجهد لإدراك أمر شاق" انتهى

هذا هو الإجتهد لغة، أما بذل الجهد لإدراك أمر يسير، هذا لا يسمى إجتهد، لا يقال مثلا "إجتهد في حمل حبة" هذا لا يسمى إجتهد، ولكن يقال "إجتهد في حمل صخرة" هذا يقال عليه إجتهد، فالإجتهد يكون فيه مشقة، أي لابد أن يكون أمر شاق.

قال: "الإجتهد إصطلاحا: بذل الجهد لإدراك حكم شرعي" انتهى

بذل الجهد لإدراك الأحكام الشرعية يكون جهدا كبيرا جدا، جهد في إدراك الأحكام، وإدراك مآخذ الأحكام، والتماس الأدلة والنظر في أسانيدھا ومتونها، والنظر في أهل العلم فيها، والنظر في أصل لغة العرب وعلاقتها بالنصوص التي تتعلق بالمسألة، والنظر في اجتهادات الأئمة من قبل وضبط خلافهم وإجماعهم، والنظر في استنباط الأحكام وقواعد ذلك من الكتاب والسنة، والنظر في الأقيسة والعلل وغيرها، فهو جهد شاق جدا لإدراك حكم شرعي في الأخير ليفتي به الناس.

قال: "والمجتهد: من بذل جهده لذلك" انتهى

يسمى مجتهد لأنه يتعب ويجهد لإدراك أمر شاق.

شروط الإجتهد

شروط الإجتهد: أي شروط اجتهاد المجتهد ليحل منه الإجتهد، ويحل لنا أن نسأله في أمور الدين.

الشرط الأول

قال المصنف رحمه الله: "أن يعلم من الأدلة الشرعية ما يحتاج إليه في إجتده، كآيات الأحكام وأحاديثها" انتهى

بمعنى أنه لا يشترط أن يكون على علم بكل الأدلة الشرعية "كأحاديث فضائل الأعمال" مثلا أو "آيات قصص الأنبياء"، لكن المهم أن يتفنن النصوص التي تتعلق بالأحكام.

آيات وأحاديث الأحكام جمعها العلماء في كتب مستقلة لهذا الغرض، لأن المجتهد يحتاج هذا بالتحديد.

أول من جمع آيات الأحكام الإمام "مقاتل"، جمع خمسمائة آية، ومن الأئمة كأمثال "الغزالي" و "الأمدي" و "الرازي" من اشترط أن يتحقق المجتهد من القرآن الخمسمائة آية، لا بد أن يتقنهم إتقاناً جيداً، وآيات الأحكام معروفة، وهناك كتب كثيرة مصنفة في آيات الأحكام.

من الكتب المعاصرة النافعة في هذا الباب، كتاب: "التفسير والبيان لأحكام القرآن" للشيخ "عبد العزيز الطريفي" فك الله بالعز أسره.

هذا الكتاب من بين الكتب النافعة من الكتب معاصرة، وبعد ذلك نجد حين رجوعنا كتباً كانت في القرن الثاني والقرن الثالث، كتب قديمة جداً يعني

وبالطبع على رأس هذه الكتب يوجد كتاب "تفسير آيات أشكلت" لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله تعالى وكان أيضاً من أواخر ما صنّف ابن تيمية.

والعنوان يوضح مدى صعوبة هذا الكتاب ومدى دقة هذا الكتاب فإسم الكتاب تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء، حتى لا يوجد في طائفة من كتب التفسير فيها القول الصواب بل لا يوجد فيها إلا ما هو خطأ.

ويقصد أن هذه الآيات التي أشكلت، توجد طائفة من كتب التفسير لا يوجد بها من تفسير لهذه الآيات إلا قولاً خاطئاً، وليس بها قول صواب أصلاً

فكانت فكرة هذا الكتاب هي جمع الآيات المشكلة والكلام عنها وهو كما بينت، من أواخر ما صنّف شيخ الإسلام بن تيمية رحمته الله.

إذاً يعلم من الأدلة الشرعية ما يحتاج إليه في إجتهد كآيات الأحكام وأحاديث الأحكام.

بالطبع من أشهر الكتب في أحاديث الأحكام، كتاب المنتقى لأبو البركات ابن تيمية رحمته الله ، وهو جدُّ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله.

كتاب منتقى الأخبار فيه نسخٌ فيها ٣٨٢٤ حديث ويوجد نسخٌ تزيد قليلاً أو تقلُّ قليلاً يعني ولكنه نحو ٤٠٠٠ حديثاً في حديث الأحكام، وهذا الكتاب من أفضل الكتب في حديث الأحكام، وهو من الكتب النافعة جداً وأنا أوصي بحفظه، وأيضاً كتاب شرح منتقى الأخبار وهو نيل الأوتار للإمام الشوكاني رحمته الله.

وشرح الإمام الشوكاني شرحٌ بديعٌ وفيه من الفوائد ما لا يعلمه إلا من قرأه.

الشرط الثاني

قال رحمه الله: "أن يعرف ما يتعلّق بصحة الحديث وضعفه كعرفة الإسناد ورجاله وغير ذلك" انتهى

فلا يُتصوّر أن فقيهاً مجتهداً لا يعرف التعامل مع أسانيد الأحاديث، لأنه ببساطة من الممكن أن يقابل الفقيه المجتهد آخر مجتهداً يقول أن إسناد الحديث ضعيف مثلاً، فلو كان لا يستطيع التعامل مع هذا الإسناد سواء سلباً أو إيجاباً، تصحيحاً أو تضعيفاً، فيكون هذا قصوراً في إجتهد الفقيه.

فالفقيه يجب أن يعرف الأسانيد، ويكفيه معرفة صحة وضعف الحديث وملابسات ضعف الحديث يعرفه المعرفة التي تكفيه للإستدلال للعمل به بالحديث أو تركه، لكن لا يشترط في الفقيه المجتهد أن يكون من المحدثين.

ويوجد بعض الفقهاء المجتهدين جمعوا بين الفقه والحديث، كالإمام مالك والإمام أحمد رحمهما الله.

وحتى الإمام الشافعي كان بارعاً في الحديث، ولكن لم يكن في منزلة الإمام أحمد في هذا الشأن، ولا في منزلة مالك في هذا الباب، وكذلك الإمام أبو حنيفة كان أقلهم اعتناء بهذا الباب باب الحديث، حتى أن بعض علماء الحديث ضعفوه في الحديث أصلاً وأيضاً الشافعي ضعفه ابن معين، وعندما سئل الإمام أحمد عن هذا التضعيف، قال: "وما يدري ابن معين عن الشافعي" أي ابن معين لا يعرف شيئاً عن الشافعي حتى يضعفه إلى غير ذلك.

والفقيه لا بد أن يعرف ما يتعلّق بصحة الحديث وضعفه كعرفة الإسناد ورجاله وغير ذلك، فإذا قيل أن هذا الإسناد فيه محمد ابن اسحاق وقد عنعن ولم يصرح بالتحديث، لا بد للفقيه أن يعرف أن محمد ابن اسحاق معنعن أو مدلس تدليس إسناد، ويعرف معنى العنعنة ومتى تقبل ومتى ترد، يعرف كيف يستدل بالمرسلات، يعرف كيف يتعامل مع الموقوفات والمقطوعات، يتعامل مع الأسانيد والطرق المختلفة بصفة عامة فهذا أمر هام جداً في باب الاجتهاد، لكن كما بينت لا يُشترط أن يكون من المحدثين هذا ليس شرطاً.

الشرط الثالث

قال المصنف رحمه الله: "أن يعرف الناسخ والمنسوخ ومواقع الإجماع حتى لا يحكم بمنسوخ أو مخالف للإجماع" انتهى

وهو أمر هام جداً، لأنه من الممكن أن يفتي بمسألة -هناك مسائل تستنبط من الأدلة العامة- ويظن أن هذه المسألة داخلة وهي بالإجماع غير داخلة، فيفوت عليه الإجماع ويفتي بما هو مخالف للإجماع.

فمعرفة الإجماع والخلاف وضبط كل منهما هام جداً للفقهاء المجتهدين وكذلك معرفة النسخ والمنسوخ، يعرف ما هي النصوص المنسوخة من كلام الله ومن كلام النبي عليه الصلاة والسلام، حتى لا يفتي بما هو منسوخ، لأنه إذا أفتى بالمنسوخ فقد أفتى بما نسخه أو لغاه الله من شرعه، أي أنه أفتى بشيء لغى الله حكمه، أفتى بحكم ملغى، وهذا واضح لا يحتاج لمزيد من البيان.

الشرط الرابع

قال المصنف رحمته الله: "أن يعرف من الأدلة ما يختلف به الحكم من تخصيص أو تقييد أو نحوه حتى لا يحكم بما يخالف ذلك" انتهى

وهذا أيضاً واضح لا يحتاج إلى كثير بيان، فعندما يكون في نص عام لابد أن يكون المجتهد عارفاً بأن هذا النص باقٍ على عمومته لم يدخله التخصيص، وعندما يكون فيه نص مطلق لابد للمجتهد أن يعلم علماً يقينياً أن هذا النص لم يدخله التقييد لم يقيد بنص آخر، أما النصوص المطلقة أو النصوص العامة التي قيدت أو خصصت فالحكم فيها يتغير، فلو أن المجتهد لا يعرف العام المخصوص أو النص المطلق الذي قيد بغيره لأفتى بخلاف شرع الله رحمته الله، هذا أمر واضح.

الشرط الخامس

قال المصنف رحمته الله: "أن يعرف من اللغة وأصول الفقه -اللغة وأصول الفقه متداخلان في كثير من الأبواب- ما يتعلق بدلالات الألفاظ كالعامة والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين ونحو ذلك ليحكم بما تقتضيه تلك الدلالات" انتهى

والسؤال هنا: ما الواجب الذي على المجتهد الفقيه معرفته من لسان العرب حتى يستطيع أن يستنبط الأحكام من الأدلة؟ هل يجب عليه أن يعرف شوارد وموارد لسان العرب وأن يعرف تفاصيل الأشعار وأحكامها وما إليها ونثر العرب وخطبهم؟

الإجابة: لا، هذا ليس واجباً على الفقيه، الواجب على الفقيه أن يعرف من لسان العرب ما يمكنه من فهم النص الشرعي، والقدرة على الاستنباط من هذا النص بعد فهمه، إذن يجب أن يفهم النص الشرعي صحيحاً كما يفهمه العرب وليس كما نفهمه، فنحن نتحدث العربية ولكننا لسنا عرب، لأن لساننا دخلت عليه العجمة، فأصبح لسان أعجمي وأقرب للعجمة من العرب، يوجد دواخل كثيرة جداً في لساننا.

فعندما نستقبل النص الشرعي نسقبله بما نفهمه بلساننا نحن ولكن يجب أن نفهمه بلسان العرب، فيجب على الفقيه أن يكون في ذهنه لو أن عربياً سمع هذا النص ماذا يفهم من هذا النص؟ وليس عالم اللغة، لأنه توجد اللغة الصناعية، واللغة السليقية، فلغة السليقية هي التي يجب أن نفهم عليها النصوص، لكن اللغة الصناعية التي عبارة عن قواعد وتحريرات وخلافات ترجع في الأصل إلى اللغة السليقية، ولكن ليست هذه السليقية.

فهي منهاج للعرب من أجل أن يستعمله الناس لفهم نصوص الشريعة وليس أكثر ولكن اللغة السليقية لا بد أن يفهم الفقيه مرادات الله ﷻ، ومرادات النبي ﷺ بناءً على ما يفهمه العربي الفصيح من هذه النصوص، وليس بناءً على قواعد لغوية جافة بعيدة عن النسق السليقي للغة العرب.

فالسليقية مهمة جداً في فهم الأحكام الشرعية وفهم ما تؤدي به هذه الأحكام، فمثلاً قول الله تعالى ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩] نجد في هذه الآية شقين، الآية هذه استدلت بها الأئمة الأربعة على عدم جواز مس المصحف لصاحب الحدث الأصغر، على الرغم من أن هذه الآية مكية وجماهير المفسرون قالوا بأن المقصود بـ ﴿الْمُطَهَّرُونَ﴾ الملائكة، ومع ذلك استدلوا بهذه الآية على عدم جواز مس المصحف لصاحب الحدث الأصغر، فكيف تم لهم هذا الاستدلال؟

تم لهم هذا الاستدلال بدليل الإشارة (يوجد دليل في علم الأصول اسمه دليل الإشارة) فكما أن الله ﷻ أشار أن الكتاب الذي هو عنده ﷻ، والذي هو يحتوي كلام الله تعالى ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩] فكذلك هذا الكتاب الذي بين أيديكم لا يمسه إلا المطهرون، هذا اسمه دليل الإشارة وهذا الدليل اعتمده الأئمة الأربعة، واستدلوا بالآية على ذلك مع حديث عمرو بن حزم (وألا يمسه القرآن إلا طاهر)

فهذه سعة في لسان العرب وفهم النصوص وكذلك فهموا من هذا النص كما حكاه البخاري في كتاب التفسير من الصحيح قال قول الله تعالى ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩]

أي لا يمسه معانيه إلا أصحاب القلوب الطاهرة، وهذا معنى ثاني أوسع من المعنى الظاهر للآية وهو موجود بلسان العرب، فالعربي الفصيح لو سمع هذه الآية ربما وقع في صدره هذا المعنى، والأمثلة على ذلك كثيرة في نصوص الكتاب والسنة من فكرة القدرة على فهم طريقة العرب في الكلام، ومن خلال فهم طريقة العرب في الكلام نفهم النص الشرعي الذي نزل بلسان عربي مبين، ومن خلال فهم اللسان العربي نستنبط الأحكام فهي درجات:

- أولاً نفهم اللسان العرب
- ثم نفهم النص الشرعي

• ثم نستنبط الأحكام

مسألة كيفية تحصيل هذا الأمر بمعنى كيف لطالب العلم والمجتهد أن يصل لهذه القدرة، تحتاج إلى محاضرة خاصة بها، فهذه المسألة بها كلام كثير فلو تيسر أننا عملنا محاضرة سنتكلم فيها عن بعض الكتب أو بعض الاتجاهات في تحصيل العلوم، وسوف نتكلم في هذه المسألة إن شاء الله.

الشرط السادس

قال المصنف رحمته الله: "أن يكون عنده قدرة يتمكن بها من استنباط الأحكام من أدلته" انتهى

وهذا في الحقيقة ليس شرطاً، لأنه ثمرة الخمس نقاط الماضية وليس شرطاً، لأنه إذا كان لديه الخمسة الماضية سيكون عنده قدرة تمكنه من استنباط الأحكام من أدلته، لكن أظن أن الشيخ أورد هذا الشرط لأن بعض الناس يحصلون هذه الأشياء، أي يكون معه آيات الأحكام وأحاديث الأحكام، ويعرف الحديث صحيح من الضعيف، وعنده معارف الناسخ والمنسوخ والإجماع وكذا، ويعرف دلالات الألفاظ وكذا، وليس لديه القدرة الكامنة أو القدرة الكافية لاستنباط الأحكام من النصوص.

قال المصنف رحمته الله: "والاجتهاد قد يتجزأ فيكون في باب واحد من أبواب العلم أو في مسألة من مسائله" انتهى

هذه مسألة تجزؤ الاجتهاد وهي من مسائل الأصول المشهورة، أن الاجتهاد قد يتجزأ، فما معنى يتجزأ؟ أي ممكن إنسان فقيه يكون مجتهد في باب من أبواب الفقه، مثل باب المعاملات المالية، وإنسان يبلغ رتبة الاجتهاد في أبواب المعاملات المالية، لكنه لا يبلغ رتبة الاجتهاد في أبواب الأحكام الأسرية، فهذه مسألة خلافية بين الأصوليين، هل تجزؤ الاجتهاد أمر وارد أم لا؟ هل ممكن الاجتهاد يتجزأ؟

والراجع عند المحققين والواقع يقول أنه ممكن يتجزأ، فمثلاً الذي نراه فقيه يفتي في باب معين وهو متمرس فيه ومتمكن فيه جداً، ولكن إذا سئل في غيره من الأبواب لم يكن على نفس مستوى التمكن في هذا الباب، فهذا من الأدلة الواضحة على فكرة جواز تجزؤ الاجتهاد فهو ممكن وواقع وجائز، ممكن لأنه ممكن يكون ممكن ليس واقع، وممكن يكون واقع لكن غير جائز، بل هو ممكن وواقع وجائز.

ما يلزم المجتهد

فما الواجب على المجتهد؟

هذه نقطة هامة جداً، وأرجو منكم أن تنتبهوا لها

قال المصنف رحمته الله: "يلزم المجتهد أن يبذل جهده في معرفة الحق، ثم يحكم بما ظهر له" انتهى

و"يبذل" جهده تعني أن يبذل جهده وليس الجهد اليسير، بل الجهد الشاق أن يصل لمرحلة أن يبلغ به المشقة، أن يصل لمرحلة أنه يجتهد في أمر شاق ويبذل كل جهده المتاح على حسب وسعه، فيبذل جهده المتاح في معرفة الحق ثم يحكم بما ظهر له.

ثم قال: "فإن أصاب فله أجران كما قال عليه الصلاة والسلام في الحديث المشهور (إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ)، أجر على اجتهاده وأجر على الحق" انتهى

أي أجر على المشقة وأجر على أنه أصاب الحق، لأن في إصابة الحق إظهار له وعملا به، وإصابة الحق هذه مترتبة على المشقة أو مترتبة على بذل الجهد الكافي، وفي نفس الوقت إصابة الحق فيها إعلان للحق وإظهار للحق ويترتب عليه عمل، أن المفتي عندما يفتي بالحق يعمل به الناس فيكون أجر كل هؤلاء في ميزان المفتي، والمفتي في ذاته يُثاب على الحق يُثاب على إظهار الحق وإعلانه للناس.

قال: "وإن أخطأ فله أجر واحد، والخطأ مغفور لقوله رحمته الله: (وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ)" انتهى

فله أجر في إثبات الأجر وهذا فيه دليل أن خطأه في هذا السياق بعد بذل الوسع الكافي في إدراك الحكم الشرعي أن خطأه في هذه الحالة مغفور، وإن لم يظهر له الحكم عليه التوقف كما بينا قبل ذلك، وجاز التقليد حينئذ للضرورة، أي يجوز للمجتهد نفسه أن يقلد مجتهد آخر للضرورة، وبالذات إن ضاق الوقت، كما لو كان في سفر وهناك حكم يحتاجه في الحال، وهو لم يبذل وسعه في إدراك هذا الحكم فيستطيع أن يأخذ بفتوى مجتهد آخر، ويكون في هذه اللحظة مقلداً، وهذا ما يلزم المجتهد، ولكن ماذا عن السائل؟

السائل عليه أن يتجه لسؤال الأعم والأورع استحباباً لا وجوباً، أو أن يسأل العالم الورع ولن نقول الأعم الأورع فهذه أفضلية (استحباباً)، ولكن يجوز له أن يسأل العالم الورع، فإذا سأل السائل عالماً ورعاً في الدين بمسألة ما فأصاب هذا المجتهد فالسائل معذور والمجتهد مأجور مرتين، وإذا سأل السائل فأخطأ فالسائل معذور والمجتهد له أجر واحد.

إذاً في كلا الحالتين هذا السائل معذور، و هذا بالضبط معنى قول العلماء أن اختلاف الأمة رحمة أو اختلاف الفقهاء رحمة، طبعاً هم لا يقصدون الاختلاف الذي يوقع الناس في الشحناء والبغضاء والتشتت وعدم إدراك

الأحكام الشرعية كالإختلاف الذي فيه تعصب مذهبي، أو فيه الحيرة والشتات، أو يؤدي إلى الامتعاض من الأحكام الشرعية، كما يقع اليوم في زماننا أن هناك أناس يقولون أن كل مسألة فيها خلاف فلن أسأل عن شيء، فهذا النوع من الخلاف مذموم.

ولكن الأصل في الإختلاف أن الله ﷻ لم يحسم جميع مسائل الفقه، فقد كان بالإمكان أن تكون جميع مسائل الفقه واضحة ومحسومة، ولكن الله ﷻ قدّر أن يجتهد المجتهدون وأن يتعبدوا لله بهذا الإجتهد، وأن يسأل السائلون ويتعبدوا لله بهذا السؤال، وقدّر جلّ وعلا أن يجعل السعة في الأحكام، لأن المجتهد مأجور في كل الأحوال، إذا بذل الجهد المطلوب في إدراك الحكم الشرعي، والمسائل معذور في كل الأحوال طالما التمس الأورع والأعلم أو التمس إنساناً عالماً ورعاً فقد أدى ما عليه، فلا يجب على السائل سوى أن يلتزم عالماً ورعاً، ولذلك قال الله تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]

ومعنى فكرة أن الخلاف رحمة ذكره الإمام ابن قدامة رحمه الله في أواخر "لمعة الإعتقاد" في العقيدة، وبيّن أن هذا من عقائد الناس، أي من العقائد أن الإختلاف رحمة، فإختلاف الصحابة في الفتاوى رحمة للناس، وكذلك إختلاف العلماء، لأن الفتاوى تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، فلو كان الحكم ثابتاً على هيئة واحدة لشقّ ذلك على الناس، ولذلك عندما جاء رجلٌ إلى الإمام أحمد فقال: "إني سأصنّف كتاباً في الخلاف"، قال الإمام أحمد: "سمه كتاب السعة"، لأن هذا الأمر به سعة، وهي أن السائل في كل الأحوال معذور والمجتهد في كل الأحوال مأجور، طالما التزمنا بشروط السائل والمسؤول.

أي طالما التزم المسؤول بشروط الجواب، والتزم السائل بشروط السؤال، فالجواب الذي سيخرج يكون المجتهد فيه مأجور والسائل فيه معذور بكل الأحوال، وهذا عين الرحمة من الله ﷻ، لكن لو أن المسائل نزلت على هيئة واحدة صلبة لا تتحرك ولا تتغير، لشقّ ذلك جداً على الناس.

باب التقليد

تعريف التقليد

قال الشيخ رحمته الله في تعريف التقليد: "التقليد لغة: وضع الشيء في العنق محيطاً به كالقلادة" انتهى يقال قلد الرجل البعير أي وضعت في عنقه قلادة.

قال: "واصطلاحاً: اتباع من ليس قوله حجة" انتهى، أي اتباع من ليس قوله حسناً

ثم قال: "فخرج بقولنا: «من ليس قوله حجة» اتباع النبي صلى الله عليه وسلم، واتباع أهل الإجماع، واتباع الصحابي، إذا قلنا أن قوله حجة، فلا يسمى اتباع شيء من ذلك تقليداً، لأنه اتباع للحجة، لكن قد يسمى تقليداً على وجه المجاز والتوسع" انتهى

فقوله "من ليس قوله حجة" هذا التعريف الإصطلاحي للتقليد اتباع من ليس قوله حسن، طبعاً هذا التعريف فيه إشكالات كثيرة جداً، ولكن الشيخ أراد بهذا التعريف إخراج المتبع.

يعني الشيخ يميل لتقسيم الناس لثلاث أقسام، هذا التقسيم فيه نظر، ولكن مال إليه بعض أهل العلم أن الناس ثلاث أقسام، مجتهد ومقلد، وهناك قسم في المنتصف اسمه متبع.

فالشيخ لكي يخرج المتبع الذي يتبع نصوص الكتاب والسنة، يعني الذي يذهب ويسأل عالم، فالعالم عندما يفتيه يقول له الدليل على المسألة كذا فهو هنا يتبع الدليل، فسماه متبع.

ولكن المتبع هذا بهذه الهيئة هو لا يخرج عن كونه مقلداً، إلا إذا كان عارفاً بمناطات الأحكام ومآخذ الأدلة، ويعرف كيف يرجح بين الأدلة يعني إلا إذا كان عالماً، فساعتها يمكن أن نقول أنه يكون له شأن آخر أو يكون منزلة وسط ما بين التقليد والإجتihad، لكن أي إنسان ليس عنده نفس قدرة المجتهد على استنباط الأحكام، والترجيح فيما بينها هذا مقلد.

لكن الشيخ وضع منزلة في الوسط ما بين الإجتihad والتقليد وهي منزلة الإلتباع، فقال: "التقليد هو اتباع من ليس قوله حجة" فالذي قوله حجة عند الشيخ: الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم والصحابة، طبعاً الصحابة على خلاف، وقول الله تعالى وقول رسوله صلى الله عليه وسلم هو حجة بالإجماع، لكن قول الصحابة هذا فيه خلاف، والمشهور عند السادة الحنابلة أنهم يعتمدون حجة قول الصحابة أن قول الصحابة عندهم حجة، فاتباع من ليس قوله حجة، يعني من جاء من بعد

الصحابية كالتابعين والعلماء والمذاهب الأربعة، العلماء الفقهاء الأربعة أو الفقهاء السبعة في المدينة... الخ، أقوالهم ليست في ذاتها، فاتباع المقلد لمن ليس قوله حجة هذا اسمه تقليد.

لكن لو مقلد عند الشيخ اتبع قول أحد لأنه نقل له كلام الله ﷻ أو كلام النبي ﷺ لا يقول عليه مقلد إنما يقول عليه متبع، منزلة وسط.

لكن هذا المتبع في النهاية لو لم يعرف مأخذ الأدلة فهو مقلد، فالتحقيق أن الناس على قسمين لا ثالث لهما مجتهد ومقلد، لأن المتبع يمكن أن يذهب إلى عالم يفتيه، يقول له الحكم كذا لقول الرسول ﷺ كذا ويذهب لآخر ويفتية بأن الحكم كذا، فالأول يقول له بالجواز والثاني يقول له بالكراهة لقول رسول الله ﷺ كذا، والثالث يفتيه بالتحريم لقول رسول الله ﷺ كذا، والرابع يفتيه بالجواز لقول رسول الله ﷺ كذا، كلهم يعتمدون على النصوص وهو عنده مجال للترجيح بين النصوص فهو في النهاية يرجع لكونه مقلدا لأحد هؤلاء، أي سيضطر اضطرارا أن يأخذ بقول أحدهم تقليدا لا ترجيحا ولا اجتهادا منه.

فقوله ﷺ: "فخرج بقولنا من ليس قوله حجة اتباع النبي ﷺ واتباع أهل الإجماع، واتباع الصحابي إذا قلنا أن قوله حجة، فلا يسمى اتباع شيء من ذلك تقليدا، لأنه اتباع للحجة لكن قد يسمى تقليداً على وجه المجاز والتوسع" انتهى

لا لن يسمى تقليدا على وجه المجاز والتوسع، ويسمى تقليد على وجه التحقيق والتأكيد على وجه التحقيق والتأكيد هو مقلد، لأن هذا المتبع، أنا عندما أذهب وأسأل عالم، لماذا وضعنا ضابطا في الأول أن العالم يكون الأعلى من الأورع؟

لأن الأعلى من الأورع لن يفتي إلا إذا كان معه حجة من كلام الله ﷻ أو كلام النبي ﷺ أو كلام الصحابة، يعني العالم الذي هو الأعلى أو العالم الورع لن يفتي في دين الله ﷻ إلا إذا كان عنده حجة أصلا من كلام الله ﷻ أو من كلام رسوله ﷺ أو من كلام الصحابة على القول بحجية قول الصحابة.

المقلد عندما يأخذ بقول العالم، يأخذ منه بناءً على معرفته بأن العالم يرجع لنصوص الكتاب والسنة، فلماذا لا نسميه متبعا حينئذ؟ لأن المقلد لم يقلد دين غيره من الناس إلا لعلمه بأن هذا على علم بكلام الله وكلام رسول الله ﷺ، فقلده حينئذ، هذا لا يسمى تقليد على وجه المجاز والتوسع، هو مقلد على وجه التحقيق، العالم المجتهد نفسه إذا ضاق به الوقت يقلد غيره من المجتهدين.

مواضع التقليد

قال المصنف رحمه الله: "يكون التقليد في موضعين:

الأول: أن يكون المقلد عامي لا يستطيع معرفة الحكم بنفسه، ففرضه التقليد، لقوله تعالى ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، ويقلد أفضل من يجده علما وورعا" انتهى

وذلك على سبيل الاستحباب لا على سبيل الوجوب، لأن هذا لم يفعله الصحابة ولا التابعين، مادام من سألوه عالما وورعا أيا كان أعلم من غيره أو لا.

قال: "فإن تساوى عنده أثنان خير بينهما" انتهى

ثم قال: "**الثاني:** أن يقع للمجتهد حادثة تقتضي الفورية ولا يتمكن من النظر فيها، فيجوز له التقليد حينئذ، واشتراط جمهور المتأخرين من أرباب المذاهب الأربعة لجواز التقليد ألا تكون المسألة من أصول الدين التي يجب اعتقادها لأن العقائد يجب الجزم فيها، والتقليد إنما يفيد الظن فقط" انتهى

بمعنى أن عالما يملي على مسألة عقدية بدون دليل وبدون اقتناع منه بهذه المسألة فلا يجوز، وهذا ما عليه جمهور الحنابلة والشافعية والمالكية والحنفية.

وأما المتقدمين من العلماء، ما تعاملوا مع هذه المسألة بهذا المنطق، ولذلك قال الشيخ: "والراجح أن ذلك ليس بشرط، وهذا الراجح قطعاً، لعموم قوله تعالى ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] والآية في سياق إثبات الرسالة وهو من أصول الدين" انتهى

الآية لم تحدد أن يكون السؤال لا في أحكام الفقه، لا في أصول الدين أو لا في العقائد، إنما ﴿فَسْأَلُوا﴾ في أي مسألة.

ولأن العامي لا يتمكن من معرفة الحق بأدلتها، فهو حتى لو قيل له الدليل، ربما لم يفقه مأخذ الدليل، وحتى لو بينا له مأخذ الدليل، ربما لا يفهمه بعد بيانه أصلاً، فحتى لا تكلف الناس بما يشق عليهم، فهذا أمر فيه مشقة كبيرة جداً، فإذا تعذر عليه معرفة الحق بنفسه لم يبق إلا التقليد، لقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]

وهذا هو الراجح قطعاً، لأن هذا ما وقع في زمن النبوة، النبي ﷺ لما أرسل "معاذ" إلى أهل اليمن قال: (فَإِذَا جِئْتَهُمْ، فَادْعُهُمْ إِلَى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ) ^{١٤٢}، ولم يأمره النبي ﷺ في هذا السياق، ببيان الأدلة أو مآخذ الأدلة، ولكن أمره مبلغاً على لسان رسول الله ﷺ، أن النبي يأمركم أن تشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله، قال: (فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ) ^{١٤٣} إلى آخر الحديث.

بمعنى أن النبي ﷺ أرسل "معاذ" كرسول رسول الله، ولم يشترط عليه أن يبين للناس الأدلة أو مآخذ وتفاصيل الأدلة، ببيان ما يجب عليهم بدون الخوض التفصيلي في بيان مآخذ الأدلة.

أنواع التقليد

قال ﷺ: "التقليد نوعان عام وخاص:" انتهى

التقليد العام

قال المصنف ﷺ: "فالعام: أن يلتزم مذهباً معيناً يأخذ برخصه وعزائمه في جميع أمور دينه" انتهى

أي أن يلتزم المرء مذهباً معيناً حنفي، شافعي، مالكي، حنبلي وحتى ظاهري، ولا يذهب لغيره من المذاهب.

قال: "وقد اختلف العلماء فيه -أن الإنسان يأخذ بمذهب معين ولا يأخذ إلا بما جاء فيه- فمنهم من حكى وجوبه لتعذر الاجتهاد في المتأخرين" انتهى

والإمام السيوطي له رسالة شهيرة في الرد على من حرم الاجتهاد أو قال ببطلان و عدم وقوع الاجتهاد عند المتأخرين و انتصر انتصاراً شديداً لفكرة وقوع الاجتهاد و هو الحق، أن هذا الاجتهاد في الفتيا لم تقيد بزمن معين فلم يقيد الله الفتيا بفتيا الصحابة أو فتيا التابعين أو فتيا زمن معين فالفتية موجودة في كل زمان ولكن عند من تأهل للإفتاء.

قال: "ومنهم من حكى تحريمه لما فيه من الإلتزام المطلق بإتباع غير النبي ﷺ" انتهى

قالوا أن هذه مشكلة لأننا نلزم الناس باتباع غير النبي ﷺ، فهو لم يأمر باتباع أرباب المذاهب، صحيح أنه يعلق باب تتبع الرخص وباب الهوى، لكننا في الأخير أمرنا الناس بطاعة غير النبي ﷺ، في كل ما يقول وهذا أمر خطير جدا وبطلانه واضح، لذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله "إن في القول بوجوب طاعة غير النبي في كل أمره ونهيه وهو بخلاف الإجماع وجوازُهُ فيه ما فيه"

وقال أيضا: "من التزم مذهباً معيناً ثم فعل خلافه من غير تقليد لعالم آخر أفاته ولا استدلال بدليل يقتضي خلاف ذلك ولا عذر شرعي يقتضي جلاً ما فعله فهو متبع لهواه فاعل للمحرم بغير عذر شرعي" انتهى

يعني إذا التزم شخص ما مذهباً معيناً (الشافعي مثلاً) أفاته وبعدها خالف هذه الفتيا في هذا المذهب بغير عذر ولا دليل ولا تقليد لعالم آخر فهذا متبع لهواه فاعل للمحرم بغير عذر شرعي وهذا منكر.

قال: "وأما إذا تبين له ما يوجب رجحان قول على قول إما بالأدلة المفصلة إن كان يعرفها و يفهما - هذا القيد يهدم فكرة أن المتبع مقلد في النهاية- وإما بأن يرى أحد الرجلين أعلم بتلك المسألة من الآخر-مثلاً أن يأخذ الفتوى من عالم ثم يجد عالماً آخر لديه معرفة أكبر بهذ المسألة فيأخذ بكلامه فالأخذ بكلام المتخصص أولى- وهو أتقى لله في ما يقوله فيرجع من قول إلى قول في مثل هذا بل يجب أن يرجع عن هذا المذهب و قد نص الإمام أحمد على ذلك" انتهى

وذلك لما جاء أنس إلى ابن عباس يستفتوه في مسألة من مسائل المواريث فقال لهم قال رسول الله ﷺ كذا، فقالوا ولكن أبا بكر وعمر قالوا بقول ثان، فقال ابن عباس رضي الله عنه: "يُوشِكُ أَنْ تَنْزَلَ عَلَيْكُمْ حِجَارَةٌ مِنَ السَّمَاءِ أَقْوَلُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ، وَتَقُولُونَ: قَالَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ" ^{١٤٤} انتهى

فهنا، لم يلتفت ابن عباس رضي الله عنه إلى كون عمر وأبا بكر رضي الله عنهما أعلى منه أو أوضع منه، وإنما التفت إلى الحجة، فالحجة إذا ثبتت عن رسول الله ﷺ ولذلك نصّ الفقهاء من أرباب المذاهب، وأشهر من قال بهذا القول هو الإمام الشافعي رحمته الله حتى صنّف فيها المصنّفون: "إذا صحّ الحديث فذلك مذهبي"، حتّى الإمام البيهقي رحمته الله في كثير من كتاب (السنن الكبرى) يخبر أنّه لو أنّ الإمام الشافعي رحمته الله علم بهذا الحديث وصحّته لقال به، لأنّ الإمام الشافعي رحمته الله قد أسس قاعدة ألا وهي: "إذا صحّ الحديث فهو مذهبي" وكان يلمس المعنى الفقهي الذي يتكلم فيه بطريقة واضحة قطعية، لكن، أحيانا يخالف الإمام الشافعي رحمته الله حديثاً صحيحاً، لأنّه لا يرى فيه حجة لما يقول، وهذا أمر مختلف.

ولذلك، وللسبكي رسالة مستقلة صنّفها في معنى قول الشافعي رحمته الله: "إذا صح الحديث فهو مذهبي" وكيفية التعامل معه.

آخر ما نختم به، هو الجملة التي نقلها الشيخ رحمته الله عن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله: فلا بدّ من معرفة الجملة كاملة، لأنّها اقتطعت من سياق معيّن في (الفتاوى الكبرى) قال: "النبية الذي سمع اختلاف العلماء وأدائهم في الجملة وعنده ما يعرف به رجحان القول" انتهى

هنا، سمّاه شيخ الإسلام رحمته الله "النبية"، قصد به الإنسان الذي سمع اختلاف العلماء وعنده من العلم ما يُعرف به رجحان القول، أي ما هو الراجح وما هو المرجوح.

• قال شيخ الإسلام رحمته الله: "وليس للحاكم أو غيره أن يبتدئ الناس بقهرهم على ترك ما يشرع وإلزامهم برأيه إتفاقاً" انتهى، فالإجماع على أنّه ليس له ذلك

• قال رحمته الله: "فلو جاز هذا لجاز لغيره مثله وأفضى إلى التفرق والاختلاف" انتهى: فلو جاز له لجاز لغيره من الحكام، من المفتين، فلو جوّزنا لأحدهم إلزام الناس بمذهب، يجب أن نجيز لغيره أيضاً، فحينها يقع التفرّق والاختلاف، لأنّ كلاهما ألزم، فيتصادم الإلزامان.

• قال رحمته الله: "وفي لزوم التمهّد بمذهب وامتناع الانتقال إلى غيره وجهان في مذهب أحمد وغيره" انتهى، والوجهان عند المتأخرين، لا عند المتقدمين، فعند المتأخرين من أرباب المذاهب، وقع خلاف في هذه المسألة.

• قال رحمته الله: "وفي القول بلزوم طاعة غير النبي صلى الله عليه وسلم في كل أمره ونهيه وهو خلاف الإجماع وجوازه فيه ما فيه" انتهى، أي أنّ القول بلزوم طاعة غير النبي صلى الله عليه وسلم في كل اختيار هو اختاره في المسائل الفقهية، وهذا خلاف الإجماع على وجوب طاعة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فقط.

• قال رحمته الله: "ومن أوجب تقليد إمام بعينه استتباب فإن تاب وإلا قتل" انتهى، أي قُتل حدّاً وتعذيراً: أي من ألزم على الناس تقليد إمام مُعيّن رحمته الله، كالإمام أبا حنيفة رحمته الله، أو الإمام أحمد رحمته الله، فهذا يُستتاب لأنه يوجب على الناس ما لم يوجبه الله تعالى ولا رسوله صلى الله عليه وسلم.

قال رحمته الله: " وإن قال ينبغي كان جاهلاً ضالاً" انتهى: فمن قال ينبغي اتباع أئمة من الأئمة، أي لم يقل يجب وجوباً شرعياً، وإنما استخدم لفظ "ينبغي" فهذا جاهل ضالّ كما وصفه شيخ الإسلام رحمته الله.

ولو لاحظنا، هناك دقة في ألفاظ شيخ الإسلام رحمته الله، كعادته، فمع قوله "ينبغي" اكتفى شيخ الإسلام رحمته الله بوصفه أنّه: "جاهل ضالّ"

والجملة التالية هي أهم جملة:

- قال ﷺ: "ومن كان متبعا لإمام فخالفه في بعض المسائل لقوة الدليل أو لكون أحدهما أعلم وأتقى فقد أحسن" انتهى: أي أنه مثلا إذا اتبع أحد إماما من الأئمة، فخالفه في بعض المسائل لأن أحدا آخر من العلماء كان أعلم وأتقى، فقد أحسن، فهذا أمر حسنٌ تمدحه الشريعة وتدلُّ على حسنه.
- قال المصنّف ﷺ: "وبه يتم ما أردنا كتابته في هذه المذكرة الوجيزة، نسأل الله ﷻ أن يلهمنا الرشد في القول والعمل، وأن يُكَلِّل عملنا بالنجاح، إنه جواد كريم، وصلى الله وسلّم على نبينا محمد وآله" انتهى.

الله أسأل أن ينفعنا وإياكم بما سمعتم، وأن يجعل هذا الكلام فاتحة خير لنا ولكم، للتعرفه في دين الله ﷻ وفي فهم كلام الله ﷻ وكلام نبيه ﷺ والعمل بهما وإرشاد الناس لما فيهما من أحكام وشرائع، والله ﷻ أسأل أن يُبلِّغنا وإياكم رمضان وأن يجمعنا وإياكم على خير بعد رمضان، أمد الله ﷻ لنا في البقاء ليكون لنا فرصة إن شاء الله في دراسة الفقه وغيرها من العلوم بإذن الله، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله.