التفريغ للشرح غير مراجع من قبل الدكتور مطلق الجاسر

شرح

﴿متن الورقات﴾

«مقدمة في أصول الفقه»

لإمام الحرمين

أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني

"رحمه الله"

شرح فضيلة الشيخ

د/ مطلق الجاسر

"حفظه الله"

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ

الحمدُ للهِ ربِ العَالمينَ، والصَلَاةُ والسلامُ الأَتَمَّانِ الأَكْمَلَانِ عَلى المَبعُوثِ رَحْمَةً للعَالَمِينَ، نَبِيِّنَا مُحَمَدٍ وعَلى آلِهِ وصَحبِهِ أَجْمَعِينَ وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بإحسانٍ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ، وَعَنَا مَعَهُم بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ، اللَّهُمّ عَلِمْنَا مَا يَنْفَعُنَا، وارفَعْنِا وانفَعنَا بِمَا عَلَّمْتَنَا، وَزِدْنَا عِلْمًا وَاغْفِرْ لَنَا يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ أَمَّا بعدُ:-

فنسأل الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ أن يجعل مجلسنا هذا مجلسًا مباركًا وأن يتقبل منا ومنكم هذا الجلوس لطلب العلم النافع الذي أسأل الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ أن يُبلِّغنا به إلى رضوانه، وأن يرزقنا وإياكم الإخلاص، وحُسن العمل، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

العلم الذي سنتدارسه إن شاء الله في هذه الأيام القلائل ستة أيام أو عفوًا خمسة أيام ابتداءً من اليوم إلى يوم الخميس إن شاء الله هو علم أصول الفقه، هذا العلم علمٌ مهمٌ جدًّا لا يستغني عنه طالبُ عِلم، ولا تُستنبطُ الأحكام إلا به ولا تصدر الفتوى عن جاهلٍ به، لذلك كان هذا العِلم حريًا بالعناية، ولا يجوز لطالب العلم الذي يُريد أن يكون عامًا فقيهًا أن يخلو من هذا العِلم.

عِلم أصول الفقه يا إخوان قبل أن نشرع في هذا المتن المُبارك بودنا أن نأخذ مبادئ هذا العلم، فإن كُل له مبادئ، يحسُن لطالب العلم أن يُلِم بها قبل أن يدرُس العلم، وهي عشرة، جمعها الناظم في قوله:

إِنَّ مَبادِئ كُلِّ فَنٍّ عَشَرَه ... الحَدُّ وَالموضُوعُ ثُمَّ الثَّمَرَه
وَنِسْبَةٌ وَفَضْلُهُ وَالوَاضِعْ ... وَالاِسْمُ الِاسْتِمْدَادُ حُكْمُ الشَّارِعْ
مَسَائِلٌ والبَعْضُ بِالبَعْضِ اكْتَفَى ... وَمَنْ دَرَى الجَمِيعَ حَازَ الشَّرَفَا

هذه المبادئ العشرة:

إِنَّ مَبادِئ كُلِّ فَنٍّ عَشَرَه ... الحَدُّ وَالموضُوعُ ثُمَّ الثَّمَرَه
وَنِسْبَةٌ وَفَضْلُهُ وَالوَاضِعْ ... وَالاِسْمُ الِاسْتِمْدَادُ حُكْمُ الشَّارِعْ
مَسَائِلٌ والبَعْضُ بِالبَعْضِ اكْتَفَى ... وَمَنْ دَرَى الجَمِيعَ حَازَ الشَّرَفَا

أول هذه المبادئ هو الحد: والحد هو التعريف، وهذا سيأتينا إن شاء الله في المتن نفسه، فنُرجئه عندما ندخل المتن إن شاء الله هذا أولًا.

أما الموضوع: فهو ميدان العلم الذي يتكلم به، فمثلًا موضوع علم الطب بدن الإنسان، فعلم الطب مثلاً لا يتعلق بعقل الإنسان؟ ولا يتكلم عن لباس الإنسان، ولا يتكلم عن شيءٍ آخر، علمُ الطب موضوعهُ بدن الإنسان.

وعلم الفقه مثلاً: موضوعه أفعال المُكلفين.

وعلم الحديث موضوعه: ما صدر عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أقوالٍ وأفعال إلى آخره.

أما علم أصول الفقه: فموضوعه دلائلُ الفقه الإجمالية، وسيأتي إن شاء الله المقصود منها، هذا هو موضوعه.

إذًا الحد والموضوعُ ثم الثمرة، الثمرة لماذا ندرس عِلم أصول الفقه؟ ما هي الثمرات المرجوة من دراستنا لهذا العلم، هناك عدة ثمرات وفوائد:

أولًا وهي من أهم ثمرات هذا العلم: معرفة كيفية استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية، هذا أهم ثمرة، معرفة كيفية استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية.

الثمرة الثانية: هي معرفة كيف استنبط العلماء الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية؟ ما الفرق بين الأول والثاني؟

⇦ **الأول:** خاصٌ بالمجتهد الذي يستعمل هذا العلم ليستنبط الأحكام الشرعية.

⇦ **أما الثاني:** خاصٌ بمن دون المجتهد ليعرف كيف استنبط المُجتهدون هذا الأحكام، ويعرف أيضًا لماذا اختلفوا، وكيف اختلفوا، وما موقفنا من اختلافهم؟ من لم يُحط بعلم أصول الفقه؛ لن يستوعب بشكل جيد مسألة اختلاف العلماء ولماذا الشافعي مثلاً قال هذا القول، ومالك هذا القول؟

أما إذا علمت عِلم أصول الفقه سيتسعُ صدرُك للخلاف، وستعرف سبب اختلاف العلماء، وبالتالي ستكون متأدبًا مع العلماء عارفًا لأقدارهم مُقدِّرًا لأقوالهم واجتهاداتهم.

الفائدة الثالثة أو الثمرة الثالثة: معرفة اصطلاحات العُلماء سواء كان الإنسان يقرأ كتابًا فقهيًا أو يسمع فتوى لعالِم، إذا لم يكن يعرف المُصطلح الذي يتكلم عنه العالِم لن يفهم، فإذا استفتى عالمًا فقال له العالم: يُكره أن تفعل كذا.

فإذا لم يعرف الأصول، علم أصول الفقه لماذا يستوعب بشكلٍ جيد معنى كلام العالم، ويحتاج العالم إلى أن يشرح له معنى الكراهة، وإذا قرأ في كتابٍ فقهي كلمة خاص وكلمة عام مثلاً ولا يعرف معنى العام ومعنى الخاص فسيقع في حيرة.

ولن يفهم كلام المصنف بشكل جيد، إذًا الثمرة الثالثة من ثمار علم أصول الفقه هو فهم كلام العلماء إذا سمعناه أو قرأناه، هذه أهم الثمرات وإلا هناك ثمرات كثيرة جدًّا، ولكن لعلنا نكتفي بهذه الثلاثة.

الحَدُّ وَالموضُوعُ ثُمَّ الثَّمَرَه وَنِسْبَةٌ: ما نِسبةُ هذا العِلم؟ يعني إلى أي زُمرة ينتمي هذا العِلم، الجواب: هذا العِلم من العُلوم الشرعية، وهو ليس علما عقليًا ولا علاقة له بالرياضيات مثلاً، هو علم شرعي.

وفضلُه: ما فضل هذا العِلم؟ فضل هذا العِلم أنه أحد العلوم الشرعية وينطبق عليهُ النصوص الشرعية التي تتكلم عن فضل العِلم وفضل طلبه، والأجور المترتبة على ذلك تنطبق على هذا العِلم.

الأمر الثاني: لكي تعرف فضل هذا العلم يكفي أن تعرف أن هذا العِلم هو الجسر بين القُرآن والسُنة، وبين الفروع، فالفروع الفقهية التي تسير عليها في حياتك الواجبات والمُحرمات والمكروهات والمُستحبات إلى آخرها، ما وصلت إليك إلا عبر جسر أصول الفقه، الأصول هو الجِسر الممتد بين مصادرنا في الإسلام وهو القرآن والسُنة وبين أفعالنا، فبدون علم أصول الفقه لن تستطيع أن تعرف ما الواجب عليك، وما المستحب، وما المكروه والمحرم حتى تجتنبه ونحو ذلك، إذًا هذا هو فضله.

والواضِع: يعني من وضع هذا العِلم؟

أولًا ينبغي أن نعرف أن عِلم أصول الفقه لم يكن أجنبيًا عن صدر الإسلام، يعني الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ لم يكونوا يجهلون مسائِل هذا العِلم، ولكن ما كانوا يعرفون شيء اسمه أصول الفقه بهذا المُصطلح، ولكن كانوا يتعاملون به، فالصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ عرب أقحاح، ويعرفون قواعد اللغة العربية، وهم أيضًا شاهدوا التنزيل ويعرفون مقاصد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

فهُم مارسوا عِلم أصول الفقه وإن لم يسموه بهذا الاسم، وقُل مثل ذلك في التابعين، ومن بعدهم، ثم لمَّا دخلت العُجمة على العرب وضَعُف اللسانُ العربي، وضَعُفت المَلكات، احتيج إلى جمع العُلوم وترتيبها؛ فبدأت تظهر العُلوم، فبدأ يظهر علم النحو، ونحو ذلك من العُلوم.

فظهر عِلمُ أصول الفقه بشكلٍ مُنسقٍ مُرتب لأولِ مرة على يد الإمام الجبل: **أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المُطَّلبي** رحمة الله عليه، المولود في غزَّة سنة خمسين ومائة والمتوفى في مصر سنة أربعٍ بعد المائتين، إمام أهل السُنة والجماعة، العالم الجبل الشهير، فهو أول من صنَّف في عِلم أصول الفقه تصنيفًا مُستقلًا، وإلا فإن مسائل الأصول كانت مُدونة قبل الإمام الشافعي في بعض العبارات وكانت موجودة في أذهان وقلوب العُلماء من الصحابة والتابعين قبل الإمام الشافعي.

ولكن الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو أولُ من دوَّنها بشكل مُستقل على هيئة علم مُتكامل وذلك في كتابه الشهير الرسالة ثم تتابع العلماء بعد ذلك ما بين مختصرٍ ومُطوِّل، ويعني اكتمل هذا العلم بمؤلفات كثيرةٍ جدًّا يصعُب حصرها.

والاسم: الاسم هو أصول الفقه علمُ أصول الفقه، والنسبة إليه أصولي، فلانٌ أصولي يعني يعرفُ جملة صالحة من عِلم أصول الفقه.

الاستمداد: هذا العلم استُمد من ماذا؟ من أين أتى؟ أتى من جُملة علوم كما سنلحظ أن هذا العِلم أتى من علم اللغة سواء كانت من النحو أو من علم متن اللغة، أو من عِلم الأدب ونحو ذلك...، وكذلك أتى واستمُد أيضًا من مُصطلح الحديث وسيأتينا إن شاء الله المتواتر والآحاد، ونحو ذلك، وكذلك أتى من بعض العُلوم العقلية، فالعقل يعرف مثلاً أن الكُل أكبر من الجزء، والجُزء أصغر من الكل، وبعض هذه القواعد العقلية التي يُعمل بها في عِلم أصول الفقه.

حُكم الشارع: ما حُكم تعلُم أصول الفقه؟ الجواب: حُكم تعلمِ أصول الفقه أنه فرض كفايةٍ يجب أن يكون في الأمةِ من يعرف علم أصول الفقه، هذا بالنسبة لعموم الأمة، **أما بالنسبة للمجتهد:** فتعلُم أصول الفقه بالنسبة له فرض عين، المُجتهد الذي من مسئوليته الفتى هذا يجب عليه أن يتعلم أصول الفقه فرض عين، أما عموم الأمة: فتعلُم أصول الفقه بالنسبة لهم فرضُ كفاية.

مسائلُ: ما مسائل هذا العِلم؟ سيأتينا إن شاء الله مسائله من الكلام وأقسامه والأمر والنهي والعام والخاص، والناسِخ والمنسوخ إلى آخر ما سيأتي إن شاء الله، فهذه مبادئ هذا العلم العشرة، بعدما تصورناها.

يُحسُن الآن أن ندخل إن شاء الله في هذا المتن المبارك متن الورقات الذي ألَّفه **الإمام أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني**، وسُمي إمام الحرمين رغم أنه ليس من الحرمين وإنما هو من نيسابور ولكنه جاور مُدةً في الحرمين ودرَّس فيهما وقيل إنه أمَّ أيضًا فيهما فأُطلق عليه إمام الحرمين، وهو العالم الوحيد الذي إذا أطلقت كلمة إمام الحرمين تنصرف له مباشرةً رحمة الله عليه المتوفى سنة ثمانٍ وسبعين وأربعمائة.

وهذا الكتاب يا إخوان مضى على تأليفه ما يُقارب الألف سنة، ألف سنة وهذا الكتاب وهذا المتن الصغير تتداوله الأيدي، ويتدارسهُ أهل العلم، ويحفظه الطلبة، ويتدارسونه، وإذا تأملت في هذا يظهر لك فضلُ العِلم وفضل تحصيله، فبعد ألف سنة تقريبًا نأتي ونقول قال أبو المعالي رحمة الله عليه، وذكر أبو المعالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فنترحم عليه ونذكره لا لشيء إلا لأنه أحد العلماء الذين حفظوا لنا هذه العلوم.

وهذا المتن يُسمى متن الورقات وهو من المتون المُباركة التي يعني ينتفعُ بها الطلبة في بداية دراستهم لعلم أصول الفقه.

شرح

﴿متن الورقات﴾

«معنى أصول الفقه والأحكام الشرعية»

لإمام الحرمين

أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني

"رحمه الله"

شرح فضيلة الشيخ

د/ مطلق الجاسر

"حفظه الله"

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

(الشرح)

قبل أن نشرع ينبغي أن أُبين أن الشرح بإذن الله سكون على سبيل الاختصار ولن أطوِّل فيه لأن المُدة محدودة ولأن المتن مُختصر فلن نُطيل بالكلام والتفصيلات لماذا؟ حتى نُنجز هذا المتن إن شاء الله في هذه المدة الوجيزة، ولأن هذا المتن عبارة عن السُلَّم الأول لمن يُريد دراسة علم الأصول، فما فاته في هذا الكتاب سيُدركه إن شاء الله فيما سيأتي، والعِلم إذا أتى جُملة ذهب جُملة، أما إذا أتى شيئًا فشيئًا مع العناية والمُعاهدة والمدارسة فإنه يثبُت إن شاء الله.

(المتن)

قال الشيخ الإمام العَالم: أبو المعالي عبد الملك بن محمد الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

(الشرح)

طبعًا هذا خطأ من الناسخ، هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني رحمة الله عليه.

(المتن)

أَما بَعْدُ فَهَذِهِ وَرَقَات تَشْتَمِلُ عَلَى مَعْرِفَةِ فُصُولِ مَنْ أُصُولِ الْفِقْهِ.

(الشرح)

هذا الكلام من المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيه فوائد:

أولًا: أنه سمى هذا المتن ورقات، وورقات جمع مؤنث سالم وهو عند بعض عُلماء اللغة كسيبويه من جُموع القلة، يعني تُجمع بها الأشياء القليلة، أما إذا كُنت أردت عددًا كبيرًا من الأوراق تقول أوراق أو ورق، أما إذا كُنت أردت عددًا قليلًا فتُسميها ورقات.

وتسميتها ورقات تُفيدنا فائدتين:

الفائدة الأولى: بيان أن هذا المتن مختصر فلا تعترض على المصنف إذا أهمل بعض مسائل الأصول فإنها ورقات.

الفائدة الثانية: تنشيط الطالب، وتحفيز هِمته على العناية بهذا المتن لأنه قليل ويسهل إنجازه بسرعة، بخلاف ما إذا استكثره الطالب ورأى صفحاته الطويلة فإنه قد يكل أو يمل.

(المتن)

تَشْتَمِلُ عَلَى مَعْرِفَةِ فُصُولِ مَنْ أُصُولِ الْفِقْهِ.

(الشرح)

وهذا فيه تصريحٌ من المصنف أن هذا المتن لا يشمل جميع مسائل الأصول، وإنما فُصولٌ من أصول الفقه، وليس كُل مسائل أصول الفقه.

(المتن)

وَذَلِكَ مُؤَلَّف مِنْ جُزْءَيْنِ مُفْرَدَيْنِ.

(الشرح)

هنا شرع المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان حد أصول الفقه، يعني تعريف أصول الفقه، وتعريف أصول الفقه يكون بأمرين اثنين أو باعتبارين اثنين:

الاعتبار الأول: باعتبار كونه مُركبًا إضافيًا مكونًا من كلمتين كلمة أصول وكلمة فقه.

والاعتبار الثاني: باعتباره علمًا على هذا الفن المخصوص.

وبدأ المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بتعريف علم الأصول بالاعتبار الأول.

(المتن)

فقال: وَذَلِكَ -يعني أصول الفقه- مُؤَلَّف مِنْ جُزْئَيْنِ مُفْرَدَيْنِ.

(الشرح)

وكلمة مفردين هنا بمعنى ليسا مُركبين لأن الإفراد يُطلق في مُقابلة التثنية والجمع، ويُطلق في مقابلة التركيب، والمقصود بالإفراد هنا هو ما يقابل التركيب لا ما يقابل التثنية والجمع، بدليل أن كلمة أصول جمع، المقصود بمفردين هنا أي غير مركبين، فإذا اجتمعا تركبا من هذه الكلمة وهي كلمة أصول الفقه، جزأين مفردين أحدهما أصول، والثاني فقه، إذًا سنعرِّف الآن أصول الفقه بطريقتين:

الطريقة الأولى: طريقة تعريف المفردين نعرِّف الأصول أولًا ثم نعرِّف الفقه ثانيًا.

الطريقة الثانية: تعريف أصول الفقه باعتباره علمًا على هذا الفن.

فبدأ بالطريقة الأولى فقال: أحدهما أصول والثاني فقه، فالأصول: جمع أصل.

(المتن)

قال: فالأَصْلُ: ما يُبْنَى عَلَيْهِ غَيْرُهُ، وَالْفَرْعُ: مَا يُبْنَى عَلَى غَيْرِهِ.

(الشرح)

الأصل: عرِّف بتعريفات كثيرة، في اللغة عرف بعدة تعريفات قيل: ما منه الشيء، وقيل: ما يصدرُ عنه الشيء، وقيل: كما هنا ما بُني عليه غيره، ولعل هذا أسهل وأحسن التعريفات، ما بُني عليه غيره، فتقول: الجدار أصله الأساس، تقول هذا أصل الجدار أي أساسه، وفرعه أعلاه، وتقول: الشجرة جذورها أصلها، وفرعها الأغصان والثمار، هذا الأصل الحسي، وهناك أصلٌ معنوي كأن تقول: الأب أصلٌ لأبنائِه، والأم كذلك أصلٌ لأبنائِها، **لذلك الفقهاء يقولون:** الأصول والفروع، ويقصدون بالأصول الآباء والأمهات، والفروع يقصدون بهم الأبناء.

فالأصل: ما بُني عليه غيره.

والفرعُ: ما بُني على غيره.

بعض العلماء يقول هنا: إن قول المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: والفرع ما بُني على غيره، إنه استطرادٌ لا داعي له، وهذا غيرُ صحيح، والأصل حمل كلام الأئمة على المعنى الصحيح، وحمل كلامهم على التأسيس، وحمل كلامهم على الأصالة لا على الاستطراد، وذلك أن المقصود للفرع هنا أمران:

الأمر الأول: توضيح الأصل لأن الأشياء تتضح بضِدها، فبعدما عرَّف الأصل ليزداد بيانًا وتوضيحًا عرَّف ضده وهو الفرع، فعرف الأصل بقوله: ما بُني عليه غيره، ثم عرَّف الفرع بقوله: ما بُني على غيره.

فالفائدة الأولى: زيادة بيانِ معنى الأصل.

الفائدة الثانية: وقد تخفى على البعض وهي بيان شرف عِلم أصول الفقه؛ لأن الفرع بالنسبة لأصول الفقه هو علم الفقه لأنه يُبنى على عِلم أصول الفقه فإذا عرفت أن الفقه هذا العلم الشريف الذي به يُعرف الحلال والحرام، وبه يُتعبد الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وبه تؤتى أوامره، وبه تُجتنب نواهيه، عبارةٌ عن فرعٍ لهذا العلم؛ ظهر لك فضلهُ، لذلك هذه العبارة ليس استطرادًا لا داعي لها من الكلام بل أفادتنا كما قلنا فائدتين:

الفائدة الأولى: زيادة بيان معنى الأصول.

والفائدة الثانية: إظهار فضل الأصول بيان أن الفقه وهو العلم الشريف فرعٌ عن هذا العِلم.

فلما عرَّف الأول شرع الآن بتعريف القسم الثاني من هذا التعريف فقال.

(المتن)

فقال " وَالْفِقْهُ : مَعْرِفَةُ الأحكَامِ الشّرْعِيَّةِ الَّتِي طَرِيقُهَا الاجْتِهَادُ.

(الشرح)

أولًا الفقه في اللغة: هو الفهم، وقيل هو الفهم الدقيق، قولان لأهل اللغة: أنه مُطلق الفهم، والقول الثاني: أنه أخَّص من الفهم فهو الفهم الدقيق، وعلى كل حال هذا هو معناه في اللغة.

أما في الاصطلاح: فعرَّفه هنا بقوله: **مَعْرِفَةُ الأحكَامِ الشّرْعِيَّةِ الَّتِي طَرِيقُهَا الاجْتِهَادُ**، قوله: مَعْرِفَةُ الأحكَامِ الشّرْعِيَّةِ، طبعًا نحن لا نود أن ندخل في اعتراضات يعني هذا التعرف اعترض عليه باعتراضات وأُجيب عن هذه الاعتراضات لا نود أن ندخل في هذه الاعتراضات، وإنما سنشرح التعريف كما هو كما ذكره المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

فالمعرفة فُسِّرت هنا: بالعلم الظني لا مُطلق العلم، لأنه سيأتي أن العلم هو فوق الظن، فتقول: العلم وتحته الظن ثم تحته الشك، ثم تحته الوهم، ثم تحته الجهل فيُطلق العلم بإزاء اليقين، ولكن يُتجاوز ويُتسامح ويُطلق العلم على المعرفة الظنية، لأن الفقه هنا معرفته ظنية، وليست يقينية مائة بالمائة؛ لذلك نقول المعرفة معرفة الأحكام الشرعية، نقول المعرفة هنا بمعنى العلم الظني،

معرفة الأحكام: الأحكام جمع حُكم.

والحكم في اللغة: هو المنع كما قال جرير: **أَبَنِي حنيفة أحكموا سُفهائكم...إني أخاف عليكم أن أغضب**

أي امنعوا، ومنه الحكمة، لأن الحكمة تمنع صاحبها من الوقوع في المعايب، ومنه حَكَمةُ الفرس وهي الحديدة التي تمنعه إذا شُدت من المسير والجري، فالحكمة أو الحُكم هو المنع.

وفي الاصطلاح: الحُكم هو خطاب الله تعالى المتعلِّق بأفعال المُكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع، وبعضهم قال: هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المُكلفين من حيث إنهم مُكلفون، وعلى كُل حال لا نود أن نفصِّل أكثر في ذلك لكي لا يطول بنا المقام.

الشرعية: قيدٌ يُخرج الأحكام غير الشرعية، كالأحكام العقلية، والأحكام الحسابية ونحو ذلك، وهنا انتقد التعريف لماذا؟ لأن الأحكام الشرعية يدخل فيها الأحكام المتعلقة بالعقائد، والأحكام المتعلقة بعلم الحديث المُصطلح، والأحكام المتعلقة بالمواريث ونحوها، ونحو ذلك من العلوم الشرعية، فكيف نتخلص من ذلك؟

قال: التي طريقها الاجتهاد، فخرج من ذلك الأحكام العقائدية لأن العقيدة لا مجال للاجتهاد فيها، بل هي يقينية تؤخذ من النصوص دون اجتهاد ونظر، والمقصود لُب مسائِل العقيدة، لا كُل مسائل العقيدة.

وبعضهم قال: نأتي بتعريف آخر غير هذا التعريف ليسلم من هذا وهو التعريف الذي يسلم من هذا الانتقاد أن نقول: الفقهُ هو العلمُ بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها أو المُكتسب من أدلتها التفصيلية، فلما أضفنا كلمة العملية خرجنا من إشكال تداخل العلوم، العقائد، والحديث ونحو ذلك فنكون قد حصرنا عِلم الفقه بما يتعلق بأعمال المُكلفين التي طريقها الاجتهاد.

وهنا سؤال: من هو الفقيه؟ هل يلزم أن يعرف الفقيه كل المسائل المتعلقة بأفال المُكلفين؟ الجواب: لا، وإلا لما كان عندنا فقيه، أليس كذلك؟

الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ سُئل عن ثمانٍ وأربعين مسألة وأجاب عن اثنين وثلاثين منها بقوله لا أدري، طيب إذًا هل المقصود معرفة بعض مسائل الفقه حتى نسميه أيضًا هذه لا تنضبط، لذلك احترز بعضهم وعرَّف تعريفًا ثالثًا موجود عندكم في الحاشية، وهذا التعريف اختاره الحنابلة رحمة الله عليهم، وذلك تعريف صاحب مُختصر التحرير بقوله: معرفة الأحكام الشرعيةِ الفرعية، وهذا يُخرج العقائد بالفعلِ أو القوة القريبة.

بالفعل: يعني قد حصَّلها فعلًا فهو مُستحضرها في عقله، أو بالقوة القريبة، يعني لا يستحضرها الآن ولكن عنده ملكةٌ وتهيأٌ لأن يستنبطها، وهذا تعريفٌ سليم، لذلك قال صاحب "شرح الكوكب"، لابن النجار: وهذا الحد لأكثر أصحابنا المتقدمين، يعني من الحنابلة، لأنه يسلم من الانتقادين الذين سبقا، وعلى كل حال هذه تعريفات للفقه كُلها إن شاء الله صحيحة.

(المتن)

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وَالأَحْكَامُ سَبْعَة.

(الشرح)

الآن هذا تفرع من المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعدما عرَّف أصول الفقه أخذ القسم الثاني منه، وعرَّف الفقه، فلما عرَّف الفقه جاء في تعريف الفقه كلمة أحكام، فتفرَّع عن هذا التعريف بيان الأحكام، وقد عرفنا الأحكام تعريفها لغةً وشرعًا، ثم ذكر أقسامها فقال: وَالأَحْكَامُ سَبْعَة، أي الأحكام التكليفية.

قد يقول قائل: المعروف أن الأحكام التكليفية خمسة فكيف جعلها سبعة؟

هناك جوابان:

⇦ **الجواب الأول:** أن هذا اصطلاحٌ خاص بالمصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ فعنده الأحكام سبعة لا خمسة -أي التكليفية- فجعل الصحيح والفاسد من الأحكام التكليفية.

⇦ **الجواب الثاني:** أنه أدخل حكمين وضعين، وهما الباطل والصحيح.

وعلى كُل حال لا نريد أن نتشعب أكثر في التفريق بين الصحيح بين الحكم التكليفي، والحكم والوضعي لأن المقام سيطول بنا فنكتفي بشرح ما ذكره المُصنف مع العلم أن الأحكام عند جماهير أهل العلم، عند جماهير العلماء والأصوليين خمسة وهي الْوَاجِبُ، وَالمَنْدُوبُ، والْمُبَاحُ، وَالمَكْرُوهُ، والمُحرَّم، وبعضهم يجعل قِسمًا آخر وهو الأحكام الوضعية فيها الصحيح والفاسد، والرُخصة، والعزيمة، ونحو ذلك.

(المتن)

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وَالأَحْكَامُ سَبْعَة : الْوَاجِبُ، وَالمَنْدُوبُ، والْمُبَاحُ، والْمَحْظُورُ، وَالمَكْرُوهُ، وَالصَّحِيحُ ، وَالبَاطِلِ، فَالْوَاجِبُ : مَا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ.

(الشرح)

أولًا الواجِب في اللغة: بمعنى الساقط، تقول وجب الشيءُ إذا سقط ولزم الأرض، لا مُجرد السُقوط، هو السقوط مع لزوم الأرض، إذا سقط الإنسان ولصق بالأرض يُسمى فلان قد وجب.

(المتن)

وفي الاصطلاح: تعريف المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا قال: مَا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ، وَيُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ.

(الشرح)

مَا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ: أي الشيء الذي إذا فعلته تُثاب، وهذا يشترك فيه الواجب والمندوب، ولا يدخل فيه المُباح ولا المكروه ولا المُحرَّم، فخرج بقوله: مَا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ ثلاثة أمور: المُحرَّم، والمكروه، والمُباح، ولم يخرج المندوب.

قال: وَيُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ، وهذا القيد يُخرج المندوب، لأن المندوب تُثاب على فعله ولا تُعاقبُ على تركه هذا التعريف سنذكر فيه مسألتين نقيس عليهما ما سيأتي إن شاء الله.

المسألة الأولى: وهي أن هذا التعريف يُسميه العلماء، تعريفٌ بالرسمِ لا تعريفٌ بالحدِ بمعنى أنه عرَّف بثمرته ونتيجته، مثلًا لمَّا أطلب منك أن تُعرِّف الطعام فتقول: هو ما يحصُل الشِبع بعده، أنت عرَّفت الطعام ولكن عرَّفته بماذا؟ بثمرته ونتيجته؛ لكن هذا ليس تعريفًا لحقيقة الطعام أليس كذلك؟

لما أقول لك: عرِّف لي السيارة مثلًا؟ تقول: هي ما توصلني إلى البيت، أنت لم تُعرِّف السيارة، أنت عرَّفت السيارة باعتبار ثمرتها ونتيجتها، فما المفروض أن تقول؟ المفروض تقول: السيارة هي هيكلٌ من الحديد مكونٌ من عجلات، ومقود وإلى آخره، تقودني إلى البيت، فهناك تعريف للأشياء بحقيقتها، وتعريف للأشياء بثمرتها، والأصل أن تُعرَّف الأشياء بحقيقتها، ثم تذكر بعد ذلك ثمرتها لاسيما عند المناطقة، علماء المنطق لا يرتضون مثل هذه التعاريف.

يقولون هذا تعريف بالرسم ليس بالحد، فإذًا حتى يكون تعريفنا للواجب تعريفًا بالحد، يعني ببيان حقيقته ماذا نقول؟ نقول: الواجبُ ما أمر به الشارعُ أمرًا لازمًا أو جازمًا، ثم لك أن تقول: ورتَّب الثواب على فعلهِ ويُعاقبُ على تركه بعد ذلك، أو تقول: ورتَّب الثواب على فعله، والعقاب على تركه هنا يسلم هذا التعريف من الانتقاد، وقل مثل ذلك في كل التعاريف الآتية.

المسألة الثانية وهي في قوله: وَيُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ، الآن في عقيدتنا نحن أهل السُنة والجماعة أن أهل المعاصي والذنوب إذا أتوا يوم القيامة ولم يتوبوا من معاصيهم وذنوبهم، ومعهم أصل التوحيد؛ فإنهم تحت مشيئة الله تعالى، إن شاء عذَّبهم، وإن شاء عفا عنهم، أليس كذلك؟

فلما نقول: مَا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ ، وَيُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ، كأنك جزمت أن تارك الواجب سيُعاقب رغم أنه تحت المشيئة، فماذا نقول؟ أجاب العلماء عن ذلك بعدة أجوبة نختار منها اثنين.

الأول الأن المقصود هنا: ليس كُل من يفعل الواجب، فإذا حصلت العقوبة لفردٍ من أفرادهم صحَّ التعريف، المقصود ويُعاقب على تركه يعني ولو على بعض أفراد الواجب، هذا أولًا.

الجواب الثاني عن هذا الاعتراض أن نقول: المقصود **وَيُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ:** أي يستحق أن يُعاقب على تركه، لذلك اختار بعضهم تبديل لهذا التعريف بقوله: **مَا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ**، ويستحق العقابَ فاعلهُ، وقوله يستحق العقاب: يعني أنه إذا عوقِب فإنه يستحق، ولكن لا يلزم بالضرورة أنه سيُعاقب.

إذًا خُلاصة تعريف الواجب بعد التعديلات نقول: ما أمر به الشارعُ أمرًا جازمًا ورتَّب الثوابَ على فعلهِ، ويستحق تاركه العقاب.

(المتن)

قال: وَالْمَنْدُوبُ: مَا يُثَاب عَلَى فِعْلِهِ، وَلا يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ.

(الشرح)

نقول المندوب في اللغة: هو المدعو إليه، ندبتك إلى كذا يعني: دعوتك، ومنه قول الشاعر وهو قُريط بن أُنيف العنبري التميمي قال يمدح قومًا قال:

لا يَسألونَ أَخاهُم حينَ يَندبهم ... في النَائباتِ عَلى مَا قالَ بُرهانًا

يعني لا يسألون أخاهم حين يندبهم إذا دعاهم إلى شيء في النائبات يعني في المشاكل والمصائب، ما يسألونه برهانًا على كلامه، يعني يفزعون معه ثم يسألوه ما الذي حدث له؟ فإذًا يندبهم يعني يدعُوهم ويُناديهم، فهذا هو المندوب، فإذًا هنا كلمة المندوب كلمة مُقدَّرة وهي كلمة إليه، فالمقصود المندوب إليه، ولكن حُذفت تسهيلًا فتقول المندوب، هذا لغةً.

اصطلاحًا قال: **مَا يُثَاب عَلَى فِعْلِهِ، وَلا يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ.**

ويُقال فيه ما قيل في الواجب فنقول: ما أمر به الشارعُ أمرًا جازمًا ورتَّب الثوابَ على فاعلهِ، ولا عقاب على تاركه.

(المتن)

قال: والمحظور.

(الشرح)

المحظور من الحظر: والحظر هو المنع، حظرتك من كذا أي منعتك.

واصطلاحًا قال: مَا يُعَاقَبُ عَلَى فِعْلِهِ وَيُثَابُ عَلَى تَرْكِهِ، ويأتي فيه السؤالان السابقان، ويُجاب عنهما بالجوابين السابقين فنقول المحظور: ما نهى عنه الشارعُ نهيًا جازمًا، ورتَّب الثواب على تاركه، والعقاب على فاعله، أو نقول: ويستحق فاعله العقاب، واضح، طبعًا المحظور: يُسمى المُحرَّم ويُسمى المنهي عنه.

(المتن)

قال: والمكرُوهُ.

(الشرح)

والمكروه في اللغة: يعني المبغوض من الكراهة والبُغض.

وفي الاصطلاح: هو ما يثابُ على تركه، ولا يُعاقبُ على فعله، وأيضًا نُعيد نفس التعريف السابق فنقول: ما نهى عنه الشارعُ نهيًا غير جازم، ورتَّب الثواب على تركه، ولا عقاب على فعله.

هنا سؤال في المكروهِ والمحظور، وهو أننا بحمد الله هنا تاركون لما لا يُحصى من المُحرمات فهل نُثاب عليها كُلها أم لا؟ هل نُثاب عليها؟ الجواب: لا.

لذلك أضاف بعض العلماء هنا قيدًا مهمًا، وهو قوله: امتثالًا فقال: ما نهى عنه الشارعُ نهيًا جازمًا ويُثاب تاركهُ امتثالًا ويُعاقبُ فاعله، لماذا نقول امتثالًا؟ يعني أنه قصد إلى تركه بعدما عرضَ له، أما إذا لم يخطُر له المُحرَّم ببال، ولم يخطُر له المكروه ببال فتركهُ، فهذا لا يُثاب، واضح.

ومن هنا فائِدة سُلوكية: بعض العُلماء قديمًا كان لما علمَ هذه المسألة كان يستحضر المُحرمات ويستحضر نية تركها، حتى يعظُم ثوابه، فيقول: أنا ساكتٌ الآن عن الغِيبةِ وعن الكذب، يقول في نفسه طبعًا، وعن الشتم، و، و، إلى آخره...، يستكثر بذلك من الحسنات واضح، وقُل مثل ذلك في المكروه، فالمكروه يُثاب تاركهُ امتثالًا لا مُطلقًا.

(المتن)

وَالصَحِيحُ: مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ النُّفُوذُ وَيُعْتَدُّ بِهِ.

(الشرح)

الصحيح في اللغة: الخالي من الأمراض أو الخالي من الأسقام والعلل، هذا هو الصحيح.

وفي الاصطلاح عن الأصوليين: ما يتعلقُ به النفوذ ويُعتد به، النفوذ هو بلوغ المقصود، فتقول: نفذ السهم من الرمية إذا بلغ مقصوده منها، وهي بخلاف كلمة نفد بالدال المُهملة فهي بمعنى انتهى.

أما نفذ بالذال المُعجمة: فهي بمعنى خلص إلى الشيء وبلغ مقصوده منه، هذا في اللغة فهنا قال: الصحيح ما يتعلَّق به النفوذ، يعني أن الصحيح هو لقبٌ يُطلق على كُل مُعاملةٍ وعبادةٍ اكتملت شروطها وانتفت موانعها، فإذا أنيت بالمعاملة قد انتفت موانعها واكتملت شروطها فهي معاملةٌ صحيحة، ما معنى صحيحة؟

يعني يتعلق بها النفوذ، ما معنى النفوذ؟ يعني تترتبُ آثارها الشرعية، فمثلًا معاملةٌ كالنكاح مثلًا، عقد النكاح إذا صحَّ عقد النكاح باكتمال جميع شروطه وأركانه وانتفت موانعه فإنه يُسمى عقد نكاحٍ صحيح، ويترتب عليه النفوذ، ما معنى النفوذ؟ أي ترتبُ آثاره عليه، فما هي آثار النكاح؟

أولًا المحرمية: نشر المحرمية.

ثانيًا: حل الاستمتاع.

ثالثًا: التوارث.

رابعًا: ثبوت النسب إذا وُلد الولد على الفراش.

إلى آخر ما يترتب على النكاح من آثار، فإذا كان النكاح صحيحًا فهذا يُسمى عقدًا نافذًا أي تترتب آصاره الشرعية عليه، ويُعتد به وهذا يتعلَّق بالعبادات، النُفوذ يتعلق بالمعاملات، والاعتداد يتعلق بالعبادات.

فالعبادة الصحيحة: هي العبادة المعتد بها أي التي لا يُطلب إعادتها، إذا اكتملت شروطها وأركانها، والباطل عكسه.

الباطل: ما لا يتعلَّق به النفوذُ ولا يُعتدُ به، عكس الصحيح، وذلك إذا اختل شرطٌ من شروط العقدِ، أو شرطٌ من شروط العبادةِ، أو وُجد مانعٌ من موانعِ العقد أو العبادة، فمثلًا بيعٌ باع فيه الإنسانُ ما لا يملك، هل نقول هذا البيعُ صحيح أم باطل؟ نقول هذا بيعٌ باطل، كيف باطل؟ يعني لا يتعلق به نفوذ،

يعني لا نُسمي هذه السِلعة المُباعة ملكًا للمُشتري ولا المال الذي أخذه البائع صار مِلكًا له، لماذا؟ لأن هذا العقد باطل، الصلاة بلا وضوء صلاةٌ باطلة؛ لأنها لم تترتب عليها آثارها ولم يُعتد بها في ذلك.

شرح

﴿متن الورقات﴾

«تعريف العلم والجهل»

لإمام الحرمين

أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني

"رحمه الله"

شرح فضيلة الشيخ

د/ مطلق الجاسر

"حفظه الله"

(المتن)

قال بعد ذلك الْفِقْهُ: أَخَصُّ مِنَ العِلْمِ.

(الشرح)

لا زال المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ نحن نود أن نوضح شيء على اللوحة، المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي لا يستوعب خريطة كلامه قد يحصل عنده شيء من التشتيت؛ لذلك نحن سنوضح معاني كلام المُصنف في هذه اللوحة.

طبعًا المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ عرَّف أصول الفقه، وقلنا إن تعريف المُصنف لأصول الفقه سار بمسارين:

- **المسار الأول: باعتباره مُركبًا إضافيًا.**
- **المسار الثاني: باعتباره علمًا على هذا الفن.**

باعتباره مُركبًا إضافيًا: يعني أنه عرَّف كلمة أصول، وعرَّف كلمة فقه، أليس كذلك؟ ولما أتى إلى تعريف الفقه ماذا قال؟ قال: معرفةُ الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد.

الآن ما يأتي من كلام المُصنف في هذا المتن هو تفريع على هذا التعريف، فإنه قال بعد ذلك:

(المتن)

قال: والْفِقْهُ: أَخَصُّ مِنَ العِلْمِ.

(الشرح)

الآن أراد أن يُبين معنى الفقه، فذكر أنه أخَّص من العلم، إذًا لماذا تطرق المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ للعلم لأنه أصلٌ للفقه، بمعنى أن العلم فيه الفقه، وفيه الحديث، وفيه العقيدة وفيه كذا، فعرَّف الحُكم العام وهو العِلم، لذلك قال: والْفِقْهُ: أَخَصُّ مِنَ العِلْمِ، يعني أن الفقه داخل في العلم، فالعِلم فيه الفقه وأشياء أخرى فبدأ بتعريف العلم فقال.

(المتن)

قال: وَالْعِلْمُ : مَعْرِفَةُ الْمَعْلُومِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ.

(الشرح)

هذا التعريف مُنتقد، يعني فيه نوعٌ من الاعتراضات لماذا؟ قالوا كيف تُعرِّف العِلم بالمعرفة؟ هذا يُسمى دورًا، أن المعرفة هي العِلم، والعلم هي المعرفة، كيف تُعرِّف الشيء بنفسه؟ حتى نسلم من هذا الاعتراض نقول: بدل المعرفة نقول إدراك.

إدراك المعلوم أيضًا منتقد لماذا؟ لأن أنت لا تريد أن تُعرِّف العِلم، فكيف تُسمي الشيء المُعرَّف بالمعلوم؟ لأن كلمة المعلوم مبنية على كلمة العِلم ستُعرِّفه الآن، لذلك حتى نسلم من هذا الإشكال نقول بدل المعلوم نقول الشيء، إدراك الشيء، وبعض العلماء صار أدَّق من ذلك فقال: إدراك ما من شأنه أن يُعلم، فلك أن تقول الشيء، أو لك أن تقول ما من شأنه أن يُعلم، هذا هو العِلم، إدراك ما من شأنه أن يُعلم على ما هو به في الواقع.

(المتن)

ثم قال: والجَهْل.

(الشرح)

ما علاقة الجهل بالعِلم، ما علاقة الجهل بمتن الورقات أساسًا؟

نقول هذا كُله تفريع على تعريفات ذكرها المُصنف فإنه لما ذكر العِلم، ذكر ما يُقابله وهو الجهل، هذا العلم، ضِده الجهل، يعني لماذا تطرَّق له المُصنف؟ لأنه متفرعٌ عن العلم، إذًا نُلاحظ أننا كلنا تحت الآن تعريف أصول الفقه، باعتباره مُركبًا، ثم تعريف الفقه، ثم دخل من الفقه على تعريف العِلم، ثم دخل من العلم على تعريف الجهل؛ لأنه كما قلنا قبل قليل بضِدها تتميز الأشياءُ، فقال الجهل تصورُ الشيء على خلاف ما هو به في الواقع، هذا التعريف أيضًا محل انتقاد لماذا؟

قالوا: لأن هذا التعريف لا يدخل فيه إلا الجهل البسيط، لأن الجهل البسيط ليس فيه تصورٌ أصلًا، فهو عدم العلم بالشيء، هذا التريف ينطبق على ما يُسمى بالجهل المُركَّب، أن تصور الشيء على خلاف ما هو به، إذًا التعريف السليم من الانتقاد للجهل أن نقول: هو انتفاءُ الإدراك المُطابق للواقع، هذا التعريف السليم للجهل: انتفاءُ الإدراك المُطابق للواقع، فكلمة انتفاء الإدراك يدخل فيها الجهل البسيط، والجهل المُركب، فما في إدراك نهائيًا، أو عفوًا يدخل فيها الجهل البسيط فقط، انتفاء الإدراك.

المُطابق للواقع: يدخل فيه ماذا؟ الجهل البسيط، إذًا من هنا نُقسِّم الجهل إلى قسمين، انظروا الآن للتقسيم الماشي معنا، الجهل البسيط، والجهل المُركَّب.

فالجهل البسيط: هو انتفاء الإدراك، يعني تسألني ماذا وراء هذا الحائط أقول لك لا أدري، فجهلي بما وراء الحائط جهلٌ بسيط، لا إدراك عندي بما وراء هذا الحائط.

الجهل المُركَّب كأن يأتي واحد ويقول سنُصلي الآن الظهر نقول يا أخي صلاة العشاء الآن، يقول: لا، صلاة الظهر، فالجهل المُركَّب هو فيه إدراك ولكنه غير مُطابق للواقع، فهو يجهل ويجهل أنه يجهل، واضح، فهذا يُسمى الجهل المُركب، فالجُملة الأولى من تعريف الجهل تسري على الجهل البسيط، وهو انتفاء الإدراك، والجُملة الثانية تسري على الجهل المُركَّب وهو انتفاء الإدراك المُطابق للواقع، ثم بعد ذلك تفرَّع أيضًا في العلم.

(الشرح)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الاكملان على المبعوث رحمةً للعالمين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وعنا معهم برحمتك يا أرحم الراحمين.

اللّٰهم علمنا ما ينفعنا وارفعنا وانفعا بما علَّمتنا، وزدنا علمًا واغفر لنا يا رب العالمين، أما بعد:-

تنبيهات قبل الشروع في الدرس مرة أخرى:

التنبيه الأول: أننا أحيانًا لما نقول المُصنف يعني لو قال كذا أو كذا هذا ليس تخطِئة للمصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أبو المعالي الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ إمام وله غير هذا الكتاب كُتب في الأصول، التلخيص والكتاب العظيم البُرهان، وكُتب في الفقه الشافعي كثيرةٌ جدًّا، لكن لمَّا نقول أن هذا التعريف أحسن من هذا او هذا أحسن من هذا، ذلك لأمور:

أولًا: المُصنف متقدِّم، وقد حدث بعده تنقيح وتتابع العلماء على الأصول تنقيحًا وتعديلًا، وهذا الكلام ليس كلامي، هذا كلام العلماء الذين أتوا بعده، وإن كُنا نُجِّل كُل العلماء، ولكن الحق والصواب أجَّل وأعظم، فإذا قيل أن هذا التعريف الذي ذكره العالم فيه نظر أو مُنتقد أو نحو ذلك، ليس هذا قدحًا لهذا العالِم أو تنقيصًا لجنابه أبدًا.

وإنما العلِم هذا له عُذره، وربُما لو كان هنا لخطَّأنا ولأسكتنا، ولقال أنتم ما فهمتم كلامي؛ لذلك لا يفهمنَّ أحدٌ من مثل هذه التصويبات أن المُصنف مثلًا تعمد ذلك أو أنه لم يعلم حاشا لله ولكن كما قُلنا أتى من العلماء من بعده فنقحوا وطوروا هذا العِلم وأمعنوا النظر فيه، فظهروا وأخرجوا لنا هذه التعريفات، وربما هذه يأتي من ينقضها أيضًا وهكذا العِلم.

التنبيه الثاني: هذا العِلم يا إخوان خُصوصًا، والعِلم بالشكل العام يحتاج إلى صبر، فإذا وجد الإنسان من نفسه بعض الصُعوبة في استيعاب بعض المفاهيم المتعلقة بهذا العِلم، فلا يصدَّنه ذلك على المُتابعة والاستمرار، لأن هذا أول درس في هذا العِلم، وأول متن، وهذا المتن مُقدمة تفتح لك الأبواب فقط.

إذا أنهيت الورقات لا تصير أصوليًا وإنما الورقات مفتاح فقط يفتح لك الباب، حتى ما يفتح لك، وإنما يفتح القفل فقط، فتحة الباب هذه موضوع آخر، فلا تجزعنَّ إذا وجدت من نفسك في الاستيعاب شيئًا من الصُعوبة، وعليك أن تجِّد وتصبر، وتقرأ الشُروح وتُعيد النظر وتُلخِّص الكلام وتُعيد النظر فيه شيئًا فشيئًا، ثم بعد ذلك بإذن الله يفتح الله عَزَّ وَجَلَّ عليك.

نُكمل الآن إن شاء الله كلام المُصنف في كتاب، لماذا أنا حرصت على الرسم هنا؟ حتى نعرف كيف ساق المُصنف الكلام؟ ما علاقة الجهل بالعلم، بأصول الفقه؛ عرفنا كيف سار الأمر، بعد ذلك قال، طبعًا انتهينا من تعريف الجهل قلنا: تصوُر الشيء على خلاف ما هو به في الواقع، ثم قسَّم العلم، رجع إلى العلم مرة أخرى، هذا العِلم رجع إليه مرة أخرى فقسَّمه قسمين: العلم الضروري، والعِلم المُكتسب.

(المتن)

فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **وَالْعِلْمُ الضَّرُورِيُّ: مَا لا يَقَعُ عَنْ نَظَرٍ وَاسْتِدْلال.**

(الشرح)

نكتب فوق حتى يكون أوضح، هنا عرَّف العِلم قسَّمه إلى قسمين: العلم الضروري، والعلم المُكتسب، ثم عرَّف العِلم الضروري بقوله: ما لا يقع، عن نظرٍ واستدلال، ما معنى هذا الكلام؟ ما لا يقع، عن نظرٍ واستدلال.

العلم الضروري: الآن إذا وضعت يدك على سطح بارد، حصل عندك علم ببرودة هذا السطح، أليس كذلك؟ هل احتجت إلى تفكير لتعرف أن هذا السطح بارد؟ الجواب لا، بمجرد وضع يدك عليه ضرورةً

دخلك عِلم مُباشرةً أن هذا السطح بارد، فقد وقع لك هذا العِلم بدون نظر وبدون استدلال، ما أتيت إلى أن قُلت بارد لأنه كذا، ولأنه كذا، وأتيت بقياس عقلي منطقي اقتراني، وقُلت هذا بارد، لا، مُباشرةً.

(المتن)

لذلك قال وَالْعِلْمُ الضَّرُورِيُّ: مَا لا يَقَعُ عَنْ نَظَرٍ وَاسْتِدْلال.

(الشرح)

وسيُعرِّف الآن النظر والاستدلال، ثم ضرب له أمثلة، كالعِلم الواقع بإحدى الحواس الخمس، التي هي حاسةُ السمع، الآن سماعُكم لي بمعنى إدراك ثوتي لا المعاني، لاحظوا!

إدراك الصوت أنني أتكلم هل هذه تحتاج إلى نظر واستدلال؟ أبدًا، أمامكم هذا العلم ضروري، لأنه لا يحتاج إلى تفكير، حتى أنك إذا تريد أن تُدلِّل على شيء لثبوته تقول: هذا الشيء ثابت كأنني أراك، لأن رؤية الشيء لا تحتاج إلى نظر واستدلال، كالعِلم الواقِع بإحدى الحواس الخمس التي هي حاسة السمع، وحاسة البصر.

الآن وجود اللوحة هذه التي ترونها هل يحتاج إلى نظر واستدلال؟ أبدًا، لأنها وقعت تحت حاسة البصر، فهي موجودة قطعًا، علمًا ضروريًا لا يندفع عن النفس، والشم كذلك، لو عبقت الآن رائحة طيبة من رائحة البُخور؛ إدراككم بوجود هذا الرائحة لا يحتاج إلى نظر واستدلال فهو علمٌ ضروري، والذوق يعني الحاسة التي تكون باللسان، واللمس، التي ضربت لها مثلًا قبل قليل، قال: أو بالتواتر.

التواتُر في اللغة: التتابُع، تقول تواتر المطرُ إذا تتابع.

والتواتر في الاصطلاح هو: ما رواه جمعٌ كثيرٌ تُحيلُ العادة تواطأهم على الكَذبِ في كُل طبقات السند ويكون مُستندهم الحِس، هذا هو التواتر.

فمثلًا وجود النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبل ألف وأربعمائة سنة، عِلمنا به علمٌ ضروري لا شك فيه، لماذا؟ لأنه نُقل إلينا بالتواتر، القرآن الكريم علمُنا به علمٌ ضروري لأنه نُقل إلينا بالتواتر، وجود دولةٍ مثلًا تسمى جُزر القمر مثلًا لمن لم يراها بعينه معلوم لدينا بالتواتر، من نقل الأخبار بالنسبة لنا.

إذًا التواتر العِلم الحاصل به علمٌ ضروري، لا يندفعُ عن النفس، فمثلًا لو دخلك، لو أنت جالس الآن ودخل رجل من الخارج، وقال: في الخارج هناك مطر، حصل عندك لكن ليس ضروريًا، لأن الرجل واحد،

فإذا أتى ثاني لا يعرف الأول وقال هناك مطر، ثم ثالث، ثم رابع، ثم خامس، حتى اكتمل عندك عشرين رجل كلهم يخبروك أنه في الخارج مطر، لا تستطيع أن تدفع عن نفسك العِلم بأن هناك مطر في الخارج.

طيب هل هناك عدد مُعيَّن للتواتر؟ الجواب لا.

على الصحيح من أقوال أهل العلم، التواتر لا عدد مُعيَّن له، لماذا؟ لأنه يختلف باختلاف الأشخاص، إذا أتوني مثلًا عشرة، من العلماء، صار تواتر، لكن إذا أتوني عشرين واحد من عامة الناس انتظر، فهي تعتمد على المُخبرين نفسهم، أضف إلى ذلك أن التواتر العلم به يحصُل في النفس كالشِبع بالنسبة للطعام، لا تستطيع أن تُحدد أي لُقمة بالضبط حصل عندها الشِبع لأنه يحصل شيئًا فشيئًا، المُهم أن التواتر نوعٌ من العلم الضروري.

(المتن)

قال: والعلم المُكتسب.

(الشرح)

ويسمى أيضًا العِلم النظري، يسمى العلم النظري، ويُسمى العِلم المُكتسب.

(المتن)

ما يقع عن نظرٍ واستدلال.

(الشرح)

وذلك ككراهة إتيان لمن أكل الثوم، هل عِلمك بهذا الحُكم علم ضروري؟ الجواب: لا، بدليل أنه كثير من الناس لا يعرفون هذا الحُكم، وإنما يحتاج إلى فكر وتأتي بالدليل التفصيلي، وتقرِن معه الدليل الإجمالي، ثم يكون عندك للفهم والاجتهاد، ثم يخرج وينتج عندك الحكم الشرعي الي يقول: يُكره لمن أكل ثومًا أو بصلًا حضُور المساجد، هذا عِلم حصل بالنظر والاستدلال، لم يحصُل ضرورة، ويسمى العلم المُكتسب أو العِلم النظري، ثم لاحظ الآن لما وقع في تعريفه كلمة نظر ماذا فعل؟ عرَّف النظر فقال:

(المتن)

وَالنَّظَرُ: هُوَ الْفِكْرُ فِي حَالِ الْمَنْظُورِ فِيهِ.

(الشرح)

وَالنَّظَرُ: هُوَ الْفِكْرُ فِي حَالِ الْمَنْظُورِ فِيهِ، هذا هو النظر، طبعًا النظر يُطلق ويُراد به البصر، وهذا ليس مرادًا هنا، النظر البصري، هو إدراك المُبصرات، وُطلق ويُراد به النظر العقلي وهذا تعريفه: **هُوَ الْفِكْرُ فِي حَالِ الْمَنْظُورِ فِيهِ.**

ما هو الفِكر؟ الفكر يا إخوة هو حركة النفسِ في المعقولات، يعني تُفكر في قضيةٍ ما، تُعمِل فِكرك، ويتردد في نفسِك شيءٌ يتعلق بأمرٍ معقول هذا يُسمى فِكر، وأنت تُفكِّر، وهذا يُسمى تفكير، واضح.

حركة النفس في المحسوسات ماذا تُسمى؟ ليس في المعقولات.

الجواب: ...

جواب الشيخ: لا أنا لا أتكلم عنه أنا أتكلم عن الفِكر، الفِكر حركة النفسِ في المعقولات.

طيب حركة النفس في المحسوسات؟

الجواب: ...

جواب الشيخ: ليس الشُعور، لا، الإدراك هذا عام جدًّا يشمل كُل هذا، يسمى الخيال أو التخييل، فالخيال حركة النفس في المحسوسات، يعني عقلك لا يتكلم عن ربط معنى وإنما يتكلم عن جسم، تتخيل حتى إذا واحد قال لك: تخي معي جسمًا مكونًا من كذا وكذا وكذا، تخيل معي إنسانًا له رأس حصان، تخيل إنسان له رأس حِصان، كُل واحد فيكم الآن صدر له خيال في عقله بإنسان له رأس حِصان.

هذا الخيال ليس موجودًا في الخارج، ليس موجودًا على الواقع، أين هو موجود؟ موجود في حركةِ فكرك في المحسوسات ربطت الحصان الحسِّي مع جسد الإنسان الحِسِّي وأعملت النظر فيهما ونتج لك ما يُسمى بالخيال، وهذا الخيال قد يكون مُطابقًا للواقع، وقد لا يكون مُطابقًا للواقع.

(المتن)

إذًا المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال وَالنَّظَرُ: هُوَ الْفِكْرُ فِي حَالِ الْمَنْظُورِ فِيهِ.

(الشرح)

وعرفنا تعريف الفكر وهو حركة النفس في المعقولات.

(المتن)

ثم قال: والاستدلال.

(الشرح)

لاحظ!

لا زال المُصنف يتفرَّع من تعريفٍ إلى تعريف، فلما عرَّف العِلم الضروري بقوله ما لا يقع عن نظرٍ واستدلال، عرَّف النظر ثم عرَّف الاستدلال، فقال:

(المتن)

وَالاسْتِدْلالُ: طَلَبُ الدَلِيلِ.

(الشرح)

قال: طلب الدليل، ثم تفرَّع بعد ذلك في بيان الدليل.

(المتن)

فقال: وَالدَّلِيلُ: هُوَ الْمُرْشِدُ إِلَى الْمَطْلُوبِ.

(الشرح)

وَالدَّلِيلُ: هُوَ الْمُرْشِدُ إِلَى الْمَطْلُوبِ، كُل ما يُرشدك إلى مطلوبك فهو دليل، فاللوحات التي في الشوارع تسمى أدلة؛ لأنها تهديك الطريق، والرجُل الذي يدُلك الطريق يُسمى دليلًا، فكُل ما يُرشدك إلى المطلوب يُسمى دليلًا، وهذا هو تعريف الدليل في اللغة، قد اقتصر المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ على تعريف الدليل في اللغة فقال وَالدَّلِيلُ: **هُوَ الْمُرْشِدُ إِلَى الْمَطْلُوبِ**، وهذا تعريف الدليل في اللغة.

أما في الاصطلاح: فتعريف الدليل هو: ما يُمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوبٍ خبري، هذا تعريف الدليل في الاصطلاح عند الاصوليين، ما يُمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوبٍ خبري.

إذًا من هنا نعرف يا إخوان أن الدليل عند الأصوليين ليس مُقتصرًا على القرآن والسُنة، القرآن والسُنة هي أصول الأدلة، لكن الأصوليون يستدلون بأدلة أخرى كثيرة جدًّا، فعندنا الإجماع، وعندنا القياس، والاستصحاب، وعند بعض العلماء عمل أهل المدينة، وعند بعض العلماء قول الصحابي، هناك أدلة متفق عليها وهناك أدلة مختلف فيها، والقياس بأنواعه الكثيرة، إذًا لا تظُنَّ أن كل مسألة.

لذلك الإخوة الذين درسوا الفقه، مرَّت عليكم مسائل لا يوجد لها مثلًا دليل صريح فيها، ومع ذلك أطبق العُلماء على القول بها، نأخذ مثلًا العُلماء لما تكلَّموا عن الحج والإحرام، قالوا: يُستحبُ لمن أراد الإحرام أن يأخذ من شعره وأظفاره، يأخذ من عانته وإبطه، تبحث في النصوص لا يوجد نص عن النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ أنه أخذ من عانته مثلًا أو إبطه، نعم هناك نص أنه اغتسل، وهناك نص أنه تطيب، لكن لا يوجد نص أنه أزال شعر إبطه مثلًا.

ومع ذلك تجد العُلماء يُطبقون تقريبًا أي منسَك تفتحه يقولوا: ويُستحب أن يأخذ من شعره وأظفاره، فلما تقول أين الدليل؟ يأتي بعض السُفهاء يقول: هذا لا دليل عليه اشطُب عليه، لا هذا خطأ وجهل، وهُنا لما نقول ثمرات دراسة عِلم الأصول، الذي درس علم الأصول لا يقول مثل هذا الكلام.

لا يقول هذا خطأ اشطُب هذا الحُكم لعدم وجود دليل، هذا أُتي من أين؟ أُتي من تصوره الخاطئ أن الدليل هو مُجرد آية وحديث، لا، هناك أدلة أخرى، فمثلًا العُلماء أخذوا قاعدة أن كُل ما يُشرع له الاجتماع في صلاة فيُستحبُ له الغُسل، واضح، فخلاص، قالوا يُستحب الغُسل لصلاة الكسوف، ولصلاة العيد و، و، إلى آخره...، أخذًا من نص ورد في صلاة العيد مثلًا، وعلى ذلك فقِس.

فإذا فهمنا أن الدليل هو ما يُمكن التوصُل بصحيح النظر فيه إلى مطلوبٍ خبري نفهم لماذا أتى العلماء بفروع فقهية لا يوجد عليها نص، أصلًا هذا غير وارد، لأن الحوادث متجددة لا تنتهي، والنصوص الشرعية من القرآن والسُنة محدودة، فإذا أردت أن تتطلب لكُل فعلٍ من أفعالك نصًا خاصًا فسينتهي، تعبُدك بنهاية آخر نص، طيب الأفعال الجديدة ماذا تفعل فيها؟ المُستجدات المُعاصرة كيف تأتي لها بنص، واضح، فإذا هذا فهمٌ قاصر فالدليل أعمُّ من ذلك بكثير.

نعم من أعظم الأدلة وأصول الأدلة القرآن والسُنة، ولكن ليست هي فقط، وإنما هي أصول الأدلة كما سبق، ثم بعد ذلك دخل المُصنف في تعريفات أخرى.

(المتن)

قال: والظَنُ.

(الشرح)

ما علاقة الظن في تعريف الأصول، لاحظ إلى الآن المُصنف تراه في تعريف الفقه فقط، كُل هذه تفريعات على تعريف الفقه، الآن المُصنف لما عرَّف العِلم، وعرَّف الجهل، هناك مراتب بين العِلم والجهل أتى لها المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا، وهذه المراتب نستطيع أن نُسميها مراتب الإدراك.

- **عندنا المرتبة الأولى: العِلم.**
- **والمرتبة الخامسة والأخيرة: الجهل.**

طيب العِلم طبعًا المقصود به هنا اليقين لأن العِلم إذا أُطلق قُصدَ به اليقين، هل هناك في الدنيا فقط يقين وجهل؟ الجواب لا، هناك مراتب فيما بينها، المرتبة الثانية تأتي بعد العلم وتُسمى الظن، وهناك مرتبة ثالثة تُسمى الشك، وهناك مرتبة رابعة تسمى الوهم، فهذه المراتب لما المُصنف يعني وصل به المقام إلى تعريف العِلم وإلى تعريف الجهل وهما أول المراتب وآخرها، أراد أن يملأ الفراغ فيما بينها فيُعرِّف مراتب الإدراك التي بين العِلم والجهل وهي الظن، والشك، والوهم، فعرَّفها رحمة الله عليه هنا فقال:

(المتن)

الظَّنُّ : تَجْوِيزُ أَمْرَيْنِ أَحَدُهُمَا أَظْهَرُ مِنَ الآخَرِ.

(الشرح)

الآن عرفنا يا إخوان أن المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ لماذا عرَّف هذه الأمور لأنه يا إخوان هناك نُقطة مهمة إذا أردت تدرس متنًا لابد أن تتصور خريطته العامة كما يقولون، لا تدخُل في المتن هكذا قبل أن تنظر إليه نظرة شمولية من بعيد، لابد أن تنظُر إليه نظرة من العُلو، وتعرف تقاسيمه، وإن استطعت أن تكتبه كُلهُ في صفحةٍ واحدة فافعل، ثم بعد تعمَّق فيه، فإن النظر من بعيد تجمع لك الأمر وتدُلك على الطريق.

مثل الدهليز الذي يدخل فيه الإنسان كيف تعرف المخرج؟ إذا صغَّرت الصورة ونظرت من بعيد ستعرف المدخل والمخرج، أما إذا دخلت مباشرة في الدهليز تصطدم بالجدار يمينا وشمالًا ولا تدري أين يسلك بك الطريق.

إذًا الظن: هو تجويز أمرين أحدهما أظهرُ من الآخر، عندنا العلم، وعندنا جهل، العلم لا يوجد هناك احتمال آخر، يوجد هناك احتمال واحد فقط، وقد يبق أن بيَّنا أنه ينقسم إلى قسمين: علمٌ ضروري، وعلمٌ

مكتسب، لكن هناك درجة أخرى من الإدراك أقل من العِلم وتُسمى الظن، وهي أن يكون هناك احتمالان ولكن أحدهما أرجح من الآخر.

مثال: أنت جالس بجانب الشباك وقد رأيت ماءً ينهمر من فوق، فيسألك سائل هل هذا مطر؟ تقول أظنه مطرًا، لماذا لا تجزم أنه مطر؟ أنه ربما يكون واحد من فوق المسجد يرش ماء، لا يوجد عندك علم أن هذا مطر، وإنما يوجد عندك ظن، فقط لا غير، نعم غلبة الظن أن هذا مطر، لكن إذا أردت أن تتكلم بدقة فتقول أظنُ أن هناك مطرًا.

(المتن)

لذلك قال: الظَّنُّ : تَجْوِيزُ أَمْرَيْنِ أَحَدُهُمَا أَظْهَرُ مِنَ الآخَرِ .

وَالشَّكُّ: تَجْوِيزُ أَمْرَيْنِ لا مَزِيَّةَ لأَحَدِهِمَا عَلَى الآخَرِ.

(الشرح)

يعني يكون لا تدري في الخارج ما لا يوجد، وما عندك خبر نهائيًا هل هناك مطر أو غير مطر، لا تسمع صوتًا ولا أخبرك أحد ولا شيء، وأنت جالس مُدة طويلة في المكان تقول هل هناك مطر في الخارج ولا لا؟ لا أدري، في احتمال خمسين بالمائة يكون في مطر، وخمسين في المائة لا، هذا يُسمى شكًا.

يعني هناك احتمالان أحدهما صواب مائة في المائة، ولكن لا يترجحُ أحدهما على الآخر.

(المتن)

قال وَالشَّكُّ: تَجْوِيزُ أَمْرَيْنِ لا مَزِيَّةَ لأَحَدِهِمَا عَلَى الآخَرِ.

(الشرح)

طيب من يقول لي ما الفرق بين الشك والجهل؟

الجواب: ...

جواب الشيخ: الجهل لما يقول لي واحد فلان في الخارج لا أقول شك، يعني لأنه عندي ثلاث احتمالات، إما يكون في الخارج هنا، أو لا يكون أو قد يكون خارج البلد مثلًا نهائيًا، فالمعلومة عندي مفقودة نهائيًا، لكن المطر مثلًا، ما في إلا احتمالين:

إما يكون في مطر أو لا يكون في مطر.

إذًا الجهل: هو عدم الإدراك بالكُلية، ولا يكون عندي خيار بين اثنين.

أما الشك: فيكون عندي خيار من اثنين لابد من وجود أحدهما لكن ليس عندي ما يُرجِّح أحدهما على الآخر.

كأن تقول مثلًا: مثلًا صندوق مُغلق، أقول لك ماذا في هذا الصندوق؟ لا تقُل عندي شك، لأنك ما عندك الاحتمالات التي يمكن أن يكون فيها ما في الصندوق لا تنحصر، ممكن يكون قلم، ممكن يكون هاتف، ممكن يكون أشياء كثيرة، فلا تقُل أنا عندي شك بما في هذا الصُندوق، تقول عندي جهل، لكن لمَّا مثلًا يكون قضية هناك مطر في الخارج أو لا؛ ما في احتمال ثالث إما يكون في مطر أو لا يوجد هناك مطر، فهنا يأتي الشك.

(المتن)

لذلك قال وَالشَّكُّ : تَجْوِيزُ أَمْرَيْنِ لا مَزِيَّةَ لأَحَدِهِمَا عَلَى الآخَرِ.

(الشرح)

بقي عندنا الوهم ما عرَّفه، الوهم يُفهم من عكس تعريف الظن، الظَّنُّ : **تَجْوِيزُ أَمْرَيْنِ أَحَدُهُمَا أَظْهَرُ مِنَ الآخَرِ**، فهذا اظاهر يُسمى ظنًا، والمرجوح يُسمى وهمًا، فإذا توهَّم الإنسان أن في الخرج مثلًا رأى ماء، قطرات من الماء، قال هناك مطر في الخارج، فخرج فإذا به رجل يرشُ ماءً من فوق، فنقول: أنا كُنتُ واهمًا يعني رجَّحتُ أمرًا على خلاف الواقع، يعني رجَّحت أمرًا مرجوحًا لا ينبغي لي أن أُرجحه، فتقول أنا وهِمت في هذه المسألة.

الآن انتهى المُصنف من تعريف أصول الفقه بالاعتبار الأول.

شرح

﴿متن الورقات﴾

«أبواب وتعريف أصول الفقه بالاعتبار الثاني»

لإمام الحرمين

أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني

"رحمه الله"

شرح فضيلة الشيخ

د/ مطلق الجاسر

"حفظه الله"

(الشرح)

كل ما سبق تعريفٌ لأصول الفقه بالاعتبار الأول، الآن سيُعرِّف أصول الفقه بالاعتبار الثاني.

(المتن)

فقال وَأُصُولُ الْفِقْهِ: طُرُقُهُ عَلَى سَبِيلِ الإِجْمَالِ، وكيفيةِ الاستفادةِ منها، وترتيبُ الأدلةِ في التقديمِ والتأخير، وما يتبعُ ذلك من أحكامِ المجتهدين.

(الشرح)

هذا تعريف أصول الفقه باعتباره لقبًا، ويمكننا أن نختصر هذا التعريف بثلاث جُمل فنقول: أصول الفقه هي أدلة الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها، وحال المُستفيد، أدلة الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها، وحال المُستفيد، هذا هو أصول الفقه، له ثلاثُ محاور، أدلة الفقه الإجمالية هي معنى قول المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا: **طُرُقُهُ عَلَى سَبِيلِ الإِجْمَالِ**، فأدلة الفقه الإجمالية هي طُرقه أي طُرق الفقه على سبيل الإجمال، ما معنى طُرقه على سبيل الإجمال أو أدلة الفقه الإجمالية؟

أدلة الفقه الإجمالية يا إخوان: هي القواعد الأصولية كقولنا الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، وفعل النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُجة، إجماع الصحابة حُجَّة، هذه كُلها تسمى أدلة الفقه الإجمالية، واضح، لما نقول أدلة الفقه الإجمالية إذًا عندنا أدلةٌ تفصيلية، ما هي الأدلة التفصيلية؟ هي آحادُ هذه الأدلة الإجمالية.

فمثلًا لما نقول: الأمر للوجوب، هذا دليل إجمالي، وقد أمر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بالصلاة فقال: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وهذا دليل تفصيلي، فنجمع بن الدليل الإجمالي والدليل التفصيلي فينتجُ عندنا الحكم الشرعي أو الفرعي، إذًا الحُكم الشرعي هو نتاجُ دمج واقتران الدليل الإجمالي مع الدليل التفصيلي، ممكن نوضح باللوحة يكون أحسن.

أدلة الفقه: عندنا الأدلة الإجمالية، وعندنا الأدلة التفصيلية، ينتج عنها الحُكم الشرعي، نأخذ مثالًا على ذلك:

الدليل الإجمالي نقول: الأمر للوجوب.

الدليل التفصيلي: قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

نقول أقيموا هذه أمر والأمر للوجوب، إذًا الصلاةُ واجبةٌ، كلمة الصلاة واجبة، هل هذا من مسائل علم أصول الفقه؟ الجواب لا، هذا من مسائل عِلم الفقه، لما تفتح متن فقهي تقول: تجب الصلاة على الإنسان كذا وكذا، يحرُم على الإنسان الزنا، يحرُم على الإنسان كذا، يجب له كذا، يُستحب، يُكره، مكروهات الصلاة، مُستحبات الصلاة، من أين أتت هذه المُستحبات والمكروهات؟ أتت كُلها من دمج الأدلة الإجمالية مع الأدلة التفصيلية.

عِلم أصول الفقه شُغله هنا فقط لا غير، فقط الأدلة الإجمالية يُقررها ويوضِحها، فيقول مثلًا: الأمر يدل على الوجوب، الأمر للفور أو على التراخي، أو النهي يقتضي الفساد مثلًا.

مثال آخر عندنا دليل إجمالي يقول: النهي يقتضي الفساد، وعندنا نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرجال عن لُبس الحرير، يُساوي صلاة الرجل بالحرير باطلة، هذا عندنا عند الحنابلة، أتوا من دمج دليل إجمالي وهي قاعدة النهي يقتضي الفساد مع دليل تفصيلي يُساوي صلاة الرجل بالحرير إذا كان هو الذي يستر عورته فقط تكون باطلة.

طبعًا يختلف، وهنا يا إخوان فائدة أيضًا دراسة الأصول أن الخلافة القاعدة الإجمالية أو الدليل الإجمالي سينتُج عنه خلافٌ في الدليل التفصيلي في الثمرة، لنأخذ مثالًا على ذلك: عندنا من الأدلة الإجمالية دليل يقول: أن الأمر يقتضي الفورية، هذا دليل إجمالي، هل هذا الدليل متفق عليه؟ الجواب لا، هذا عند الحنابلة.

الشافعية يقولون: الأمر يقتضي التراخي، هذا عند الشافعية، طيب عندنا دليل تفصيلي وهو: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، هذا دليل تفصيلي، الحُكم الشرعي الآن: عند الشافعية سيكون مختلفًا على الحُكم الشرعي عند الحنابلة، كيف؟

الحنابلة فقههم مبنيٌ على أصول متفق عليها عندهم، وهي أن الأمر يقتضي الفور، فإذا جمعنا هذا الدليل الإجمالي مع هذا الدليل التفصيلي هذا أمر يقتضي الفور وهنا أمر إذًا الحج واجبٌ على الفور، والحج والعمرة واجبانِ، في العمر مرةً بلا توانٍ، يعني بلا تأخير، لكن تفتح كتاب فقه شافعي، تجد أن الحج واجبٌ على التراخي.

يأتي إنسان بسيط ويقول: لماذا اختلف العُلماء هنا، ما هذا التضارب، ما هذا التعارض، ويأتي آخر لا يدرس الأصول ويختار قولًا عند الشافعية هنا وقولًا آخر عند الحنابلة، كلا القولين مبني على أصل مُختلف، فيرى مثلًا أن الحج واجب على الفور، وأن الزكاة واجبة على التراخي، كيف؟ حدد مصيرك؟

أنت ترى أن الأمر للفور ولا للتراخي، إذا كنت ترى أن الأمر للتراخي يجب أن تستقيم كل فروعك على ذلك، وإذا كنت ترى أن الأمر على الفور يجب أن تستقيم كُل فروعك على ذلك، لذلك لما تفتح كُتب المذاهب تجد فقهاء المذهب بينهم وبين بعض يعترض أحدهم على الآخر فيقول هذا مُخالف للقواعد، يعني هذا على مذهبنا ما يمشي، فيردُ عليه الآخر لا يمشي، وتجد الفقه العميق الذي لا يفهم هذه المسائل يُحرم منه ومن لذته.

لذلك يا إخوان التخبُط الحاصل عند بعض الناس في الفتوى والشُذوذ في الفتوى، وعدم الانضباط فيها منشأه ومنزعه هو عدم ضبط الأصول، وعدم ضبط القواعد الأصولية، هكذا ينتُج الفقه، ينتج الفقه ليس عبطًا تفتح كتاب صحيح البُخاري تقول قال الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كذا وكذا؛ يجب يا إخوان تفعلون كذا.

لا، الأمر ليس لعبًا، الأمر مبني على قواعد، ومبني على أصول، ومبني على جمع الأدلة الإجمالية مع الأدلة التفصيلية، الأدلة الإجمالية لها قيود وضوابط يجب أن تُضبط، ويُضم لها الدليل التفصيلي، ثم ينتج الحكم الشرعي، ويختلف العلماء في أحكامهم الفرعية بناءً على اختلافهم في أحكامهم الأصولية أو أدلتهم الإجمالية.

سؤال: ...

جواب الشيخ: لا، الحج واجب على الفور يعني أن من انطبقت عليه شروط الحج وهو قادرٌ مُستطيعٌ لا يجوز له أن يؤخِّر الحج إلى السنة القادمة، فإن أخَّره أثِّم، هذا عند الحنابلة، عند الشافعية يقولون لا، لماذا اختلفوا؟ هنا تأتي ثمرة دراسة الأصول، أن الشافعية عندهم الأمر ليس على الفور، والحنابلة عندهم الأمر على الفور.

طبعًا هذا الدليل الأصولي أو القاعدة الأصولية لها أدلة أيضًا ومباحِث وخلافات، المسألة ليست سهلة، فإذًا الحج على الفور يعني إذا انطبقت عليك الشروط وانتفت الموانع يجب عليك أن تذهب للحج فورًا يعني في موسمه.

عند الحنابلة مثلًا: رجل بالغ عاقل عنده مال مُستطيع ما في أي مانع وأتى الحج ولم يحُج يأثم، لأنه ترك الحج على الفور، عن الشافعية لا يأثم.

(المتن)

قال: طُرُقُهُ عَلَى سَبِيلِ الإِجْمَالِ، وكيفيةِ الاستفادةِ منها.

(الشرح)

هذا على التعريف من المُختصر، هنا المُصنف قال: وكيفية الاستدلال بها، نفس الحكم، نفس المعنى، وبيَّن ذلك في قوله: وترتيبُ الأدلةِ في التقديمِ والتأخير، يعني إذا تعارض عندنا دليلان، يعني معنى كيفية الاستفادة منها يعني الأمر ليس بهذه البساطة، تأتي بدليل إجمالي ثم تذهب لدليل تفصيلي ثم تقول حُكم، لا، هذا مثال للتوضيح فقط، لا الأمر أعمق من ذلك.

لذلك لما العلماء يقولون: لا تتجرؤوا على الفتوي، الفتوى تحتاج شُغل، تحتاج على جُهد، ينبغي أن تكون مُلمًا بالأصول، يعني تحتاج إلى معرفة القواعد، فكيفية الاستدلال بها وذلك في ترتيب الأدلة ما الذي يُقدَّم، وما الذي يُؤخَّر؟ وإذا تعارضت الأدلة ما الذي يُرجَّح، وما الذي لا يُرجَّح، وإذا أمكن الجمع كيف نجمع؟ هذه كُلها تحت قاعدة أو مسائل كيفية الاستفادة منها.

(المتن)

وما يتبعُ ذلك من أحكامِ المجتهدين.

(الشرح)

هذا المحور الثالث من محاور علم الأصول وهو حال المُستفيد، والمُستفيد من علم الأصول من هو؟ المجتهد بالمقام الأول، ثم يتبعه المُفتي والمُفتي أقل من المُجتهد، فبينهما عموم وخصوص، المُفتي أعم، فإن كُل مُجتهدٍ مُفتي، وليس كُلُ مفتيٍ مُجتهد، قد يكون الإنسان مفتي في مذهب فقط، ولا يجتهد اجتهادًا،

فيتناول المُجتهدين والمُفتين يعني من هو المجتهد، وما هي شروطه، وما هي الأمور التي يجب أن يتحلى بها؟ والمفتي والمُستفتي ونحو ذلك من مسائل سيأتينا بعضها إن شاء الله.

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهذه الفقرة نختم بها.

(المتن)

وأَبْوَابُ أُصولِ الْفِقْهِ.

(الشرح)

يعني مسائله، هنا المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ عمل مثل الفهرس للكتاب قبل أن شرع به، فبسط لك عناوين الكُتب والمباحث التي سنتناولها إن شاء الله.

(المتن)

فقال: وأَبْوَابُ أُصولِ الْفِقْهِ: أَقْسَامُ الْكَلامِ، وَالأَمْرُ وَالنَّهْيُ، وَالعَامُّ، وَالخَاصُّ، وَالمُجْمَلُ وَالمُبَيِّنُ، وَالنَّصُّ وَالظَّاهِرُ، وَالأَفْعَالُ.

(الشرح)

طبعًا الأقوال يعني أقوال النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ وأفعاله، ليس أقوالنا نحن.

(المتن)

وَالنَّاسِخُ وَالْمَنْسوخُ، والتعارُض وَالإِجْمَاعُ، وَالأَخْبَارُ وَالْقِياسُ، وَالْحَظْرُ وَالإِبَاحَةُ، واستِصحابُ الحالِ، وَتَرْتِيبُ الأَدِلَّةِ، وَصِفَةُ الْمُفْتِي وَالْمُسْتَفْتِي، وَأَحْكَامُ الْمُجْتَهِدينَ.

(الشرح)

هذه المباحث التي سيتناولها المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا المتن وستناولها إن شاء الله فيما يأتي بإذن الله تعالى سنُحاول أن نُنهي هذا الكتاب في هذه المُدة إن شاء الله، ولكن كما قُت يا إخوان نحتاج إلى القليل من الصبر، ونحتاج إلى المُراجعة، ونحتاج إلى يعني إذا رجعنا إن شاء الله، الطالب المُجتهد الحريص، هذا الكلام لا يتركه هكذا، لا، يجب أن يُمعن النظر فيه ويُقسِّمه من جديد ويُحاول أن يُرتِّب الكلام حتى يفتح الله عَزَّ وَجَلَّ علينا وعليه فنسأل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بأسمائِه الحُسنى وصفاته العُلى أن يوفقنا وإياكم لما يُحب ويرضى.

في أسئلة ولا ما في؟ الأسئلة يا إخوان مكتوبة حتى يقولون السؤال ما يظهر هذا فنحتاج نقرأ.

سؤال: يقول في الأحكام الشرعية أليس تعريف ما أمر به الشارع ورتَّب الثواب لفاعله ويستحقُ العقاب تاركه هو الفرض؟ وما الفرق بين الفرض والواجب؟ لو تكرمتم أحسن الله إليكم وذكر أمثلة للتوضيح؟

جواب الشيخ: الفرض والواجب عند جمهور العلماء مترادفان، فالفرض هو الواجب، والواجب هو الفرض، هذا بشكل عام، هذا عند الجمهور، ولكن رغم أنهم يقولون أن الفرض والواجب مترادفين، لكن عند الحنابلة مثلًا يفرقون بين الفرض والواجب في مواضع، فيجعلون الفرض في الصلاة ما تبطل بتركه مطلقًا، والواجِب ما تبطُل بتركه عمدًا.

وكذلك في الطهارة وفي الصلاة: فيُفرقون بينها فيقولون: قراءة الفاتحة في الصلاة ركنٌ، وتكبيرات الانتقال واجبة، ففرقوا هنا بين الرُكن والواجب، وكذلك في الوضوء، فيقولون: الفرض أو الركن في الوضوء ستة، غسل الوجهِ واليدين، ومسح الرأس، وغسلُ الرجلين، والترتيب والموالاة، والواجب واحدٌ وهو التسمية، ونحو ذلك، هذا عند الجمهور.

أما عند الحنفية: فيفرقون بين الفرض والواجب بتفريقات أيضًا بينهم خلاف رحمة الله عليهم، ولكن المشهور عنهم رحمهم الله، أن الفرض ما ثبت بيقين بدليل قطعي، والواجب ما ثبت بدليل ظنِّي، على خلافٍ عندهم رحمة الله عليهم.

يقولون: أليس العلم أشمل من المعرفة بدليل قول الله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ﴾ [لقمان: ٣٤]، أي يعلم ذكر أم أُنثى إلى آخره، هذا طبعًا هذه المسائل الاصطلاحية فيها كلام طويل وخلاف بين العُلماء، هل العُلماء هل العلم هو المعرفة أم يختلف؟

هم يقولون: أن العلم يُطلق على علم الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ وعلى علم غيره، ولكن لا يُطلقُ على عِلمِ الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ معرفة، فيقولون قل الله عالم، ولا يجوز أن تقول الله عارف، وعلى كُل حال فيما سوى الله، العِلم والمعرفة بعض العُلماء يستخدمها بمعنى واحد، لا يُفرِّق بينهما، وعلى كُل هذه اصطلاحات ولا مُشاحة في الاصطلاح.

سؤال: هذا سؤال فقهي لا علاقة له، نحن نود أن نأخذ أسئلة أصولية، في سؤال يا شباب، تفضل.

سؤال: ...

جواب الشيخ: بلى هذا توجيه، هذا إحدى التوجيهات، ولكن قالوا إذا قصد كذا لماذا ذكر فقط الصحيح والباطل؟ كان ذكر البقية.

والتوجيه الثاني: أنه كان يرى أن الصحيح والباطل من الأحكام التكليفية، وعلى كُل حال كِلا التوجيهين لا يُغير في الامر شيء أن جماهير أهل العِلم على أن الأحكام التكليفية خمسة، والوضعية قيل ستة، وقيل أكثر وقيل أقل.

في سؤال يا إخوان؟

تفضل.

سؤال: ...

جواب الشيخ: الحُكم التكليفي.

سؤال: يقول ما الفرق بين الحُكم التكليفي والحكم والوضعي؟

جواب الشيخ: الحُكم التكليفي: يتعلق بفعل المُكلَّف، فتقول هذا حرام أن تفعله، وهذا حلال أو هذا جائز أو مُباح، وهذا مُحرَّم، يتعلق بفعلك أنت.

أما الحُكم الوضعي: فجعل الشارِع الشيء سببًا لشيءٍ أو شرطًا له، كأن تقول مثلًا الوضوء شرطٌ لصحة الصلاة، أو تقول مثلًا: الزوال شرطٌ لصحة صلاة الظهر، أنت لا علاقة لك بالزوال، لا يتعلق الزوال بك أنت، وإنما يترتبُ حكمٌ تكليفي إذا أتى هذا الحُكم الوضعي، إذا والت الشمس وجبت عليك الصلاة.

قل مثل ذلك في النِصاب: النِصاب شرطٌ لوجوب الزكاة، لو رجل ماله أقل من النِصاب، هل نقول له يجب أن تكثِّر مالك حتى يبلغ النِصاب فتُزكِّي؟ لا، ما يتعلق.

لأن وجود النصاب حكم وضعي إذا حصل ترتب عليه الحُكم التكليفي، لكن لا تُطالبُ به، وقد يُدمج بين الحُكم الوضعي والحُكم التكليفي، كالطهارة للصلاة، فالطهارة بالنسبة للصلاة حُكمٌ تكليفي، وحُكمٌ وضعي، فالطهارة واجبةٌ، وهي شرطٌ في نفس الوقت لصحة الصلاة، طبعًا هناك فروق كثيرة لكن

هذا أبرز الفروق، أن الحُكم التكليفي لا يكون إلا في متناول يد الإنسان، أما الحُكم الوضعي لا يكون في متناوله، أو قد يكون في بعض الحالات.

سؤال: ...

جواب الشيخ: لا، القواعد الأصولية، الأدلة الإجمالية نعم هي نفسها القواعد الأصولية يسمونها الأدلة الإجمالية أو طرق الفقه الإجمالية، أو القواعد الأصولية هي نفسها.

طيب، جزاكم الله خير، والله أعلم، وصلى الله وسلَّم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

شرح

﴿متن الورقات﴾

«أقسام الكلام»

لإمام الحرمين

أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني

"رحمه الله"

شرح فضيلة الشيخ

د/ مطلق الجاسر

"حفظه الله"

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على المبعوث رحمة للعالمين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وعنا معهم برحمتك يا أرحم الراحمين.

اللّٰهم علمنا ما ينفعنا وارفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علمًا واغفر لنا يا رب العالمين أما بعد:-

فهذا هو اليوم الثاني من هذه الدورة شرح متن الورقات لإمام الحرمين الجويني، وقد فرغنا البارحة من مُقدمات هذا العلم، ومن تعرفه، باعتبارين:

الاعتبار الأول: باعتباره مُركبًا إضافيًا.

والاعتبار الثاني: باعتباره عَلَمًا على هذا الفن.

ثم استعرضنا بشكل سريع على ما ذكره صاحب المتن، الأبواب التي سنتناولها إن شاء الله مع هذا الكتاب، أول هذه الأبواب التي بدأ المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أقسام الكلام.

(المتن)

فقال: أما أقسام الكلام: فَأَقَلُّ مَا يَتَرَكبُ مِنْهُ الْكَلامُ : اسْمَانِ إلى أخره...

(الشرح)

الباب الأول الذي بدأ به هنا الكلام وأقسامه، وهذا المبحث في الأصل مبحثٌ لُغوي، ولكم كما سبق في مقدمات علم الأُصول أن من العُلوم التي استمد عِلم الأصول منها هو عُلوم اللغة، فلا تستغرب إذا وجدت مباحث لغوية أو مباحث تتعلق بمُصطلح الحديث أو نحو ذلك، لأن علم الأصول من حيث الأصل هو علمٌ مُركبٌ ومكونٌ من هذه العلوم.

وبدأ المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذا البا ب لآن الكلام هو مادة علم الأصول، فإن علم الأصول كما سبق موضوعه الأدلة الإجمالية، والأدلة الإجمالية التي هي قواعد الأصول إنما تُنزَّل على كلام اللهِ، وعلى كلام رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكلام الله تعالى، وكلام رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كلامٌ عربي، فيحسُن لمن أراد دراسة علم الأصول أن يعرف معنى الكلام قبل أن يدرس مباحث هذا العلم على التفصيل لابد أن يعرف ما هو الكلام وما هي أقسامه لماذا؟ لأن القرآن والسنة كلام عربي مُبين فلابد أن نعرف الكلام وأقسامه حتى يتسنى لنا فهم مباحث علم الأصولِ بشكلٍ جيد.

الكلام أولًا في اللغة من حيث الأصل مأخوذ من الكلْم، والكلم هو التأثير في الشيء، ومنه المكلوم الذي تعرَّض للكلم هو المجروح، لذلك يُسمى الجرح الحسِّي كِلامًا، تقول فلان فيه كلمٌ أو كِلام بمعنى جرح، وفي الحديث الذي تعرفونه النبي عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ لما قال: **«كُل مكلومٍ يُبعث يوم القيامة»**، - يعني في سبيل الله -، **«كُل مكلومٍ في سبيل الله، يُبعث يوم القيامة وجُرحه يثعبُ دمًا، الريح ريح المسك، واللون لون الدم»**.

وكذلك الكلام المعنوي: الألفاظ التي تخرج من الإنسان تُسمى كلامًا أيضًا، والجامع بين الكلام والكِلام أن كِلاهما يؤثِّر في الشيء، فالجرح يُؤثِّر حسيًا، والكلام الذي هو اللفظ يؤثِّر معنويًا، بل أحيانًا قد يكون تأثير الكلام المعنوي أكثر من تأثير الكلام الحِسِّي، لذلك قال الشاعر:

جِراحَـــاتُ السِّـــنانِ لهـــا التِئـــامٌ   وَ لا يلتـــامُ مـــا جَـــرَحَ اللِســـانُ

فكلاهما يجرح لكن هذا جُرحه جرحٌ حسِّي وهذا جُرحه جرحٌ معنوي، فالكلام الذي هو بمعنى كما قلنا مقتبسٌ ومأخوذٌ من التأثير ويُطلقون الكلام ويريدون به اللفظ المُركب، هذا عند اللغويين، سواءٌ أفاد معنى أو لم يُفد معنى، واضح، هذا عند اللغويين، أما عند النحويين فالكلام عندهم أخَّص من ذلك فإنهم يُعرِّفون الكلام بقولهم: اللفظ المُركَّب المُفيد فائدةً يحسُن السُكوت عليها، وبعضهم يزيد بالوضع، وهذا لا نريد الدخول والتفصيل فيه لأن هذا موضوعه علم النحو.

فالكلام عند النحويين: هو اللفظ المُركَّب لا مُطلق اللفظ، فاللفظ هو الأصوات التي تخرج من الإنسان، فإذا خرج من الإنسان صوت لا يُسمى كلامًا حتى يكون مُركبًا من عِدةِ حروفٍ، وهذه الحروف تُشكِّل كلمات، والكلمات أيضًا تتركب وعند النحويين أيضًا لا يُسمى كلامًا حتى تُفيدنا هذه الكلمات المركبة فائدة يحسُن السُكوت عليها، بحيث لا يتشوَّف المُستمع إلى كلام الآخر فمثلًا تقول: محمدٌ رسول الله، هذا كلام كامل عند النحويين لأنه أفادنا فائدةً يحسُن السُكوت عليه.

بخلاف أن تقول مثلًا، محمدٌ الطويلُ وتسكت، هذا ليس كلامٌ عند النحويين لأنه ناقص، لم يُفدنا فائدة، فالسائل المُستمع يقول: ما له محمد الطويل، ماذا به؟ لذلك يُروى أن أعرابيًا سمع مؤذنًا لحن في أذانه فقال: أشهد أن محمدًا رسولَ الله، فأخطأ فنصب كلمة رسول، فالأعرابي وقف قال: ما له؟ ماذا به؟ لأنه لم

يصل إليه الكلام مُفيدًا، كأن المؤذِّن قال: أشهد أن محمدًا الذي هو رسول الله ثُم سكت، وهذا ليس كلامًا لأنه لا يحسُن السُكوت عليه.

أما إذا قلت أشهد أن محمدًا رسول الله هنا أتيت بالخبر وأفاد الكلام فائدةً يحسُن السُكوت عليها، هذا هو تعريف الكلام عند النحويين، المُصنف بدأ بتقسيمه، وقد قسَّمه رَحِمَهُ ٱللَّهُ باعتباراتٍ مُختلفة، فبالاعتبار الأول: وهو اعتبار التركيب، يعني قسَّمه باعتبار ما يتركب منه.

(المتن)

فقال: فَأَقَلُّ مَا يَتَرَكبُ مِنْهُ الْكَلامُ: اسْمَانِ، أَوْ اسْمٌ وَفِعْل، أَوْ فِعْلٌ وَحَرْف، أَوْ اسْمٌ وَحَرْف.

(الشرح)

أَقَلُّ مَا يَتَرَكبُ مِنْهُ الْكَلامُ: اسْمَانِ، كان تقول مثلًا: الله أحد، محمدٌ رسول، خالد ناجح، وهكذا...، هذا كُله كلام لأنه أفاد فائدةً يحسُن السُكوت عليها، اسمان: يعني مبتدأ وخبر، الأول مبتدأ والثاني خبر، أو اسمٌ وفعلٌ نحو: قام زيدٌ، أكل خالدٌ، نجح محمدٌ، وهكذا...، وهذا أيضًا يحسنُ السُكوت عليه، لأن لما تقول: قام محمد هذه فائدة.

(المتن)

قال: أَوْ فِعْلٌ وَحَرْف.

(الشرح)

مثل ما قام، ما النافية، وقام، فهنا ما: حرف، وقام: فعل، فقالوا: ما قام يُعتبر كلامًا، ولكن بعض النحويين اعترض على هذا الكلام وقال: لا يصلح هذا أن يكون مثالًا لأن في الكلام تقديرًا وهو الضمير المُستتر لأن كلمة ما قامَ تفتقر إلى ضمير، تقول: ما قام هو، أو ما قام فلان الذي أتى الكلام يعني من أجله، ولكن الشُرَّاح شُرَّاح الورقات قالوا: لا يُدقق في أمثلة الأصوليين تدقيق النحويين لأنها ضُربت للتمثيل ولم يُسق الكلام لبيان علم النحو وإنما لبيان علم الأصول، فيُتسامح في مثل ذلك.

(المتن)

قال: أَوْ اسْمٌ وَحَرْف.

(الشرح)

وذلك مثل النداء لما تقول: يا محمد أو يا خالد، يا حرف، وخالد ومحمد أسماء، فهذا التقسيم الأول للكلام باعتبار ما ينقسم، أو ما يتركب منه، إما أن يكون من اسمين أو اسمٍ وفعل، أو فعلٍ وحرف، أو اسمٍ وحرف، ولا يُمكن أن يتركب الكلام من فعلين مثلًا، أكل أكل مثلًا، أو أكل شرب، لا يُمكن، لابد أن يكون وفق هذا التقسيم الرُباعي.

(المتن)

قال: وَالْكَلامُ يَنْقَسِمُ.

(الشرح)

هذا تقسيمٌ آخر.

(المتن)

وَالْكَلامُ يَنْقَسِمُ إِلى: أَمْرٍ، وَنَهْيٍ، وَخَبَرٍ، وَاسْتِخْبَارٍ.

(الشرح)

يعني الكلام المفيد: ممكن يكون أمرًا كأن تقول: قُم، أو كُل، أو اشرب ونحو ذلك...، أو نهي كلا تأكل، لا تشرب، لا تفعل ونحو ذلك...، وخبر كان تقول قام محمد أو أكل خالدٌ، أو تقول مثلًا الله أحد، أو محمدٌ رسول الله، هذه كُلها أخبار، واستخبار: هو الاستفهام، هل قام محمد؟ هل شرب خالد؟ وغير ذلك من أدوات الاستفهام.

(المتن)

وَيَنْقَسِمُ أَيْضاً إِلَى تَمَنٍ، وَعَرْضٍ، وَقَسَمٍ.

(الشرح)

وينقسم أيضًا إلى تَمَنٍ: التمني هو طلبُ ما لا طمع فيه أو فيه عُسرٌ، هذا هو التمني، هو طلبُ ما لا طمع فيه، يعني مستحيل، أو طلب ما فيه عُسرٌ، فهو قِسمان، فطلبُ ما لا طمعَ فيه كقول الشاعِر: ألا ليت الشباب يعود يومًا... فأخبره بما فعل المشيبُ.

والشباب لا يعودُ يومًا أبدًا مُستحيل، لذلك هذا طلب ما لا طمع فيه، وهذا يُسمى التمني، وبعضهم قصر التمني على هذا فقط، طلب ما لا طمع فيه.

أما القِسم الثاني: وهو طلب ما فيهِ عُسرٌ فبعضهم ألحقه بالتمني، وبعضهم سماه الرجاء، فقال: الرجاء يعني طلب الممكن ولكن فيه عُسر، كأن تقول مثلًا يا ليتني أمشي إلى مكة مثلًا، فهنا ليس مُستحيلًا أن تمشي إلى مكة على قدميك ولكن فيه عُسر، فهذا هو التمني.

وعرض: والعرض، طبعًا بخلاف العرَّض، العرض بسكون الراء هو الطلب برفق، كان تقول للشخص ألا تنزلُ عندنا، أو ألا تأكل عندنا، هذا طلبٌ رقيق فيهِ رفقٌ، واضح، والعرَض بالتحريك هو بخلاف الجوهر، فعندنا عرض وجوهر، الجوهر هو ما يقوم بنفسِه، والعرض ما لا يقوم بنفسه، فمثلًا اللون: اللون هذا عرض، ما يمكن أن يكون لون هكذا لوحده، لابد أن يكون على شيء، على جدار فترى اللون، على صفحة فترى اللون، لكن ما في لون لوحده هكذا، واضح.

الطول مثلًا: الطول ما يُمكن أن يكون طول بدون جسم يظهر عليه الطول، الطول ما يمشي وحده، لابد يكون في جسم، تقول: هذا جِسمٌ طويل فيه طول، فيه طول، هذا يُسمى عرضًا، وليس هذا هو المقصود هنا، المقصود هنا العرض الذي يعني الطلب برفق، أن تعرض حاجتك أو مسألتك برفق.

والقَسم: هو معروف الحلِف، بأحد أدوات القسم الثلاثة، والله، وبالله، وتالله، هذه الأقسام، الأمر والنهي، والخبر والاستخبار، إلى آخره بعض العُلماء يحصرها في قسمين فقط، القسم الأول: الإنشاء، والقسم الثاني: الخبر.

تقول: خبرٌ وإنشاء، والخبر هو ما يحتمل الصِدق والكذب، والإنشاء ما لا يحتمل الصدق والكذب، فمثلًا يجعل التمني والعرض، والاستخبار، والأمر، والنهي، والقسم كُلها تحت الإنشاء، لأنها لا يُمكن أن تُكذَّب أو تُصدَّق، فلما تقول: قم ما يُمكن أن تقول كذبت، لأنه لم يُخبرك خبرًا حتى تُكذِّبه أو تُصدقه، أو تقول صدقت، لم يُخبرك خبرًا، فهذا يُسمى إنشاءً، أما إذا كان فيه معلومة سيقت سياق الخبر فهذا يحتمل الصِدق والكذب، هذا تقسيم.

التقسيم الثالث الذي قسَّم المُصنف فيه الكلام هو باعتبار الاستعمال، وهو ينقسم باعتبار الاستعمال إلى قسمين، حقيقةٌ ومجاز.

(المتن)

فقال: وَمِنْ وَجْهٍ آخَرَ يَنْقَسِمُ إِلَى حَقِيقَةٍ وَمَجَازٍ.

(الشرح)

مسألة الحقيقة والمجاز اختلف فيها العلماء اختلافًا كثيرًا على أقوال عديدة منهم من يُثبته لغةً وشرعًا، ومنهم من يُثبته لغةً لا شرعًا، ومنهم من لا يُثبته لا لغةً ولا شرعًا، ولا رغبة لنا في الخوض في هذا الخلاف وذكر الأقوال، وإنما سنشرح كلام المُصنف كما هو.

(المتن)

فقال: فَالْحَقِيقَةُ: مَا بَقِيَ فِي الاسْتِعْمَالِ عَلَى مَوْضُوعِهِ، وَقِيلَ: مَا اسْتُعْمِلَ فِيمَا اصْطُلِحَ عَلَيْهِ مِنَ الْمُخَاطَبَةِ.

(الشرح)

ذكر للحقيقة تعريفين:

التعريف الأول: مَا بَقِيَ فِي الاسْتِعْمَالِ عَلَى مَوْضُوعِهِ.

الأشياء لها أسماءٌ وُضعت لها، قال العلماء: هي الأسماء التي علَّمها الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى آدم، في قول الله سبحانه: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، فهذا هو الأسد اسمه أسد، وهذا هو الجمل أو البعير وهذا جبل، وهذا بحر، وهذه سماء، إلى آخر الأسماء، كثيرٌ من المفسرين فسَّر هذه الآية: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، أي أسماء الأشياء حتى قالوا: أتى بالإبريق وقال هذا إبريق، وهذا كوب، وهذا إلى آخره...، فهذا الاسم الذي أُطلق على الأشياء من حيث الأصل يُسمى حقيقةً، فما بقي في الاستعمال على موضوعه هذا يُسمى حقيقة، واضح.

فإذا أطلقت على الحيوان المعروف الأسد أطلقت عليه أسدًا كلمة الأسد فأنت أطلقتها على سبيل الحقيقة، أنت استعملت كلمة الأسد على سبيل الحقيقة، أو إذا قلت هذا جبل: فهذا استعمالٌ منك لهذه الكلمة على حقيقتها.

أما إذا رأيت عالمًا قُلت هذا جبل، هل العالم هذا جبل باعتبار الحقيقة؟ لا، لذلك يسمون هذا مجازًا، أطلق عليه كلمة جبل مجازًا، أو رأيت رجلًا شُجاعًا يُقاتل في المعركة فتقول: فلانٌ أسد، يعني أنه شُجاع، هل هو باعتبار الأصل الرجل الشُجاع يُسمى أسدًا؟ الجواب لا، وإنما أطلق عليه أسجد لما اتصف به من

بعض صفات الأسد كالإقدام، والشجاعة، ونحو ذلك، فقوله ما بقي في الاستعمال على موضوعهِ، ثُم عرَّفه تعريفًا آخر.

(المتن)

قال: وَقِيلَ: مَا اسْتُعْمِلَ فِيمَا اصْطُلِحَ عَلَيْهِ مِنَ الْمُخَاطَبَةِ.

(الشرح)

يعني المُخاطبة: هي جماعة الناس، سواءً كانوا جماعةً عامة أو جماعةً خاصة، مثل النحويين مثلًا، ومثل الفقهاء، إذا أطلقوا كلمةً، واصطلحوا عليها، فهذه الكلمة تعتبر حقيقة عندهم، مثل العرب مثلًا: إذا أطلقوا كلمةً على شيء فهي حقيقةٌ عندهم، هل هناك فرقٌ بين التعريف الأول، والتعريف الثاني، أم كلاهما بمعنىً واحد؟ في فرق؟

الجواب: ...

الشيخ: الجواب نعم، على التعريف الأول لا يُمكننا تقسيم الحقيقة إلى حقيقةٍ لُغوية، وحقيقةٍ عُرفية، وحقيقةٍ شرعية، فإنه قصر الحقيقة على موضوعها الأول فقط، فالصلاة مثلًا في الأصل وفي اللغة بمعنى الدعاء، صح، لما جاء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالإسلام، وشُرعت لنا الصلاة المخصوصة ذات الأفعال والأقوال المخصوصة، أطلق عليها في الإسلام كلمة صلاة، صح؟

على التعريف الأول: إطلاقنا لفظة الصلاة على الصلاة المعروفة من باب المجاز لا من باب الحقيقة، لماذا؟ أن في موضوع كلمة صلاة لم تُطلق هذه الكلمة العبادة المعروفة.

أما على التعريف الثاني: فإنها تُسمى حقيقةً؛ لأن المُسلمين اصطلحوا على إطلاق كلمة صلاة على هذه العبادة المعروفة، واضح، فإذًا التعريف الثاني أشملُ وأعمُّ من التعريف الأول، لأنه يشمل الحقيقة اللغوية والحقيقة الشرعية، والحقيقة العُرفية، أما التعريف الأول: فيقصُر الحقيقة على المعنى اللغوي فقط.

(المتن)

ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: **وَالْمَجَازُ.**

(الشرح)

المجاز في اللغة: مأخوذٌ من جاز يجوز إذا عبر، تقول: فلانٌ جاز النهر يعني عبرهُ، وكلمة مجاز في اللغة لا في الاصطلاح اختلفوا فيها في صيغتها، فذهب بعض العلماء أنها اسم مكان، الذي جاز منه فلان، تقول: هذا مجاز فلان، يعني مكان جوازِهِ، وذهب إلى ذلك الخطيب القزويني في كتابه "الإيضاح".

وهناك من قال: المجاز ليس اسم مكان، وإنما هو مصدرٌ ميميٌ، أصله مجوز، ولكن قُلبت الواوُ ألفًا فصارت مجازًا.

على كُل حال: لا أثر لذلك في تعريفه الاصطلاحي، على اعتبار أنه اسم مكان من جاو يجوز وهذا مكان جوازه، أو على اعتبار أنه مصدر ميمي فيكون جاز يجوز مجازًا، وعلى كُل حال، هذا في اللغة.

أما في الاصطلاح: فالمجاز قال المُصنف هنا: ما تُجُوِّزَ به عن موضوعه.

(المتن)

وَالْمَجَازُ: مَا تُجُوِّزَ بِهِ عَنْ مَوْضُوعِهِ.

(الشرح)

يعني ما عُبر به، وعُدِّي، وترك موضوعه، وذهب إلى محلٍ آخر، مثل: اطلاق الجبل على العالِم، فإن الجبل لم يُطلق في أصل اللغة وفي موضوعها على العُلماء، ولكننا تجوزنا بهذه الكلمة عن موضوعها، ومثلُ إطلاق الأسد على الرجل الشُجاع ونحو ذلك...، هذا التعريف يُناسب التعريف الأول للحقيقة أم الثاني؟

الجواب: ...

الشيخ: الأول، إذا أردنا أن نُعرِّف المجازَ تعريفًا يُناسِبُ التعريف الثاني للحقيقة، فماذا نقول؟ هو ما استعمل في غير ما اصطُلح عليه من المُخاطبة، واضح، والمجازُ ينقسم إلى قسمين: مجازٌ لفظيٌ، ومجازٌ عقلي.

المجاز اللفظي: هو إطلاق كلمةٍ على معنًى ليس هو موضوعها، أو ما تُجوِّز بها عن موضوعها، كإطلاق كلمة مثلًا الأسد على الرجل الشُجاع، وكلمة الجبل على العالم.

أما المجاز العقلي: فالمجازُ لا يكون فيه لفظيًا وإنما يكون فيه عقليًا أو معنويًا، كقول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧]، فلم نُطلق على الجدار لفظًا آخر وسميناه إنسانًا يُريد أن ينقض، لا، وإنما استعرنا وأخذنا من صفات الإنسان صِفة الإرادة ونسبناها إلى الجدار وقلنا: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ

يَنْقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧]، فهنا المجاز ليس لفظيًا وإنما عقليًا، يعني فيه تركيب من صِفة وركبناها على هذه الصفة وأنشأ لنا هذا المجاز.

(المتن)

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **وَالْحَقِيقَةُ: إِمَّا لُغَوِيَّةٌ، وَإِمَّا شَرْعِيَّةٌ، وَإِمَّا عُرْفِيَّةٌ.**

(الشرح)

هذا التقسيم كما سبق وقُلنا يُناسبُ التعريف الثاني للمجاز لا الأول على اعتبار اللفظ المُستعمل فيما اصطُلح عليه من المُخاطبة، فعندنا الحقيقةُ اللغوية هي كُل العبارات اللغوية التي تُطلق على المُرادِ منها، أو ما وُضِع لها، كإطلاقِ البحر على البحر، وإطلاق الجبل على الجبل، وإطلاق السماء على السماء إلى آخره.

أما الحقيقة الشرعية: فهي الكلمة التي اصطُلح عليها في الشريعة الإسلامية اصطلاحًا خاصًا، مثلًا كلمة الصلاة، وكلمة الصِيام، الصيام لغةً: الإمساك، أما الصِيام في الاصطلاح: فإنه الإمساك عن المُفطِّرات من طلوع الفجر إلى مغيب الشمس بنية، هذا المُصطلح كلمة صيام، حقيقته اللغوية الإمساك، وحقيقته الشرعية: الإمساك عن المُفطرات.

الصلاة حقيقتها اللغوية الدعاء، وحقيقتها الشرعية هي الأفعال والأقوال المخصوصة المفتتحة بالتكبير والمختتمة بالتسليم، وهكذا، فهذه تسمى حقيقة شرعية.

(المتن)

قال: وَإِمَّا عُرْفِيَّةٌ.

(الشرح)

يعني أن يتعارف أهلُ مجالٍ معين أو بلدٍ معين بأن يُطلقوا كلمةً مُعينة على شيءٍ مُعيَّن، فمثلًا: الدابة، كلمة الدابة في اللغة كُل ما يدُّب على الأرض، فكل ما يدُّب على الأرض يُسمى دابة.

أما في الاصطلاح وفي الحقيقة العُرفية عند العرب فهي ذوات الأربع، لذلك الإنسان من حيث اللغة يدُّب على الأرض، فهو دابة من حيث اللغة، لكن العُرف قيَّده، وحصر مُصطلح الدابة على ذوات الأربع فقط، هذا العُرف العام، وهناك عُرفٌ خاص، مثل كلمة فأرة مثلًا، كلمة فأرة في اصطلاح النجَّارين غير

الفأرة في اصطلاح مهندسي الكومبيوتر، صح؟ فالفأرة عندهم هي الجهاز الذي يُحرِّك الكومبيوتر، والفأرة عند النجارين إحدى مُعدات النجارين.

فاصطلاح الفأرة عند النجارين اصطلاحٌ حقيقةٌ عُرفيةٌ خاصة عندهم، بخلاف الحقيقة العرفية الخاصة عند أهل الكومبيوتر مثلًا أو الحواسيب، وقس على ذلك الاصطلاحات العُرفية الخاصة والعامة.

(المتن)

ثم قال: وَالْمَجَازُ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ بِزِيَادَةٍ، أَوْ نُقْصَانٍ، أَوْ نَقْلٍ، أَوْ اسْتِعَارَةٍ.

(الشرح)

قسَّم المجاز تقسيمًا آخر غير التقسيم الذي قدَّمته قبل قليل، هذا تقسيم آخر، إلى أربعة أقسام، فإما أن يكون مجازًا بالزيادة، أو بالنقصان، أو بالنقل أو بالاستعارة، ثم ضرب مثالًا لكل نوعٍ من هذه الأنواع فقال.

(المتن)

فَالْمَجَازُ بِالزِّيَادَةِ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

(الشرح)

أين موضع المجاز هنا على ما ذكره المُصنف؟

طبعًا قلنا بعض المصنفين وبعض العلماء يقول: ليس هناك مجازٌ أصلًا في القرآن، وبعضهم قال هناك في اللغة ولكن لا بوجد في القرآن، ولكن كما قلنا وقدَّمنا قبل قليل نحن نشرح كلام المُصنف كما ذكره، لا باعتبار الخلاف، فهنا الزيادة هي الكاف كما ينظر لها المُصنف لما قال:

(المتن)

فَالْمَجَازُ بِالزِّيَادَةِ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

(الشرح)

لأن الكاف للتمثيل فإذا قلنا ليس كمثله شيء يعني كأنك تقول: ليس مثل مثلِه شيء، وهذا لا يجوز لأننا إذا قلنا ليس مثلُ مثله شيء فكأنك أثبت مِثلًا لله تعالى ثم نفيت عن هذا المِثل المِثل، وهذا لا يجوز، وغير وارد إجماعًا، إذًا ما وجه هذه الكاف؟

هنا يقول هذه مجاز، مجازٌ للزيادة، ما فائدته؟ قال فائدته التوكيد، هذا على قول، ولكن الصواب أن ليس هناك زيادةٌ في هذه الآية، بل كلمة الزيادة في القرآن غير واردة أصلًا؛ لأن الزائد أو الشيء الزائد، يعني أو يُشعر أنه يُمكن الاستغناء عنه صح؟ تقول هذا شيء زائد يعني كأنك تقول يمكن أن تستغني عنه، ولا يجوز أن نقول: في القرآن شيءٌ يمكن أم نستغني عنه، واضح، فنقول طبعًا العلماء فسَّروا الآية بخلاف ذلك: فبعضهم قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، لا يعني أنه ليس مثل مثله شيء، وإنما المثل هنا في قوله كمثله يعني الذات، فعبَّر عن الذات بكلمة مثل، فيكون المعنى ليس كذاته شيء؛ فلا زيادة.

مثل أن تقول: يا فلان مثلك لا يفعل هذا، يعني أنت ومن على شاكلتك ومن اتصف بصفاتك لا يفعل هذا، فتقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] يعني ليس كذاته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ شيءٌ وبهذا التفسير لا نحتاج إلى أن نقول أن الكاف زائدة، واضح.

(المتن)

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وَالْمَجَازُ بِالنُّقْصَانِ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢].

(الشرح)

الآن قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ على لسان ابناء يعقون عَلَيْهِ السَّلَامُ ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]لو نريد أن نأخذ الآية على ظاهرها وبحرفيتها فكأنهم قالوا اسأل القرية يعني جدران القرية وشوارعها وحيطانها، ولكن ليس هذا مرادًا قطعًا، وهناك المراد ما هو؟

قال المراد واسأل أهل القرية، فعبَّر بسؤال القرية وأراد سؤال أهلها، قالوا هذا مجازٌ بالنقصان، أنقص كلمةً وهي كلمة أهل، وعبَّر بسؤال القرية وأراد سؤال أهلها.

ويدخل هنا علم البلاغة لماذا عبروا بسؤال القرية ولم يقولوا أهل القرية؟ هنا علماء البلاغة يقولون: هذا إمعانٌ منهم بأنهم يريدون أن يسألوا الجميع ولا يترك أحد، واضح، ما قال اسأل أهل القرية، وإنما قالوا اسأل القرية يعني كُلها، لا تترك أحد إلا وسألته إمعانًا منهم في تبرئة أنفسهم مما نُسب إليهم.

فقالوا هنا نقصان، وكلمة أهل وأيضًا ينبغي ألا نُعبر عن القرآن أيضًا بكلمة نُقصان، تأدبًا مع القرآن الكريم؛ فما نقول أن القرآن فه شيءٌ زائد، ولا نقول فيه شيءٌ ناقص، وإنما نقول: فيه تقدير، فيه كلمةٌ مقدرة،

وهي كلمة أهل، ولا ينبغي أن نقول ناقصة، لأن كلمة النقص تُشعر بأنها ينبغي أن تكون موجودة، فلذلك ينبغي ألا نقول ناقصة، أو هذا مجازُ نقصان، وإنما نقول هنا تقديرٌ في الكلمة في الآية وهي كلمة أهل، تُقدَّر كلمة أهل.

(المتن)

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ :

وَالْمَجَازُ بِالنقل كَالغَائِطِ فِيمَا يَخْرُجُ مِنَ الإِنْسَانِ.

(الشرح)

المجاز بالنقل يعني أن تنقل الكلمة من حقيقتها اللغوية إلى محلٍ آخر فيغلب هذا الإطلاق على المحل الآخر على حقيقته اللغوية، فمثلًا كلمة الغائط في أصل اللغة هو المكان المطمئن، يعني إذا أتيت إلى الصحراء ورأيت شِبه الحُفرة أو شِبه المكان النازل هذا في اللغة يسمونه غائطًا، واضح.

حتى نحن في عاميتنا نقول هذا مكان غويط، يعني نازل، فيه عمق، هذا كلام فصيح، لأن العرب يسمونه الغائط، هذا المكان غائط يعني نازل، ثم لما أراد العرب قديمًا ولم يكن في بيوتهم حُشوش، ولم يكن في بيوتهم كُنف، فكانوا إذا أرادوا أن يقضوا حاجتهم لاسيما الغائط؛ خرجوا إلى الغائط يعني إلى الأماكن النازلة المنخفضة لأنها أستر لهم، فيقعدون فيها فيقضون فيها حاجتهم.

ثم لما كثُر ذلك انتقل مصطلح الغائط من المكان إلى الخارج من الإنسان لماذا؟ لأن العرب تستحي مما يُستحيا منه فتُكني، فتقول: ذهب إلى الغائط، يعني ذهب يقضي حاجته، ثم انتقل هذا المُصطلح إلى هذا الخارج نفس الخارج من النسان وأصبح يطلق عليه غائطًا، وهذا نوعٌ من المجاز، فهذا ليس هو الغائط، الغائط هو الخارج من الإنسان، هذا التفسير للغائط، أو هذا التفسير للمجاز، يصدقُ على الحقيقة بمعناها الأول، صح؟

أما إذا قلنا إن الحقيقة هي اللفظ المُستعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة ماذا سيصير الغائط هنا؟ سيكون حقيقةٌ عرفية، تعرف الناس على أن الخارج من الإنسان يسمى غائطًا فلا داعي أن نقول هذا مجاز، وإنما نقول: هذا أصبح حقيقةً عرفية، كالدابة التي تُطلق على ذوات الأربع أيضًا تُسمى حقيقةً عُرفية.

(المتن)

ثم قال: وَالْمَجَازُ بِالاستِعَارَة كَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ ﴾ [الكهف: ٧٧].

(الشرح)

ما وجه المجاز هنا؟ وجهه أن الإرادة من خصائص الإنسان، من خصائص الكائن الحي، والجدارُ ليس إنسانًا ولا كائنًا حيًا، فأنى له الإرادة؟ من أين له الإرادة ولا إرادة له؟ وإنما لما كان الجدار قارب السقوط يعني كما يقولون آل إلى السقوط، آيِلٌ للسقوط، يعني بين السقوط والثبات؛ لم يجدوا لفظة - يعني اللغة العربية أقصد- تعبر عن هذا الحال الوسط إلا كأن إنسانًا يريد أن ينقض.

فالإنسان إذا كان يُريد أن يسقط ومتردد تجد يُقدِم ويرجع، يُقدم ويرجع، فهو يريد لكنه متردد، فشبهوا الجدار الذي كاد أن يسقط قالوا: جدارًا يريد أن ينقض، هذا في اللغة، والقرآن الكريم جاء بأساليب العرب في لغاتهم، فقال: جدارًا يريد أن ينقض فاستعار صفةً من صفات الكائن الحي لهذا الجماد وأطلقت عليه، لذلالك يُسمون هذا المجاز المجاز بالاستعارة.

لأن كأن الجدار استعار صفةً من صفات الكائن الحي وهي صفة الإرادة وأطلقت عليه، فكأن كلمة أراد أو يريد لم تُطلق في الأصل على الجمادات فتُجوِّز بها عن موضوعها وتجوِّز بها عن ما أطلقت عليه إلى معنى لم تُطلق عليه وهو الجماد فسُمي هذا مجاز الاستعارة.

فهذا هو بيان أنواع المجاز في اللغة العربية وبقي أن أنبه هنا قبل أن نتجاوز باب المجاز أن العلماء الذين لم يُثبتوا المجاز أو نفوه خشوا من أن يُدخل منه لتعطيل أسماء الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أو تشبيهها أو تأويلها، فنقول أن العلماء حتى العُلماء الذين قالوا بإثبات المجاز في اللغة العربية قالوا: رغم قولنا أن المجاز ثابت في اللغة العربية ولكن أسماء الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وصفاته لا يُمكن أن يدخلها المجاز، فهي على الحقيقة فلا خوف من الدخول من باب المجاز لتأويل صفات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أو أسمائه الحسنى فنثبت المجاز كما اثبته العلماء ونقول ولكن لا مدخل له في أسماء الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وفي صفاته.

شرح

﴿متن الورقات﴾

«الأمر والنهي»

لإمام الحرمين

أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني

"رحمه الله"

شرح فضيلة الشيخ

د/ مطلق الجاسر

"حفظه الله"

(الشرح)

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **الأمر والنهي.**

بعدما انتهى المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ من باب المجاز والحقيقة التي هي فرعٌ من فروع أقسام الكلام وقد انتهينا من باب أقسام الكلام دخل في مبحثٍ وهو مبحثٌ مهمٌ جدًّا مبحثُ الأمر والنهي.

(المتن)

فقال وَالأمرُ : هو اسْتِدْعَاءُ الْفِعْلِ بِالقَوْلِ مِمَّنْ هُوَ دُونَهُ عَلَى سبِيلِ الْوُجُوبِ.

(الشرح)

لأمر عرَّفه المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: استدعاء الفعل، فقوله استدعاء الفعل اخراجٌ للنهي، لأن النهي استدعاءُ الترك، واضح، بالقولِ خرجَ به استدعاءُ الفعلِ بالإشارةِ أو بالكِتابةِ، أو بالقرائن المُفهمة، فلا تُسمى أمرًا عند الأصوليين، فمن أشار إلى أحد أن يجلس أو أن يقوم، أو أن يسكت أو نحو ذلك فلا يُسمى أمرًا في أصول الفقه.

(المتن)

قال: مِمَّنْ هُوَ دُونَهُ.

(الشرح)

مِمَّنْ هُوَ دُونَهُ: هذا بيان أن الأمر لا يكون إلا من الأعلى للأدنى، **أما إذا قال:** الأدنى للأعلى طلبًا للكف فيُسمى ماذا؟ يُسمى رجاءً أو دعاءً، فلما تقول: رب اغفر لي، نقول ليس هذا أمر، وإنما هذا دُعاء، أو يقول الابن لأبيه: يا أبتِ أُريد كذا أو افعل لي كذا، هذا لا يسمى أمرًا وإنما يُسمى رجاءً، وإذا كان من المُساوي للمُساوي، يُسمى التماسًا.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: الأمرُ هو اسْتِدْعَاءُ الْفِعْلِ بِالقَوْلِ مِمَّنْ هُوَ دُونَهُ عَلَى سبِيلِ الْوُجُوبِ.

(الشرح)

وقلنا ممن هو دونه: إخراجٌ للالتماس وهو الطلبُ من المُساوي، وإخراجٌ للدعاءِ والرجاء، وهو الطلب من الأدنى إلى الاعلى، بعض العلماء لم يشترط ذلك، وبيَّن أن الأمر يُسمى أمرًا بغضِّ النظرِ عن الآمر به، إن

كان أدنى أو أعلى، وبعضهم شرط الاستعلاء وليس العُلو؛ لأن العلو صِفةٌ في الآمر أما الاستعلاء: فهو صفةٌ في كيفية الأمر، يعني قد لا يكون عاليًا في ذاته ولكنه يقول الأمر باستعلاء.

وعلى كُل حال اختار المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن يكون الآمر أعلى من المأمور، وهذا قول كثير من الأصوليين.

(المتن)

قال: مِمَّنْ هُوَ دُونَهُ عَلَى سبِيلِ الْوُجُوبِ.

(الشرح)

على سبيل الوجوب هذا هو الأصلُ في الأمر، وإلا سيأتي أن الأمر يُطلق ويُراد به الاستحباب، ويُطلقُ ويرادُ به الندب الذي هو الاستحباب، ويُطلق ويراد به الإباحة أو التهديد، أو التسوية، ونحو ذلك مما يأتي إن شاء الله.

(المتن)

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **وصيغته افعل.**

(الشرح)

يعني صيغتُه الأصلية افعل، ولكن ليست هي الصيغة الوحيدة، وإنما يقوم مقامها الفعل المُضارع المُقترن بلام الأمر، كقولك، لتقُم، لتدرُس، فإن هذا وإن كان ليس على صيغة افعل، ولكنه يُسمى أيضًا أمرًا، كذلك يدخُل فيه اسم فِعل الأمر.

اسم فعل الأمر كقولك: صه، صه مثلًا يعني اسكُت، ولك يأتي على صيغةِ افعل، ومع ذلك تُعتبرُ أمرًا.

(المتن)

قال وصيغته افعل، وعِنْدَ الإِطْلاقِ وَالتَّجَرُّدِ عَنِ الْقَرِينَةِ يُحْمَلُ عَلَى الوجُوب.

(الشرح)

عند الإطلاق والتجرد عن القرينة، إذا أطلق الأمر في كتاب الله، أو في سُنة رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولم يقترن بما يدُل على كونه للاستحباب أو نحو ذلك فإنه على الوجوب، واضح، الأمر على الوجوب، فبالتالي، كُلُ الأوامِر في القرآن وفي السُنة على الوجوب إلا إذا اقترنت بما يدل على خلاف ذلك.

(المتن)

وعِنْدَ الإِطْلاقِ وَالتَّجَرُّدِ عَنِ الْقَرِينَةِ يُحْمَلُ عَلَى الوجُوب إِلا مَا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ المُرَادَ مِنْهُ النَّدْبُ أَوْ الإِبَاحَةُ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ.

(الشرح)

فإذا أتى مع صيغة افعل أو أتى مع الأمر ما يدُل على أنه ليس للوجوب كأن يدلَ على أنه للإباحة أو يدل على أنه للندب فإنه لا يكون للوجوب، فمثال ذلك قوله سبحانه: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]، هذا أمر من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بالمُكاتبة، بأن يُكاتب السيد عبده إذا طلب منه العبد ذلك، يعني أن يتفق معه على أن يدفع العبد نجومًا أو أقساطًا مُعينة تنتهي بعتقه.

هذا الأمر قال العلماء: ليس على الوجوب، لماذا؟ قالوا لأن أصل العتقِ مندوب، أصل العِتق أن تُعتق عبدك هذا مندوب، فكذلك المُكاتبة لا تخرجُ عن أصلها وهو العِتق فتكون مندوبةً، فبالتالي حُمِلَ أمر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى على الاستحباب.

مثالٌ آخر: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«صلُّوا قبل المغرب، صَلُّوا قبل المغرب، صلوا قبل المغرب»**، ثم قال: **«لِمن شاء»**، فهنا صلوا قبل المغرب ولكننا لم نحمله على الوجوب لماذا؟ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال بعد ذلك **«لِمن شاء»**، ثم العلماء عندهم صارفٌ لكُلِ صلاة سوى الصلوات الخمس هناك صارفٌ لها عن الوجوب.

فمثلًا صلاة العيد: الأمر بصلاة العيد، الأمر بصلاة الكُسوف، الأمر بأي صلاة، قال العُلماء عندنا حديث، حديث الأعرابي الذي جاء للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال لما سأل ماذا علي؟ فقال: **«خمسُ صلوات في اليوم والليلة»**، فقال الأعرابي: هل علي غيرها؟ قال النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: **«لا، إلا أن تتطوع»**، فهذا اللفظ من النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صرف كُل الأوامر الآمرة بالصلاة عن الوجوب، ما عدا الصلوات الخمس.

لذلك الواجب من الصلوات باعتبار يعني أصله هو فقط الصلوات الخمس، طبعًا من نذر صلاةً هذا موضوع آخر، هذا ليس واجبًا بأصل الشرع، لكن الصلوات صلوات العيد مثلًا أمر النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بصلاة العيد أمره بصلاة أي صلاة نقول هل علي غيرها قال: **«لا إلا أن تتطوع»**، نقول صرف الأمر فيها عن

الوجوب إلى الاستحباب هذه الآية، لكن بعضها قد يكون سُنة مؤكدة، بعضها يكون فرض كفاية، ونحو ذلك.

أما الإباحة فمثالُها قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، هنا أمر بالاصطياد، هل الأمر بالاصطياد هنا على الوجوب؟ الجواب لا، هل هو على الندب؟ أيضًا لا، طيب ما هو؟ قالوا: على الإباحة.

ما الدليل؟ ما الصارف عنه من الوجوب إلى الإباحة؟ قالوا لأنه جاء بعد حظرٍ، والأمرُ إذا جاء بعد الحظر فإنه يكون للإباحة، كما في قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في سورة الجمعة: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]، هل الانتشار والابتغاء من فضل الله بعد صلاة الجُمعة واجب؟ يعني لو واحد جلس في المسجد ما خرج يأثم؟ الجواب لا، هل هو مُستحب؟ أيضًا لا، ما هو المباح، لماذا؟ لأنه أمرٌ بعد حظر، والأمرُ بعد الحظر يكون دائمًا للإباحة، لذلك قال: **إِلا مَا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ المُرَادَ مِنْهُ النَّدْبُ أَوْ الإِبَاحَةُ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ.**

(المتن)

قال المُصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَىٰ: وَلا تَقْتَضِي التَّكْرَارَ عَلَى الصَّحِيحِ إِلا إذا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَيهِ.

(الشرح)

لا زلنا في مباحث الأمر، ومن المباحث المُتعلقة بالأمر مسألة اختلف فيها الأصوليون، وهي: هل الأمر يقتضي التكرار أم لا؟ قبل أن نذكر الرأي الذي ذكره المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا ينبغي أن يُعلم أن الأمر الوارد عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أو عن رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقتضي الوجوب كما سبق قبل قليل.

إذا لم يأتي دليل يدل على أنه لغير ذلك، ولكن هل الامتثال لهذا الأمر يتحقق بمرة أم لابد من تكراره دائمًا حتى تكون ممتثلًا؟ قبل أن نفهم هذه المسألة ينبغي أن يُعلم أن الأمر الذي اقترن بما يدل على تكراره فهذا يقتضي التكرار بالإجماع.

إذا اقترن بالأمر ما يدُل على تكراره فهذا يقتضي التكرار بالإجماع، وذلك إذا اقترن به شرطٌ أو وصف **كقول الله** سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، فيتكرر الأمر بالوضوء كُلما تكررت إرادة الصلاة، كذلك إذا اقترن به وصفٌ **كقول الله** سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿الزَّانِيَةُ

وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، ففي وصف الزنا كلما تكرر ينبغي أن يتكرر معه الأمر.

إذًا الحالة الأولى: إذا اقترن بالأمر ما يدُل على تكراره وجب أن يتكرر.

الحالة الثانية: إذا اقترن بالأمر ما يدُل على عدم تكراره، فهُنا لا يتكرر أيضًا بالإجماع؟ إذًا أين الخلاف؟ الخِلاف فيما إذا لم يقترن بالأمر ما يدُل على تكراره أو عدمِ تكراره، لذلك قال: **وَلا تَقْتَضِي التَّكْرَارَ عَلَى الصَّحِيحِ إِلا إذا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَيهِ.**

لا يقتضي التكرار هذا عائدٌ على الأمرِ المُجرَّد، إذا خلا عن القرينة يعني عند الإطلاق والتجرُد عن كُل قرينةٍ تدُل على التكرار أو لا تدُل على التكرار، واضح، ثم أيضًا إنهم أجمعوا على أن الأمر سواءٌ قلنا يقتضي التكرار أو لا أنه يجب أن يُفعل مرة واحدة، يعني وجوب فِعلِه مرة واحدة هذا محل إجماع، لكن الخلاف هل يتكرر بعد المرة أم لا يتكرر؟ واضح.

اختار المُصنف رحمة الله عليه هنا: أنه لا يقتضي التكرار، وأن المُسلم إذا امتثل أمر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الخالي عن القرائن مرةً واحدة فإنه ممتثلٌ للأمر، كما قال هنا على الصحيح، قوله على الصحيح يُشعر أن المسألة فيها خلاف قوي أيضًا، لأن هذا متن صغير وقال: على الصحيح.

والقول الثاني: وهذا الذي ذهب إليه الحنابلة رحمة الله عليهم كما عندكم في الحاشية، أن الأمر يقتضي التكرار، لذلك قال ابن عقيل رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه **"الواضح"**: الأمرُ، هذا عندكم في الحاشية، الأمر المُطلقُ، المُتجردُ عن القرائنِ اختلف الناسُ فيه، فذهب صاحِبُنا يعني الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ وأصحابه إلى أنه يقتضي التكرار.

مثال ذلك، أو ما ثمرة ذلك على الفقه؟

ضرب بعض العُلماء على هذه المسألة الأصولية مثالًا فقهيًا، وهو مسألة تكرُر غسل الثياب المُشتبهة، الآن رجلٌ عنده خمسة أثواب مُتيقنٌ أن أحدها نجس يقين، ولكن اشتبه عليه فلم يدري أيُ واحدٍ منها النجس.

عنده دولاب، مائة في المائة أحد هذه الاثواب الخمسة نجس، والنجاسة مخفية، غير ظاهرة، وليس عنده غير هذه الخمسة ماذا يفعل؟

عند الحنابلة قالوا: يُصلي بعدد النجس ويزيد صلاة، الآن عندهم يقين أن ثوب واحد نجس، يأخذ ثوب، ويُصلي به، ثم ينزعه ويرميه بعيدًا، ثم يأخذ الثوب الثاني ويُعيد الصلاة به، لأن عنده يقين أن واحد من الأثواب هو الذي نجس، طيب إذا عنده يقين أن هناك ثوبان نجسان، ماذا يفعل؟ يُعيد الصلاة ثلاث مرات بعدد النجس ويزيد صلاة.

قالوا: هذا مبنيٌ على أن الأمر للتكرار في قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤]، يتكرر حتى يحصل عنده اليقين أنه صلى بها.

أما الجمهور قالوا: لا يقتضي، لا يلوم ذلك وإنما يتحرى ويجتهد، ويأخذ أي ثوب من الدولاب ويُصلي به، ولا داعي لتكرار إعادة صلاته، فهذا مثال ضربوه لقضية اقتضاء الأمر للتكرار.

(المتن)

قال: وَلا يَقْتَضِي الْفَوْرَ.

(الشرح)

لأن الغرض منه إيجادُ الفعل من غير اختصاص بالزمان الأولِ دون الزمان الثاني، هذه مسألةٌ أخرى، وهي أن الأمرَ، هل يقتضي الفور أم لا؟ ما معنى يقتضي الفور؟ يعني أن الأمر المُجرَّد عن القرائن يعني لا يوجد فيه ما يدل على فوريته، ولا يوجد فيه ما يدل على عدم فوريته، مُجرَّد هكذا.

إذا لم تفعله الآن هل أنت آثم؟ أم غير آثم؟ ومثالُ ذلك الحج، المُبادرةُ إلى الحج إذا اكتملت شروطُه وأركانه، أنت مأمورٌ بالحج مرةً في العُمر، طيب هل يلزمك فورًا أم لك أن تؤخره؟ هنا يقول: لا يقتضي الفور، ثم علَّل هذا القول استدل له بقوله: لأن الغرضَ منهُ يعين من الأمر إيجادُ الفعل من غير اختصاصٍ بالزمان الأولِ دون الزمان الثاني، يعني أن الغرض هو أن تفعل هذا الفعل، بغضِ النظر عن زمانه امتثلت أول الأمر أو بعده بمُدة، هذا كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وهنا أيضًا خالف الحنابلة في هذا، وأنا أُنبِّه إلى خلاف الحنابلة في المسائل الأصولية لماذا؟ لأننا نسير على خُطة الآن، نحن هذا الدرس هو عبارة عن مرحلة من مراحِل منهجية كاملة نسير عليها، قد قطعها معنا الإخوة في مُرتقى، درسنا متنين فقهيين عن المذهب الحنبلي، فلا نُريد أن نصطدم بما درسناه من الفروع الفقهية بهذه الأصول، أصول الفقه.

وبالتالي نُنبِّه، وهي مسائل قليلة جدًّا ليست كثيرة نُبِّه عليها في الحاشية، لذلك المتفقه على مذهب الإمام أحمد إذا قرن هذه الحاشية مع هذا المتن فلن يصطدم إن شاء الله بالفروع التي درسها، فنقول الحنابلة ذهبوا إلى أن الأمر المُطلق المُجرَّد عن القرائن يقتضي الفور، وأن من تراخى بلا عُذرٍ أنه مقصِّرٌ مُفرِّطٌ آثم.

مثال ذلك: من بلغ وعنده مالٌ، وهو قادرٌ على الذِهاب للحج، وليس هُناك مانع من الذهاب، فلم يذهب فإنه آثم، يأثم، لماذا؟ لأن الأمر يقتضي الفور، أما من ذهب إلى أن الأمر لا يقتضي الفور فقال: لا يأثم وله أن يؤخِّر متى شاء.

على ماذا استدل الحنابلةُ رحمة الله عليهم، ومن قال بقولهم على أن الأمر يقتضي الفور؟ استدلوا بأمور: منها أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عاتب إبليس لمَّا امتنع عن السُجود لآدم، ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

رغم أن إبليس امتنع في الزمان الأول، لو كان التراخي مسموحًا به لسُئِل على الأقل إبليس هل أنت ناوي تسجد أم غير ناوي؟ ولما وُبِّخ لما لم يمتثل فورًا، فلما عاتب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ووبَّخ إبليس على عدم امتثاله أمره سبحانه في السُجود لآدم؛ دل على أن الأمر يجب أن يكون على الفور.

الأمر الثاني: أن مقتضى اللغة العربية ان الإنسان إذا أمر عبده أو ابنه بأمر فلم يُبادِر إليه، حسُنَ أن يُعاقبه، أو أن يُعاتبه، لو واحد مثلًا قال لابنه يا ابني ائتني بكأس ماء قال إن شاء الله ثم جلس ما قام، هل من حق الوالد أن يُعنفه أو يُعاتبه، أليس من حقه؟ لو قال على التراخي وعاتبه الوالد كان يقول له لا، الأمر على التراخي ليس على الفور ما قلت لي الآن، أنت قلت أعطني ماء يعني ممكن بعد سنة أكون ممتثل أكون ممتثل أمرك، أقول لا، مقتضى اللغة العربية أنه يحسُن بهذا الأب أن يُعاتب ابنه، أو أن يُعاقبه.

الدليل الثالث: أن التراخي لا ضابط له، ويلزم من ذلك أن الإنسان لو مات دون أن يحُج أنه لا يُحاسب، لأنه مسموحٌ له أن يتراخى، فيتراخى يتراخى حتى يموت، ويقول أنا مسمح لي أن أتراخى، ولا ضابط لهذا التراخي، ممكن يقول أنا بعد مائة سنة سأحُج، فكيف يُحاسب على شيء سُمح له بتأخيره؟

على كُل حال المسألة طويلة الذيول في مُطولات كُتب الأصول نقاش ، وأخذٌ ورد بين علماء الأصول ولكن نبَّهت إلى مأخذ الحنابلة في هذه المسألة لأن الكثير من الإخوة هنا يدرس في الفقه على المذهب الحنبلي فلا تصطدم عنده الفروع.

(المتن)

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **وَالأمرُ بِإِيجَادِ الْفِعْلِ أَمْرٌ بِهِ وَبِمَا لا يَتِمُّ الْفِعْلُ إِلا بِهِ ، كَالأَمْرِ بِالصلَوَاتِ أَمْرٌ بِالطَّهَارَةِ الْمُؤَدِّيَةِ إِلَيْهَا.**

(الشرح)

هذه المسألة تسمى مُقدمة الواجب، وتعني أن كُل وسيلةٍ لا يُمكن أن يُفعل الواجبُ إلا بها فتكون واجبة، فالأمر بإيجاد الفعلِ أمرٌ به وبما لا يتم الفِعلُ إلا به، مثلًا أنت مأمورٌ بالصلاة، والصلاة وُضعت لها شروط: يجب أن تستر عورتك، ويجب أن تتوضأ، ويجب أن تستقبل القبلة، إلى آخره...، فالأمر بالصلاة أمر بها وبكل ما لا تتم الصلاة إلا به، فأنت مأمور بالصلاة ومأمورٌ بستر العورة.

طيب ما عندك ثياب؟

مأمورٌ بأن تأتي وتجلب ثياب، واضح، ما حُكم أن تشتري ثياب في هذه الحالة؟ الحُكم واجب، لذلك **قال الفقهاء إذا تذكرون في كُتب الفقه:** أن من حانت الصلاة ولم يجد ماءً ووجده يُباع بثمن مثله ما حكم أن يشتريه؟ واجب أن يشتريه، يجب عليه شرعًا، فإذا واحد يقول ما عندي ماء أتيمم، نقول له يباع الماء.

فيجب عليك أن تبتاعه وأن تشتريه، ولكن وضعوا قيد أن يُباع بمثل ثمنه أو بزيادةٍ يسيرة، حتى لا يستغل التُجار هذا فيُغالون بالثمن بأضعاف، فإذا غالوا لا تشتريه، لا يجب عليك أن تشتريه، واضح.

فإذًا البيع مُباح من حيث الأصل، ولكن لمَّا توقفت صِحةُ الصلاةِ عليه صار واجبًا، لماذا؟ لأن الصلاة واجبة، ولا يُمكن أن أصلي إلا إذا توضأت، ولا يُمكن أن أتوضأ إلا إذا شريت الماء، أصبح شراءُ الماءِ واجبًا.

لذلك يُعبِّر العلماء عن هذا الأمر بتعبير آخر فيقولون: الوسائلُ لها أحكام المقاصِد، فكُل ما صار وسيلةً لشيء أخذ حُكمه، بالمُقابل نفس لشيء، لو إنسان أراد أن يزني والعياذ بالله، ثُمَّ ما تيسر الزنا في بلده فأراد أن يُسافر ليزني، ما حُكم السفر؟ حرام، رغم أن السفر في الأصل مُباح، ولكن لما صار وسيلة إلى مُحرَّم صار السفرُ حرامًا.

وبالتالي لا يترخصُ برُخصِ السفرِ لا يقصُر لا يجوز له أن يقصُر ولا يُفطِر في رمضان، ولا يمسح ثلاثة أيام على الخُف، وأي رُخصة من رُخص السفر ممنوعة عليه؛ لأن هذا السفر سفر معصية، واضح.

بالمقابل الحج واجب، وتمكنت من السفر إليه، ما حُكم السفر إلى الحج؟ واجب، يكون سفرًا واجبًا، الأمرُ بإيجاد الفعل أمرٌ به وبما لا يتم الفعل إلا به، **كَالأَمْرِ بِالصلاةِ أَمْرٌ بِالطَّهَارَةِ الْمُؤَدِّيَةِ إِلَيْهَا**، واضح.

في هناك يقول العلماء: الأمرُ ما لا يتم الواجبُ إلا به، فهو واجبٌ، وما لا يتم الوجوبُ إلا به فليس بواجِب، من يُفرِّق لي بين العبارتين؟ نُنشِّط الإخوة، ما لا يتم الواجبُ إلا به فهو واجب، أما ما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب، ما الفرق بينهما؟

الجواب: ...

جواب الشيخ: يجب عليك أنك تتوضأ، طيب.

سؤال: ...

جواب الشيخ: أيوه، ما لا يتم الواجبُ إلا به فهو واجب، يعني إذا وجب عليك الشيء ودخل في ذمتك وأصبح واجبًا فكُلُ وسيلةٍ لا يُمكن أن يؤدى الواجبُ إلا بها تكون واجبة، أما إذا لم يجب الشيء عليك، ما وجب عليك الشيء، يعني الوجوب لم يبلغكَ، ولام يشغل ذمتك بعد، فلا يجب عليك أن تُحصِّله.

مثالُ ذلك: الزكاة لا تكون واجبةً عليك إلا إذا بلغ مالكُ نِصابًا، هل إذا لم يبلُغ مالك نِصابًا فلم تصل الزكاة واجبةً عليك نقول: يجب عليك أن تأتي بمال حتى تكون الزكاة واجبة عليك، نقول لا، ما لا يتم الوجوبُ إلا به فليس واجب.

مثال آخر: صلاة الجماعة واجبة على الصحيح، صلاة ة الجماعة واجبةٌ، ولكن أنت دخلت المسجد في وقت الصلاة لم تجد أحدًا، هل يجب عليك أن تطرق على الناس أبوابها حتى تُكوِّن صلاة جماعة؟ لا، تأتي تنتظر مُدة يغلبُ على ظنك ألا أحد يأتي فتُصلي ولك أجر الجماعة.

مثال آخر: صلاة الجمعة على خلاف في عددها ولكن عند الحنابلة أنها لا تصح بأقل من كم؟ أربعين، أتى ثلاثين شخص، وأذَّن الظُهر تلفتوا فما وجدوا غير ثلاثين هل يجب عليهم ان يذهبوا ويأتوا بعشرة حتى يُصلوا الجمعة؟ نقول لا: نقول لا، ما لا يتم الوجوبُ إلا به فليس واجب؛ فينتظرون مُدةً حتى يغلب على الظن أنه ما في أحد يأتي، ما أتى أحد صلوها ظهرًا، ولا تجب عليهم صلاةُ الجمعة في هذه الحالة.

إذًا ما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب، أما ما لا يتم الواجب الذي وجب عليك وانتهى خلاص، ثبت في ذمتك، فلابد أن تفعله هذا ما لا يتم إلا به فيكون واجبًا.

(المتن)

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ **وَإِذَا فُعِلَ الفِعلُ الْمَأْمُورُ بِهِ خَرجَ عَنْ الْعُهْدَةِ.**

(الشرح)

ما معنى هذا الأمر؟ يُعبر العلماء عن هذه القاعدة الأصولية بعبارةٍ أخرى ألطف وممكن أيسر من هذه وهي: أن يُقال: المترتب على المأذون غيرُ مضمون، يعني إذا فُعلَ الفِعل المأمورُ به خرج عن العُهدة.

مثالُ ذلك: رجلٌ أذَّن عليه ولم يجد ماءً، وبحث واجتهد فلم يجد ماءً ماذا يفعل؟ يتيمم ثم يُصلي، الآن في هذه الحالة، في حال عدم وجود الماء هو مأمورٌ بماذا؟ بالتيمُمِ ثم الصلاة، فإذا أتم صلاته فوصل الماء هل يؤمر بإعادة الوضوء والصلاة؟ الجواب لا، لماذا؟ لأنه إذا فُعل الفِعلُ المأمور به خرج عن العُهدة، هو فعل ما كان مأذونًا له بفعله، صح؟ ما قصَّر، فبالتالي لا يؤمَر بالإعادة، المترتب على المأذون غيرُ مضمون، يعني أُذن لي بأن أتيمم وأن أُصلي فلا إعادة عليَّ.

طيب إذا ثبت أنه قصَّر في البحث عن الماء، يعني الماء كان معه موجود لكن هو التفت يمين والتفت يسار قال لا يوجد ماء فتيمم، ثم اكتشف أن الماء موجود هل يُؤمر بالإعادة أم لا؟ يؤمر بالإعادة، لماذا؟ لأنه مُهمل، قصَّر، ما اجتهد، ما أتى بالأمر على ما أُمر به، ما بحث بحثًا جيدًا، واضح، فإذًا إذا فُعل الفِعلُ المأمور به خرج عن العُهدة.

مثال آخر لو رجُل صلى بخُفٍ قد مسح عليه ثم بعد ذلك نزع الخف، هل نقول ما دام نزعته يجب عليك أن تتوضأ وأن تُعيد كُل صلواتك السابقة؟ نقول: لا، أنا قد فعلتُ ما فعلت وِفق الأمر الشرعي فلا أمر لي بالإعادة، ولكن هنا يُنتبه إلى نُقطة مهمة، وهي أنه لا عِبرةَ بالظن البيِّن خطأهُ بمعنى: رجُل كان يظن أنه على وضوء، ثم صلى، ثم تذكَّر أنه على غير وضوء، هل نقول لا، أنا فعلت الذي علي فلا إعادة علي؟ الجواب لا، نقول أنت فعلت الذي عليك بناء على ظنٍ تبيَّن بُطلانهُ فلا تبني عليه، فهُناك فرق بين الصورتين، الظن البيِّن خطأُه الذي تبين لك أنك فيه خطأ، لا اعتبار به ويجب أن تُعيد.

مثال آخر: رجلٌ أكل آخر الليل في رمضان، كان نائم، وهذه يُسأل عنها كثيرًا استيقظ ليتسحر فأكل ظنًا منه أن الليل باقٍ فسمع الإقامة، معناه أنه أكل بعد الأذان، هل نقول: هو أكل بناءً على ظنه أن الليل باقي فلا قضاء عليه، ما الحُكم في هذه المسألة؟ عليه القضاء، لماذا؟ لأنه تبيَّن لنا أن ظنه غير صحيح، هو أكل صح، ظانًا بقاء الليل ثم تبيَن له أن الليل قد ذهب فظنُه خطأ، فأكله مبنيٌ على ظنٍ خطأ فلا يُعتدُ به.

أما لو أكل آخر الليل ثم شك، ما تيقن هو أكل أو شرب، يعني رجل كان نائم ثم صحى وشرب ماء ثم رد ونام، بدون أن ينظر إلى الساعة، ثم صحى على الإقامة هو الآن بعد ما صحى ما يدري هل هو شرب بعد الأذان أم قبل الأذان فما الحُكم؟ هل عليه الإعادة؟ ليس عليه الإعادة لأن الأصل بقاء الليل، الأصل بقاء الليل ولم يتيقن أنه شرب أو أكل في النهار فصومه صحيح، واضح يا إخوان.

شرح

﴿متن الورقات﴾

«الذي يدخل في الأمر والنهي وما لا يدخل»

لإمام الحرمين

أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني

"رحمه الله"

شرح فضيلة الشيخ

د/ مطلق الجاسر

"حفظه الله"

(المتن)

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ الَّذِي يَدْخُلُ فِي الأمرِ وَالنَّهْي ، وَمَا لا يَدْخُل.

قال: يدْخُلُ فِي أَمرِ اللَّه تَعَالَى الْمُؤمِنُونَ.

(الشرح)

يعني يُخاطب المُخاطب في أمر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بالصلوات والزكاة ونحوها، المؤمنون، لماذا؟ لأن الشروط شروط الفِعل انطبقت عليه، طيب الكُفَّار سيأتي الحديث عنهم الآن.

(المتن)

وَالسَّاهِي، وَالصَّبِيُّ، وَالْمَجْنُونُ غَيْرُ دَاخِلِينَ فِي الْخِطَابِ.

(الشرح)

الساهي: هو الناسي، يعني الذي كان علم بالشيء ثم نسيه، والصبي هو الذي دون البُلوغ، وينقسم إلى قسمين: صبيٌ مميز، وصبيٌ غير مميز، لكن الصبي عمومًا إذا أُطلق فهو دون البُلوغ، والبلوغُ يكون بأحد ثلاثة أمور:

- **إما بالاحتلام: إنزال المني، يقظةً أو منامًا.**
- **وإما بإنبات شعر العانة: الشعر حول القُبل.**
- **وإما ببلوغِ خمسة عشر سنةً هجرية.**

لا يُشترط اجتماع هذه الثلاثة إذا ظهر أحدها فقط، لو واحد منها قد بلغ الصبي، ويُزاد في الأنثى نزول الحيض، فتكون الأنثى لها أربع علامات، والذكر له ثلاث علامات، واضح، وبعضهم يزيد خامس في الأنثى الحمل، ولكن الحمل والحيض واحد لا يُمكن حمل دون حيض.

من لم يرى أحد هذه العلامات فليس ببالغ، فهو صبي، ولا عبرة بعلامات أخرى يعني خشونة الصوت من عدمه لا عبرة به، ظهور اللحية والشارب لا عبرة به، تغيُّر الجسم طولًا وعرضًا لا عبرة به، العبرة بهذه الثلاثة فقط لا غير، بأحدها وليس باجتماعها، فالصبي من لم يُرى منه أحد هذه الثلاثة، والمجنون هو غائبُ العقل الذي غاب عقلُه، هؤلاء الثلاثة غير داخلين في الخطاب، وذلك لقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «رُفِعَ عنْ أُمتِي الخَطَأ، والنسيان، وما استُكرِهوا عليه».

فالساهي: داخلٌ في النسيان، وقوله أيضًا عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «**رُفع القلمُ عن الصبي حتى يبلغ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ**»، فهؤلاء مرفوع عنهم القلم يعني لا يجري عليهم الحساب.

ولكن بفضل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ الصبي المُميز يُكتب له الأجور إذا فعل الحسنات، ولكن لا تُكتب عليه السيئات، يعني الصبي أبو سبع سنين، ثمان سنين، تسع سنين إذا صلى أو صام، أو ذكر الله، أو قرأ القُرآن يُكتب له حسناتهُ، أما إذا عصى الله فلا تُكتب عليه السيئات، حتى يبلغ، فإذا بلغ جرى عليه قلم الحسنات والسيئات، فقوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «**رُفع القلم**»، أي قلم السيئات، أما قلمُ الحسنات فجاريٍ على الصبي بفضل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

(المتن)

قال: غَيْرُ دَاخِلِينَ فِي الْخِطَابِ.

(الشرح)

لأن الخطاب التكليفي مناطُه العقل، فإذا غاب العقلُ ذهب الخِطاب، لا يُحاسب الإنسان، إذًا الساهي إذا فعل شيئًا حال كونه ساهيًا، ما نُحاسِبه لأنه مرفوع عنه الخطاب في فترة سهوهِ، كذلك الصبي، كذلك المجنون.

(المتن)

وَالكُفَّارُ مُخَاطَبُونَ بِفُرُوعِ الشَّرَائِعِ، وَبِمَا لا يَصِحُّ إلا بِهِ - وَهُوَ الإِسْلامُ - لِقَوْلِهِ تَعَالَى حكايةً عن الكُفار:

﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ (٤٢) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ [المدثر: ٤٢، ٤٣].

(الشرح)

نعم الكُفار مُخاطبون بفروع الشرائع، يعني أنهم مُحاسبون عليها، الكافر مُحاسبٌ على أصل كُفره بالإضافةِ إلى كُل مُنكرٍ فعله في حياته، أو كُلِ واجبٍ تركه ولم يفعله، واضح، إذًا نفهم من ذلك أن الكفار يتفاوتون في المحاسبة والعقاب، فهناك كافر لا يفعل الذنوب كثيرًا، وهناك كافر يفعلها، فكُلهم محاسبون على أصل كُفرهم بالإضافة إلى عدم امتثالهم أوامر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

ثم استدل المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ **بقوله تعالى:** ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ (٤٢) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (٤٣) وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ (٤٤) وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ (٤٥) وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ (٤٦) حَتَّى أَتَانَا

الْيَقِينُ﴾ [المدثر: ٤٢ - ٤٧]، فذكروا من موبقاتهم ومن جرائمهم أنهم كانوا يُكذبون بيوم الدين، والمُكذِّب بيوم الدين كافر، ومع ذلك عدَّدوا من أسباب سلوكهم سقر، أنهم لم يكونوا من المُصلين، يعني ما كانوا يُصلون، ولم يكونوا يُطعموا المسكين.

يعني ما كانوا يُزكون، وكانوا يخوضون أيضًا مع الخائضين، وكانوا يُكذبون بيوم الدين؛ فدلَّ ذلك على أنهم مُحاسبون، ولكن من فضل الله أيضًا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ومن جوده وإحسانه أن الكافر إذا أسلم مُسح عنه كُل سيئة فعلها في كُفره كما في حديث عمرو بن العاص رَضِيَ اَللَّهُ عَنْه أن النبي عَلَيْهِ اَلصَّلَاةُ وَاَلسَّلَامُ قال: «أما عَلِمتَ يا عمرو أن الإسلام يجُبُ ما كان قبله»، الإسلام يجُب ما كان قبله بفضل الله.

(المتن)

ثم قال رَحِمَهُ اَللَّهُ: وَالأَمْرُ بِالشَّيْءِ نَهْيٌ عَنْ ضِدِّهِ، وَالنَّهْيُ عَنِ الشَّيْءِ أَمْرٌ بِضِدِّهِ.

(الشرح)

أيضًا هذه مسالة اختلف فيها الأصوليون، هل الأمر بالشيء نهيٌ عن ضِده، نعم، الأمر بالشيءِ نهيٌ عن ضِده، لمَّا أقول لك: قُم فأنا أنهاك عن كُلِ فعلٍ غير القيام، إذا قُلت لك قُم فقعدت أت خالفتني، لأن كلمة قُم يعني أنني أنهاك عن كُل فعل سوى القيام، واضح، والنهيُ عن الشيء أمرٌ بضِده.

والتعبير الأدَّق في ذلك أن تقول: والنهي عن الشيء أمرٌ بأحد أضدادِه لأن أضداده كثيرة، فإذا قُلت لك مثلًا لا تقُم، فهذا كأنني أمرتك إما أن تضطجع وإما أن تقعُد، وإما أن تسبح، أو تطير، فأنا لما قُلت لك لا تقم فكأنني أمرتُك بأي فعل خلاف ما نهيتُك عنه،

(المتن)

ثم قال: وَالنهْيُ : اسْتِدْعَاءُ التَّرْكِ بِالْقَوْلِ مِمَّنْ هُوَ دُونَهُ عَلَى سبِيلِ الْوُجُوبِ.

(الشرح)

النهي ضد الأمر وإذا فهمنا تعريف الأمر يسهل علينا الأن تعريف النهي، فقال: استدعاء الترك، النهي استدعاء الترك، فأقول لك لا تفعل لا تقم، لا تأكل، واضح، كما في قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ [الحجرات: ١٢]، بالقول: أيضًا خرج به الإشارة والكتابة ونحو ذلك، ممن هو دونه: كما سبق في تعريف الأمر، يعني من الأعلى إلى الأدنى، أما العكس: فلا يُسمى نهيًا.

فإذا قُلت يا رب لا تُعذبني فأنا لا أنهى الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ وإنما يُسمى دعاءً أيضًا، ويُسمى من المُساوي التماسًا.

(المتن)

قال: عَلَى سبِيلِ الْوُجُوبِ.

(الشرح)

ويدلُ على فساد المنهي عنه، وهذه أيضًا من المسائل المهمة في الأصول، النهي يقتضي الفساد، أما الفساد فقد سبق تعريفه في مُقدمات المتن، لما تكلم عن الاحكام وقال الصحة والفساد، الفساد عرَّفه قال: ما لا يتعلقُ به النفوذ ولا يُعتد به، فالعبادة مثلًا المنهي عنها لا يُمكن أن تكون صحيحة، والمُعاملة المنهي عنها لا يُمكن أن تكون صحيحة، ولكن المسألة فيها شيء من التفصيل فإن النهي ثلاثة أنواع:

النوع الأول: أن يرد النهيُ على ذات العبادة، أو على ذاتِ المُعاملة، أو يرد النهيُ على أمرٍ خارجٍ عنها ولكن له ارتباطٌ بها، كأن يكون ركنًا من أركانها أو شرطًا من شروطها، الحالة الثالثة: أن يكون النهيُ عن أمرٍ خارجٍ عنها لا يرتبطُ بها ارتباط الشرط أو الرُكن.

أما النوع الأول: فهذا يقتضي الفساد قولًا واحدًا مثل أن ينكح الرجل إحدى محارمه، هذا منهي عنه في ذاته، في قول الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] إلى آخره...، فإذا عُقد عقدُ نِكاح بين رجُل وأخته أو أُمه أو إحدى محارمه فهذا باطل فاسد قولًا واحدًا لأن النهي يقتضي الفساد، وكذلك مثل الربا مثلًا: إذا واحد رابَا بينه وبين رجل فهذا باطل، كُل ما يترتب عليه باطل، أو بيع المُحرمات هذا منهي عنه أيضًا.

طيب النوع الثاني: أن يُنهى عن شيء خارج عنه ولكن له ارتباط به، كأن يُنهى مثلًا عن لُبس الحرير، ولكن اللُبس أو ستر العورة شرط من شروط الصلاة، فإذا أتى رجل وستر عورته في الصلاة بثوب حرير، فهذا قد أتى منهيًا عنه، ولكن لا يعود النهي على ذات الصلاة، أركانها وشروطها كاملة إلا شرط واحد وهو اللباس، فإنه مُحرَّم.

فهنا ميدان اختلف فيه العُلماء اختلافًا كثيرًا بعضهم أبطل وبعضهم لا، ليس المجال مجال بسط للخلف، ولكن نقول على وفق ما درسنا أنه يقتضي بُطلان العبادة، لذلك إذا نظرنا إلى المتن الفقهي نقول أن من صلى بثوب حرير صلاته باطلة إذا كان هذا الثوب هو الذي ستر عورته.

أما لو كان الحرير مثلًا غطاء الرأس فقط صلاته صحيحة ولا لا؟ نقول نعم صحيحة مع الإثم، أثِم بارتدائه هذا الغطاء ولكن صلاتُه صحيحة، لماذا؟ لأن هذا الغطاء لا يتعلق بشرطٍ من شروط الصلاة ولا بركنٍ من أركانها، أيضًا قضية حصل فيها الخلاف وهي قضية الوضوء بالماء المغصوب، أو الصلاة بالأرض المغصوبة، عند الحنابلة قالوا وهذا يتعلق بركن من أركان الصلاة، أو بشرطٍ من شروطها، وهو منهيٌّ عنه فيدُل على أن هذا باطلٌ ولا يصح.

الحالة الثالثة: أن يكون النهي لأمرٍ خارجٍ لا يتعلق برُكن من أركان الصلاة والعبادة أو شرط من شروطها، كأن يتوضأ الإنسان من إناءٍ من ذهب مثلًا، يعني يأتي بإناء ذهب وفيه ماء ويتوضأ منه، ما حُكم وضوئِه؟ صحيح، لكنه يأثم لماذا لأن الإناء كونه من ذهب أو غير ذهب لا علاقة له بشرط الوضوء، الوضوء حصل بماءٍ طاهر انطبقت عليه الشروط، ولكن هذا الماء حُفظ بوعاءٍ من ذهب، فنقول يحرُم عليه ان يستعمل هذا الإناء من ذهب، ولكن صلاته صحيحة، طبعًا المسألة أيضًا فيها خلاف ويُرجأ إن شاء الله إلى المتن الذي يليه أو الذي يليه.

(المتن)

ثم قال: وَتَرِدُ صِيغَةُ الأَمْرِ وَالْمُرَادُ بِهِ الإِبَاحَةُ، أَوْ التَهْدِيدُ، أَوْ التَّسْوِيَةُ، أَوْ التَّكْوِينُ.

(الشرح)

الأمر كما سبق الأصل فيه أنه يدل على الوجوب، هذا هو الأصل، ولكن قد يرد ويُقصد به غير ذلك، كأن يردَ ويُقصد به الندب، كقول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]، وقد سبق معنا أن المقصود به الندب.

أو الإباحة كقول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]، هنا الأمر على الإباحة أو التسوية، يعني أن يُبيَّن أن الأمر سواء، وذلك في قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الطور: ١٦]، هل هذا

أمرٌ لهم بالصبر؟ لا، هل هو نهيٌ عن الصبر؟ لا، هو بيان أن صبركم وعدم صبركم سواء، يعني كأن تفعل فعلًا فيعترض عليك مُعترض فتقول له اعترض أو لا تعترض، هل أنت تأمره بالاعتراض أو بعدمه؟ لا، أنت تُبيِّن ان اعتراضك وعدم اعتراضك أو عدم اعتراضك سواء، وهذا يُسمى التسوية، أو التهديد: قد يأتي الأمر بصيغة أمر ولكن يُقصد به التهديد.

وذلك كقول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]، و﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]، هذه ليس إباحةً لهم لهذا الأمر وإنما هو تهديد، يعني اعملوا ما شئتم وانظرا كيف تُحاسبون، أو مثلًا تنهى ابنك عن الخروج من المنزل مثلًا ثم تراه متوجه للخروج فتقول له اخرج، هل أمرك لما تقول له اخرج هل هذا معناه أمر له بالخُروج؟ لا، هذا تهديد، يعني كأنه تقول اخرج وسترى ماذا سيحدث لك؟ هذا التهديد.

أو التكوين: كقول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لبني إسرائيل لما خالفوا أمره سبحانه قال: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة: ٦٥]، هنا الأمر ليس للإباحة ولا الاستحباب، ولا للوجوب، وإنما هو للتكوين، يعني للخلق، كونوا هذا أمر من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ خلقي، ان يكونوا قردةً خاسئين، ولعلنا نقف هنا إن شاء الله ونُكمل يوم الغد إن شاء الله.

سؤال: يقول هل ممكن ذكر المبادئ العشرة لنُسجلها باختصار؟

جواب الشيخ: نحن ذكرناها في بيتين ونُعيد البيتين باختصار أما المبادئ والأصول هذه تطول ولعلكم تُراجعون التسجيل، قلنا:

إِنَّ مَبَادِئ كُلِّ فَنٍّ عَشَرَه ... الحَدُّ وَالموضُوعُ ثُمَّ الثَّمَرَه
وَنِسْبَةٌ وَفَضْلُهُ وَالوَاضِعْ ... وَالِاسْمُ الِاسْتِمْدَادُ حُكْمُ الشَّارِعْ
مَسَائِلٌ والبَعْضُ بِالبَعْضِ اكْتَفَى ... وَمَنْ دَرَى الجَمِيعَ حَازَ الشَّرَفَا

سؤال: يقول ما هو تعريف المتواتر؟

جواب الشيخ: نحن عرَّفناه أمس قلنا المتواتر ما رواه جماعةٌ تُحيل العادةُ تواطأهم على الكذب عن مثلهم إلى منتهى ويكون مُستندهم الحس، وشرح ذلك تجدونه في التسجيل.

سؤال: يقول ما أهمية معرفة المجاز من الحقيقة وأرجو التوضيح؟

جواب الشيخ: طبعًا ما يُسأل في أي مسألة في الأصول ما أهمية تعلُمها؟ لا، أهمية تعلمها تظهر لك مع الوقت، يعني في مسائل لا تحتاجها الآن، ولكن تحتاج أن تعرفها في المُستقبل، ولو لم يكن بها من أهمية إلا فهم كلام العُلماء لكفى، إذا مرت عليك كلمة مجاز في أحد الكُتب تعرف ما المقصود بهذا، أو حقيقة أو مجاز، حقيقة عرفية او شرعية، فأهم مسألة، أهم فائدة أن تفهم كلام العُلماء.

سؤال: يقول ذكرتم عن دورات أخرى كدليل الطالب فما هي وهل هي بهذا المسجد؟

جواب الشيخ: لا، الدورات التي تكلمت عنها هي دورات مُسجلة تُعمل في مركز مُرتقى عبر وسائل التواصل، وبداية العابد وعمدة الطالب، وهناك الدورة الثالثة هداية الراغب، قائمة إلى الآن في مسجد موغي في منطقة الصديق كُل يوم أحد بعد صلاة العشاء.

سؤال: يقول: تكملة القاعدة المترتب على المأذون؟

جواب الشيخ: غير مضمون، المترتب على المأذون غير مضمون.

سؤال: يقول في الدرس السابق ذكرنا تعريف الفقه عند ابن النجار وهو معرفة الأحكام الشرعية الفرعية بالفعل أو القوة القريبة، فأرجو أن توضح ما المُراد بالفعل أو القوة القريبة؟

جواب الشيخ: الفعل يعني أن يكون مُستحضرًا لفروع الفقه، مستحضرًا لها بذهنه، يعني يُعدد لك أحكام الصلاة شروطها، أركانها، يُعدد لك هذه المسألة حلال ولا حرام، أو بالقوة القريبة: يعني قد في مسألة من المسائل ما يكون مُستحضر لحُكمها ولكن متهيأ لأن يستحضر حُكمها يعني عنده قوة، ملكة، قُدرة أن يستنبط هذا الحُكم إذا تأمل المسألة، فالفقيه لا يُشترط أن يكون مُستحضرًا لكُل مسائل الفقه هذا أصلًا غير موجود، ما في أحد يُمكنه أن يستحضر جميع مسائل الفقه، ولكن الفقيه هو من عنده استحضار للجملة من مسائل الفقه، وعنده ملكة يعني قُدرة وتهيأ لأن يأتي بالمسألة إلى يعني بحُكمها الشرعي.

سؤال: يقول الآن بالتوجيه الذي ذكرتموه لأنواع المجاز الزيادة والنُقصان، والذي فهمته أن التقسيم غير صحيح؟

جواب الشيخ: لا، هو طبعًا كما قلت لكم أن علم الأصول فيه خلاف في كثيرٍ من المسائل، وأنظار تختلف، بل داخل المذهب الواحد يختلفون اختلاف كثير، فلما نقول أن هذه نذكر مسألة أخرى لا يعني أن

ما ذكره المُصنف خطأ وإنما هذا قول آخر، وجهة نظر أخرى في المسألة، ولا يعني القطع بصحتها والقطع بخطأ ما في المتن، وإنما هذا يعني ربما يكون أنسب أو أوضح أو أبسط فنذكره، ولا يعني تخطئة صاحب المتن أو تخطئة الكتاب، وإنما هي أنظار في المسألة.

سؤال: يقول ما هو وجه الدلال من استدلال الحنابلة بقاعدة الأمر يقتضي التكرار على مسألة الصلاة بعدد الثياب النجسة وزيادة صلاة على ذلك؟

جواب الشيخ: طبعًا هذا المثال إذا تأملته نعم قد ما يكون منطبق على هذا، يعني ممكن يكون ما أخذ الحنابلة ليس مسألة التكرار، وإنما مسألة اليقين تحصيل اليقين، ولكن مثَّل به بعض الشُّراح شُراح الأصول على هذا وإنما ذُكر للتوضيح، ولكن تدقيق المثال فعلًا قد لا يكون منطبقًا على هذه المسألة.

سؤال: يقول كيفية قراءة الشرو الفقهية الحنبلية بعد دراسة متن كامل؟

جواب الشيخ: لا، هذا يطول لعلنا نتكلم عليه إن شاء الله في مناسبة أخرى والله أعلم وصلى الله وسلَّم علة نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

شرح

﴿متن الورقات﴾

«باب العام»

لإمام الحرمين

أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني

"رحمه الله"

شرح فضيلة الشيخ

د/ مطلق الجاسر

"حفظه الله"

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على المبعوث رحمة للعالمين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، عنا معهم برحمتك يا أرحم الراحمين.

اللّٰهم علمنا ما ينفعنا وارفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علمًا واغفر لنا يا رب العالمين أما بعد:-

فهذا هو اليوم الثالث من أيام هذه الدورة المباركة إن شاء الله ووصلنا فيها عند باب الخاص والعام أو العام والخاص.

(المتن)

قال المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وأَمَّا الْعَامُّ : فَهُوَ مَا عَمَّ شَيْئَيْنِ فَصَاعِداً، من قولك عممت زيدًا وعمرو بالعطاء وعممتُ جَمِيعَ الناسِ بالعطاءِ.

(الشرح)

العام والخاص هذا شروعٌ من المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان دلالات الألفاظ، ومباحث دلالات الألفاظ من أهم مباحث علم أصول الفقه، ودلالات الألفاظ يعني ما يدل عليه اللفظ، هل اللفظ عام أم خاص، أن مُطلق، أم مُقيد، أم مُجمل، أم مُبيَّن، ونحو ذلك مما سيأتي إن شاء الله.

بدأ بالعام وعرَّفه هنا بقوله: وأَمَّا الْعَامُّ: فَهُوَ مَا عَمَّ شَيْئَيْنِ فَصَاعِداً، من قولك عممت زيدًا وعمرو بالعطاء وعممتُ جَمِيعَ الناسِ بالعطاءِ، العام في الاصطلاح في اللغة العربية، بمعنى الشامل، ما شملَ الشيء، ومنه سُميت العمامة عمامةً لأنها تشمل الرأس، وقوله هنا: من قولك عممت زيدًا وعمرو بالعطاء أي شملتهما بالعطاء، وعممت جميع الناس بالعطاء.

فالعام في اللغة: بمعنى الشامل الذي شمل شيئين فصاعدًا بلا حصر، والمعنى الاصطلاحي قريبٌ من المعنى اللغوي، فعرَّفه هنا بقوله: ما عمَّ شيئين فصاعدًا، ولابد من زيادة قيد هنا حتى يستقيم التعريف وهو أن تقول: بلا حصرٍ لأنك إذا جرَّدت هذا التعريف عن هذا القيد فقلت ما عم شيئين فصاعدًا؛ لا يكون التعريف مانعًا فيدخل في هذا التعريف أيضًا أمور ليست من اعام مثل الأعداد مثلًا، فلو قلت مثلًا أربعة يصدق على كلمة أربعة أنها عمَّ شيئين فصاعدًا.

ولكن الأربعة هل هو من ألفاظ العُموم؟ الجواب لا، لماذا؟ لأن أربعة محصورة، فلا يُسمى العام عامًا إلا إذا كان غير محصور، ولذلك نقول العام ما عمَّ شيئين فصاعدًا بلا حصرٍ كأن تقول: أكرم الناس دون حصر وبدون تخصيص، أو أكرم الطلبة، وبعضهم عرَّفه بتعريف آخر أيضًا تعريف دقيق وحسن.

ويمكن أن يكون تعريفًا ثانيًا للعام يعني هذا صحيح لكن هناك تعريف أدَّق، فتقول: العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له بلا حصر، فأي لفظ يستغرق ما يصلح له، هذا اللفظ عام مثل كلمة الطلبة، كلمة الطلبة عام لأنه يستغرق جميع الطلبة واحدًا واحدًا بلا حصرٍ بمجموعةٍ من الطلبة، هذا تعريف العام.

ثم بدأ المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ ببيان ألفاظه، أو ما يسمى بصيغه، ولكن قبل أن نأخذ ألفاظه، هناك مسألة، وهي ما حُكم العام إذا جاء في الشريعة في القرآن أو السُنة لفظٌ عام فما موقفنا منه، وما حُكمه؟ الجواب: أن اللفظ العام يُطبق الحُكم فيه على جميع أفراده على التساوي.

فمثلًا: إذا قُلت أعطي الطلبة دينارًا فيعني أنك يجب أن تُعطي كُل طالبٍ دينارًا على التساوي، هذا مُقتضى اللفظ، ما الدليل على هذا المقتضى وما الدليل على هذا الحُكم؟ الدليل على ذلك: ما جاء في الصحيحين: أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال في حديثٍ طويل لما بيَّن التشهد.

قال عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «**إنكم إذا قُلتم السلامُ علينا وعلى عبادِ اللهِ الصالحينَ فقد سلَّمتم على كُلِ عبدٍ صالحٍ في السماءِ والأرض**»، فكلمة عباد الله الصالحين كلمة عامة فأثبت النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن هذه الكلمة قد عمَّت وشملت كُل عبدٍ صالحٍ في السماء والأرض، فهذا دليلٌ على أن ألفاظ العموم تُعطى، يُعطى حكمها لكل أفرادها على التساوي.

دليل آخر: وفي الصحيحين أيضًا أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تكلم عن فضل الخيل ورغَّب فيها فسُئِل عن الحُمر – جمع حمار– فقال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لم ينزل علي فيها شيء إلا هذه الآية الفاذة**»، وعلى قوله سبحانه: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨]، يعني النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ لما بيَّن فضل الخيل، سُئل طيب يا رسول الله من اتخذ الحُمر واستعملها في سبيل الله كاستعمال الخيل، هل ينطبق عليه هذه الأجور؟

فالنبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ قال: «لم ينزل علي فيها شيء»، بخصوص الحُمر ولكن تدخل في عموم الآية الفاذة - يعني الجامعة - في سورة الزلزلة: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧]، يعني من ربط الحُمر في سبيل الله، واستعملها في سبيل الله فهذا يدخل في هذه الآية الجامعة.

المبحث الثالث في العموم بعد مبحث تعريفه ومبحث حُكمه، المبحث الثالث ألفاظه أو صيغه، هنا قال:

(المتن)

وَأَلْفَاظُهُ أَرْبَعَة.

(الشرح)

هذا اللفظ ليس للحصر، يعني ليست صيغ العموم أربعةٌ فقط، بل هي كثيرةٌ جدًّا حتى أُلفت فيها المصنفات الخاصة، فالإمام القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ألَّف كتابًا خاصًا في العموم والخُصوص، وجمع فيه مئات الصيغ من صيغ العُموم، الكتاب مطبوع في مُجلدين، وتكلم عن صيغ العموم بإسهاب وبأمثلةٍ كثيرة.

هنا الألفاظ الاربعة هذه أو الصِيغ الأربعة هذه نستطيع أن نقول أهم صيغ العموم أو أبرز صيغ العموم، فقاتل: وألفاظه أربعة.

(المتن)

فقال: وَأَلْفَاظُهُ أَرْبَعَة أولها: الاسْمُ الواحِدُ المُعَرّفُ بِالألَفِ وَاللامِ.

(الشرح)

هذا إذا جاء الاسم الواحد المُعرَّ بالألف واللام فهذا دلَّ على أنه من صيغِ العُموم، مثال ذلك قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢]، كلمة الإنسان هذا اسم واحد، ولكن دخل عليه الألف واللام، ودل ذلك على أنه للعموم، ولكن ينبغي أن يُعلم أن الألف واللام التي تدلُ على العموم هي التي تسمى اللف واللام التي للجنس، يعني جنس الإنسان، أو التي للاستغراق، ولا يُقصد بها الألف واللام التي للعهد، لأن الألف واللام تأتي للعهد، وتأتي للاستغراق، وتأتي للجنس، فتأتي للعهد وهي ثلاثة أنواع: الألف واللام العهدية ثلاثة أنواع:

⇦ **النوع الأول: العهد الذِكري.**

⇦ والنوع الثاني: العهد الحضوري.

⇦ والنوع الثالث: العهد الذِهني.

أما العهد الذكري فكقول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا (١٥) فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥، ١٦]، الرسول هنا مُفرد ودخل عليه الألف واللام، فهل يكون من العموم، هل يكون عامًا؟ الجواب: لا ؛ لأن الألف واللام ليست للاستغراق، وليست للجنس، طيب ما هي؟ هي للعهد، أي نوع من أنواع العهد؟ العهد الذِكري الذي ذُكر قبل كلمات وهي في قوله سبحانه: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا﴾ [المزمل: ١٥]، ثم قال بعد ذلك: ﴿فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٦]، يعني المذكور فلا يأتي واحد يقول: ﴿فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٦]، يعني كل الرُسل، وإنما الألف واللام هنا للعهد.

النوع الثاني للألف واللام للعهد الذِهني: العهد الذهني، وهي كأن تقول: أنا ذاهبٌ إلى البيت، فالألف واللام هنا هل تعني أنت أنها للعُموم؟ يعني أنت ذاهب إلى كُل بيت؟ الجواب: لا؛ وإنما هي للعهد، طيب أي عهد؟

يا إخوان الذي لم يُحصل المتن، الذب ليس عنده متن يقولون وصلت النُسخ، فمن أراد أن يحصل على نُسخة فموجودة في الخلف، نُسخ لمن ليس عنده نُسخ توزع الآن في الخلف، ولو واحد يُحضِر كمية يوزع على الجالسين يكون أفضل.

فقولي: أنا ذاهب إلى البيت الألف واللام هنا ليست، يعني لا تدل على العموم، لماذا؟ لأن المقصود بها العهد، أي نوع من أنواع العهد؟ العهد الذِهني، ليس الذِكري لأني لم أذكر البيت قبل قليل، ولكن معروف في عقول الناس وفي أذهانها أن الإنسان إذا قال ذاهب إلى البيت يعني بيته.

أو النوع الثالث العهد الحضوري: كأن أُشير إلى رجل فأقول أعطِي الرجل، فالألف واللام هنا للعهد الحضوري، يعني الرجل الحاضر معنا، على كُل حال هذا الأنواع من أنواع الألف واللام لا تدل على العُموم وإنما الذي يدل على العُموم هو الألف واللام التي للاستغراق أو التي للجنس، واضح، كقول الله سبحانه: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢]، هنا الإنسان هل هي للعهد؟ الجواب: لا، ما هي؟ هي للجنس يعني

جنس الإنسان أو ممكن أن تقول هي للاستغراق، يعني كل إنسان، ﴿لَفِي خُسْرٍ (٢) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [العصر: ٢، ٣] إذًا لما رأينا الاستثناء هنا دلَّنا الاستثناء على أن الألف واللام هنا للعُموم، لماذا؟ لأن كما يقول العُلماء عبارة: الاستثناء معيار العُموم.

يعني إذا وجدت في الجُملة استثناءً فاعلم أن ما قبل الاستثناء للعموم، هذه قاعدة، إذا وجدت استثناءً في جملة بإلا أو إحدى أخواتها فما قبلها يعني للعُموم، لأنه لا يُمكن أن يُستثنى شيء من غير العموم، واضح، تقول: جاء الطلبة إلا خالدًا، أتى القوم إلا محمد وهكذا، فكُل ما قبل الاستثناء فهو للعُموم، إذًا هذا النوع الأول من صيغ العموم الاسم المُفرد، المُحلى بالألف واللام، أو المُعرَّف بالألف واللام.

(المتن)

قال: وَاسْمُ الْجَمْعِ الْمُعَرَّفُ بِاللامِ.

(الشرح)

كذلك اسم الجمع المُعرَّف بها، كذلك الجمع إذا عُرِّف بالألف واللام، فإنه يدل على العموم، كقول الله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، فالألف واللام دخلت على كلمة المحسنين، فدلَّت على العموم، يعني جميع المُحسنين.

(المتن)

ثم قال: وَالأَسْمَاءِ الْمُبْهَمَةُ.

(الشرح)

وَالأَسْمَاءِ الْمُبْهَمَةُ: هي الاسماء التي لا تدُل على واحدٍ بعينه، وهي الأسماء الموصولة، وأسماء الشرط، وأسماء الاستفهام، لذلك المُصنف مثَّل لها مُباشرةً وهي أكثر من ذلك بكثير، يعني ليست فقط من وما وأي، لا، هي أكثر من ذلك، يعني كل الأسماء الموصولة، يعني التي، والذي، والذين، واللائي، كُل هذه من صيغ العموم، وكذلك أسماء الشرط كمثلًا من، من أتى فأكرمه، وما وإذا، وغيرها، وكذلك أسماء الاستفهام، مثل أين، ومتى كما سيذكرها المُصنف الآن، قال: والأسماء المبهمة وعرفنا أنها الأسماء الموصولة، وأسماء الاستفهام، وأسماء الشرط.

(المتن)

قال: كمنْ في منْ يَعقِل.

(الشرح)

يعني للعقلاء، وبعض الشُّرَّاح فضَّل أن يُعبَّر بدل كلمة يعقل كلمة يعلم، كمن في من يعلم لماذا؟ قال: لأنه يُطلق على الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ من، والله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ يوصف بالعِلم، ولا يُوصف بالعقل، واضح.

فمْن هنا كقول النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لما فتح مكة قال: «من دخل دار أبي سُفيان فهو آمن»، فهنا كلمة النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ تدلُّ على العُموم، كل من دخل دارَ أبي سُفيان فهو آمن.

وإذا أردت أن تعرف هذه الجُملة هل تُفيد العُموم أو لا؟ ضع كلمة كُل فإذا صلُحت فهي للعُموم، فهنا مثلًا من دخل دار أبي سُفيان فهو آمن، إذا وضعنا كُل تصح الجُملة، يعني كُل من دخل دار أبي سُفيان فهو آمن، إن الإنسان لفي خُسر: نزيل الألف واللام، نقول: إن كُل إنسانٍ لفي خُسر تصح فدل ذلك على العموم.

(المتن)

قال: كَمَنْ فِيمَنْ يَعْقِلُ ، وَمَا فِيمَا لا يَعْقِلُ.

(الشرح)

وذلك مثاله قول الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، يعني كل ما آتاكم الرسول فخُذوه، وكل ما نهاكم عنه فانتهوا.

(المتن)

وَأَيٍّ فِي الْجَمِيعِ.

(الشرح)

يعني في من يعقل أو يعلم وفي من لا يعلم، وذلك كقول الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: ﴿أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠]، يعني أي اسم من أسماء الله عَزَّ وَجَلَّ تدعو به يصح ذلك، فله الأسماء الحُسنى سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

(المتن)

وَأَيْنَ فِي الْمَكَانِ.

(الشرح)

أين أيضًا من صيغِ العُموم كقول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ﴾ [النساء: ٧٨]، يعني أي مكان في الأرض توجد فيه لا تستطيع أن تهرُب فيه من الموت، ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ﴾ [النساء: ٧٨].

(المتن)

وَمَتَى فِي الزَّمَانِ.

(الشرح)

كأن تقول لشخص متى تقُم أقُم؟ يعني متى في الوقت الذي تقوم فيه أقوم أنا فيه مهما كان هذا الوقت.

(المتن)

وَمَا فِي الاسْتِفْهَامِ والخَبْرِ وَالْجَزَاءِ وَغَيْرِهِ.

(الشرح)

يعني ما في الاستفهام، وما في الخبر، وما في الجزاء.

ما في الاستفهام كقوله: ما عِندك كسؤال تسأل شخص ما عندك، فأنت تسأل عن كُل ما يُمكن أن يكون عنده، كذلك في الخبر كأن تقول لشخص قال لك ماذا علمت فتقول: علِمتُ ما عَلِمتَ، يعني كل شيء علمته أنت أنا علمته فدل على العموم، كذلك في الجزاء إذا جاءت في صيغةٍ صيغة شرط كأن تقول: ما تفعل تُجز به، طبعًا هذه أمثلة وإلا فكما قُلنا صِيغُ العموم أكثر من ذلك بكثير وفُصِّلت في الشُروح وهذه إنما هذه فقط أمثلة لها.

(المتن)

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وَلا فِي النَّكِرَاتِ.

(الشرح)

وهذا النوع الثالث من صِيغ العموم، النوع الأول اسم الواحد المُعرَّف بالألف واللام، الثاني: اسم الجمع، الثالث: الأسماء المُبهمة، عفوًا هذا الرابع، لا في النكرات كقولك لا رجل في الدار.

في عبارة المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا: مُسامحة يعني العُموم ليس لا، وإنما النكرة التي بعد لا، فظاهر العبارة أن العُموم هي لا، ولكن الصواب أن العموم هي النكرة التي جاءت بعد لا، كقولك: لا رجل في الدار، ثم أيضًا عبارة المُصنف تُوهم أن النكرة لا تكون للعموم إلا إذا جاءت بعد لا، وهذا غير صحيح.

بل كُل نفي إذا جاء بعده نكرة فهي للعموم، لذلك هناك تعبير أيسر وأشمل من هذا وهو أن تقول النكرة في سياق النفي تدل على العموم، كُل نكرةٍ أتت في سياق النفي كأن تقول: لا رجُل في الدار، أو ما رجل في الدار، أو ليس هناك رجلٌ في الدار، أي صيغة نفي فهي تدُل على العموم بشرط أن يكون ما بعدها نكرة، فالعبارة الأشمل والأيسر أن تقول: النكرة في سياق النفي تدُل على العموم، وأيضًا ليست فقط النكرة في سياق النفي تدل على العموم.

كذلك إذا جاءت في سياق النهي، النكرة في سياق النهي تدلُ على العُموم كأن تقول مثلًا: لا تُشركوا بالله شيئًا، كلمة شيئًا نكرة في سياق النهي فتدُل على العموم، لا يجوز لك أن تُشرك بالله بأي شيء، كذلك النكرة في سياق الشرط، إذا جاءت النكرةُ في سياق الشرطِ فإنها تدُل على العموم، كقول الله سبحانه: ﴿إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ﴾ [النساء: ١٤٩]، كل هذه تدُل على العموم، خيرًا نكرة جاءت في سياق الشرط فدل على العموم.

كذلك النكرة في سياق الاستفهام: النكرة في سياق الاستفهام الإنكاري وليس كل استفهام، إذا جاءت في سياق الاستفهام الانكاري كقول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ [مريم: ٩٨]، إذًا خُلاصة هذه الفقرة أننا نقول: النكرةُ في سياق النفي، أو سياق النهي أو سياق الشرط، أو سياق الاستفهام الاستنكاري كلها تدل على العموم.

وأما المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا فذكر مثالا واحدًا منها وهي: إذا جاءت النكرة في سياق النفي بعد لا، ولا يدُلُ ذلك على الحصر وإنما هذا أحد أفراد العُموم.

(المتن)

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **وَالْعُمُومُ مِنْ صِفَاتِ النُّطْقِ ، وَلا يَجُوزُ دَعْوَى الْعُمُومِ فِي غَيْرِهِ مِنَ الْفِعْلِ وَمَا يَجْرِي مَجْرَاهُ**

(الشرح)

العُموم من صفات النُطق بمعنى: لا نستفيد العُموم ولا نُعمِّم الحُكم إلا إذا جاء العموم باللفظ والنُطق، أما إذا جاء بالفعل فلا نُعممه، مثالُ ذلك: جاء عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أنه قصر في السفر، أو جمع في السفر.

والسفر عند الفقهاء أنواع عندنا سفر طويل، وسفر قصير، السفر الطويل ما استجمع شروط القصر، والسفر القصير ما نوى فيه السفر ولكن لم يستجمع شروط القصر، فلا يجوز لنا أنا نقول: النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قصر في سفر طويل فنُعمم هذا الحُكم على حتى السفر القصير، فنرد عليهم فنقول: لا، العموم لا يكون في الأفعال، وإنما يكون في الألفاظ، يعني إذا قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اقصروا في السفر هكذا نُعمم، أما فقط نقل الفعل فلا نستفيد العموم من هذا الفعل أو ما يجري مجراه، ما يجري مجراه مثل ما يُسمى بقضايا الأعيان، إذا حكم النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بحُكمٍ مُعين في حادثةٍ معينة فلا نُعممها مثل لما قبل النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الصحابي العناق، وقالك **«لا تُجزئ عن أحد بعدك»**، وكذلك جعل شهادة خُزيمة بشهادة رجلين، لا نُعممها.

كذلك لما حكم النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالشُفعة للجار هكذا نُقل لنا: "حكم النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالشُفعة للجار" **فلا نُعمم فنقول:** إذًا كُل من سُمي جارًا نحكم له بالشُفعة، الجواب لا، ما يكون هذا، لماذا؟ لأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حكم في حادثةٍ مُعينة، فلا نُعممها، فلا نقول حتى الجار السابع نحكم له بالشُفعة أو الجار السادس، أو الجار غير المُلاصق، نقول: لا، لا يُستفاد العموم من الفعل أو ما يجري مجراه.

شرح

﴿متن الورقات﴾

«باب الخاص»

لإمام الحرمين

أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني

"رحمه الله"

شرح فضيلة الشيخ

د/ مطلق الجاسر

"حفظه الله"

(الشرح)

لما انتهى المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ من العموم دخل في ضده وهو الخصوص.

(المتن)

فقال: وَالْخَاصُّ يُقَابِلُ الْعَامَّ، وَالتَّخْصِيصُ: تَمْيِيزُ بَعْضِ الْجُمْلَةِ.

(الشرح)

عندنا مصطلحان: خاص وتخصيص، الخاص هو عكس العام، يعني إذا عرَّفنا العام كما سبق: ما عمَّ شيئين فصاعدًا، نقول الخاص: ما لم يعُم شيئين فصاعدًا، أو نقول: الخاص تعبير أدق من ذلك: هو لفظٌ دل على معنى محصور هذا الخاص، هو اللفظ الذي يدُل على معنىً محصورٍ بعددٍ أو شخصٍ، تقول أعطِي محمدًا، تقول هذا لفظٌ خاص، أو أعطي ثلاثةً من الطلبة، خاص، واضح، إما بعدد أو بشخص.

(المتن)

وَالتَّخْصِيصُ: تَمْيِيزُ بَعْضِ الْجُمْلَةِ.

(الشرح)

وهناك تعبير آخر ربما يكون أدَّق وهو أن تقول: التخصيص قصرُ العام على بعضِ أفراده، كما عبَّر بذلك صاحب مختصر التحرير.

(المتن)

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وَهُوَ يَنْقَسِمُ إِلَى مُتَّصِلٍ وَمُنْفَصِلٍ.

(الشرح)

وهو: أي التخصيص ينقسم إلى متصلٍ ومنفصل، طبعًا قبل أن نأخذ أقسام التخصيص لابد أن نعرف ما حكم ما إذا اجتمع الخاص مع العام، إذا اجتمع حُكمٌ خاص مع حُكمٍ عام ماذا نفعل؟ نحمل العام على الخاص، ونقصُر أفراد العام على ما ورد في الخاص.

مثال في غير النصوص الشرعية: لما يقول مثلًا مُدير مدرسة أكرم الطلبة، ثم في مقام آخر قال: لا تُكرم من رسب، فالآن المدرس عنده نصَّان:

⇦ **نص عام:** وهو يقتضي إكرام الجميع.

⇦ **ونص خاص:** ينهي عن إكرام من رسب.

فماذا يفعل؟ عليه أن يجمع بينهما ويُكرم كُل الطلبة ما عدا الراسبين، هذا هو الفعل الصحيح، أن يجمع بين القولين ويحمل اللفظ العام على اللفظ الخاص فيُكرم الجميع ما عدا الراسبين.

هذا الخاص له حالتان: إما أن يأتي مع العام في سياقٍ واحد أو يأتي منفصلًا عنه، فإذا أتى معهُ سُميَ مُخصِصًا مُتصلًا، وإذا انفصل عنه وجاء في سياقٍ آخر سُمي مُخصِّصًا منفصلًا.

يعني المثال الذي قبل قليل مُدير المدرسة، المُخصِّص هنا منفصل، لأنه قال في مقام وفي مكان، وفي زمان، أكرم الطلبة، **ثم في زمان آخر وفي مقامٍ آخر قال:** لا تُكرم الراسبين، فهذا أي نوع من أنواع التخصيص؟ نقول هذا تخصيصٌ منفصل، طيب المتصل: **إذا قال مثلًا:** أكرم الطلبة إلا الراسبين، فهُنا جمع العام والخاص في سياقٍ واحد فلذلك وصلهما فسُمي هذا النوع بالتخصيص المُتصل واضح.

(المتن)

قال: وَهُوَ يَنْقَسِمُ إِلَى مُتَّصِلٍ وَمُنْفَصِلٍ، فَالْمُتَّصِلُ: الاسْتِثْنَاءُ، وَالشَّرْطُ، وَالتَقْيِيدُ بِالصِّفَةِ.

(الشرح)

الاسْتِثْنَاءُ، وَالشَّرْطُ، وَالتَقْيِيدُ بِالصِّفَةِ، ظاهر عبارة المُصنف أنها للحصر يعني المُخصصات المُتصلة هي الثلاثة فقطن ولكنها ليست للحصر وإنما هي خمسة، هذه الثلاثة ويُضاف لها الغاية، ويُضاف لها بدلُ البعض من الكُل فهي خمسة:

الاستثناء، والشرط، والتقييد بالصفة، والغاية، وبدل البعض من الكُل.

فالاستثناء بدأ به رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال:

(المتن)

وَالاسْتِثْنَاءُ: إِخْرَاجُ مَا لَوْلاهُ لَدَخَلَ فِي الكَلامِ.

(الشرح)

هذا تعريف الاستثناء، وَالاسْتِثْنَاءُ: إِخْرَاجُ مَا لَوْلاهُ لَدَخَلَ فِي الكَلامِ، كلمة المدير قبل قليل مُدير المدرسة قال: أكرم الطلبة إلا الراسبين، لو لم يقل إلا الراسبين لدخلوا في المكرمين أم لم يدخلوا؟ لدخلوا، **إذًا الاستثناء هنا:** إخراجُ بعض العام لولا هذا الاستثناء لدخلوا في هذا العموم، أما طيب لو قال: أكرم

الطلبة، أكرم طلبة مدرستنا إلا الراسبين من المدرسة الأخرى، هنا إلا الراسبين من المدرسة الأخرى، هل هذا تخصيص؟ الجواب لا، لماذا؟ لأن المستثنى هنا يختلف وليس من جنس المستثنى منه، فهو سيُكرم جميع طلبة المدرسة، فلا تخصيص هنا، واضح.

(المتن)

قال: إِخْرَاجُ مَا لَوْلاهُ لَدَخَلَ فِي الكَلامِ، وَإِنَّمَا يَصِحُّ الاسْتِثْنَاءُ بِشَرْطِ أَنْ يَبْقَى مِنَ الْمُسْتَثْنى مِنْهُ شَيْءٌ.

(الشرح)

طبعًا هذا شروع من المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ ببيان شروط الاستثناء ليس كُل استثناء يكون صحيحًا، وذكر هنا شرطين:

الشرط الأول قال: وَإِنَّمَا يَصِحُّ الاسْتِثْنَاءُ بِشَرْطِ أَنْ يَبْقَى مِنَ الْمُسْتَثْنى مِنْهُ شَيْءٌ، يعني إذا قلت لك عندي عشرة دنانير إلا عشرة دنانير، هل هذا كلام يصح؟ لا، هذا لغو، ولا اعتبار له.

طيب لو قال: لك عندي عشرة دنانير إلا تسعة، يصح ولا ما يصح؟ على خلاف بين الأصوليين، صاحب المتن هنا رأى أنه يصح، طالما بقي شيء ولو واحد يصح الاستثناء، وهذا مذهب الشافعية.

أما عند الحنابلة: فهذا لا يصح أيضًا، الحنابلة يقولون: من شرط صحة الاستثناء أن يكون بالنصف فأقل، فإذا زاد على النصف لا يصح الاستثناء، فمثلًا لو قال لك عندي عشرةٌ إلا سبعة لا يصح هذا الاستثناء، إلا ستة لا يصح هذا الاستثناء، إلا خمسة يصح، لماذا؟ قالوا لأن الاستثناء يكون لإخراج الأقل لا الأكثر، يعني ليس من بلاغة العرب أن يذكروا الأكثر ثم يستثنوا الأكثر، لك عندي عشرة إلا سبعة، لماذا؟ المفروض الاستثناء عادةً يكون لإخراج القليل لا لإخراج الكثير.

أما هنا عندهم عند الشافعية: لأن صاحب الكتاب شافعي فيجوز حتى لو كان أكثر من النصف طالما هناك شيءٌ سيبقى بعد الاستثناء فيصح، ثمرة هذه المسألة تظهر فيما لو قال شخصٌ لآخر: أُقِر لك بعشرة دنانير إلا سبعة، لو تحاكموا إلى قاضٍ حنبلي سيُطالبه بالعشرة كاملة، ويُلغي استثناءه لماذا؟ لأن الاستثناء لا يصح في الأكثر فكأنه تلفظ بكلام غير مفهوم كأنه قال لغوًا.

أما لو كان القاضي شافعيًا: لقال أعطه ثلاثة وصحح هذا الاستثناء، واضح إخوان إذًا هذا الشرط الأول، وهو على خلاف، هذا الشرط فيه خلاف، فهنا صاحب المتن قال: **وَإِنَّمَا يَصِحُّ الاسْتِثْنَاءُ بِشَرْطِ أَنْ يَبْقَى مِنَ الْمُسْتَثْنى مِنْهُ شَيْءٌ.**

والحنابلة يقولون: إنما يصح بشرط أن يبقى النصف فأكثر، وقد ذكرت ذلك في الحاشية عندكم

(المتن)

ثم قال: وَمِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ مُتَّصِلاً بِالْكَلامِ.

(الشرح)

وهذا الشرط الثاني: يعني حتى يكون الاستثناء صحيحًا لابد أن يكون متصلًا في الكلام، سواءٌ كان اتصالًا حقيقيًا أو اتصالًا حُكميًا.

الاتصال الحقيقي: كان يقول لك عندي عشرة إلا ثلاثة، هذا اتصال مُباشر، يعني فترة زمنية واحدة.

أما الاتصال الحُكمي: فهو ما إذا أراد أن يستثني فسكت رغمًا عنه، إما خوفًا من سلاح مثلًا أو أخذه سُعال، أو ذهب صوته، أراد أن يستثني فذهب صوته وطال فرجع بعد يوم كامل فقال: إلا ثلاثة، هذا يصح.

أما لو لم يتلفظ بالاستثناء قال: لك عليَّ عشرة ثم ذهبت الأيام ولقيه في مكانٍ ما قال: إلا خمسة، نقول له استثناؤك هذا غير مقبول، لماذا؟ لأنه من شرطه أن يكون مُتصلًا بالكلام، واضح.

هذا شرطان نضيف إلى ذلك لم يذكرها المُصنف حتى تكتمل المسألة فنقول:

الشرط الثالث: نيةُ الاستثناءِ قبل تمام المُستثني منه، نيته يجب أن يكون قد نوى الاستثناء قبل أن يُتم جُملته، فمثلًا لو قال: لك علي عشرة ولم يخطر بباله أن يستثني ثم خطر بعدما قال الكلمة فقال: إلا ثلاثة نقول هذا غير صح وغير مقبول، لابد أن يُنوى الاستثناء قبل الكلام.

الشرط الرابع: أن يُنطق بالاستثناءِ فلا تكفي نيته، فلو قائل عند القاضي أنا قُلت نعم قُلت له عليَّ عشرة ولكن أنا نويت في قلبي إلا ثلاثة، نقول هذه النية لا تنفعك، فالاستثناء لا يصح إلا إذا تلفظ به، هذا الشرط الرابع.

الشرط الخامس: أن يكون من شخصٍ واحد، المُستثنى والاستثناء والمستثنى منه، يصدران من شخصٍ واحد، أن يصدر من شخصٍ واحد، فإذا قلت أنا: لك علي عشرة، فقال شخصٌ بجنبي إلا ثلاثة لا يصح هذا الاستثناء، واضح.

(المتن)

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **وَيَجُوزُ الاسْتِثْنَاءُ مِنَ الجِنْسِ وَمِنْ غَيْرِهِ.**

(الشرح)

الاستثناءُ من الجنس: هذا يُسمى الاستثناء المُتصل، والاستثناء من غير الجنس يُسمى الاستثناء المنقطع، فالاستثناء المُتصل أن تقول: جاء القومُ إلا خالدًا لماذا متصِّل؟ لأن خالد من القوم أساسًا، فاستثناؤه منهم يُسمى استثناءً متصلًا، وهذا يصح بالإجماع.

أما إذا كام المُستثنى ليس من جنس المُستثنى منه، كأن تقول: جاء القوم إلا حمارًا، هل الحمار داخل في القوم أساسًا؟ الجواب لا؛ فلا يصح الاستثناءُ هنا، هذا عند الحنابلة.

أما هنا عند الشافعية: وهذه مسألة أيضًا مما خالف فيها المذهب الحنبلي المذهب الشافعي، أنه هنا قال: يجوز الاستثناء من الجنس ومن غيره، يعني يصح أن تقول: لك عندي عشرة دنانير إلا ثلاثة أثواب، عن الحنابلة ما يصح هذا الكلام، لأن الثوب ليس من جِنس الدنانير، عند الشافعية يصح، تُقدَّر هذه الأثواب دنانيرًا وتُستثنى، فإذًا يُضاف شرطٌ سادسٌ إلى الشروط الخمسة السابقة فنقول: من شروط الاستثناء أيضًا أن يكون المُستثنى من جنس المستثنى منه.

فتكون الشروط عند الحنابلة، شروط الاستثناء عند الحنابلة سِتة:

أَنْ يَكُونَ مُتَّصِلاً بِالْكَلامِ، وأن يكونَ بالنصفِ فأقل، وأن يكون من متكلمٍ واحد ونيتهُ أن ينويه قبل أن ينتهي من الكلام، والنُطقُ به، وأن يكون من جنسِ المُستثنى منه.

سؤال: ...

جواب الشيخ: عند الشافعية شرطين بالإضافة إلى بقية الشروط، يعني النية أيضًا يشترطونها والنُطق كذلك يعني فقط قضية النصف، وقضية الجنس، البقية متفقين، لكن هو متنٌ مختصر فلا يذكر جميع الشروط.

(المتن)

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **وَالشَّرْطُ.**

(الشرح)

الآن انتهينا من المُخصِّص الأول من المُخصصات المتصلة وهو الاستثناء، ونأتي إلى المُخصِّص الثاني وهو الشرط.

(المتن)

قال: وَالشَّرْطُ يَجُوزُ أَنْ يَتَقَدَّمَ عَنِ الْمَشْرُوطِ.

(الشرح)

ذكر مسألة واحدة فقط من مسائِل الشرط، فالشرط يكون مُخصِّصًا إذا قلت مثلًا: أكرم الطلبة إذا نجحوا، فهنا أكرم الطلبة لفظٌ عام، دخل عليه مُخصِّص وهو الشرط وهو قولك: إذا نجحوا، فيعني أنه إذا لم ينجحوا أو لم ينجح بعضهم فلا يدخلون في التكريم، أكرم الطلبة إذا نجحوا.

هنا المسألة التي ذكرها قال: يَجُوزُ أَنْ يَتَقَدَّمَ عَلَى الْمَشْرُوطِ، يعني لك أن تقول: إذا نجح الطلبة فأكرمهم، **يجوز أن تقول:** أكرم الطلبة إذا نجحوا، ويجوز أن تقدِّم فتقول: إذا مجح الطلبة فأكرمهم، كلاهما يصح، فيصح أن يتقدَّم عن المشروط.

طبعًا لفظًا، يتقدَّم لفظًا لا واقعًا يعني تكرمهم قبل أن يتبيَّن الناجح من عدم الناجح، فتنتظر حتى يتبين النجاح ثم تُكرم، أما لفظًا: فلك أن تقدِّم الشرط على المشروط او المشروط على الشرط وكُله صحيح.

(المتن)

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **وَالْمُقَيَّدُ بِالصِّفَةِ يُحمَلُ عَلَيْهِ الْمُطْلَقُ كَالرَّقَبَةِ قُيِّدَتْ بِالإِيمَانِ فِي بَعضِ الْمَوَاضِعِ، وأُطلِقت فِي بعضِ المواضِع، فَيُحْمَلُ الْمُطْلَقُ عَلَى الْمُقَيَّدِ.**

(الشرح)

هنا المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ دخل بنا إلى باب آخر، وهو باب المُطلق والمُقيد، وكأنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يرى فرقًا بين المُطلق والعام، وبين الخاص والمُقيد، وهذا له وجه، فإن بعض العلماء لا يرى فرقًا بينهما على اعتبارِ أن المُطلق والعام فيهما عُموم، فيجعلونهما في بابٍ واحد، والتخصيص والتقييد يجعلونهما أيضًا في باب واحد.

ولكن الأصوليين يفرقون بينها يعني المتأخرين منهم، فيجعلون العام باب، ويجعلون المُطلق باب، فالمُطلق هو حتى نفهم المثال الذي ذكره المُصنف لابد أن نعرف ما هو المُطلق.

المُطلق: هو الشائع، هو اللفظ الشائع في جنسه بلا شمولٍ ولا تعيين، يعني كقول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لبني إسرائيل لمَّا قال لهم موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧].

كلمة بقرة هنا مُطلق ما معنى مُطلق؟ يعني لم تُقيَّد بصفات، ما قال بقرة قصيرة، بقرة طويلة، بقرة صفراء في أول الأمر؛ ولكنها قُيِّدت بعد ذلك بقُيود لما شدَّدوا على أنفسهم بالسؤال، وإلا لو أتوا بأي بقرة بعدما قال لهم نبيهم اذبحوا بقرة، لو أتوا بأي بقرة وذبحوها فإنها تجزئ عنهم، صح؟ مُطلق، ما قُيِّدت بصفات.

فإذًا المُطلق هو اللفظ الشائِع في جنسه، مثل كلمة بقرة شائعة في كُل البقر بدون تعيين، وبدون شُمول، يعني لست مأمورًا بذبح البقر كُلهم، هذا ليس هناك شُمول ولست مأمورًا بذبح بقرةٍ مُعينة، أي أطرف بقرة وأدنى بقرة تأخذها فقد وقع الامتثال، إذًا الإطلاق أو المُطلق فيه عموم.

ولكن يقول العلماء: العموم في المُطلق عمومٌ بدلي، والعموم في العام عمومٌ شُمولي، ما معنى هذا الكلام؟ لما أقول لك: أكرم الطلبة أو أعطي الطلبة دينارًا هذا عام ولا مُطلق؟ عام، لماذا؟ لأنني أردتُ إيصال الإكرام لكُل فردٍ فرد من أفراد العموم، هذا عام، لكن لما أقول لك: أكرم طالبًا، هل هذا عام أم مُطلق؟ مُطلق، لماذا؟ لأنني لم أقصد كُل الطلبة، فلم أقصد الشمول، ولم أقصد طالبًا بعينه فلم أقصد التعيين فلو أقرب طال أكرمته فقد حققت الامتثال، واضح.

إذًا الإطلاق فيه عُموم، ولكن عُمومه بدلي، يعني كل طالب يصلح أن يكون بدلًا عن الآخر في هذا الحُكم، أكرم طالبًا، أكرمت هذه يصح، أكرمت هذا بدله يصح، أو أكرمت هذا بدله يصح، فالعموم هنا بدلي ليس شُمولي، أما العموم في العام شُمولي يعني المطلوب اشتمال الجميع بهذا الحُكم، واضح.

فعكس المُطلق المُقيد، فالمُقيد هو اللفظ الذي قُيِّد بصفةٍ أو شرطٍ يُخرجُه عن الإطلاق، اللفظ المقيد بصفةٍ أو شرطٍ يُخرجُه عن الإطلاق، فهذا هو الفرق بين العام، وبين المُطلق، وحُكم العام مع المُطلق كحكم الخاص مع العام، عفوًا حكم المُطلق مع المُقيد كحكم العام مع الخاص، يعني اجتمع الخاص مع العام قلنا

قليل ماذا؟ يُحمل عليه العام، طيب إذا اجتمع المُقيد مع المُطلق نقول هذا فيه تفصيل وفيه أنواع نُرجئها إن شاء الله إلى ما بعد صلاة العشاء نتوقف إن شاء الله ونكمل إن شاء الله بعد الصلاة، وجزاكم الله خير.

تكملة الدرس

حمل المُطلق على المقيد فيه تفصيل لأن المُطلق مع المُقيد له حالات:

الحالة الأولى: أن يتحد حُكم المُطلق والمُقيَّد ويتحد سببهما، يتحد حكمهما، ويتحد سببهما.

مثال ذلك: في قول الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ في بيان المحرمات من النساء، **قال سبحانه:** ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، **بعد ما قال سبحانه:** ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، **إلى أن قال:** ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

هذه الآية من باب المُطلق أم المُقيد؟ مُطلق أم مُقيد؟ مُطلق، فلم تُقيَّد بعدد الرضعات، فلو أرضعت امرأةٌ طفلًا رضعةٌ واحدة وفق هذه الآية على إطلاقها تكون أمًا له، ولكن جاء في السُنة في حديث أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اَللَّهُ تَعَالَىٰ عَنْها قالت: **"كان في ما نزل من القرآنِ عشرُ رضعاتٍ معلوماتٍ يُحرِّمن، ثم تُسخت إلى خمس رضعات"** ففي هذا الحديث تقييد الرضاعِ بخمس.

فعندنا آية مُطلقة، وحديث مُقيِّد، هل حُكمهما واحد؟ الجواب نعم وهو التحريم، تحريم نجاح الأم، سببها أيضًا واحد وهو الرضاع، فاتحد الحُكم وهو التحريم، واتحد السبب وهو الرضاع؛ فهنا قولًا واحدًا يُحمل المُطلق على المُقيَّد بإجماع العلماء.

الحالة الثانية: أن يختلف الحكمُ والسبب معًا، يختلف الحُكم، ويختلف السبب، وذلك كقول الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، ولم تُقيد اليد من أي موضِع صح؟ مع آية الوضوء في قول الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦].

فقيَّد اليد في الوضوء بالمرفق، إلى المرفق، فهل نحمل المُطلق في آية القطع في السرقة على المُقيَّد في آية الوضوء؟ الجواب لا، لماذا؟ لأن الحُكم مُختلف، والسبب مختلف، فالحكم في آية القطع: القطع، والحُكم في

آية الوضوء: الغسل، والسبب هناك السرقة، والسبب هنا رفع الحدث، فاختلف الحُكم واختلف السبب، فقولًا واحدًا لا يُحمل المُطلق على المُقيد.

الصورة الثالثة: أن يتحد الحكمُ ويختلف السبب، وهذا المثال هو الذي ضربه المُصنف فقال: كالرقبة قُيِّدت بالإيمان في بعض المواضع، وأطلقت في بعض المواضع فيُحمل المُطلق على المُقيد.

قيِّدت في بعض المواضع: وهي في كفارة القتل، فقال سبحانه: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، فقيَّد الرقبة المُعتقة في كفارة القتل الخطأ بالإيمان، واضح، وأطلقت في بعض المواضع وذلك في كفَّارة اليمين مثلًا، في كفارة اليمين قال: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، مُطلق ولا لا؟ مُطلق، ما قيدها بمؤمنة ولا غير مُؤمنة.

كذلك آية الظِهار، كفارة الظهار **فقال سبحانه:** ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٣]، فهل نحمل المُطلق في كفارة الظِهار واليمين على المُقيَّد في كفارة القتل أم لا؟ هنا الحُكم متحد، ففي كل الحالات الحكم العتق، لكن السبب مختلف، فالسبب في كفارة القتل: القتل، والسبب في كفارة اليمين: هو اليمين، والسبب في كفارة الظِهار: هو الظِهار، فاختلف السبب واحد الحُكم، هل نحمله؟ الجواب نعم، وهذا كما ذكره المُصنف وعليه جمهور أهل العِلم، ومنهم الحنابلة رحمة الله عليهم.

لذلك إذا فتحت أي كتاب فقهي حنبلي أو شافعي، تفتح كتاب كفارة اليمين في كتاب الأَيمان، تجد من شروط اليمين قال: عتق رقبة مؤمنة، رغم أن الآية ليس فيها قيد الإيمان السبب أن هم حملوا الإطلاق في كفارة اليمين على التقييد في كفارة القتل، واضح.

الحالة الرابعة العكس: أن يتحد السبب ويختلف الحُكم، وذلك كحمل المُطلق في آية التيمم: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء: ٤٣]، أطلق اليد أم قيدها؟ أطلقها، مع آية الوضوء: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، السبب في كلا الآيتين واحد وهو رفع الحدث، أو استباحة الصلاح، حتى نخرج من إشكالية الرفع والاستباحة، قل استباحة الصلاة، والحكم مختلف فالحُكم في الوضوء الغسل، والحُكم في التيمم المسح، فهل نحمل المُطلق في آية التيمم على المُقيد في آية الوضوء؟ الجواب لا.

تلخَّص من ذلك: أننا نحمل المُطلق على المُقيد في حالتين:

- **الحالة الأولى: إذا اتحد الحُكم والسبب.**
- **والحالة الثانية: إذا اتحد الحُكم واختلف السبب.**

ولا نحمله في ما إذا اختلف الحكم والسبب أو اختلف السببُ ولو اتحد الحكم واضح، وهذا المثال هو الذي ضربه المُصنف في هذه الحالة من الحالات فقط.

(المتن)

ثم قال رحمة الله عليه: وَيَجُوزُ تَخْصِيصُ الْكِتَابِ بِالكِتَابِ، وَتَخْصِيصُ الكِتَابِ بِالسُّنَّةِ، وَتَخْصِيصُ السُّنَّةِ بِالكِتَابِ، وَتَخْصِيصُ السُّنَّةِ بالسُّنَّة، وَتَخْصِيصُ النُّطْقِ: بِالْقِيَاسِ، وَنَعْنِي بِالنُّطْقِ : قَوْلَ اللهِ تَعَالَى وَقَوْلَ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(الشرح)

وَيَجُوزُ تَخْصِيصُ الْكِتَابِ بِالكِتَابِ: يعني الكتاب هنا يقصد به القرآن الكريم، وهذا بالإجماع، ومثال ذلك مثال تخصيص القرآن بالقرآن تخصيصُ قل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، بقول الله سبحانه: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، فالآية الأولى مُطلقة، تشمل كُل مُطلقة سواء كانت حامل أو غير حامل، صح؟ فأتت آية أُخرى فخصصت هذا العموم وهي قوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

مثالٌ آخر: وهي قوله سبحانه في سورة البقرة: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢١]، فلو نُطبِّق الآن العموم أين العموم في الآية؟

الجواب: ...

الشيخ: أين اللفظ العام في الآية؟ المُشركات، جمع مُحلى بالألف واللام، فدخل فيه كُل المُشركات، أتت آية أخرى في سورة المائدة تستثني وتُخصص من هذا العُموم بعض المُشركات، وهي قوله سبحانه: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [المائدة: ٥]، فأباح للمسلم أن يتزوج المحصنة من أهل الكتاب، ولاحظ هنا الآية ترى مقيدة وليست مُطلَقة.

ليست كل واحدة من أهل الكتاب يجوز أن تتزوجها وإنما المحصنة - يعني العفيفة فقط- التي لا تتخذ الأخدان، لا كما يفهمه البعض أن كل كتابية يجوز نكاحها، الآية قيدت قال: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [المائدة: ٥]، إذًا هذه الآية خصصت الآية العامة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١]، إذًا ها هو النوع الأول، وهو تخصيص الكتاب بالكتاب.

وَتَخْصِيصُ الكِتَابِ بِالسُّنَّةِ: وهذا محل خلاف، فمن الأصوليين من أقرَّه، ومنهم من لم يُقرَّه، على اعتبار أن القرآن أعلى من السُنة فكيف يُخصص الأدنى الأعلى؟ ولكن الصحيح كما ذكر المُصنف وعليه الجمهور أنه يجوز ولا إشكال في ذلك، ولا علاقة للعُلو بالتخصيص، فالسنة جاءت مُبينةً لما في القرآن فلا إشكال في ذلك.

مثال ذلك: قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بعدما عدد المحرمات من النساء قال: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، أين العموم هنا؟ ما هي صيغة العموم؟ ما، مر معنا ما من الأسماء المُبهمة، يعني نستطيع أن نُلغي ما ونضع كُل، فيكون المعنى: أحلَّ لكم كُل ما وراء ذلكم، واضح، يعني أن ما عدا المذكورات في الآية التي تسبقها، كل ما عداهُن فهنَّ من الحلال، ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، ولكن هذه الآية مُخصصة بالقرآن مخصصة بالسُنة.

مخصصة بالقرآن في قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ [البقرة: ٢٢١]، لأن كلمة ما للعموم يدخل حتى المُشركة، فأخرجتها أخرجت المُشركات آية البقرة: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ [البقرة: ٢٢١].

وخصصتها السُنة أيضًا وذلك في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما في الصحيحين: «**لا تُنكحُ المرأة على عَمتِها، ولا عَلى خَالتِها**»، فالجمع بين المرأة وعمتها، والمرأة وخالتها ممنوع، ومع ذلك لم يأتي في الآية، فدل على أنه كان داخلًا في العموم حتى أتت السُنةُ فخصصته من العموم، واضح.

(المتن)

قال: وَالسُّنَّةِ بِالكِتَابِ.

(الشرح)

يعني أن تأتي السُنة بالعموم، ويأتي القرآن بالخُصوص، وهذه المسألة أكثر خلافًا من المسألة التي قبلها، وكثير من العُلماء ينفيها، قال أصلًا الذي أتى للبيان السُنة هي التي المفروض تُبين القرآن، فكيف يأتي القرآن

ويُخصص السُنة؟ وأثبتها بعضهم كالمصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ ولها مثال وهي قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: في الحديث الذي أيضًا في إسناده كلام قال: «ما أُبِينَ مِن الحيِّ فهو كَميتتِهِ».

هذا الحديث عام، ما أُبِينَ، كلمة ما، من صِيغ العموم، يعني كُل ما أُبِينَ يعني فُصِل ونُزِع من الميت من الحيوان فهو كميتته، فيدخل في ذلك الريش والشعر، والصوف، والقرن، والأظفار، صح ولا لا؟

فتأتي آية أخرى في قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في سياق الامتنان قال: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠]، ومعلومٌ أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ إذا امتن علينا بشيء فإن ذلك دليل على إباحته، فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لا يمتن علينا بالمُحرَّم، إذًا الأصواف والأوبار والأشعار من المُباحات لكنها داخلة في عموم الحديث: «ما أُبِينَ مِن الحيِّ فهو كَميتتِهِ».

يعني على مقتضى الحديث أنها لا تجوز لأن الميتة لا تجوز، نقول لا، هذا مما خُصِّص بالقرآن الكريم، لما جاءت في سياق الامتنان فدلَّ على إباحتها.

(المتن)

وَتَخْصِيصُ السُّنَّةِ بِالسُّنَّةِ.

(الشرح)

وهذا كثيرٌ جدًّا، السُنة تُخصِّص السُمة، ومن أمثلة ذلك قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فِيمَا سقت السماءُ العُشر»، أيضًا هذا من ألفاظ العموم لأن ما من ألفاظ العموم؛ فدلَّ على أن كُل زرع مهما كان وزنه، ومهما كان حجمه فيه العُشر، فيأتي حديث آخر يقول فيه النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ليس في ما دون خمسة أوسقٍ صدقة»، فحدَّد هذا الحديث المقدار الي فيه الصدقة وهو خمسة أوسُق فأكثر، فخصَّص الحديث الآخر الذي فيه عموم الزكاة على كُل ما سقت السماء.

(المتن)

قال: النُّطْقِ بِالْقِيَاسِ.

(الشرح)

أيضًا يُخصَّص النُطق بالقياسِ.

(المتن)

والنُّطق كما قال المُصنف: وَنَعْنِي بِالنُّطْقِ: قَوْلَ اللهِ تَعَالَى وَقَوْلَ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(الشرح)

يعني أنه قد يأتي نصٌ في القرآن الكرين أو في السُنة ونُخصصه لا بنصٍ آخر وإنما بالقياس، مثالُ ذلك: قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، تمام، عندنا الأَمة تُجلد كم جلدة؟ خمسين، نصف هذه الحد، ما الدليل؟ ما الذي خصَّص الأمة من هذا؟ آية، وهي قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، وهذا مثال بالمناسبة لتخصيص الكتاب بالكتاب.

أن آية النساء خصصت آية النور، فحُكم على الأمة البكر بخمسين جلدة نصف ما يُحكم على الحُرة، طيب العبد الذكر كم يُجلد إذا زنا؟ أيضًا خمسين، طيب ما الذي أخرجه من العموم؟ ما الذي خصصه؟ القياس على الأمة، لم يرد نصٌ في خًصوص العبد الذكر أنه على النصف من الحُر، ولكن قِيس على الأمة بجامع العُبودية والرق فيما بينهما فحُكم له بحكمها، فنقول قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ﴾ [النور: ٢] خُصصت الأمة بالنص، ﴿وَالزَّانِي﴾ [النور: ٢]، خُصص الذكر العبد من قوله تعالى: ﴿وَالزَّانِي﴾ [النور: ٢] ليس بالنص وإنما بالقياس.

(المتن)

قال: وَنَعْنِي بِالنُّطْقِ: قَوْلَ اللهِ تَعَالَى وَقَوْلَ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(الشرح)

وهناك أنواع من التخصيص، مثل التخصيص بالمقصد الشرعي وهذا تخصيص مزلق كبير جدًّا إذا فُتح، ويُمثِلون له التخصيص بالمقصد الشرعي فعل الصحابة رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهم لما قال لهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يُصليَّن أحدكم العصر إلا في بني قُريظة»، فهنا انقسم الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قسمين:

قِسمٌ لما دنى وقت العصر من الزوال صلُّوا ولم يمتثلوا ظاهر الحديث، وقِسمٌ أذَّن عليهم المغرب وهم لم يُصلوا العصر قالوا: نلتزم بكلام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فقال بعض العلماء: الصحابة الذين خصصوا العموم في قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: **«لا يُصليَّن أحدكم العصر إلا في بني قُريظة»**، بالمقصد الشرعي، قالوا النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ ما قصد أن نُفوِّت العصر، وإنما قصد التعجيل والإسراع فلا نأخذ الحديث على عمومه وإنما نُخصصه بالمقصد الشرعي، واضح.

وهذه مسألة خطيرة جدًّا إذا فُتحت ممكن تفتح المجال للتلاعب بالشريعة، فيجعلون المقاصِد أو المصالح حاكمةً على النُصوص الشرعية، فهذا الباي ينبغي أن لا يلجه إلا العُلماء الراسخون.

شرح

﴿متن الورقات﴾

«المُجمل والظاهر وباب الأفعال»

لإمام الحرمين

أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني

"رحمه الله"

شرح فضيلة الشيخ

د/ مطلق الجاسر

"حفظه الله"

(الشرح)

ثم قال رحمة الله عليه استكمالًا منه لدلالات الألفاظ بعدما انتهينا من العام والخاص.

(المتن)

قال: وَالْمُجْمَلُ: مَا يَفْتَقِرُ إِلَى الْبَيَانِ.

(الشرح)

المُجمل في اللغة: من أجملتُ الشيء إجمالًا إذا جمعته من غير تفصيل، ومنه الجُملة لأنها جمعت عدة كلمات جملة واحدة ومنه بيع الجُملة، يعني عِدة أمور مرةً واحدة، فالمُجمل: هو المجموع، هذا في اللغة، جمعت الشيء إلى الشيء أي أجملته، وفي الاصطلاح عند الأصوليين بيَّنه المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: مَا يَفْتَقِرُ إِلَى الْبَيَانِ، يعني ما يكون له أكثر من احتمال، ويحتاج إلى ما يُبينه، وذلك كقول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، والقُروء جمع قرء، أو قُرء، والقُرء يُطلق في اللغة ويُراد به الطُهر ويُراد به الحيض، فهذا إجمال، لا يُمكن أن نعمل بالآية قبل أن تتبين لنا، ما المقصود بالقُرء هنا هل هي الطُهر أم هو الحيض؟

لذلك اختلف العلماء في هذه الآية، هل نقول أن المرأة تعتد بالأطهار أم بالحيَّض؟ على خِلافٍ بين العُلماء مبنيٍ على خلافٍ في معنى القُرء في هذه الآية، فهذا نوعٌ من المُجمل يأتي البيان فيُبيِّنه.

والبيانُ في اللغة: الكشف والإيضاح، بيَّنتُ الشيء أي كشفته ووضحته، وفي الاصطلاح عرَّفه المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا بقوله:

(المتن)

إِخْرَاجُ الشَّيْءِ مِنْ حَيِّزِ الإِشْكَالِ إِلَى حَيِّزِ التَّجَلِّي.

(الشرح)

بمعنى أن الشيء كان مُشكلًا يعني له أكثر من معنى ولا يُمكننا تحديد المعنى المطلوب، فيأتي ما يُبيِّنه ويُحدد لنا المعنى المطلوب فنقول هذا بيان، والمُبيِّن هو النص.

(المتن)

وَالنصُّ: مَا لا يَحْتَمِلُ إِلا مَعْنًى وَاحِداً، وَقِيلَ: مَا تَأْوِيلُهُ تَنْزِيلُهُ، وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنْ مِنَصَّةِ الْعَرُوسِ، وَهُوَ الْكُرْسِيّ .

(الشرح)

المُبيِّن بكسر الياء: اسم فاعل من البيان أو التبيين لا يكون المُبيِّن إلا نصًا لماذا؟ لأن إذا كان المُبيِّن مُجملًا سيزيد الإشكال، فلابد أن يكون المُبيِّن نصًا، وما هو النص؟

النص في اللغة: الشيء المُرتفع أو البارز كما ذكر هنا رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنْ مِنَصَّةِ الْعَرُوسِ، فالنص هو الشيء المرفوع الظاهر والبيِّن، ومنه منصة العروس لأن منصة العروس تكون في العُرس أبرز ما يكون في المكان فتُسمى منصة.

ومنه حديث جابر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في الحج أن النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ لمَّا خرج من عرفة إلى مُزدلفة قال: كان قد خطم ومسك زِمام ناقته فإذا وجد فُرجة نصَّ، ما معنى نصَّ؟ يعني أسرع وبرزَ وظهر، وَالنصُّ: مَا لا يَحْتَمِلُ إِلا مَعْنًى وَاحِداً، يعني لا يوجد هناك احتمال آخر بالنسبةِ له.

(المتن)

قال: وَقِيلَ: مَا تَأْوِيلُهُ تَنْزِيلُهُ.

(الشرح)

يعني مُجرَّد ما ينزل من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لا يحتاج إلى تأويل أي تفسير وإنما تلاوته تكفي في تأويله، وذلك كقول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في الآية التي قبل قليل: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، واضح، مائة جلدة هذا نص ما فيه يعني معنًى غامض، أو معنى مُجمل يحتاج إلى بيان، مائة جلدة عدد تعد من واحد إلى مائة وانتهى الأمر واضح.

(المتن)

وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنْ مِنَصَّةِ الْعَرُوسِ ، وَهُوَ الْكُرْسِيّ

قال: وَالظَّاهِرُ: مَا احْتَمَلَ أَمْرَيْنِ: أَحَدُهُمَا أَظْهَرُ مِنَ الآخَرِ.

(الشرح)

الظاهر في اللغة هو البارز بعد الخفاء تقول فلان ظهر يعني كان خافيًا فبرز، **فالظاهر في اللغة:** هو البارز بعد الخفاء، وفي الاصطلاح عرَّفه المُصنف هنا فقال:

(المتن)

مَا احْتَمَلَ أَمْرَيْنِ: أَحَدُهُمَا أَظْهَرُ مِنَ الآخَرِ.

(الشرح)

وذلك كقولك: رأيت أسدًا، الظاهر من كلامك أنك تقصد الحيوان، رغم أن هناك احتمالًا أنك تقصد رجلًا شُجاعًا، ولكن أيهما أظهر؟ الحيوان، إذا أطلقت، أما إذا قيدت قلت: رأيت أسدًا يحمل سيفًا، فهنا لا، أصبح الظاهر أنك تقصد الرجل الشُجاع، وفي احتمال يسير إن في أسد دُرِّب على حمل سيف مثلًا فيكن احتمال ضعيف، واضح، لكن ليس نصًا على كُل حال

يعني لا يوجد في كلمة أسد ما يقطع ويُذهب المعنى الآخر، في احتمال أنك تقصد الرجل الشُجاع وفي احتمال أنك تقصد الحيوان المعروف، واضح.

(المتن)

فهذا معنى قولِهِ: مَا احْتَمَلَ أَمْرَيْنِ: أَحَدُهُمَا أَظْهَرُ مِنَ الآخَرِ، وَيُؤَوَّلُ الظَّاهِرُ بِالدَّلِيلِ ، وَيُسَمَّى ظَاهِراً بِالدَّلِيلِ .

(الشرح)

هنا يأتي عندنا المُأَوَّل، ما معنى المُأَوَّل؟ مأخوذ من التأويل، والتأويل: له عِدة معانٍ، فالتأويل: يأتي بمعنى التفسير، ومنه قول المُفسِّر إذا فسَّر الآية، تأويل ول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ كذا أي تفسيره، ومنه يُذكر من ذلك الإمام الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسيره، قال: القول في تأويل قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ كذا.

المعنى الثاني للتأويل: بمعنى مآل الشيء، تأويل هذا الأمر أي مآله وما ينتهي إليه واضح، كما قال سبحانه: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ [الأعراف: ٥٣]، يعني مآل أمره ومآل حاله.

النوع الثالث أو الحالة الثالثة من أنواع التأويل: التأويل بمعنى صرف اللفظ عن ظاهِره إلى غيره، فإذا كان هذا الصرفُ لدليلٍ صحيح سُمي تأويلًا صحيحًا، وإذا كان بدليل فاسد سُمي تأويلًا فاسدًا.

فالتأويل: هو الصرف، صرف اللفظ عن ظاهره، فإذا كان لدليل صحيح سُمي تأويلًا صحيحًا، وإذا كان لدليل فاسِد، سُمي تأويلًا فاسدًا، وذلك كقول النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: **«سِبابُ المُسلِم فُسوق، وقِتالهُ كُفر»**، نقول تجد العالِم وهذه فائدة دراسة الأصول، تقول العالم إذا أراد أن يشرح الحديث قال: ظاهر الحديث كُفر من قاتلَ مُسلِمًا؛ ولكن هذا الظاهر غير مراد، والمُرادُ به الكُفر الأصغر، مع أن ظاهر الحديث أنه مُرتد، أنه يخرج من المِلة، فلم يُحمل على هذا المعنى الظاهر، فأوِّل الحديث إلى أنه كُفرٌ أصغر، أو كفرٌ دون كفر.

وكذلك في قول النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: **«أربعٌ من كُنَّ فيه كان منافقًا خالصًا»**، رغم أن النفاق صاحبه في الدرك الأسفل من النار وهو أشد من الكُفر، ولكن افرض أن هناك رجلًا مُسلمًا اجتمعت فيه هذه الصِفات هل يُخلَّد في النار ويكون أشد من الكُفَّار؟ الجواب لا، لأن المقصود هنا الكُفر العملي لا الكفر الاعتقادي، وهناك تأويل فاسد وكذلك كتأويل صِفات الله سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ عن ظاهرها لغير ذلك بحُجج أن هذا يقتضي التشبيه، وهذا تأويل فاسد.

(المتن)

قال: وَيُؤَوَّلُ الظَّاهِرُ بِالدَّلِيلِ، وَيُسَمَّى ظَاهِراً بِالدَّلِيلِ.

(الشرح)

نختم بهذا الباب إن شاء الله.

(المتن)

قال رحمة الله عليه: الأفعال.

(الشرح)

المقصود بالأفعال هنا: أي أفعال النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ؟

(المتن)

لذلك قال: فِعْلُ صَاحِبِ الشَّرِيعَةِ - يعني النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ - لا يخلو إِمَّا أَنْ يَكُونَ عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ وَالطَّاعَةِ أو غيرها، ودَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى الاخْتِصَاصِ بِهِ حُمِلَ عَلَيه، وَإِنْ لَمْ يَدُلَّ لا يُخَصُّ بِهِ إِلى آخره...

(الشرح)

حتى نفهم كلام المُصنف لنعلم أن أفعال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تنقسم إلى خمسة أقسام كُل افعال النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لا تخرجُ عن خمسة أقسام كما حقَّق ذلك الإمام أبو شامة المقدسي رَحِمَهُ اللَّهُ في كتاب له خاص في أفعال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

النوع الأول من أفعاله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: الأفعال الجِبلِّية، وهي الأفعال التي فعلها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على مقتضى الجِبلَّة، يعني كل إنسان مجبول عليها وذلك كالنوم ليس صفة النوم، وإنما مُطلق النوم، أنه كان ينام، والمشي، والتنفس، والأكل، والشُرب، كُل هذه أفعال جبلية لا يعيش الإنسان بدونها.

وهذه الأفعال من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا تدلُ إلا على الإباحة، فما يأتي واحد يقول: يُسَّن أن ينام الإنسان، لا، ولا يأتي واحد يقول: يُسَّن أن يتنفس الإنسان، لا، هذه أفعال جِبلِّية، النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعلها لأنه بشر؛ فلا مدخل فيها للعبادة، هذا النوع الأول.

النوع الثاني الأفعال العادية: نسبةً إلى العادة، فعلها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باعتبار العادة، وذلك كنوعِ لباسِه، نوع اللباس، ونوعِ وصِفةِ بيتِه، وصِفة فراشِه، وصفةِ شعرِه مثلًا ونحو ذلك...، فهذه الأمور نوعان:

النوع الأول: ما لم يأمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيها بشيء، فهذه تُحمل على الإباحة.

يعني مثلًا: صفة لباس النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لباسه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ معروف، كان يلبس إزارًا ورداءً، وربما لبسَ يعني فوق اللباس والرداء مثل ما يُشبه البشت، وكان يلبس عِمامةً، فه يأتي واحد الآن ويقول أن هذه الهيئة في اللباس سُنة؟ الجواب لا، ما نقول هذه سُنة بل خطأ أصلًا.

يأتينا واحد الآن لابس عمامة ويعني حاول أن يلبس مثل لباس النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، نقول له: هذا خطأ ليس صحيحًا لماذا؟ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لبس كقومه، كان لبسه مثل لبس أبي جهل، وأبي لهب تقريبًا، هذا النوع الأول.

النوع الثاني: ما أمر فيه بأمرٍ خاص كقوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: **«البسوا من ثيابكم البياض، وكفِّنوا فيها موتاكم»**، ونهيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الإسبال مثلًا ونحو ذلك؛ فهذه لا تُحمل على الإباحة وإنما تحمل على خلاف وسيأتي إن شاء الله، تُلحق بالأفعال التعبدية فمنها المستحب ومنها الواجب، والمنهي عنه، منها

المكروه ومنها المُحرَّم، كنهيه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ الرجل أن يلبس لبس المرأة، والمرأة أن تلبس لبس الرجل هذا على التحريم، ونحو ذلك.

أما النوع الذي لم يتكلم فيه النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بشيء بأمرٍ أو نهي فهذا نقول: يلبس الإنسان كلبس قومه، اللبس الذي لا يجعله شاذًا بين الناس ولا يجعله كلباس الشُهرة بشرط ألا يكون هذا اللبس فيه ممنوعٌ شرعي كالحرير أو يكون مُختصًا بالكُفَّار أو نحو ذلك، بل الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه "زاد المعاد" لما تكلم عن صفة لباس النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال بما معناه: أن السُنة أن يلبس الإنسان كما يلبس قومه هي السُنة في حقهِ كما فعل النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا النوع الثاني.

النوع الثالث من أفعال المُصطفى صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هي الأفعال الخاصة به، سواءٌ كانت من العبادات أو من غير العبادات، وذلك كنكاحه أكثر من أربعة نسوة، وكحل الوصال بالنسبة له بالنسبة للصيام، وعلى خلاف بين أهل العلم جمعها العلماء، ومن أحسن من جمعها ورتبها الإمام ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في آخر كتابه "الفصول في سيرة الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"، القسم الثاني من كتاب الفصول خصائص المصطفى صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قسَّمها على الأبواب الفقهية، خصائصه في الطهارة، خصائصه في الصلاة، خصائصه في الزكاة، خصائصه في الصيام إلى آخره...، واضح، وهذا النوع من أفعاله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ إذا ثبتت الخصوصية فيها فلا يجوز لنا أن نقتدي فيه بها، أن نقتدي به فيها، واضح.

النوع الرابع: الأفعال البيانية التي فعلها النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيانًا لمُجمل القرآن الكريم، فهذه الأفعال حكمها حُكم أصلِها، فمثلًا قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، حُكم القطع واجب، والنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قطع الرسغ فدل على أن يجب أن يُقطع من الرِسغ.

كذلك عدد الصلوات: الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أمرنا بالصلاة في القرآن الكريم فقال: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ولم يُبيِّن لنا عدد ركعات صلاة الظهر، وعدد ركعات صلاة العصر، والمغرب، والعشاء، من الذي بيَّنها؟ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فهذه الأفعال تدل على حُكم أصلها.

النوع الخامس: هي الأفعال المجردة التي جاءت على سبيل التعبد، مجردة يعني ليست عادية، وليست خاصة وليست جبلِّية، وليست بيانية، وهذه اختلف فيها العُلماء اختلافًا كثيرًا.

⇦ فمنهم من قال: الأصل فيها الوجوب حتى يأتي دليل الاستحباب.

⇦ ومنهم من قال: الأصل فيها الاستحباب حتى قال حتى يأتي دليل الوجوب.

⇦ ومنهم من قال: بالوقف لا يُحكم عليها بشيء حتى يُنظر في الأدلة الأخرى.

هنا نرجع الآن إلى كلام المُصنف ونُحاول أن ننزِّل كلامه على هذا التقسيم الخُماسي.

(المتن)

فقال: فِعْلُ صَاحِبِ الشَّرِيعَةِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ وَالطَّاعَةِ ، أو غيرها، فإن كان على وجهِ القُربة والطاعةِ ودل الدليلُ على الاختصاصِ حُمل عليه.

(الشرح)

وهذا النوع الثالث وهو الاختصاص، ولكن هنا كأن المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ حمل الأفعال الخاصة بما جاء على جاء على وجه القربة والطاعة.

وهذا قد لا يُسلَّم لأن من خصائصه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ ما كان على غير القُربة والطاعة كالزواج مثلًا يعني الزواج بحدِ ذاته مُباح ليس عبادة، إلا إذا نويت به الطاعة، فعبارته رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا فيها تجوز فنقول الأفعال الخاصة به سواء كانت على وجه القربة والطاعة أو على غير ذلك.

(المتن)

قال: حُمل عليه.

(الشرح)

يعني لا يجوز أن يُقتدى به فيها.

(المتن)

وَإِنْ لَمْ يَدُلَّ دَلِيل لا يُخَصُّ بِهِ.

(الشرح)

يعني ما دلَّ على الاختصاص لا يُخص به.

(المتن)

لأن الله تعالى قال: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١].

(الشرح)

يعني هذا الفعل هو الخامس، الخامس في تقسيمتنا، وهو الأفعال المُجردة، ما جاء فيها خُصوصية، فهنا يتكلم عنها المُصنف الآن.

(المتن)

قال: فَيُحمَلُ عَلَى الْوُجُوبِ عِنْدَ بَعْضِ أَصْحَابِنَا.

(الشرح)

يقصد الشافعية، وهذا القول اختاره الحنابلة رحمة الله عليهم، فمذهب الإمام أحمد، وأكثر أصحابه على أن أفعال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا خلت عن العادة والجبِّلة والخصوصية والبيان، هي للوجوب إلا إذا جاء دليلٌ يدل على استحبابها.

(المتن)

ومن أصحابنا من قال: يُحمل على الندب.

(الشرح)

وهذا القول قال عنه الإمام أبو شامة: هو قول المُحققين من أهل الآثار، وأختاره أبو شامة في مُصنفه المذكور، وأبو شامة من أئمة الشافعية.

(المتن)

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ : يُتَوَقَّفُ فِيهِ.

(الشرح)

ما ندري هل هو على الوجوب أو لا، بل نبحث في الأدلة.

(المتن)

فَإِنْ كَانَ عَلَى غَيْرِ وَجْهِ الْقُرْبَةِ وَالطَّاعَةِ فَيُحْمَلُ عَلَى الإِبَاحَةِ.

(الشرح)

وهذا القسم الأول والثاني، وهي الأفعال ما كان على غير وجه القربة والطاعة، يدخُل فيه الأفعال الجبِّلية، ويدخل فيها الأفعال العادية.

سؤال: ...

جواب الشيخ: أو الوقف.

سؤال: أنا أقصد التوقف ما بين الندب أو الوجوب.

جواب الشيخ: طبعًا لا يحتمل الإباحة مثلًا لأنه جاء على سبيل العبادة فهو إما واجب أو مندوب، أو متوقف فيه بينهما، وإن كان على غير وجه القربة والطاعة فيُحمل على الإباحة ويدخل في ذلك الأفعال الجبِّلية والأفعال العادية.

(المتن)

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : وَإِقْرَارُ صَاحِبِ الشَّرِيعَةِ عَلَى الْقَوْلِ هُوَ قَوْلُ صَاحِبِ الشرِيعَةِ، وَإِقْرَارُهُ عَلَى الْفِعْلِ كَفِعْلِهِ، وَمَا فُعِلَ فِي وَقْتِهِ فِي غَيْرِ مَجْلِسِهِ وَعَلِمَ بِهِ وَلَمْ يُنْكِرْهُ فحكْمُهُ حُكْمُ مَا فُعِلَ فِي مَجْلِسِهِ.

(الشرح)

الإقرار: إقرار النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُجة لماذا؟ لأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يسكُت على مُنكر إذا فُعل بحضرته لا يسكت عليه، ولا يسكت على خطأ، أبدًا، فدلَّ ذلك على أن سُكوته إقرار، سُكوته عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ إقرار، لذلك قال: وإقرار صاحب الشريعة على القول إذا سمع قولًا فسكت ولم يُعلِّق عليه، ولم يُخطِّئ صاحبه؛ هو قول صاحب الشريعة، وذلك كإقراره صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أبا بكرٍ على قوله بإعطاء سلب القتيل لقاتله.

لما جاء رجل في إحدى المعارك كما في الصحيحين من حدي أبي قتادة رَضِيَ ٱللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ، أن رجلًا قتل رجلًا والنبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ قال: **«من قتل قتيلًا فله سلبهُ»**، فجاء رجل من المُسلمين ووجد كافرًا فأخذ سلبه وليس هو القاتل، ثم جاء بعد ذلك وفي قصةٍ طويلة.

جاء هذا الذي أخذ السلَّب ولم يقتل الرجل فقال في المجلس يا رسول الله أنا أخذته فأرضِه من حقه، يعني بهذا الذي قتل المفروض أن يأخذه، يأخذ هذا السلَّب أرضه لأني أنا أخذته، فقام ابو بكرٍ في حضرة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: لا والله، إذًا لا يُعمد إلى أسد من أُسدِ اللهِ تعالى يُقاتلُ عن الله وعن رسوله فتأخذ أو فيُعطيك سلبه، فقال الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«صدق، فأعطِه إياه»**، فهذا الكلام الذي قاله ابو بكر في حضرة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأقره عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ يُحمل كان النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قاله.

كذلك حديث سلمان مع أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لما قال سلمان: إن لجسدك عليك حقًا، ولأهلك عليك حقًا، إلى آخره...، فأعطي كُل ذي حقٍ حقه، فلما بلغ ذلك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «صدق سلمان».

(المتن)

قال: وَإِقْرَارُهُ عَلَى الْفِعْلِ كَفِعْلِهِ.

(الشرح)

ومثاله المشهور: أكل الضب على مائدة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لما أكله خالد بن الوليد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(المتن)

قال: وَمَا فُعِلَ فِي وَقْتِهِ فِي غَيْرِ مَجْلِسِهِ وَعَلِمَ بِهِ وَلَمْ يُنْكِرْهُ فحكْمُهُ حُكْمُ مَا فُعِلَ فِي مَجْلِسِهِ.

(الشرح)

وذلك يعني أن النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إذا بلغه الشيء عن أصحابه ما كان يسكت عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لذلك إذا فُعل في وقته في غير مجلسه، قال: وعلم به، وهذا قيد لأنه قد لا يعلم به عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وإن كان **بعض العلماء قال:** لا يُشترط هذا القيد طالما فُعلَ في حياته عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فإنه حلال إذا أقرَّه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ويستدل بحديث أسماء: "نحرنا فرسًا على عهد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فأكلناها"، فاستدلوا بذلك على إباحة لحم الفرس، رغم أنه ليس في الحديث أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بلغه الخبر، ولكن المُصنف هنا قيَّده بقوله:

(المتن)

وَعَلِمَ بِهِ وَلَمْ يُنْكِرْهُ فحكْمُهُ حُكْمُ مَا فُعِلَ فِي مَجْلِسِهِ.

(الشرح)

يعني يكون من باب الإقرار، وذلك كما قلنا مبنيٌ على أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يُقرُ مُنكرًا عَلِمه، لابد أن يتكلن لأنه مُبلِّغ عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وهو رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

لعلنا نقف هنا إن شاء الله، والله أعلم، وصلى الله وسلَّم على نبينا محمد.

الأسئلة

هذه أسئلة من الأخوات.

سؤال: تقول ما الفرق بين من أكل وشرب ظانًا بقاء الليل، وبين من أكل وشرب ثم نام؟

جواب الشيخ: لا، هنا بالنسبة للمسألة التي قلناها البارحة أكل وشربَ ظانًا بقاء الليل، هذا نوعان:

النوع الأول: أن يأكل ويشرب ظانًا بقاء الليل ولكن لم يتبين له أنه خرج الليل ودخل النهار، ما تبين له، فهذا صومه صحيح.

الحالة الثانية: أن يتبين له، يعني لا شأن له أنه نام أو ما نام، أن يتبين له أنه أكل بالنهار فهذا يقضي، فعندنا من أكل ظانًا بقاء الليل إذا لم يتبين له شيء فصومه صحيح ولا قضاء عليه، وإذا تبين أنه أكل بعد الفجر فصومه غير صحيح.

سؤال: يقول إذا كان عندي أثواب ومتيقن أن أحدهما نجس فكيف أفعل إذا أردت الصلاة ولا أعلم أيهما نجس؟

جواب الشيخ: هذا على المذهب عند الحنابلة قلنا أمس إذا كان هناك ثوب ثالث فيتركهما ويُصلي بالثالث انتهى الإشكال، أما إذا ما كان عنده إلا هذين الثوبين ولا يوجد ثالث، فيُغسِّلهما جميعًا ويُصلي بأحدهما، فإن لم يتيسر والوقت ضيق والغسيل يطول فماذا يفعل؟ يُصلي في كل ثوبٍ صلاةً، ولا يكتفي بثوبٍ واحد لماذا؟ لأن إذا صلى بهذا قد يكون هو النجس، وإذا صلى بهذا قد يكون هو النجس، فالحل: حتى يكون قد صلى بطهارةٍ متيقنة أن يُصلي بهذا مرة وبهذا مرة ولكن هذا قُلنا بقيد أنه لا يوجد ثوب ثالث ولا يتسع الوقت لغسلهما.

سؤال: ...

جواب الشيخ: يُصلي بعدد النجس، ويزيد صلاة، أما إذا كانت أثواب كثيرة جدًّا يعني عنده عشرين ثوب وواحد فقط نجس، فهذا يتحرى، لأن إذا كثُر عدد الأثواب فيقل نسبة صلاته بالثوب الصحيح.

مثل من اشتبهت أخته مع نساء محصورات أو اشتبهت مع نساء قريةٍ كاملة، يعني رجل متيقن أن عنده أخت من الرضاع، لكن واحدة من عشر نساء، واحدة منهم أخته من الرضاع لكن لا يعلم من هي، ولا

أحد يدري من، ماذا يفعل؟ تحرُم عليه العشر كُلها، كل العشر نساء هؤلاء يحرُمن عليه، لكن إذا اشتبهت أخته في بلد كامل هل نقول يحرم عليه البلد الكامل؟ لا، لأن نسبة زواجه من أخته تقل.

سؤال: ما الفرق بين الحقيقة العُرفية والمجاز بالنقل؟

جواب الشيخ: قلنا بالأمس إن على التعريف الأول للحقيقة لا فرق، المجاز بالنقل، الحقيقة العُرفية هي مجاز بالنقل، على التعريف الأول الذي هو: ما استُعمل في ما وُضع له.

أما على التعريف الثاني: الذي هو اللفظ المُستعمل فيما اصطُلح عليه من المُخاطبة فيكون هنا فرق بين الحقيقة العُرفية وبين المجاز بالنقل واضح.

سؤال: يقول الفعال الجِبلِّية إذا كانت للعبادة ما حُكمها كنومه بعد ركعتي الفجر، وطوافه بالناقة؟

جواب الشيخ: نعم، هنا اجتمع، وهذه طبعًا مسائل أفعال النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ فيها تفصيل، أُلِّفت فيها رسائل، في رسالة دكتوراه للشيخ محمد الأشقر رَحِمَهُ ٱللَّهُ كانت رسالته أفعال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فالمسألة ليست سهلة، فهذه المسائل إذا اجتمع الجِبِّلي مع العبادي، وذلك كضجعة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد ركعتي الفجر، هذه بعضهم حملها على العبادة، وبعضهم حملها على العادة.

ولكن إذا تكرر الفعل منه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ مرتبطًا بعبادة معينة فهذا يُشعر أن هذا الفعل مقصودٌ للعبادة.

سؤال: يقول من أقسام الماء الطهور ما خلت به امرأة كطهارة كاملة، ما المقصود بالطهارة هل هي الكُبرى أم الصُغرى؟

جواب الشيخ: الكُبرى أو الصغرى سيان، بطهارةٍ كاملةٍ عن حدث، المقصود به الكُبرى والصُغرى سواء اغتسلت به أو توضأت به نفس الحُكم.

سؤال: تخصيص السُنة بالكتاب، هل يصلحُ له مثلًا قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله»** تُخصص في الآية ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ ﴾ [التوبة: ٢٩]؟

جواب الشيخ: ممكن، ممكن هذا.

سؤال: ما مثال الخاص المنفصل؟ ما مثال أفعال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المجردة؟

جواب الشيخ: الخاص المنفصل أو التخصيص المنفصل هذه أمثلته كثيرة جدًّا، كل الأمثلة التي قلناها في بيان تخصيص الكتاب بالكتاب، والسُنة بالسُنة، هذه كُلها تخصيص منفصل، صح؟ كلها، هذه عندك عشر أمثلة.

مثل: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١]، وخُصِّص بـ ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [المائدة: ٥]، هذا مُخصص منفصل، وكُل الأمثلة التي ذكرناها في هذا الباب ذلك.

الفعل المُجرد من النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أيضًا هذه لا حصر لها صلوات النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، أفعاله في الحج، وأفعاله، كل هذه من الأفعال العبادية، فهل هي تُحمل على الخصوص أو على العموم، على الاستحباب أو عدمه، هذه فيها خلاف.

سؤال: يقول هل هناك مثال آخر على تخصيص السُنة بالكتاب؟

جواب الشيخ: يندُر، هذا المثال الذي يذكرونه في الكُتب، ما مر علي مثال آخر لتخصيص السُنة بالكتاب.

سؤال: يقول، الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خصَّص قيام الليل للاقتداء به على أنه قيام الليل.

جواب الشيخ: ما فهمت السؤال.

سؤال: فما حكم الاقتداء به على أن قيام الليل واجب وفرض؟

جواب الشيخ: الذي فهمته من السؤال: أن قيام الليل كان واجبًا على النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فهل نقتدي به؟

الجواب: نعم، ما في علاقة يعني الواجب والمُستحب كلاهما عبادة فنحن نقتدي بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على أنه عبادة، هو بالنسبة له فرض، وبالنسبة لنا سُنة، فلا إشكال.

سؤال: يقول قلت يا شيخ في التخصيص بالشرط مثال: أكرم الطُلاب إذا نجحوا، هل إذا رسب بعضهم لا أحد يُكرَّم؟

جواب الشيخ: لا، ليس هذا المقصود، أكر الطلاب إذا نجحوا المقصود: أكرم كُل طالٍ إذا نجح، وليس المقصود، أن إذا سقط واحد أو رسب واحد لا يُكرم الجميع، وإن كان في العبارة نعم قد تُفهم ذلك، لكن مقصود الفقهاء ليس هذا.

سؤال: يقول حديث النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: **«الولدُ للفراشِ وللعاهر الحجر»**، هل العاهر الذكر أم الأنثى ما الحكم من؟

جواب الشيخ: السؤال طويل جدًّا ولا علاقة له بنا لعله إن شاء الله يكون مقام آخر.

والله أعلم وصلة الله وسلَّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

شرح

﴿متن الورقات﴾

«باب النسخ»

لإمام الحرمين

أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني

"رحمه الله"

شرح فضيلة الشيخ

د/ مطلق الجاسر

"حفظه الله"

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمّان الأكملانِ على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين لهم بإحسانٍ إلى يوم الدين، وعنا معهم برحمتك يا أرحم الراحمين، اللّٰهم علِّمنا ما ينفعنا، وارفعنا وانفعنا بما علَّمتنا وزدنا علمًا واغفر لنا يا رب العالمين، أما بعد:-

فهذا هو اليوم الرابع قبل الأخير من أيام هذه الدورة التي أسأل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أن ينفعنا وإياكم بها، وأن يجعلها في موازين حسناتنا يوم القيامة، وصلنا عند قول المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في باب النسخ.

(المتن)

قال: وَأَمَّا النَّسْخُ: فَمَعْنَاهُ الإِزَالَةُ.

(الشرح)

النسخ باب من أبواب أصول الفقه، وقد جاء في القرآن الكريم، وفي السُنة النبوية المُطهرة، وهو ثابت وثبتت به أدلة منها قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، وكذلك أحاديث كثيرة عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منها: «كُنتُ نَهيتُكم عن زِيارةِ القُبور ألا فزُوروها، فإنها تُذكِّرُكُم الآخِرةَ» إلى غير ذلك كما سيتضح إن شاء الله عند ذكر الأمثلة من الوحيين.

بدأ بتعريف النسج فقال:

(المتن)

وَأَمَّا النَّسْخُ: فَمَعْنَاهُ الإِزَالَةُ.

(الشرح)

هذا تعريف النسخ لغةً لا اصطلاحًا، فقال: فمعناه الإزالة.

(المتن)

فقال: فَمَعْنَاهُ الإِزَالَةُ، يُقَالُ: نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ، إِذَا أَزَالَتْهُ ورَفعتهُ.

(الشرح)

هذا المعنى الأول للنسخ، تقول: نسخ الشيءُ إذا أزاله ورفعهُ، فإذا أتت الشمس نسخت الظل، وأزالته.

(المتن)

وَقِيلَ: مَعْنَاهُ النَّقْلُ مِنْ قَوْلِك: نَسَخْتُ مَا فِي هذا الْكِتَابِ، أي نقلتهُ.

(الشرح)

إذًا النسخ في اللغة له معنيان:

المعنى الأول: الإزالة.

والمعنى الثاني: النقل.

ومنه نسختُ الكِتاب أي نقلتُ ما فيه إلى كتابٍ آخر أو إلى موضعٍ آخر، هذا في اللغة.

قال: وحدُّه، وذلك في الاصطلاح عند الأصوليين.

(المتن)

وَحَدُّهُ: الْخِطَابُ الدَّالُّ عَلَى رَفْعِ الْحُكْمِ الثَّابِتِ بِالْخِطَابِ الْمُتَقَدِّمِ عَلَى وَجْهٍ لَوْلاهُ لَكَانَ ثَابِتاً، مَعَ تَرَاخِيهِ عَنْهُ.

(الشرح)

هذا تعريف النسخِ في الاصطلاح، ولكن إذا دققنا النظر في التعريف سنجدُ أنه تعريفٌ للناسِخ لا تعريفًا للنسخ، فإن الخطاب الذي يدل على الرفع يُسمى ناسخًا، إذًا إذا أردنا أن نُعرِّف النسخَ فماذا نقول؟ نقول: هو رفعُ الحُكمِ الثابتِ بخطابٍ مُتقدم بخِطابٍ متأخرٍ على وجهٍ لولاه لكان ثابتًا مع تراخيه عنه، وهذا التعريف ذكره بهذه الصورة عِدة أئمة منهم الإمام ابن قدامة في كتابه: **"روضة الناظر"**، وغيره.

إذًا بدل أن نقول: الخطاب الدال، نقول: إذا أردت أن تُعرِّف النسخ تقول: هو رفعُ الخطابِ المتقدم، عفوًا رفع الحُكم الثابت بخطابٍ متقدم، بخِطابٍ متأخرٍ على وجهٍ لولاه لكان ثابتًا مع تراخيه عنه، واضح، يعني يُعدَّل التعريف فقط ببدل أن تقول: الخطاب الدال تقول: رفع الحُكم الثابت بخِطابٍ متقدم بخِطابٍ متأخرٍ على وجهٍ لولاه لكان ثابتًا مع تراخيه عنه، فقولنا رفع الحُكم الثابت بخطاب، الباء هنا متعلقة بالثابت، الثابت بخطاب، والباء الثانية التي هي بخطابٍ متأخر، الباء متعلقة برفع، يعني كيف رفعنا ذلك؟ بخطابٍ متأخرٍ، ما هو هذا الخطاب؟ يُمسى الناسِخ، والخِطاب المتقدم يُسمى المنسوخ واضح.

قوله: رفع طبعًا بعد التعديل، رفع الحُكم الثابتِ بخطابٍ متقدم، قولنا بخِطابٍ مُتقدم، يُخرجُ رفع الحُكم الثابت بالبراءة الأصلية، فإن هذا لا يُسمى نسخًا عند الأصوليين، ما معنى البراءة الأصلية؟ معناها: أن الإنسان الأصل أن ذمته بريئة من التكاليف، أليس كذلك، فقبل أن يُفرض الصوم مثلًا كانت ذمة المُسلمين بريئةٌ من الصوم، ليس واجبًا عليهم.

فلما نزل تشريع فرض الصوم؛ رُفع الحُكم السابق الذي هو عدم الوجوب بخِطابٍ متأخر، لكن هل نُسمي هذا نسخًا؟ الجواب: لا، لماذا؟ لأن الحكم السابق ليس ثابتًا بخِطاب متقدم، وإنما ثابتٌ بالبراءة الاصلية، فهذا القيد في التعريف وهو قولنا: الثابتُ بخِطابٍ متقدم، يُخرجُ الحُكم الثابت بالبراءة الأصلية، فإن رفعه لا يُسمى نسخًا عند الأصوليين، واضح.

(المتن)

قال: رفعُ الحُكمِ الثابتِ بخطابٍ متقدمٍ، بخطابٍ آخر.

(الشرح)

قولنا بخطابٍ آخر: هذا يُخرج رفع الحُكم بالموت أو الجنون، فإن الإنسان إذا جُنَّ فإن التكاليف ترتفع عنه أليس كذلك؟ لا تجب عليه الصلاة، ولا تجبُ عليه الزكاة، ولا أي تكليف، ما الذي رفع الحُكم عنه؟ الجنون، هل يُسمى هذا نسخًا؟ الجواب: لا؛ لأن النسخ يجب أن يكون بخطابٍ ناسخٍ متأخرٍ عن المنسوخ.

كذلك الموت: إذا مات الإنسان انقطع عمله كما قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، فلا نقول الموت ناسخ، فإذًا قول الأصوليين: رفعُ الحُكم الثابت بخطابٍ متقدم بخطابٍ متأخرٍ قوله بخطابٍ متأخر يُخرجُ رفع الحكم بغير خطاب، بالموت أو بالجنون.

(المتن)

عَلى وجهٍ لولاهُ كانَ ثَابتًا.

(الشرح)

هذه العبارة، قوله: عَلى وجهٍ لولاهُ لكانَ ثَابتًا؛ خرج به الخطاب المُغيَّا إلى غايةٍ مُعينة، فإنه إذا وصل إلى هذه الغاية يرتفع الحُكم السابق، مثال: يقول الله سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ

يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، أليس كذلك؟ حكم التحريم تحريم البيع أو المنع من البيع هل هو دائِم أم مُحدد بمدة مُعينة؟ محدد بمدة معينة وهي الصلاة واضح.

الآية التي تليها وهي قوله سبحانه: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠]، هل نقول هي ناسخةٌ للآية السابقة فأباحت البيع، ﴿فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]؟ نقول: لا ليست ناسخة لماذا؟ قال: لأنها سواء ذُكرت الآية أو ما ذُكرت الحُكم السابق مُرتفع مرتفع، صح؟ وهو منع البيع بعد انتهاء صلاة الجمعة.

أما لوكان الآية هذه هي التي رفعت الحُكم فتكون ناسخة؛ ولكن هب أن الآية غير موجودة هل يعني ذلك أن تحريم البيع سيستمر؟ الجواب: لا؛ لأن الآية ربطت التحريم بالصلاة، فنقول: قولنا في التعريف على وجهٍ لولاه لكان ثابتًا يُخرجُ الحُكم الثابت بغايةٍ معينة، أو إلى زمنٍ معين، فالآية اتي تليها ليست ناسخةً، وهذا الحُكم ليس نسخًا لماذا؟ لأن الآية الأولى لها غايةٌ ينتهي لها الحُكم، فسواءٌ جاءت الآيةُ بعدها أو لم تجأ فالحُكم مرتفع في الحالتين، وهو جوازُ البيعِ بعد صلاة الجمعة.

(المتن)

قال: عَلَى وَجْهٍ لَوْلاهُ لَكَانَ ثَابِتاً، مَعَ تَرَاخِيهِ عَنْهُ.

(الشرح)

مَعَ تَرَاخِيهِ عَنْهُ، وهذا قيدٌ مهم في التعريف حتى يُشترط أنه يجب أن يكون الناسِخُ متأخرًا عن المنسوخ، واضح، من خلال هذا التعريف نستطيع أن نستخرج قيود أو شروط النسخ، من خلال كلامنا السابق.

فنقول يُشترط في النسخ أولًا: أن يكون الحُكم المنسوخُ ثابتًا بنصٍ شرعي حتى نُخرج الثابت بالبراءة الأصلية.

الشرطُ الثاني: يجبُ أن يكون الناسِخُ حُكمًا شرعيًا خاصًا حتى نُخرجَ الموت والجُنون.

الشرط الثالث: يجب أن يكون المنسوخ غير مُغيًا أو محددًا بزمنٍ مُعيَّن.

الشرط الرابع: يجب أن يكون الناسخ متأخرًا عن المنسوخ.

هذه القيود من أين استخرجناها؟ استخرجناها من التعريف، واضح، فهو رفع الحكم الثابتِ بخِطابٍ متقدم، بخطابٍ متأخرٍ على وجهٍ لولاه لكان ثابتًا مع تراخيه عنه.

(المتن)

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وَيَجُوزُ نَسْخُ الرَّسْمِ وَبَقَاءُ الْحُكْمِ، وَنَسْخُ الْحُكْمِ وَبَقَاءُ الرَّسْمِ، وَنَسْخُ الأَمْرَيْنِ مَعاً.

وَالنَّسْخُ إِلَى : بَدَلٍ، وَإِلَى غَيْرِ بَدَلٍ، وَإِلَى مَا هُوَ أَغْلَظُ، وَإِلَى مَا هُوَ أَخَفُّ.

(الشرح)

هنا بدأ المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بذكر أنواع النسخ وأقسامه، فنستطيعُ أن نُقسِّم النسخ بعِدة اعتبارات:

التقسيم الأول: تقسيم النسخِ باعتبارِ بقار الرسمِ من عدمهِ، والرسم يُقصد به: الكلمات أو الألفاظ التي تكون موجودةً في القرآن أو السُنة، أو هو تحديدًا في القرآن، فينقسمُ بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يُنسخَ الرسمُ ويبقى الحُكم، يعني يُزال اللفظ والكلمات من القرآن ولكن حُكمها باقٍ.

النوع الثاني العكس: أن يُنسخ الحكم ويبقى الرسم.

النوع الثالث: أن يُنسخا معًا، يزول الحكم، ويزول الرسمُ معه.

مثال النوع الأول: وهو نسخ الرسم وبقاء الحُكم أن آية كانت تتلى في كتاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وهي قوله: **"الشيخ والشيخة إذا زنيَا فارجموهما البتة نكالًا من اللهِ والله عزيزٌ حكيم"**، هذه كانت آية في القرآن، حُكمها ثُبوت الرجمِ على الثيِّب، ثم نُسخت هذه الآية رسمًا ولكن حُكمها باقٍ، وهو ثبوت الرجم على المُحصن، على الزاني المُحصن.

فإن قال قائل: ما الحِكمةُ من بقاءِ الرسم، عفوًا من إزالة الرسم طالما حُكمها باقٍ، لماذا أزيل رسمُ الآية مع بقاءِ حُكمها؟ اختلف العُلماء في ذلك في الجواب عن ذلك لكن لعل الأقرب والله أعلم أن يُقال أن هذا من الابتلاء، يُريد الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أن يبتلي عباده وينظر من يمتثلُ أمر الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من عدمهِ.

وفعلًا بعض الناس فُتِن بسبب مثل هذه الآية بحيث يقول طالما هي ليست في القرآن فلا نعمل بها، وقد يعني ذكر ذلك أمير المؤمنين عمر بن الخطَّاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: **"لعل قومًا يأتون فيقولون: لا نجدُ الرجمَ في كِتاب الله، فإنها قد نزلت على الرسول** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **وتلوناها، ورجمنا، ورجم رسول الله** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" واضح، إذًا هذا هو النوع الأول.

النوع الثاني العكس: أن تكون هناك آية موجودة، وتستمر موجودة ولكن حُكمها منسوخ.

مثالُ ذلك: قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في سورة البقرة: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠]، هذه الآية حكمها أن المرأة المتوفى عنها زوجها تعتد كم؟ سنةً كاملة، هذا الحُكم نُسخَ بآيةٍ أخرى وهي قوله سبحانه: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، تمام، لكن الآية الأولى لازالت موجودة، لازالت تتلى في كتاب الله إلى يوم القيامة، رغم أن حكمها قد زال؛ فهذا نقول مثالٌ لنسخ الحُكم مع بقاء الرسم.

لماذا نُسخ الحُكم وبقي الرسم؟ الجواب: لأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أراد أن يُظهر منته على عباده بالتخفيف عليهم، ببيان أن الحُكم كان إلى سنة ثُم خُفِّف ونُسخ إلى أربعة اشهرٍ وعشرًا كما أيضًا في آية الجهاد في مقابلة الكفَّار، قال سبحانه: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [الأنفال: ٦٦].

الفائدة الثانية التلاوة: فإنها إذا تُليت فإننا نأخذُ حسنات على هذه التلاوة، ووجودها في القرآن تنبيه لنا وتذكير لنا بمنة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى علينا إذ خفف عن المرأة المعتدة من الوفاة بأن تعتد بدل السنة أربعة أشهرٍ وعشرًا.

الحكم الثالث أو النوع الثالث: وهو نسخهما معًا آية كانت تتلى في كتاب الله كما جاء في صحيح الإمام مُسلم وفي غيره عن أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قال: **"كان في ما أنزل من القرآن عشرُ رضعات معلوماتٍ يُحرِّمن، ثم نُسِخنَّ بخمس"** يعني الآية التي فيها عشر رضعات معلومات نُسخت حُكمًا ورسمًا، فلم تعد تتلى في القرآن وحُكمها أيضًا قد زال، هذا التقسيم الأول.

التقسيم الثاني للنسخ: وذلك باعتبار البدل وعدمه.

(المتن)

فقال: وَالنَّسْخُ إِلَى : بَدَلٍ، وَإِلَى غَيْرِ بَدَلٍ.

(الشرح)

يعني قد يُرفع الحكم ولا يُوضع بدله حكم آخر، وقد يُرفع الحُكم ويُوضع بدله حكم آخر، مثال رفع الحُكم مع إلى غير بدل كما يقولون قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ

صَدَقَةً ﴾ [المجادلة: ١٢]، هذا الحُكم نُسخ، وهذا مثال لنسخ أيضًا مثال لنسخ الحُكم مع بقاء الرسم، هل وُضِع شيءٌ بدله؟ الجواب لا.

كان الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ والأعراب والناس يُكثرون السؤال للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيشغلونه ربما عن حياته، وكان يستحي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أن يردهم، فأمر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى من أراد أن يسأل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سؤالًا أن يتصدق، يدفع مال بغرض يعني بيان جدِّية السائل، بعض الناس يسأل النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لا بغرض الاستفهام وإنما بغرض الحُب، يُحب أن يُخاطب الرسول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ولكن هذا الغرض يُشغل النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عن أمور أخرى.

فأمر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى المُسلمين، من أراد أن يسأل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سؤالًا أن يتصدق قبل ذلك في أول الأمر، ثمَّ نُسخ هذا الحُكم ولم يوضع بدله شيء، فقالوا هذا نسخ إلى غير بدل، وإن كان بعض الأصوليين قال: لا يوجد إلى غير بدل، وإنما البدل هو الاستحباب بدل الوجوب، فلم يُنسخ أصل الصدقة وإنما نُسخَ وجوبها، وعلى كُل حال هذا خلافٌ لفظي، يعني إن قُلت إلى بدل، نعم البدل الإباحة أو الاستحباب، وإن قُلت إلى غير بدل أيضًا يصح فلا إشكال في ذلك.

النوع الثاني: أن يُنسخ إلى بدل وذلك كنسخِ استقبال بيت المقدسِ إلى استقبال الكعبة، نُسخ حكم استقبال بيت المقدس ووضع بدلُه استقبال الكعبة المُشرَّفة.

(المتن)

قال: وَإِلَى مَا هُوَ أَغْلَظُ، وَإِلَى مَا هُوَ أَخَفُّ.

(الشرح)

هذا التقسيم داخلٌ في التقسيم السابق، وهو إلى بدل وإلى غير بدل، فالقِسم الثاني إلى بدل ينقسم إلى قسمين أو إن شِئت فقل ثلاثة أقسام وليس قسمين أن يكون البدلُ أخَّف، وأن يكون البدلُ أغلظ، وأن يكون البدل مُساويًا، وهذا ما ذكره المُصنف، قد يكون البدلُ مُساويًا.

فمثال المساوي: هو نسخ استقبال بيت المقدس إلى استقبال الكعبة، ليس أغلظ وليس أخَّف، وإنما هو فقط تغيير جهة، واضح، أما إلى ما هو أغلظ فهو كنسخ التخيير في رمضان بين الصوم ودفع الفدية فإنه في أول الإسلام تدرَّج الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في فرض الصوم على المُسلمين، فكان في أول الأمر من لا يُريد الصوم

بإمكانه أن يدفع فديةً يُطعِم مسكين ولا يصوم، ثم نُسخ هذا التخيير إلى فرضية الصوم على الجميع، هذا نسخٌ من الأخفِ إلى الأغلظ، واضح.

ما حكمته؟ حكمته ظاهرة وهي التدرج في الأحكام، مثالها أيضًا مثالٌ آخر، التدرج في تحريم الخمر، كانت الخمر في أول الإسلام مُباحة، ثم بيَّن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أنها يعني ليست فيها منافع للناس لكن وكما قال سبحانه: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، انظر إلى التدرج.

ثم نُسخ هذا أيضًا بدرجة أيضًا وهي منع شرب الخمر قبل الصلاة، كما قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]، فانحصر حكم شرب الخمر إلى الوقت الذي لا يعقبه صلاة، يعني من بعدِ العِشاء وبعد الفجر؛ لأن غالبًا بعد الظهر ما يستطيع، ولا بعد العصر ولا بعد المغرب، لكن بعد العشاء أو بعد الفجر.

ثُم خُتِم هذا التدرج بالنهي الصريح عن الخمر في قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠]، كما قال: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠]، فهنا نسخٌ من الأخف إلى الأغلظ، وإن شئت فقل الغِلظة هنا بحسب الظاهر، وإلا فإن حُكم لا غلظ فيه، فحُكم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ كُله خير، وإن كان يظهر فيما يظهر للإنسان أن فيه تقييد أو فيه منعًا أو كما يقولون تقييد للحُريات ولكن إذا نظرت إلى حقيقته فهو والله اليُسر وهو والله الخير، ولا يقود إلا إلى الخير.

فإذًا قوله: إلى أغلظ هذا التعبير فيه تسامح، وفيه تجوز، وإلا فليس في حُكم الله غِلظ، ولكن من حكمة الله ومن رحمته أنه يتدرجُ في الأحكام حتى لا تنبو عنها النفوس ولا تتقبلها، فحتى لما نزلت هذه الآية ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠]، الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ امتنعوا وأصبحت سِكك المدينة تسيل من الخُمور لمَّا نزل هذا الحكم.

النوع الثاني قال: وإلى ما هو أخف، وذلك كنسخ آية المصابرة في القتال، في قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٦]، هذا في أول الأمر وذلك بقول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥].

(المتن)

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : وَيَجُوزُ نَسْخُ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ، وَنَسْخُ السُّنَّةِ بِالْكِتَابِ، وَيَجُوزُ نَسْخُ الْمُتَوَاتِرِ بِالْمُتَوَاتِرِ، وَنَسْخُ الآحَادِ بِالآحَادِ وَبِالْمُتَوَاتِرِ.

(الشرح)

يجوز نسخ الكتاب بالكتاب وهذا واضح وأدلته مرت معنا، مثل آية عِدة المتوفى عنها زوجها، وكذلك آية المُصابرة في القتال، هذا مثالٌ لنسخ الكتاب بالكتابِ، ونسخُ السُنة بالكتاب وذلك مثاله: نسخُ استقبال بيت المقدس إلى استقبال الكعبة، فإن استقبال بيت المقدس هل ثبت في القرآن الكريم؟ الجواب لا، كيف ثبت؟ ثبت بالسُنة العملية، كان النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يستقبل بيت المقدس، وذلك بوحيٍ من الله بلا شك، فنزل نسخُ استقبال بيت المقدس إلى استقبال الكعبة بالقرآن الكريم، فهذا مثالٌ لنسخ السُنة بالقرآن.

(المتن)

وَنَسْخُ السُّنَّةِ بِالْكِتَابِ.

(الشرح)

وبالسُنة يعني نسخ السُنة بالسُنة، وذلك مثاله حديث النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي رواه مُسلمٌ وغيره، «إِنِّي كُنتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ أَلَا فَزُورُوهَا»، كان قد نهى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن زيارة القبور في أول الإسلام ثم أباح زيارتها، «فَإِنَّهَا تُذَكِّرُكُمْ الآخِرَةَ».

(المتن)

ونَسْخُ الْمُتَوَاتِرِ بِالْمُتَوَاتِرِ.

(الشرح)

مثاله: نسخ القرآن بالقرآن، فهذا نسخُ متواتر بمتواتر.

(المتن)

وَنَسْخُ الآحَادِ بِالآحَادِ وَبِالْمُتَوَاتِرِ.

(الشرح)

المتواتر مر معنا إذا تذكرون في اليوم الأول وقلنا: هو ما رواه جمعٌ من الناس، تحيل العادة تواطأهم على الكذب عن مثلهم إلى منتهاه ويكون مستندهم الحس.

الآحاد تعريفه: هو ما سِوى المتواتر، كُل رواية لا تنطبق عليها شروط التواتر فهي آحاد، والآحاد أنواع، فيه العزيز، وفيه المشهور، وفيه الغريب، فالآحاد موجود في السُنة، والمُتواتر القرآن كُله متواتر ومن السُنةِ ما هو متواتر، والتواتر في السُنة نوعان: تواتر لفظي، وتواتر معنوي.

التواتر اللفظي: أن يكون اللفظ بعينه متواترًا.

والمعنوي: ألا يأتي التواتر بلفظ مُعيَّن وإنما أن يأتي التواتر على معنى مُعيَّن، مثل رفع اليدين في الدعاء.

رفع اليدين في الدعاء مثلًا: هذا تواتر في السُنة ولكن تواتره معنوي، فليس هناك لفظ مُعيَّن نُقل إلينا بالتواتر في رفع اليدين في الدعاء ولكن كُل الأحاديث الكثيرة المتوافرة تدل على ذلك فنقول: تواترت السُنة هنا تواترًا معنويًا.

والتواتر اللفظي: قليلٌ في السُنة، يُعد على الأصابع ربما، وقد نُظم في بيتين بعض الأحاديث المتواترة، وهي قول الناظم وهو الشيخ محد التاودي بن سودة أحد عُلماء المغرب في حاشيته على شرح البخاري، قال:

مِمَّا تَوَاتَرَ حَدِيثُ مَنْ كَذَبْ ... وَمَنْ بَنَى للهِ بَيْتًا وَاحْتَسَبْ

وَرُؤْيَةٌ شَفَاعَةٌ وَالحَوْضُ ... وَمَسْحُ خُفَّيْنِ وَهَذَي بَعْضُ

ذكر ستة مسائل.

مِمَّا تَوَاتَرَ حَدِيثُ مَنْ كَذَبْ: «وهو من كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار».

وَمَنْ بَنَى للهِ بَيْتًا وَاحْتَسَبْ، وَرُؤْيَةٌ شَفَاعَةٌ وَالْحَوْضُ وَمَسْحُ خُفَّيْنِ وَهَذَي بَعْضُ، يعني ليست كل الألفاظ المتواترة، فهنا المتواتر ينسخُ المتواتر، وينسخُ الآحاد، والآحاد لا ينسخ إلا الآحاد.

(المتن)

لذلك قال بعد ذلك: ولا يجوز نسخ الكتابِ بالسُنة، ولا نسخ المتواتر بالآحاد لأن الشيء إنما يُنسخُ بمثلهِ وبما هو أقوى منه.

(الشرح)

هذه المسألة مسألة نسخ القرآن بالسُنة مسألة طال فيها النقاش عند الأصوليين، والحنابلة رَحِمَهُم اللهُ عندهم قولان في المسألة، المُعتمد في المذهب عند الحنابلة كما هنا: وهو عدم جواز نسخ القرآن بالسُنة، ذكر ذلك في **"مُختصر التحرير"**، وفي غيره.

لكن هناك رواية أخرى قوية في المذهب الحنبلي تُجيز ذلك، واختار هذا قال أبو الخطَّاب الكلوزاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه **"التمهيد"**، وقال أكثر الفقهاء والحنفية والمالكية وعامة المتكلمين يجوز ذلك يعني نسخ القرآن بالسُنة، وهو الأقوى عندي، وهذا اختياره رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وقال الطوفي في شرح "مختصر الروضة": تلخيص مأخذ النزاعِ في المسألة أن بين القرآن ومتواتر السُنة، هذا الخلاف بالمناسبة في متواتر السُنة فقط، ليس في آحادها جامعًا وفارقًا، فالجامعُ بينهما ما ذكرناه من إفادة العلم، وكونهما من عند الله، والفارق إعجار لفظ القرآن والتعبد بتلاوته بخلاف السُنة، فمن لاحظ الجامع أجاز النسخ، ومن لاحظ الفارق منعه.

وعلى كُل حل هذه مسألةٌ خلافية وكذلك نسخ المتواتر بالآحادِ أيضًا مسألةٌ خلافية، ذكر الشارح شارح الورقات جلال الدين المحلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: الراجح جواز ذلك، لأن محل النسخِ هو الحُكم، والدلالة عليه بالمُتواتر دلالةٌ ظنية، يعني لماذا يُمنع نسخ المتواتر بالآحاد؟ لأن محل النسخ هو الدلالة وليس الثُبوت، الثبوت: نعم المتواتر أقوى من الآحاد.

أما الدلالة: فمُتساوية بين المتواتر والآحاد، دلالة ظنية وهنا دلالةٌ ظنية، فلا مانع من أن ينسخ نصٌ ذو دلالةٍ ظنية، حُكمًا ذا دلالةٍ ظنية أيضًا ولو كان متواترًا، وعلى كُل حال، هذا رأي وهذا رأي، نقول لأن الشيء إنما يُنسخ بمثل ما هو أقوى منه، هذا رأي المُصنف وهناك من الأصوليين من يقول: لا مانع من نسخ القرآن بالسُنة المتواترة، وأيضًا هناك من يقول: لا مانع من نسخ المتواتِر بالآحاد ولو كان هذا المتواترُ من القرآن الكريم.

شرح

﴿متن الورقات﴾

«باب التعارض»

لإمام الحرمين

أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني

"رحمه الله"

شرح فضيلة الشيخ

د/ مطلق الجاسر

"حفظه الله"

(الشرح)

طيب نأتي الآن إلى مسألة أو باب آخر وهو باب التعارض، وهذا من الأبواب المهمة جدًّا والتي ينبغي على طالب العلم أن يعتني بها، تأصيلًا وتطبيقًا لآن هذا الباب هو الذي يلج منه المُشككون في القرآن والسُنة، يأتي من لا فقه له في الدين، ولا علم له باللغة العربية، فيأتي بحديثين أو آيتين ويقول: انظر هذا تناقض، انظر هذا تعارض، ويتوارثون ذلك، كُل ما تسمعونه، في هؤلاء الذين يطعنون في الدين وكذا لم يأتوا به من بحث، ويعني من بُنيات أفكارهم، وإنما أتوا به ممن قبلهم، واليهود والنصارى منذ زمن كانوا يتكلمون بمثل ذلك.

والإمام ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ ألَّف كتابًا في الرد على يهوديٍ كان في الأندلسِ عندهم يُسمى ابن النغريلة، هذا اليهودي جمع نُصوصًا من القرآن ظاهرها التعارض، وبدأ يُشيعها بين الناس، ويقول: انظر كيف كذا وكيف كذا وكيف كذا؟ فكتب ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ ردًا عليه وجمع هذه النُصوص، ووفَّق بينهما وبيَّن المُراد منهما، وأغلظ الكلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ على هذا اليهودي إغلاظًا شديدًا، ومعروف ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شدته على العُلماء فما بالك إذا كان يهودي يطعن في القرآن الكريم.

فالشاهد: أن هذا الباب ينبغي أن يُضبط تأصيلًا كما في علم الأصول وتطبيقًا، والتطبيق هناك كُتب كثيرة جدًّا، منها كتاب **"تأويل مختلف الحديث"**، للإمام ابن قُتيبة، فالإمام ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ جمع بين النُصوص الحديثية التي ظاهرها التعارض، وبيَّن المُراد منها، فهذا ينبغي للإنسان أن يعتني به، وليعلم الإنسان أنه لا يوجد تعارضٌ حقيقي بين أي نص في القرآن أو السُنة مع نصٍ آخر أبدًا.

لذلك قال الشاعر: ما بين ألفاظ الرسول تعارضٌ ... بل ذاك في الأفهام والأذهان

التعارض في فهمك أنت، وفي إدراكك أنت أما في حقيقة الأمر لا تعارض بين نصينِ صحيحين ثابتين عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فضلًا عن أن يكون هناك تعارضٌ بين آيتين أو بين آيةٍ وحديثٍ.

(المتن)

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : **فصلٌ في التعارض.**

(الشرح)

يعني التعارُض بين النُصوص الشرعية، والتعارض تعريفه أن نقول: هو ورودُ دليلين يقتضي أحدهما خلاف ما يقتضي الآخر في الظاهر، هذا هو التعارض، التعارض: هو ورودُ دليلين يقتضي أحدهما خلاف ما يقتضيه الآخر في الظاهر، ولا ينبغي أن يُركَّز على كلمة في الظاهر، لأن التعارُض لا يكون في حقيقة الأمر كما قلنا وإنما هو في الظاهر.

(المتن)

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **إِذَا تَعَارَضَ نُطْقَانِ.**

(الشرح)

نطقان أي لفظان، يعني لفظٌ من القرآن مثلًا مع لفظ من القرآن أو السُنة، أو العكس، وقوله نُطقان: يُريد أن يُخرج به الأفعال لأنه لا تعارض في الأفعال، الأفعال لا يمكن أن تكون فيها تعارض لماذا؟ لأنه قد سبق معنا أن الأفعال لا عُموم فيها، كُل فعل يُنزَّل على موضِعه الخاص، فلا يتعارض مع فعلٍ آخر.

(المتن)

قال: إِذَا تَعَارَضَ نُطْقَانِ فَلا يَخْلُو: إِمَّا أَنْ يَكُونَا عَامَّيْنِ، أَوْ خَاصَّيْنِ، أَوْ أَحَدُهُما عَامّاً وَالآخَرُ خَاصّاً، أَوْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُما عَامًّا منْ وجْهٍ خَاصّاً مِنْ وَجْهٍ آخَرَ.

(الشرح)

هذه القسمة الرُباعية قسمةٌ عقليه لا خامِس لها، ما يمكن أن يأتي خامس، فالنصان اللذان ظاهرهما التعارض ما فيه خيار غير هذه الأربعة:

إما أن يكون عامينِ أو يكونا خاصين، أَوْ أَحَدُهُما عَامّاً وَالآخَرُ خَاصّاً، أَوْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُما عَامًّا منْ وجْهٍ خَاصّاً مِنْ وَجْهٍ آخَرَ

فإن كانا عامين، مثال ذلك: ما مثال النصين اللذين ظاهرهما التعارضُ ويكون كُلُ واحدٍ منهما عامًا.

مثالُ ذلك: ما جاء في الصحيحين من حديث عِمران بن حُصين رَضِيَ ٱللَّهُ تَعَالَى عَنْهما قال، قال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إنَّ خيركُم قرْني، ثمَّ الذِين يَلونَهم، ثمَّ الَّذين يَلونَهم، ثمَّ يكونُ قومٌ بعدهم يَشهدونَ ولا

يُستشهدون»، فذَّم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يأتي الإنسان ويشهد دون أن يُستشهد يعني دون أن يُطلب منه الشهادة.

وهُناك حديثٌ آخر في صحيح مُسلم أيضًا من حديث زيد بن خالد الجُهني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أَلا أُخْبِرُكُمْ بخَيْرِ الشُّهَداءِ الذي يَأْتي بشَهادَتِهِ قَبْلَ أنْ يُسْألَها».

الآن الحديث الأول: ظاهره ذم من يُبادر بالشهادة قبل أن يُستشهد.

والحديث الثاني: ظاهره مدح بل قال هو «خير الشُّهداء الذي يَأْتي بشَهادَتِهِ دون أنْ يُسْألَها».

فكيف نجمع، كيف نقول هنا قد تعارض النصَّان؟ نقول نعم هذا تعارض بحسب الظاهر، والعُلماء رَحِمَهُم اللهُ في إذا تعارضت النصوص عندهم طُرق، أول تصرف أو موقف للعُلماء إذا ظهر عندهم تعارض النُصوص الجمعُ بينها، والجمع له طُرقٌ كثيرةٌ جدًّا قد عددها الإمام الحازمي رَحِمَهُ اللَّهُ في أول كتابه **"الاعتبار في الناسِخ والمنسوخ من الآثار"**، وهي كثيرةٌ جدًّا.

وهنا في هذا الحديث: جُمع بينهما بعدة طرق منها أن الذم الوارد في الحديث الأول هو على من لم يتثبت من شهادته، فيُبادرُ بالشهادة دون تثبُت، **والحديث الثاني:** هو الذي فيه مدح هو لمن بادر بالشهادة ليُنقذ إنسانًا من الظُلم فيكون هو الشاهد الوحيد مثلًا، وذهب ليُنقذه من الظلم فبادر بشهادته، وبذلك لا يكون هناك تعارض بين الحديثين فيُحمل هذا على حالةٍ من الحالات، ويُحمل هذا على حالةٍ أخرى.

(المتن)

فَإِنْ كَانَا عَامَّيْنِ فَإِنْ أَمْكَنَ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا يُجْمَعْ بَيْنَهُمَا.

(الشرح)

مثل هذا الحديث.

(المتن)

وإِنْ لَمْ يُمْكِنِ الْجَمْعُ يُتَوَقَّفْ فِيهِمَا إِنْ لَمْ يُعْلَمِ التَّارِيخُ، فَإِنْ عُلِمَ التَّارِيخُ فَيُنسِخَ الْمُتَقَدِّمُ بِالْمُتَأَخِّرِ.

(الشرح)

الآن من النصوص التي ظاهرها التعارض ولم يمكن النسخ بينهما ويكونا عامين، قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في الآية التي تذكر المُحرمات من النساء قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، إلى أن قال: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣]، فهنا المنع من الجمع بين الأختين في النكاح.

وعندنا آيةٌ أخرى عامة عامةٌ أيضًا تُبيح للإنسان ما ملكت أيمانه، فقال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ (٥) إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٥، ٦]، فعندنا حديث عام يُبيح نكاح ما ملكت الأيمان، وعندنا آية خاصة تمنع الجمع بين الأختين.

فما حكم أن يجمع الإنسانُ بين أختين بمِلك اليمين لا بالنكاح فإن قلنا ممنوع؛ نقول كيف تفعل بإباحة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ذات اليمين أو مُلك اليمين، وإن قُلت مُباح نقول كيف تفعل مع قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣]؟

هنا اختلف العلماء في هذه المسألة خلافا واسعًا، وبعضهم حرَّم ذلك تغليبًا لآية المنع وقال: تُخصص آية الإباحة بعدم الجمعِ بين الأختين، فلا تباح كل مِلك اليمين، وإنما يُزال أو يُخصص منها الجمع بين الأختين فيُمنع، وبعضهم أباح.

سؤال: ...

جواب الشيخ: لا، عامَّين.

سؤال: ...

جواب الشيخ: لا، هو عام، هو كِلاهما عام، هذا نهي عام، وهذه إباحةٌ عامة، العُموم في النهي أنه عمَّ الحرائِر والإماء واضِح، والعُموم في الآية أنها عمَّت الأخوات وغير الأخوات.

(المتن)

فيُتَوَقَّفُ فِيهِمَا إِنْ لَمْ يُعْلَمِ التَارِيخُ، فَإِنْ عُلِمَ التَّارِيخُ فَيُنسخُ الْمُتَقَدِّمُ بِالْمُتَأَخِّرِ.

(الشرح)

وذلك مثل قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠]، مع الآية الأخرى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وقد علمنا التاريخ أن الآية الثانية متأخرة عن الأولى فنقول هنا بالنسخ.

(المتن)

النوع الثاني قال: وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَا خَاصَّيْنِ.

(الشرح)

وذلك مثاله: النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ: ما يحل للرجل من امرأتِهِ وهي حائض؟ فقال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: **«ما فوق الإزار»**، رواه أبو داوود وإسناده صحيح.

وهناك حديثٌ آخر: جاء فيه، يقول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: **«اصنعوا كل شيء إلا النِكاح»**.

هذان الحديثان خاصان، كلاهما في ما يُباح للرجل من امرأته في حال الحيض، الحديث الأول: يمنع ما بين السُرة والركبة، والحديث الثاني: لا يمنع، فكيف نفعل وكيف نجمع بينهما؟

نقول: هل قبل أن نلجأ إلى النسخ هل يُمكن الجمع بينهما؟ الدواب نعم، وقد جُمع بينهما بحمل حديث المنع على الكراهة، وجمل حديث الإباحة على الإباحة أن هذا فقط للكراهة، وبعضهم لا، رجَّح وقدَّم حديث الإباحة، وبعضهم قدَّم حديث المنع، فالأقوال ثلاثة: قول الإباحة بلا كراهة، وقول المنع في ما بين السرة والركبة، وقول بالكراهة، يُحمل حديث النهي على الكراهة، هذا مثال لإن كانا خاصين.

(المتن)

قال: وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا.

(الشرح)

طبعًا المثال الآخر مثال آخر للحديثين الخاصين مع النسخ هذا المثال للجمع، مثال النسخ، هو حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **«كُنت نَهيتُكم عن زِيارة القُبور، ألَا فزُوروها فإنها تُذكِّركم الآخرة»**، عندنا حديث يمنع زيارة القُبور، وحديث يُبيحه، وواضِح جدًّا أن الحديث الثاني متأخر عن الأول، بدليل: **«كُنت نهيتكم»**،

صريح، فهذا يُحمل على النسخ، ولا نجمع بينهما فنقول: تُكره زيارة القبور، نقول لا، هذا نسخ لأن الحديث الثاني مُصرِّحٌ بذلك وبأنه متأخرٌ عن الحديث الأول.

(المتن)

قال: وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا عَامّاً وَالآخَرُ خَاصًّا فَيُخَصصُّ الْعَامُّ بِالْخَاصِّ.

(الشرح)

وهذا واضحٌ جدًّا، أمثلته كثيرة مرَّت معنا بالأمس، وهو أن يكون حديث عام، وحديث خاص، فنخصص العام بالخاص، وذلك مثاله قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«فيما سقت السماء العُشر»**، هذا حديث عام، وعندنا حديث **«ليس فِيما دُون خمسةِ أوسقٍ صدقة»**، فنقول التعارض بين الحديثين أين؟ أو ظاهر التعارض في الصدقة في ما دون الخمسة أوسق.

⇦ **الحديث الأول:** عمومه يشمل ما دون الخمسة أوسق وما فوق الخمسة أوسق.

⇦ **الحديث الثاني:** خصَّ الصدقة والزكاة بما فوق الخمسة أوسق.

كيف نجمع بينهما؟ نقول بسيطة: بأن نحمل العام على الخاص، ونقول هذا عام مخصوص، فإنه يُقضى بالعام على الخاص، يُقضى بالخاص على العام، فنحمل العام على الخاص، وهذا أمره واضح.

(المتن)

وَإِنْ كَان كُلٌّ مِنْهُمَا عَامّاً مِنْ وَجْهٍ وَخَاصّاً مِنْ وَجْهٍ فَيُخَصُّ عُمُومُ كلّ مِنْهُمَا بِخُصُوص الآخَرِ.

(الشرح)

وذلك مثاله حديثان عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

الحديث الأول قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: **«إذا بلغ الماء قُلَّتين لم يحمل الخبث»**.

والحديث الثاني: «إن الماء لا يُنجِّسه شيء إلا ما غلب على طعمه، أو ريحه أو لونه»، وشرحُ ذلك أظن يحتاج إلى سبورة، لكن أظن الأذان أزف، بعد الأذان إن شاء الله نشرح، الآن يا إخوان هذا مثال مسألة إذا كان كُلٌّ منهما خاصًا من وجه عامًا من وجه.

عندنا الحديث الأول يقول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: **«إذا بلغ الماء قُلَّتين لم يحمل الخبث»**، كتبت الجملة التي تدل على الخُصوص باللون الأحمر، والتي تدل على العموم باللون الأسود.

الحديث الثاني: «إن الماءَ طهورٌ لا يُنجِّسهُ شيء إلا ما غَلبَ على لونهِ وطعمهِ وريحِهِ»، فالآن عندنا الحديث الأول خاصٌ في الكمية صح؟ ما قال الماء لا يحمل الخبث، خصَّص الذي لا يحمل الخبث هو ما فوق القلتين صح فهذا خاص.

وقوله لا يحمل الخبث عام: سواءٌ غلب عليه الخبث أو لم يغلب صح؟

الحديث الثاني: العموم فيه في كميته، «إن الماء»، ولم يُحدد الماء الكثير أو الماء القليل صح؟ قال: «إن الماء»، ما قال الماء الذي بالقلتين، أو الماء الذي دون القلتين، «إن الماء طهورٌ لا يُنجسُه شيء»، ثم خصَّص الذي لا يتنجس بقوله: «إلا ما غلبَ على لونهِ، وطعمهِ، وريحِهِ»، طبعًا هذا اللفظ الزيادة وإن كان إسنادها ضعيف في الحديث لكن يقول النووي في "**الخلاصة**" أجمع العلماء على معناها، أن معناها صحيح، فماذا نفعل الآن؟ وماذا يقول المُصنف؟

(المتن)

يقول: وَجْهٍ فَيُخَصُّ عُمُومُ كلّ مِنْهُمَا بِخُصُوص الآخَرِ.

(الشرح)

عموم الحديث الثاني: يُخص بخصوص الحديث الأول فماذا ينتُج؟ ينتج أن الماء الذي فوق القُلتين هو الذي لا يُنجسه شيء؛ فنخصص الإطلاق، نخصص العموم عفوًا في الحديث الثاني بالخُصوص في الحديث الأول، فنقول: الماء الطهور الذي لا يُنجسه شيء ليس كل ماء وإنما الذي بلغ قلتين منه فقط، تمام.

فالماء الذي فوق القُلتين هو الذي لا يُنجسه شيء، ونخصص عموم الحديث الأول بخصوص الحديث الثاني فنقول: الماء هذا الذي فوق القلتين الذي لا يُنجسه شيء مُقيدٌ أو مُخصصٌ بما إذا لم يتغير بالنجاسة.

فإذًا نقول هنا: الماء إذا بلغ الماء قُلتين لم يحمل الخبث بشرط أنه لا يغلب على لونه أو طعمه أو ريحه، أما الماء الذي فوقف القلتين فهذا لا يُنجسه شيء أي بمجرد المُلاقاة، من أين أتينا بقولنا بمجرد الملاقاة؟ من التخصيص في الحديث الثاني، لأنه لما قال: إلا ما غلب على لونه أو طعمه أو ريحه، معناه إذا ما غلب ولاقى النجاسة فقط فإنه لا ينجُس.

ونستنتج من ذلك أيضًا: أن القليل، الماء القليل ينجُس بمجرد الملاقاة، من أين أتينا بأن الماء القليل ينجُس بمجرد المُلاقاة؟ أتينا من مفهوم الحديث الأول، إذا بلغ الماءُ قُلتينِ لم يحمل الخبث، مفهومه: إذا لم

يبلغ الماءُ قُلتين حمل الخبث، واضح يا إخوان ولا نعيد؟ أعيد مرة أخرى؟ إذًا مرة أخرى، عندنا حديثان كُلٌ منهما فيه خُصوص وفيه عموم.

الحديث الأول: الخُصوص فيه في الكمية، إذا بلغ الماء قُلتين، لم يحمل الخبث فخصص الذي لا يحمل الخبث بماذا؟ بالقلتين، واضح، يعني لو فرضًا لو ما ورد عندنا هذا الحديث أن الماء الكثير لو مُلأ بالنجاسة لا ينجُس، لو لم نخصص فمعناه أنه غلب على طعمه ما غلب على طعمه، امتلأ بالنجاسة، ما امتلأ لو فقط نريد نُعمل الحديث الأول على عمومه معناه كل ما فوق القُلتين لا يُمكن ينجُس، لكن هل نقول بذلك؟ الجواب لا.

الحديث الثاني: «إن الماء طهورٌ لا يُنجسهُ شيء إلا ما غلب على لونهِ وطعمهِ وريحِهِ».

الحديث الثاني: لو نريد أن نُعمله دون النظر إلى التخصيص في الحديث الأول، أن حتى الماء القليل لا يجنُس إلا بالتغيُّر وهذا رأي فقهي، لم يُعمل التخصيص هنا.

الرأي الفقهي الثاني: الذي لا يرى التغير في الماء القليل والكثير، رقال لا ما نُخصص، هذا الحديث عام، نبقيه على عُمومِه، «إن الماء طهورٌ لا يُنجسهُ شيء»، سواء كان قليلًا أو كثيرًا، لكن عند الشافعية، وعند الحنابلة خصص خُصوص كل حديث عموم الحديث الآخر، فماذا فعلنا؟ أتينا لهذا الحديث وقلنا إذا بلغ الماءُ قُلتينِ لم يحمل الخبث بشرط ألا يتغير، من أتينا بهذا الشرط أو بهذا التخصيص؟ من التخصيص في الحديث الثاني، أما العموم في الحديث هذا نقول: عن الماء طهورٌ لا يُنجسه شيء ليس كُل ماء الذي لا يُنجسه كُل شيء لا يُنجسه شيء وإنما هو الماء إذا بلغ قُلتين.

خلاصة هذه العملية نقول: الماء الكثير لا ينجُس إلا بالتغير، والماء القليل ينجسُ بمجرد الملاقاة، وإن لم يتغير، فإن تغير فمن باب أولى، واضح يا إخوان ولا نعيد؟ اتضح الآن؟ هذا مثال كلام المُصنف وإن كان كُل واحد منهما عامًا من وجهٍ وخاصًا من وجهٍ فيُخصُّ عمومُ كُلِ واحد منهما بخُصوص الآخر، حتى نعلم أن كلام العلماء في الكُتب لما نأتي ويأتي واحد وينظر إلى هذا الكلام ويقول هذا خطأ ما يجوز له ذلك؛ لأن كلامه مبني على أُصول، ومبني على إعمال القواعد الفقهية وإعمال القواعد الأصولية، فاستنبطوا مثل هذه الأحكام، واضح.

فلا يجوز أن يأتي إنسان لم يعرف كيف استنبطوا هذه الأحكام ثم يأتي ويقول: كلامهم خطأ، كلامهم غير مقبول، نعم لا بأس أن تذكر رأي الأخر، لكن لا تُخطِّئ عالمًا مُجتهدًا إذا كان كلامه مبنيًا على مثل هذه الأصول.

ولعلنا نقف هنا وصلى الله وسلَّم وبارك على نبينا محمد.

شرح

﴿متن الورقات﴾

«باب الإجماع»

لإمام الحرمين

أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني

"رحمه الله"

شرح فضيلة الشيخ

د/ مطلق الجاسر

"حفظه الله"

(الشرح)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد.

(المتن)

قال المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في باب الإجماع.

وَأَمَّا الإِجْمَاعُ فَهُوَ: اتِّفَاقُ عُلَمَاءِ العَصْرِ عَلَى حُكم الْحَادِثَةِ، وَنَعْنِي بِالْعُلَمَاءِ الْفُقَهَاءَ، وَنَعْنِي بِالْحَادِثَةَ: الْحَادِثَةَ الشَّرْعِيَّةَ.

(الشرح)

طبعًا الإجماع هو مصدر من مصادر التشريع الإسلامي، ودليلٌ اتفق عليه على أنه حُجة عند المُسلمين، ويأتي بعد القرآن والسُنة، واستدلوا على ذلك بأدلة يأتي إن شاء الله بيانها في المتن، أما تعريفه، عرَّف الإجماع هنا اصطلاحًا.

فتعريف الإجماع لغةً: هو العزم على الشيء، وأيضًا يُطلق على الاتفاق على الشيء، تقول: أجمعت أمري على كذا أي عزمت عليه، وأجمعنا على كذا أي اتفقنا، فيُطلق الإجماع ويُراد به في اللغة معنيان: العزم، والاتفاق.

في الاصطلاح: عرَّفه هنا المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: اتفاق علماء العصر على حُكم الحادثة، وقال: ونعني بالعلماء الفقهاء، يعني لا نقصد بالعلماء علماء النحو مثلًا أو علماء الحديث، أو علماء الأصول، أو علماء الرياضيات أو غير ذلك؛ وإنما يقصدون الفقهاء، العلماء بمعنى الفقهاء.

وقد مر معنا تعريف الفقه، ومعرفة من الفقيه؟ قلنا الفقيه الذي قصده هنا هو من يعرفُ جُملة صالحةً من العلم، من الأحكام الفقهية بالفعل أو بالقوة القريبة، يعني يعرف الأحكام بالفعل وبالقوة القريبة، بمعنى أنه يحفظ ويستحضر كثيرًا من الأحكام، والذي لا يحفظه ولا يستحضره هو متهيئ لمعرفته وحفظه واستحضاره.

أما اشتراط حفظ واستحضار جميع الأحكام فهذا متعذر، أما من لا يحفظ شيئًا فهذا ليس فقيهًا، واضح، وسيأتي مزيدُ بيان عند الكلام عن المفتي في آخر الرسالة.

(المتن)

وَنَعْنِي بِالْحَادِثَةَ : الْحَادِثَةَ الشَّرْعِيَّةَ.

(الشرح)

يعني ليس المقصود الحادثة التاريخية مثلًا أو الحادثة يعني السياسية، لا؛ يقصدون بالحادثة الشرعية يعني الحُكم الشرعي.

(المتن)

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : وَإِجْمَاعُ هَذِهِ الأُمَّةِ حُجَّة دُونَ غَيْرِهَا لِقَوْلِهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلالَةٍ»، وَالشَّرْعُ وَرَدَ بِعِصْمَةِ الأُمَّةِ.

(الشرح)

إجماع الأمة حُجة، ودليل ذلك عِدة أدلة من القرآن والسُنة، أما من القرآن فاستدل لذلك بقول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وأولوا الأمر هم العُلماء، والأمراء، فطاعة العُلماء واجبة بشرط أن يجتمعوا ويتفقوا، إذا لم يتفقوا ولم يجتمعوا فلا يكون قولهم حُجة، نعم نتبعهم، لكن لا يكون حجة، أما إذا اجتمعوا على شيء واتفقوا عليه فيكون اجتماعهم واتفاقهم حُجة.

الدليل الثاني من القرآن: وقد استنبطه الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

وجه الشاهد: أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى حذَّر ممن يُشاقق الله والرسول، والمشاققة: هي المُخالفة أن يسلك شِقًا غير شق الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥]، والذي يترك الإجماع قد اتبع غير سبيل المؤمنين، وهذا دليل على حُجية الإجماع.

ومن السنة ما ذكره المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا من قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلالَةٍ»، هذا الفظ مُخرَّج عندكم أخرجه الخطيب البغدادي وابن ماجة، وأبو داود وغيره، وقال الإمام القاضي أبو يعلى الحنبلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هذا الحديث متواتر تواترًا معنويًا، يعني لم يثبُت نصه بهذا اللفظ كثبوت تواتر ولكن ثبت

معناه بأن إجماع الأمة حُجة، أما ما يُذكر من كلام عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ من قوله: "من ادعى الإجماع فقد كذب، وما يُدريك لعلهم اختلفوا"، لا يُراد به نفي حُجية الإجماع.

كيف ذلك والإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ نفسهُ احتج بالإجماع، فما توجيه كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ ؟ توجيه كلامه أنه قصد الإجماع المطعون فيه في مسائل ادُعي فيها الإجماع ولم يثبت، وليس المقصود نفي مُطلق الإجماع، وبسط ذلك يأتي في كتابٍ متقدمٍ عن هذا قليلًا.

(المتن)

قال: اَلشَّرْعُ وَرَدَ بِعِصْمَةِ هَذِهِ الأُمَّةِ.

(الشرح)

العصمة منوطةٌ باجتماعها، أما إذا اختلفوا فلا عصمة لأقوال آحادهم إلا لقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(المتن)

ثم قال: وَالإِجْمَاعُ حُجَّة عَلَى الْعَصْرِ الثَّانِي، وَفِي أَيِّ عَصْرٍ كَانَ.

(الشرح)

إذا انعقد إجماعٌ على مسألةٍ من المسائِل في عصرٍ من العُصور فهذا الإجماع يلزمُ هذا العصر ومن أتى بعده، فلا يجوز لمن أتى بعدهم مخالفتهم، واضح، بشرط أن تكون المسألة كما هي، أما إذا استجد في المسألةِ مستجدات فأتى من بعدهم وخالف فنقول هذا ليس خالف الإجماع وإنما هذه أصبحت مسألة أخرى.

أما لو كانت المسألة هي هي لم يتغير فيها شيء وثبت إجماع العُلماء في العصر السابق، فإننا لا يجوز لنا أن نُخالف هذا الإجماع.

(المتن)

قال: وَالإِجْمَاعُ حُجَّة عَلَى الْعَصْرِ الثَّانِي، وَفِي أَيِّ عَصْرٍ كَانَ.

(الشرح)

يعني بعد هذا العصر إلى يوم القيامة.

(المتن)

وَلا يُشْتَرَطُ فِي حُجِّيَّتِهِ انْقِرَاضُ الْعَصْرِ على الصحيح.

(الشرح)

ما معنى انقراض العصر؟ انقراض العصر هي مسألة في الإجماع تعني هل يُشترط حتى يثبُت الإجماع أن يموت العُلماء المُجمعون أم لا؟ قولان:

بعضهم قال: لا يثبتُ الإجماع حتى يموت كل العُلماء الذين أجمعوا، لماذا؟ قالوا: ربما يرجع أحد العُلماء عن رأيه، ويكون أعاد النظر في المسألة فتبين له خلاف قوله السابق فينقض الإجماع، فلا يثبت الإجماع ولا يستقر إلا إذا مات العُلماء، لأنه إذا ماتوا لا مجال لتغيير رأيهم، واضح.

هنا رأيان: ذكر المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ رأي الشافعية في هذه المسألة وهي عدم اشتراط انقضاء العصر، ولكن الحنابلة رَحِمَهُم اللهُ يشترطون ذلك، يشترطون انقراض العصر يعني موت العُلماء المُجمعون، موت العلماء الذين أجمعوا على هذه المسألة لا يثبُت إجماعهم إلا إذا ماتوا، واضح.

(المتن)

قال: فَإِنْ قُلْنَا : انْقِرَاضُ الْعَصْرِ شَرْطٌ.

(الشرح)

كما هو الرأي الثاني، وهو رأي الحنابلة.

(المتن)

فيُعْتَبَرُ قَوْل مَنْ وُلدَ فِي حَيَاتِهِمْ، وَتَفَقَّه وَصَارَ مِنْ أَهْلِ الاجْتهَادِ، وَلَهُمْ أَنْ يَرْجِعُوا عَنْ ذلِكَ.

(الشرح)

يعني ثمرة الخلاف الأصولي في اشتراط انقراض العصر أمران:

الأمر الأول: هل يُعتد برأي من وُلد في عصرهم ثم نبغ وصار من العلماء فخالفهم قبل أن يموتوا أم لا؟ وهل لهم أن يرجعوا عن قولهم بعد إجماعهم أم لا؟ يعني لو فرضنا جدلًا أن هناك إحصائية دقيقة لعلماء المُسلمين في العالم، وأنهم مثلًا مائة عالم، هؤلاء المائة اتفقوا على مسألة وأجمعوا عليها، ثم وُلد إنسان ونبغ

وخلال ثلاثين أو خمسة وعشرين سنة صار مثلهم، تمام، ولم يموتوا أو على الأقل مات بعضهم وبقي البعض.

فلو هذا العالم الجديد الذي ولد في عصرهم ثم نبغ وصار عالمًا، لو خالفهم في هذه المسألة هل يُعتد بقوله أم نقول: إنه خالف الإجماع؟ **نقول على رأي الشافعية:** لا يُعتدُ بقوله، ولا يجوز له أصلًا أن يُخالفهم لماذا؟ لأن الإجماع قد ثبت عندهم وانتهى، فهم لم يشترطوا انقراض العصر، فنقول له: إذا اجتهد وأتى برأي جديد نقول له: ليس لك حق أن تقول هذا رأيي، لماذا؟ قال لأن في إجماع قبلك.

أما عند الحنابلة: الرأي الثاني في المسألة فله ذلك، وقوله ينقض الإجماع، ولا يكون في المسألة إجماع تكون مسألة خلافية، هذه الثمرة الأولى.

الثمرة الثانية: هل لأحدهم أن يرجع عن قوله أم لا؟ على رأي الشافعية: لا يجوز له أن يرجع عن قوله، لماذا؟ قال: لأنك لما قُلت رأيك الأول واجتمع رأيُك مع رأي جميع العُلماء في العصر ثبت الإجماع، فلا يجوز لك أن تخالفه، قال: أن من جعلته إجماع، قالوا: لا شأن لنا بك، أنت جعلتها إجماع تحمَّل، وليس لك أن تُخالفه، هذا على من لم يشترط انقراض العصر، أما من اشترط انقراض العصر: فله أن يرجع عن قوله، واضح.

(المتن)

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : وَالإِجْمَاعُ يَصِحُّ بِقَوْلِهِمْ، وَبِفِعْلِهِمْ، وَبِقَوْلِ الْبَعْضِ وَبِفِعْلِ الْبَعْضِ وَانتشَارِ ذَلِكَ القَوْلِ أَوِ الْفِعْلِ وَسُكُوتِ الْبَاقِينَ عَلَيْهِ.

(الشرح)

إذًا الإجماع يثبت بأربعةِ طُرق:

الطريقة الأولى بالتصريح: يعني كل واحد من هؤلاء العلماء يُجمعون تصريحًا يقولوا هذا حرام، وهذا حرام، وكل واحد يُصرِّح.

(المتن)

وبفعلهم.

(الشرح)

يعني: كُلهم يفعل هذا الشيء يعني جميع العُلماء ثبت عنه أنه فعل هذا الأمر، فهذا إجماعٌ على أن هذا الأمر مُباح، واضح، يعني مثل ركُوب الطائرة مثلًا، قد لا يكون كُل عالم في العصر هذا صرَّح بإباحة ركوب الطائرة؛ لكن تقريبًا كُل العلماء ركبوا الطائرة، فهذا إجماعٌ فعلي.

النوع الثالث: تصريح البعض وفعل البعض، بقول البعضِ وعل البعض، فنقول: يصح الإجماع يعني لا يُشترط أن يُصرِّح وينطق كل واحدٍ منهم بقوله في هذه المسألة.

القول الرابع أو عفوًا الطريقة الرابعة: انتشارُ ذلك وسُكوت الباقينَ عنه، وهذا يُسمى الإجماع السُكوتي، يعني أن هذا الإجماع يصح وإن لم يُصرِّحوا بذلك ولكنهم سكتوا عن إنكاره فيكونُ إجماعًا، ولكن الإجماع السكوتي أقلُ رُتبةً من الإجماع القولي، لا يكون الإجماع السُكوتي مثل الإجماع القولي، لذلك صرَّح بعض الأصوليين بقوله: الإجماع السُكوتي حُجةٌ ظنية أما الإجماع القولي فهو حُجةٌ قطعية، يعني كلاهُما حُجة، لكن دلالته أي القول دلالة قطعية، ودلالته أي السُكوتي دلالةٌ ظنية.

(المتن)

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : وَقَوْلُ الْوَاحِدِ مِنْ الصَّحَابَةِ لَيْسَ بِحُجَّةٍ عَلَى الْقَوْلِ الْجَدِيدِ، وفي القولِ القديم حُجة.

(الشرح)

هنا مسألة قول الصحابي تحتاج إلى شيء من المُقدمات وإلى تحرير محل النزاع، أولًا الصحابي في اللغة: مأخوذ من الصُحبة، والصُحبة هي طول المُلازمة، وفي الاصطلاح تعريف الصحابي بالاصطلاح على المُختار هو تعريف الحافظ بن حجر وهو: كُلُّ من لقي النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وآمن به، ومات على الإيمان، وإن تخللت ذلك رِدةٌ.

كل من لقي، ولا نقول كل من رأى حتى يدخل الأعمى، لأننا إذا قلنا كُل من رأى فنُخرج من لم يره، كل من لقي النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

القيد الثاني مؤمنًا به: فخرج من لقيه حال كونه كافرًا ولم يُسلم أو أسلم بعد وفاة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا لا يُسمى صحابيًا، ومات على الإسلام: هذا شرط، وبهذا نردُ على من يطعن في الصحابة بالمرتدين، قال: انظر كيف ارتد الصحابة، نقول هؤلاء ليسوا صحابة؛ لأن الصحابي لا يكون صحابيًا إلا إذا مات على

الإسلام، فكل هؤلاء الذين ارتدوا بعد وفاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليسوا من الصحابة، ولا تنطبق عليهم أحكام الصحابة، لماذا؟ لأنهم لم يموتوا على الإسلام، طيب إن ارتد ثم رجع نقول هذا خلاف والصحيح أنه صحابي، طالما أنه مات على الإسلام، فهذا صحابي.

قول الصحابي هل هو حُجة؟ نقول: هناك لابد من تحرير محل النزاع، فقول الصحابي: إن كان في أمرٍ غيبيٍ لا مجال للرأي فيه فهو حُجةٌ بالإجماع، وهذا الذي يُسمى له حكم الرفع، مرة أخرى: قول الصحابي الذي لا مجال للرأي فيه كأن يقول الصحابي من فعل كذا فعليه العقوبة الفلانية، ومن فعل كذا فعليه كذا، فهذا له حُكم الرفع ويكون حُجة وبعضهم بعض العلماء لاسيما المُحدثين اشترطوا أن يكون الصحابي هذا لا يُعرف بالأخذ من أهل الكتاب.

أما الأصوليين فلا يشترطون ذلك، مُطلقًا طالما أنه روى ما لا مجال للرأي فيه فهو حُجة مُطلقًا وإن كان معروفًا عن الأخذ من أهل الكتاب.

الأمر الثاني: أن إجماع الصحابة إذا أجمعوا على شيء واتفقوا عليه فهو حُجةٌ أيضًا بالإجماع.

الأمر الثالث: وهو إذا تكلَّم الصحابيُ بقولٍ وانتشر ولم يُعرف له مُخالفٌ فهو حُجةٌ على الصحيح عند الجُمهور، مرة أخرى: قول الصحابي الذي انتشر ولم يُخالفه أحد من الصحابة ككثير من الفتاوى عن أبي بكر وعن عُمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وغيرهما، ولم يُعرف له مخالف فهذا حُجةٌ أيضًا.

يبقى المسألة الرابعة: وهي قول الصحابي إذا لم، لا لا قبل هذا هناك مسألة رابعة، إذا اختلف الصحابة فقول كل واحدٍ ليس حُجة على الآخر بالإجماع، قولُ كلِ واحد ليس حُجةً على الآخر هذه كُل المسائل الأربعة هذه إجماع أو شِبه إجماع، طيب اختلفوا في ماذا؟

اختلفوا في قول الصحابي الذي لم ينتشر ولم يُعرف له مُخالف، أما إذا عُرف له مُخالف فهذا ليس حُجة، وإذا انتشر ولم يُخالف أيضًا هذا حُجة، أما إذا روي لنا قول صحابي ما انتشر ولم يُعرف له مُخالف هل يكون حُجةً لنا، خلافٌ طويلٌ بيت الأصوليين.

اختار المُصنف هنا أو ذكر المُصنف قولي الشافعية في المسألة، القول الجديد، والقول القديم، وقوله هنا قول الواحد من الصحابة ليس بحُجة على القول الجديدِ يعني قول الإمام الشافعي الجديد الذي قاله في آخر حياته، والقول القديم أي الذي قاله في بغداد قبل أن يُهاجر إلى مِصر.

فالقول القديم للإمام الشافعي: أنه حُجة، قول الصحابي حُجة إذا لم يُعرف له مُخالف، ولم ينتشر، فهو حُجة، **أما القول الجديد:** فهو عنده ليس بحُجة، والقول القديم هو الذي قال بهِ الحنابلة رَحِمَهُم اللهُ، فقول الصحابي إذا لم ينتشر ولم يظهر له مُخالفٌ من الصحابة فهو حُجةٌ عند الحنابلة، وكذلك عند الشافعي في القول القديم.

إذًا خلاصة المسألة: كتقرير ذلك على المذهب الحنبلي أن قول الصحابي حُجة إلا إذا عُرف له مُخالف، واضح، لذلك من أصول الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ قول الصحابي، أو قول الصحابة إذا انتشر ولم يُعرف له مُخالف فإنه حُجةٌ وكذلك إذا لم ينتشر ولم يُعرف له مخالف كان الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ كثيرًا ما يستنبط الأحكام من قول الصحابة، وذلك لماذا؟ لأن الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ هم الذين شاهدوا التنزيل وهو أقرب الناسِ إلى الحق، فإذا لم يُخالف الصحابيُ نصًا من القرآن، ولا نصًا من السُنة، ولا صحابيًا آخر ما خالفه أحد ولا يوجد في المسألة رأي فرأي الصحابي أولى من رأينا، رأي الصحابي أولى من آرائنا؛ لذلك تجدون كثير من المسائل الفقهية معتمدُ الإمام أحمد فيها وكثير من العلماء قول الصحابة رَضِيَ اَللَّهُ تَعَالَى عَنْهم.

شرح

﴿متن الورقات﴾

«باب الأخبار»

لإمام الحرمين

أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني

"رحمه الله"

شرح فضيلة الشيخ

د/ مطلق الجاسر

"حفظه الله"

(المتن)

قال: وأما الأخبار.

(الشرح)

وهنا بابٌ جديد لعلنا نختم به إن شاء الله من أبواب أصول الفقه، ونلاحظ أنه بابٌ يتعلق بمُصطلح الحديث لما سبق أن قلنا أن هذا العِلم عِلم الأصول له عدة استمدادات، من استمداداته عِلم مُصطلح الحديث.

(المتن)

قال: وَأَمَّا الأخبَارُ فَالْخَبَرُ.

(الشرح)

يعني في اللغة، فالخبر أي في اللغة.

(المتن)

هو ما يَدْخُلُهُ الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ.

(الشرح)

يعني أيُ شيء يصلح أن تقول صدقت أو كذبت فهو خبر، ضده الإنشاء، مثل الأمر يعني لو أقول لك مثلًا قُم ما يمكن تقول لي صدقت و تقول لي كذبت، ما تقول صدقت أو كذبت إلا للأخبار، أما للإنشاءات كالأوامر والنواهي والاستفهام فهذا ليس خبرًا.

(المتن)

قال: ما يَدْخُلُهُ الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ.

(الشرح)

طبعًا هذا ما عدا كلام الله وكلام رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فكلام الله وكلام رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وإن كان خبرًا لكنه لا يحتمل الكذب عندنا كمُسلمين، لا يجوز أن يُنسب كلام الله إلى الكذبِ، أو كلام رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا صح عنه.

(المتن)

قال: وَالْخَبَرُ يَنْقَسِمُ إِلَى قِسمَينِ: آحَادٍ، ومُتَوَاتِرٍ.

(الشرح)

ينقسم الخبر باعتبار وصله إلينا إلى قسمين: آحاد ومُتواتر، وهُنا ذكر المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ حُكم المُتواتِر وتعريفه، وقد مرَ معنا فلا نحتاج إلى التطويل فيه، المتواتر في اللغة: هو المتتابع، يأتي شيء بعد شيء، ومنه تواتر المطر إذا تتابع.

(المتن)

قال: فَالْمُتَوَاتِرُ مَا يُوجِبُ الْعِلْمَ.

(الشرح)

والعِلم: يقصد به هنا اليقين، وهذا العلم سبق أن قسمناهُ قلنا هو قسمين: علم ضروري، وعلم مُكتسب، المتواتر من أي قسمي العلم؟ الضروري، كالعلم بالحواس الخمس، واضح، يعني لا تستطيع أن تدفعه عنك يعني لو تريد أن تُكذبه لا تستطيع، بينك وبين نفسك، فوجود الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مثلًا، ما في أحد على وجه الأرض يقول ليس هناك رجل اسمه محمد بن عبد الله مثلًا عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ ما يستطيع أصلًا؛ لما تواتر من الأخبار عنه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، فإذًا هو يُوجب العِلم أي اليقين.

(المتن)

ثم عرفه فقال وَهُوَ: أَنْ يَرْوِيَهُ جَمَاعَةٌ لا يَقَعُ التَّوَاطُؤُ عَلَى الْكَذِبِ عَنْ مِثْلِهِمْ، وَهَكَذَا إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى الْمُخْبَرِ عَنْهُ، فَيَكُونُ فِي الأصلِ عَنْ مُشَاهَدَةٍ أَوْ سَمَاعٍ، لا عَنِ اجْتِهَادٍ.

(الشرح)

هذا تعريف المتواتر وهو تعريف صحيح، **وإن شئت فتقول:** بعبارة أخصر من هذه: هو ما رواه جماعةٌ تُحيلُ العادةُ تواطأهم على الكذب عن مِثلهم إلى منتهاه ويكون مُستندهم الحس، وقوله هنا: أن يروي جماعةٌ لا يقع التواطؤ على الكذب من مثلهم الجماعة هنا الصحيح عدم تحديدها بعدد مُعيَّن، فلا نقول سبعين، ولا مائة ولا أقل ولا أكثر، لماذا؟ لأن العدد يختلف باختلاف المُخبرين، فإخبار الثقات غير إخبار الضُعفاء، غير إخبار المستورين، فلا ينضبطُ بعدد، وإنما يخضع لاعتباراتٍ أخرى، فرُبما عشرة فقط يروون وأعتبر كلامهم

تواترًا إذا كانوا من الجبال، من العلماء اعتبر تواتر؛ لأنه يُوصلني إلى اليقين، ورُبما مائة من السُفهاء لا أعتبرها تواتر، واضح، لذلك لا ينضبط بعدد، ينضبط بماذا؟

(المتن)

قال: لا يَقَعُ التَّوَاطُؤُ عَلَى الْكَذِبِ عَنْ مِثْلِهِمْ.

(الشرح)

يعني لا تُحيل العادةُ تواطأهم على الكذب، كأن يكون أحدهم أعجمي والآخر عربي، والآخر من الشمال والثاني من الجنوب، لا يُمكن بمقتضى العادة أن يتفقوا على أن يكذبوا هذه الكذبة أو أحدهم لم يلتقي بالآخر، أو عندهم من الدين والورع الذي يمنعهم من الكذب إلى آخره، كل هذه اعتبارات تُحيل أن يتواطؤوا على الكذب.

(المتن)

مِنْ مِثْلِهِمْ، إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى الْمُخْبَرِ عَنْهُ.

(الشرح)

وهذا فيه: أنه في الحديث المتواتر يُشترك أن يكون التواترُ في كُل طبقة من طبقات الإسناد أما إذا كان التواتر في طبقةٍ دون أخرى فلا يُعتبر هذا الحديث متواترًا، ومن مثال ذلك الشهير حديث النيات، يقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إنما الأعمال بالنيات»، رواه عمر بن الخطَّاب رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْه، ورواه عن عمر أفرادٌ إلى أن انتهى إلى البُخاري رَحِمَهُ اللَّهُ ، كُله أفراد، ثم بعد ذلك تواتر الحديث، هل نقول هذا تواتر؟ الجواب لا.

وهناك قاعدة عند علماء الحديث: أن الحديث يوصف بأقل طبقةٍ من طبقاته فلو كان الحديث متواتر في كُل الطبقات إلا في طبقة واحدة آحاد يُعتبر آحاد، إذا كان عزيزًا في كل الطبقات إلا في طبقة واحدة غريب يُسمى غريبًا، فوصف الحديث بالتواترُ أو الآحادِ أو الغرابةِ أو الشُهرة يعتمد على أقل طبقة من طبقاته، فمثلًا حديث «إنما الأعمال بالنياتِ» يُصنف على أنه حديث غريب، رغم أنه في كثيرٍ من طبقاته حديثٌ متواتر فالعبرة بالجميع، لذلك قال: من مثلهم إلى أن ينتهي إلى المُخبر عنه، لابد أن التوتر مستمر إلى أن ينتهي إلى المُخبر عنه، ويكون في الأصل عن مُشاهدةٍ أو سماعٍ لا عن اجتهاد، التواتر يجب حتى يصح أن يكون عن

شيءٍ حسِّي كـ سمعتُ أو رأيتُ، أو مسكتُ ونحو ذلك، أما الآراء فهذه إذا نقلت بالتواتر لا تُسمى حُجة فمثلًا اليهود إذا اتفقوا على أن دينهم صحيح هل نقول هذا تواتر لا يُمكن أن نعترض؟ لأنه لم ينقلوا شيئًا حسِّيًا محسوسًا نقلوا آراء لو أتى العالم الآن كُله واحد تلو الآخر ينفي وجود الله، نقول: لا هذا رأي منقوض.

طيب التواتر ما هو؟ التواتر أن يكون عن حِس، سمعتُ فلانًا يقول، سمعت الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يقول، سمعتُ أبا بكرٍ يقول، رأيت هذا التواتُر، قال: ويكون في الأصلِ عن مُشاهدةٍ أو سماعٍ لا عن اجتهاد، والآحادُ هو الذي يُوجب العملَ ولا يُوجِب العِلمَ، وينقسم إلى مُرسلٍ ومُسند.

الآحاد تعريفه الاصطلاحي: بكُل بساطة هو الحديث الذي لم يجمع شروط التواتر، باختصار: إذا اختل شرط التواتر مُباشرةً يُسمى آحادًا، وينقسمُ الآحاد إلى عدة أقسام، أو بعدة تقسيمات عند علماء المُصطلح؛ لكن المُصنف هنا قسَّمه تقسيمًا آخر فقال، عفوًا قبل التقسيم، قال: هو الذي يُوجِب العمل ولا يُوجِب العلم.

الآحاد لا يُوجِبُ العلم، يعني لا يوجب اليقين، دلالته ظنية، وثبوته ظني، وهذه من هنا دخلت شُبهة عند كثير من الناس يقول: طالما أن ثبوته ظني إذًا لماذا نعمل به طالما ثبوته ظني، نقول: لا، هنا الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ ما تعبدنا باليقين أساساً، وإنما تعبدنا بغلبة الظن، فإذا ثبت الشيء عندك بالظن، بغلبة الظن يكفي ذلك مثلًا إذا توضأت، هل عندك يقين أنك أسبغت الوضوء؟ ما عندك يقين؛ لكن يصح وضوؤك بغلبة الظن، لذلك في ذكر صفة غُسل النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ تقول عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا: "**فحثى على رأسه ثلاث حثيات حتى ظنَّ أنه أروى بشرته**"

إذا ما يُشترط اليقين، لماذا؟ لأن اليقين متعذِّر الوصول عليه في كثير من الأحيان، وما أدخل أهل الوسواس في وسواسهم إلا ظنهم اشتراط اليقين، من قال لك أنك لازم تكون يقين، أنت المهم تبذُل السبب وتصل على المسألة بغلبة الظن، فالله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ في الأصل متعبدنا بغلبة الظن، لا باليقين وهذا من رحمته سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، فإذًا إذا جاءنا الحديث عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ والعلماء قالوا هذا حديثٌ صحيح، إذًا قاله النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، نعم لا يُفيد اليقين؛ ولكن من قال أنه يُشترط إفادة اليقن، من قال ذلك؟ يكفي غلبة الظن، لذلك قال:

(المتن)

وَهُوَ الَّذِي يُوجِبُ الْعَمَلَ ، وَلا يُوجِبُ الْعِلْمَ.

(الشرح)

يعني اليقين، ولكن هل لا نعمل فيه؟ لا، بل نعمل فيه، واضح، ويجب علينا ان نعمل به، بل نحن متعبدون به، والدليل على ذلك: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يبعثُ رُسلهُ إلى الآفاق بالدين كاملًا وهم آحاد صح؟ كان يبعث الواحد الرجل والرجلين وما قال لا، أبعث تواتر أي عدد كبير حتى يقبلوا الكلام، لا، كان رجُل واحد ويعملون بكلامهِ وينقل لهم الدين كله أصلًا، ولم يقل أحد أنا لا أقبل كلامك لأنك رجل واحد، واضح، فهو يوجب العمل ولا يوجب العلم.

(المتن)

وَيَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ: مُرْسَلٍ ، وَمُسْنَدٍ، فَالْمُسْنَدُ: مَا اتَّصَلَ إِسنَادُهُ.

(الشرح)

كلمة المُسندُ تتُطلق ويراد بها عدة أمور:

تُطلق ويراد بها: الكتاب الذي رتَّب أحاديثه على ترتيب الصحابة، كمسند الإمام أحمد، ومُسند الحُميدي، ومُسند أبي يعلى الموصلي وغيرهما.

ويُطلق المُسند ويُقصد به: الحديث المُتصل كما هنا مُطلقًا، سواء اتصل إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو لم يتصل إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

الإطلاق الثالث: يُطلق المُسند على الحديث المُتصل المرفوع للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقد جاء ذلك في البيقونية الذي يقول صاحبها:

وَالْمُسْنَدُ الْمُتَّصِلُ الإِسْنَادِ مِنْ ... رَاوِيهِ حَتَّى الْمُصْطَفَى وَلَمْ يَبِنْ

ونصَّ على ذلك أيضًا الخطيب البغدادي في الكفاية، فعندنا ثلاث إطلاقات للمُسند:

⇦ إطلاق بمعنى الحديث المُرتب على الصحابة.

⇦ والإطلاق بمعنى الحديث الذي له إسناد متصل.

⇦ والإطلاق الثالث المتصل المرفوع.

هنا ذكر المُصنف القول الثاني أو الإطلاق الثاني، ولا ضرر في ذلك، فقال: **فَالْمُسْنَدُ: مَا اتَّصَلَ إِسنَادُهُ**، ضدِّه المُرسل وهو: **مَا لَمْ يَتَّصِلْ إِسْنَادُهُ**، هنا أيضًا المُرسل يُطلق بعدة إطلاقات:

الإطلاق الأول: هو مُطلق المنقطع، وهذا ما استعمله المُصنف هنا أي ضِد المُسند، يعني سواء كان الانقطاع في آخر السندِ أو في أولهِ، أو في وسطه، فيُسمونه مُرسلًا أي منقطعًا.

والإطلاق الثاني للمرسل: لاسيما عند علماء المُصطلح يقصدون به: ما سقطَ من أولِ إسنادهِ رجل أو أكثر، أو بعبارةٍ أخرى ما قال فيه التابعيُ: قال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أو ما نسبه التابعي للرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، وبعضهم يُعبِّر بقوله: ما سقط منه الصحابي، ولكن هذا التعبير منتقد وهذا تعبير صاحب البيقونية، ولكن هذا غير صحيح، ما سقط منه الصحابي هذا فيه انتقاد لا مجال لذكره الآن.

لكن المُصنف هنا لا يقصد هذا المعنى، لا يقصد المُرسل أي الذي سقط منه الصحابي أو الذي قال فيه التابعي قال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، ماذا يقصد؟ يقصد مُطلق المنقطع.

(المتن)

قال: وَالْمُرْسَلُ: مَا لَمْ يَتَّصِلْ إِسْنَادُهُ، فَإِنْ كَانَ مِنْ مَرَاسِيلِ غَيْرِ الصَّحَابَةِ فَلَيْسَ بِحُجَّةٍ.

(الشرح)

مراسيل الصحابة اتفق العلماء على حُجيتها، ما معنى مراسيل الصحابة؟ هو مرسل الصحابي: ما روى الصحابي عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ ما لم يسمعه منه، واضح، وذلك ككثير من رواياتِ ابن عباس.

فمثلًا ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمَا يروي حديث نزول القرآن على النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، وجاءه جبريل وقال اقرأ قال: ما أنا بقارئ، حديث البُخاري، من رواية عبد اله بن عباس، رغم أن عبد الله عباس رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمَا لم يولد أصلًا في ذلك الوقت، لم يكن مولودًا فهو قطعًا سمعه من صحابيٍ آخر.

فإذًا مُرسل الصحابي هو ما روى الصحابي عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ ما لم يسمعه منه، وهذا حُجة لماذا؟ لأنه قد رواه عن صحابيٍ آخر، والصحابة كُلهم عُدول؛ فلا يضر الجهل بهم، لا يضر، واضح، فالصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمۡ لا يروون إلا ما صحَّ عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ ولا يكذبون في حديثه عَلَيۡهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ.

(المتن)

قال: فَإِنْ كَانَ مِنْ مَرَاسِيلِ غَيْرِ الصَّحَابَةِ فَلَيْسَ بِحُجَّةٍ.

(الشرح)

طبعًا عرفنا مراسيل الصحابة حُجة، غير الصحابة يعني مراسيل التابعين، ومن بعدهم، اختلف العلماءُ في حُجيِّتها على خلافٍ طويل، ويرى الشافعية أنها ليست بحُجة، رغم أن الإمام الشافعي له كلام في الرسالة فيه تفصيل لا يرى عدم حُجيتها مُطلقًا، واشترط شروطًا لا مجال لذكرها الآن.

ويرى بعضهم أنها حُجة يعني إذا روى الحسن عن النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ أو مكحول عن النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ أو غيرهم فهذا يُعتبر حُجة، وهذا رأي الإمام أحمد، رأي الحنابلة في هذه المسألة، وأظن أيضًا المالكية إن لم تخُني الذاكرة.

(المتن)

قال: فَإِنْ كَانَ مِنْ مَرَاسِيلِ غَيْرِ الصَّحَابَةِ فَلَيْسَ بِحُجَّةٍ، إِلا مَرَاسِيلَ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ - أو الْمُسِّيب قولان عند العُلماء- ؛ فَإِنَّهَا فُتِّشَتْ فَوُجِدَتْ مَسَانِيدَ.

(الشرح)

استثنوا من ذلك مراسيل سعيد، كُل مراسيل سعيد مقبولة، إذا قال سعيد بن المُسيِّب، وهو سعيد بن المُسيِّب بن حزن المخزومي، جدُّه الذي قال له النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **«ما اسمك؟»** قال: حزن، قال: **«أنت سهل»**، قال: لا أغير اسمًا سمانيه أبي، رفض أن يُغيِّر اسمه، فقال سعيد: "فما زالت الحزونةُ فينا بعدُ"، الحزونة هي الشِدة، يقول: يعني بعد هذا كُلنا فينا شِدة، وسعيد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ رحم على جلالته وعِظم قدره لكن فيه شِدة، وفيه صلابة، رَحِمَهُ ٱللَّهُ، كُل مراسيل سعيد وُجدت مسانيد يعني مُتصلة واضح؛ لذلك قالوا مراسيل سعيد صحيحةٌ لا تُرد.

(المتن)

قال: وَالْعَنْعَنَةُ تَدْخُلُ عَلَى الأَسَانِيدِ.

(الشرح)

يعني العنعنة طبعًا المقصود بها رواية الحديث بعن فلان، عن فلان، عن فلان، هذه العنعنة، رواية الحديث بكلمة عن.

(المتن)

وَإِذَا قَرَأَ الشَّيْخُ يَجُوزُ لِلرَّاوِي أَنْ يَقُولَ حَدَّثَنِي أَوْ أَخْبَرَنِي، وَإِنْ قَرَأَ هُوَ عَلَى الشَّيْخِ فَيَقُولُ: أَخْبَرَنِي وَلا يَقُولُ حَدَّثَنِي، وَإِنْ أَجَازَهُ الشَّيْخُ مِنْ غَيْرِ قِرَاءَةٍ فَيَقُولُ الرَّاوِي: أَجَازَنِي، أَوْ أَخْبَرَنِي إِجَازَةً.

(الشرح)

هذه مسألة تسمى صيغ التحمل وصيغ الأداء، يعني كيف تروي عن شيخك الحديث، هنا قال: وَإِذَا قَرَأَ الشَّيْخُ الحَدِيث يَجُوزُ لِلرَّاوِي أَنْ يَقُولَ حَدَّثَنِي أَوْ أَخْبَرَنِي، ما في مشكلة، يقول: حدثني فلا أو أخبرني فلان؛ لكن إذا قرأ هو على الشيخ، وهذا الذي يُسمى العرض، العرض على الشيخ، فهذا لا يقول حدَّثني الشيخ وإنما يقول: اخبرني.

طبعًا هذا فيه خلاف عند الحنابلة يجوز أن يقول إذا قرأ على الشيخ حدثنا أو أخبرنا هذا المُعتمد، وفي رواية في المذهب وفاق المتن هنا، لكن معتمد الحنابلة أنه لا فرق إذا قرأت أنت على الشيخ أو الشيخ هو الذي قرأ فلا فرق في ذلك.

والعلماء قديمًا كانوا يستملون الصورتين، إلا أن الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما كان يُحدِّث، كان يُقرأ عليه فقط، ومن اللطائف أنه قد جاءه رَحِمَهُ ٱللَّهُ طالب حديث من خراسان من بلاد خُراسان، وقصد الإمام مالك ليقرأ عليه الموطَّأ فالطالب قال: اقرأ يا شيخ أنا أريد أسمع منك.

الإمام مالك قال: لا أنا ما أقرأ، فالطالب يقول: مذهبنا أن لا يصح التحمل إلا إذا سمعت منك، قال لا شأن لي بمذهبك فرفع الطالب على الإمام مالك قضية عند قاضي المدينة قال رفع عليه قضية يُطالبه فيها بأن يُحدِّثه بصوته، فاستدعى القاضي الإمام مالك ونظر في القضية وأثبت له الطالب أن أنا صرفت مال على الرحلة وأنا تكلفت وإذا لم أسمع منه فأنا سأخسر وما أستفيد شيء.

فصدر حُكم على الإمام مالك أن يُحدثه، فالقاضي أصدر حكم عليه أن يُحدثه بالحديث، وفعلًا حدَّث الإمام مالك خُصوصًا له يعني خاص لهذا الطالب، أما غير ذلك كان يُقرأ عليه قراءةً، الموطأ وغير الموطَّأ كان يُعرض عليه عرضًا.

الشاهد: أن عند الحنابلة لا فرق، أنت سمعت من الشيخ، أو أنت الذي قرأت على الشيخ تقول حدثنا أو أخبرنا بلا إشكال.

(المتن)

وَإِنْ أَجَازَهُ الشَّيْخُ.

(الشرح)

والإجازة: من طُرق التحمل.

(المتن)

وَإِنْ أَجَازَهُ الشَّيْخُ مِنْ غَيْرِ قِرَاءَةٍ فَيَقُولُ الرَّاوِي: أَجَازَنِي، أَوْ أَخْبَرَنِي إِجَازَةً.

(الشرح)

يعني لا يقول أخبرني فقط، أو يقول حدثني فقط؛ وإنما يقول: **أَخْبَرَنِي إِجَازَةً أو حدثني إجازةً**، ولعلنا نكتفي بهذا، والله أعلم، وصلى الله وسلَّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الأسئلة

سؤال: هل من الممكن أن توضِح لنا أكثر لماذا لا يمكن أن يقع التعارض في الأفعال؟

جواب الشيخ: لأن الأفعال كما قُلنا لا تُفيد العموم الأفعال لا تُفيد العموم، فلا تتعارض يعني فعل لا يتعارض مع فعلٍ آخر يُحمل هذا الفعل على خصوص حالته، وهذا الفعل على خُصوص حالته، فلا يكون هناك تعارض.

يعني مثلًا: النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شرب قاعدًا، وفي حديث آخر شرب قائمًا هل نقول هذا تعارض؟ نقول لا، لماذا؟ احتمال أن هنا خُصوصية، احتمال أن هذا كذا، احتمال كذا، فما في تعارض أساسًا.

سؤال: ...

الجواب: نعم احتمال نسي، فلا يوجد تعارض، واضح، فالأفعال لا يؤخذ منها التعارض.

سؤال: يقول مع وجود وسائل التواصل الحديثة، هل يُمكن تصور وقوع الإجماع وخصوصًا على عدم اشتراط انقضاء العصر؟

جواب الشيخ: نعم يُمكن تصور ذلك، مع وسائل التواصل الحديثة وغيرها.

سؤال: يقول رجل سافر لغرضٍ معينٍ أو وظيفةٍ معينةٍ يُشترط لها حلق اللحية، فماذا يفعل؟

جواب الشيخ: هو حلق اللحية حرام، ولا يجوز ذلك، ولا يُعصى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ من أجل أن يُطلب الرزق منه، الرزق من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فيقول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا (٢) وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢، ٣]، أما التخفيف منها فالأمر في ذلك أسهل.

عند الحنابلة أنه يُكره أخذ ما دون القبضة كراهة فقط، أما الحلق فهذا مُحرَّم، حلق اللحية مُحرَّم، أما إذا ضُيِّق على الإنسان أو كذا وأخذ من لحيته لدفع الضيق عنه والضرر، فهذا إن شاء الله أمره أسهل وأخف، والله أعلم، وصلى الله وسلَّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

شرح

﴿متن الورقات﴾

«باب القياس»

لإمام الحرمين

أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني

"رحمه الله"

شرح فضيلة الشيخ

د/ مطلق الجاسر

"حفظه الله"

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ

الحمدُ للهِ ربِ العَالمينَ، والصَلَاةُ والسلامُ الأَتمَّانِ الأَكْمَلَانِ عَلى المَبعُوثِ رَحْمَةً للعَالَمِينَ، نَبِيِّنَا مُحَمَدٍ وعَلى آلِهِ وصَحبِهِ أَجْمَعِينَ وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بإحسانٍ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ، وَعَنَا مَعَهُم بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ، اللَّهُمّ عَلِمْنَا مَا يَنْفَعُنَا، وارفَعْنِا وانفَعنَا بِمَا عَلَّمْتَنَا، وَزِدْنَا عِلْمًا وَاغْفِرْ لَنَا يَا رَبِّ الْعَالَمِينَ أَمَّا بعدُ:-

(الشرح)

حتى يكون الأمر واضحًا وتكون المسائل أكثر وضوحًا في ذهننا لو نلاحظ معًا الصورة التي معكم الآن، في عندنا المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تكلم عن علوم أصول الفقه طبعًا وتكلم عن أصول الأدلة أيضًا، ما يُسمى بمصادر التشريع، يعني نحن كمسلمين من أين نأخذ ديننا؟ وما هي المصادر نأخذ ونقتبس منها ديننا، وبعضهم يسميها أدلة التشريع، وهي قسمان: أدلةٌ متفق عليها، وأدلةٌ مختلف فيها، واضح.

الآن معنا في المكتوب باللون الأحمر: هذه المسائل التي تكلم عنها المؤلف في المتن.

والمكتوب باللون الأزرق هذه المسائل التي لم يتكلم عليها.

لنستعرضها واحدةً واحدة، الأدلة المتفق عليها أو إن شئت أيضًا، تقول: مصادر التشريع المتفق عليها أربعة: القرآن، والسُنة، والإجماع، والقياس، يعني نحن نقتبس ونأخذ ديننا من القرآن الكريم، وهو الأصل الأول والكبير، ثم السُنة، ثم الإجماع، ثم القياس.

المُصنف لم يُفرد للقرآن الكريم مبحثًا لذلك كتبته باللون الأزرق، أما في كتب الأصول الأخرى تجدونهم يكتبون باب في القرآن الكريم، فيذكر تعريف القرآن لغةً واصطلاحًا، هذه ما ذكرها المُصنف لذلك مكتوبة عندكم باللون الأزرق حتى نتصور أدلة التشريع.

الأمر الثاني السُنة: وأيضًا السُنة لم يُفرد لها المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بابًا مستقلًا أو فصلًا مستقلًا، وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام: سُنة قولية، وسنة فعلية، وسُنة تقريرية، تكلم عن السُنة الفعلية، تذكرون؟ في باب أفعال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما قسمناها إلى خمسة أقسام إلى آخره.

ثم تكلم أيضًا عن السُنة التقريرية لما قال: تقرير صاحب الشريعة، صح ولا لا؟

ثم تكلَّم عن جانب من جوانب السُنة: وهو الأخبار، وهو لما تكلم عن السند المتواتر، والآحاد، وأقسام الآحاد، إلى آخره...، هذا كله تحت المصدر الثاني من مصادر التشريع وهو السُنة، هذا لماذا ذكرته؟

حتى تترتب الأبواب في ذهنكم، وتعرفون لماذا المُصنف ذكر هذه المباحث تحديدًا، ولأنه متن مُختصر فإنه لا يذكر كل شيء.

ثم الذي بعد الخط الذ على اليسار: هذه المسائل التي ذكرها المُصنف تتعلق بالقرآن والسُنة من حيث النُطق والدلالة، فالقرآن عبارة عن أوامر ونواهي، وعموم وخُصوص، وإطلاق وتقييد، وإجمال وبيان، ونص وظاهر، إلى آخره...

فتكلم عن دلالات الألفاظ الواردة في القرآن والسُنة على ما سبق في الدروس الماضية، فتكلم عن الأمر والنهي، وهما ليسا من دلالات الألفاظ وإنما هي من الأحكام المتعلقة بالألفاظ.

أما دلالات الألفاظ التي تكلم عنها: فهو العام، والخاص وتذكرونهما، والمُطلق والمقيد، والمجمل والمُبيَّن، والنص والظاهر، ثم تكلم عن مسألة مهمة تتعلق أيضًا بالقرآن والسنة وهي النسخ، ثم تكلم أيضًا عن مسألة تتعلق بالقرآن والسُنة وهو التعارض والترجيح، إذًا كل هذه المسائل تندرج وتكون تحت بحث القرآن والسُنة.

ثم المصدر الثالث من مصادر التشريع بعد القرآن والسُنة: وهو الإجماع، وكتبته باللون الأحمر لأنه قد تكلم عنه، أفرد له بابًا مستقلًا، إذا تذكرون الإجماع عرفنا تعريفه.

ثم المصدر الرابع من مصادر التشريع: هو القياس، وهذا أيضًا تكلم عنه وهذا ما سنبدأ به الآن إن شاء الله، واضح، فبذلك اكتمل مصادر التشريع الأربعة المتفق عليها، القرآن والسُنة والإجماع متفق عليها اتفاق قطعي، القياس حصل فيه خلاف يسير جدًّا، حتى أنه بعضهم لا يعده خلافًا، ويعتبره من الإجماع منا سنتناوله الآن.

أما الأدلة المُختلف فيها: فهي كثيرة أوصلها بعضهم إلى عشرة أدلة، ولكن أهم الأدلة المُختلف فيها هي قول الصحابي، وهذا قد تكلمنا عنه، مر معنا فصل أو مسألة قول الصحابي: وعرفنا تحرير النزاع فيها.

والاستصحاب: وهذا سيأتي الكلام عنه إن شاء الله بعد قليل.

ومن الأدلة التي لم ترد في هذا المتن، وهي من الأدلة المختلف فيها، عندنا الاستحسان، والمصالح المرسلة، وشرع من قبلنا، هذه أهم الأدلة المختلف فيها.

هناك أيضًا عمل أهل المدينة مثلًا، هل عمل أهل المدينة من الأدلة؟ خلاف بين العلماء، وأقل ما قيل إلى آخره...؛ بعضهم أوصلها إلى عشرة أدلة، هناك رسالة دكتوراه كاملة بعنوان: **"الأدلة المختلف فيها في علم الأصول"**.

هذا يا إخوان عرض سريع لخريطة علم الأصول باعتبار الأدلة المتفق عليها والمُختلف فيها، وأين نحن من هذه الخريطة؟ فالذي باللون الأحمر هذا ما تكلم عنه صاحب المتن والذي باللون الأزرق هذا ما أغفله صاحب المتن ولم يتكلم عنه لأن المتن مختصر، ولكن الذي يريد التبحر في علم الأصول والتعمق أكثر سيجد الحديث عن هذه المسائل وعن غيرها أيضًا في المتون الأخرى المتقدمة.

الآن نبدأ بالقياس، وعرفنا الآن من خلال هذه الخريطة ومن خلال هذا الرسم أو المُخطط أين محلنا الآن في خريطة الأصول؛ فنحن الآن نتكلم عن الأصل الرابع من الأصول أو الأدلة المتفق عليها وهو القياس.

(المتن)

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: القياس.

وَأَمَّا الْقِيَاسُ فَهُوَ: رَدُّ الْفَرْعِ إِلَى الأَصْلِ بِعِلَّةٍ تَجْمَعُهُمَا فِي الْحُكْمِ.

(الشرح)

القياس ما هو؟ القياس في اللغة هو التقدير، تقول: قِست الشيء أي قدَّرته، فأقول لك مثلًا: قِس الثوب يعني قدِّر طوله، قِس الأرض يعني قدِّر مساحتها، إلى آخره...، فالقياس في اللغة العربية بمعنى التقدير.

وفي الاصطلاح: عرَّفه المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا بقوله.

(المتن)

وَأَمَّا الْقِيَاسُ فَهُوَ: رَدُّ الْفَرْعِ إِلَى الأَصْلِ بِعِلَّةٍ تَجْمَعُهُمَا فِي الْحُكْمِ.

(الشرح)

ونستطيع أن نعرِّف بتعريف أخصر من هذا ربما، وليس معناه أن هذا التعريف خطأ؛ لكن ربما يكون أكثر اختصارًا فنقول: إلحاقُ فرعٍ بأصلٍ في حكم لجامع بينهما.

واختير بجامع بدل لعلة حتى يكون القياس أشمل، حتى يكون التعريف يشمل جميع أنواع القياس لأن القياس ليس بالضرورة أن يكون الجامع بين المقيس والمقيس عليه عِلة، قد يكون غير العلة كما سيأتي الآن، فعندنا قياس علة، وعندنا قياس شبه، وعندنا قياس دلالة، فإذا قلنا لعلة فنحن كأننا حصرنا القياس في قياس العلة، لكن لما نقول بجامع فهذا أشمل وأعَّم يشمل العلة وغير العلة كما سيأتي إن شاء الله.

فقوله: رَدُّ الْفَرْعِ إِلَى الأَصْلِ بِعِلَّةٍ تَجْمَعُهُمَا فِي الْحُكْمِ، ونحن قلنا: إلحاقُ فرعٍ بأصلٍ في حكم لجامع بينهما، وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام: إلى قياس علةٍ، وقياس دلالةٍ، وقياسِ شبه، القياس يُقسَّم باعتبارات عديدة، فيُقسَّم القياس باعتبار قوته مثلًا إلى قياسٍ جلي، وقياسٍ خفي.

فالقياس الجلي: ما كانت العلة في الفرع ظاهرةً جليةً لا يُناقش فيها.

والخفي: بخلاف ذلك يكون العلة في الفرع ليس ظاهرة، فهذا القياس الجلي، والقياس الخفي.

يُقسَّم القياس أيضًا باعتبارٍ آخر إلى قياس الأولى، وقياس المُساوي، وقياس الأدنى، فقياس الأولى: هي أن تكون العِلةُ في الفرع وضح وأظهر من العِلة في الأصل، كقياس الضرب، ضرب الوالدين على التأفيف، في قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] ، فهذا نص في تحريم التأفيف، فنقول يحرم الضرب قياسًا لأن التأفيف علةُ تحريمه الأذى، والأذى في الضرب أشد وأولى من التأفيف فنقول هذا قياس أولوي، أو قياس الأَولى.

وعندنا القياس المُساوي: مثل قياس تحريم إحراق مال اليتيم على أكله في قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠]، فالآية نصَّت على الأكل لكن ليس الأكل فقط هو المُراد، بل الأكل وكل صور الإتلاف يعني، فإذا ما أكلت مال اليتيم لكن أخذته وأحرقته؛ نقول: هذا نفس الأكل لأن العلة وهي الإتلاف واحدة هنا أتلفته وهنا أتلفته.

وعندنا القسم الثالث قياس الأدنى: أن تكون العلة في الأصل أوضح وأظهر من الفرع مثل قياس النبيذ على الخمر، النبيذ أو الصور المُعاصرة للمُسكرات تُقاس على الخمر، فالعلة في الخمر أوضح من النبيذ، فنقول: هذا قياس أدنى.

وينقسم القياس أيضًا باعتبارٍ ثالث إلى قياس طردٍ وقياس عكسٍ، أو يسمونه قياس طردي، وقياس عكسي، القياس الطردي أن تُثبت في الفرع نفس حُكم الأصل للعلة الجامعة، والقياس العكسي أن تثبت في الفرعِ عكس حكم الأصل لوجود عكس العلة الجامعة بينهما.

يعني مثلًا لما تقول: يحرم التأفيف للوالدين، ما حكم الكلمة الحسنة للوالدين؟ نقول هذا أمر مستحب ومطلوب، أن نقيض العلة وهي الأذى موجودة في الكلمة الحسنة فنثبت لها نقيض الحكم وهو التحريم، حكم التحريم فنثبت نقيضه وهو الجواز أو الاستحباب، واضح.

مثلًا العصير بالذي لا إسكار فيه ما حكمه؟ نقول: مباح، لماذا؟ قال: لأن علة الإسكار ليست موجودةً فيه فنثبت له نقيض حكم الإسكار؛ فيحرم شُرب المُسكر ويحل شُرب غير المُسكر، هذا يُسمى قياس العكس.

وقياس الطرد: هو القياس العادي الذي يُثبت نفس الحُكم، والتقسيم الرابع للقياس هو ما ذكره المُصنف هنا بأن يُقسَّم باعتبار الجامع بين الفرع والأصل إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: قياس العلة.

القسم الثاني: قياس الدلالة.

القسم الثالث: قياس الشبه.

(المتن)

قياس العلة: عرَّفه المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا بقوله: مَا كَانَتْ الْعِلَّةُ فِيهِ مُوجِبَةً لِلْحُكْمِ.

(الشرح)

يعني بحيث لا يحسن عقلًا تخلفه عنها، يعني أن تكون العلة واضحةً جدًّا في الفرع، وذلك كتحريم، كالقياس الأولوي مثلًا، يعني قياس العلة ليس بالضرورة أن يكون قياسًا أولوي، فيدخل كل قياس أولوي هو قياس علة.

فمن أمثلة قياس العلة مثلًا: قياس الضرب على التأفيف مثلًا وقياس النبيذ على الخمر بجامع الإسكار، يعني أن يكون الجامع العلة يعني أن تتحقق العلة الموجودة في الأصل أن تتحقق في الفرع، هذا قياس العلة.

النوع الثاني قياس الدلالة: وهو الاستدلال بأحد النظيرين على الآخر وهو أن تكون العلة دالة على الحكم، ولا تكون موجبةً للحكم، ما معنى هذا الكلام؟ الآن لنأخذ مثلًا عندنا مثلًا شُرب العطور الذي يحتوي على كحول ما حُكمه؟ نقول: هذا العِطر لم يُصنع للشُرب أساسًا، ولكن يحرمُ شُربُه لوجود الكُحول فيه، والكحول الموجود في العطر موجود في الخمر؛ فيحرم شرب العطر المحتوي على الكحول والجامع بينهما وجود الكحول.

هل الكحول هي علة التحريم في الخمر؟ لا، على التحريم هي الإسكار، فلذلك القياس هنا لا نسميه قياس علة لأننا ندري مثلًا أن هذا العطر يُسكر ولا ما يُسكر ما ندري، لكن الذي نعرفه أن هناك شيء يدل على العلة وهو وجود الكحول، واضح، فالذي يدل على العلة وهو وجود الكحول من أجله حرَمنا شرب العطر، لكن ليس هذا القياس قياس علة، وإنما يُسمى قياس دلالة، لأن الجامع بينهما هو دلالة العلة لا العلة نفسها.

مثال آخر: لو مثلًا شممنا رائحة خمر وعرفناها أن هذه رائحة خمر معروفة، ثم أُتي لنا بشراب لا ندري ما هو، شممناه فإذا به نفس الرائحة الموجودة في الخمر، فيُسأل المُفتي ما حُكم أن نشرب من هذا الشراب؟ مع العلم أن الرائحة التي فيه نفس الرائحة التي موجودة في الخمر.

فيقول المُفتي: حرام، لماذا؟ قال: لأن الرائحة تدُل على العلة، الرائحة وهي رائحة الخمر ليست هي العلة يعني هل الخمر حُرِّمت من أجل رائحتها؟ لا، حرِّمت من أجل تغييب العقل والإسكار، صح؟ لكن هذه العلة لم تظهر لنا الآن ظهر لنا ما يدل عليها، وما يقودنا إليها وهو الرائحة فنقول: هذه ما دام في رائحة تُشبه رائحة الخمر بشكل كبير فنقول هذا يدل على العلة فهذا حرام قياسًا على الخمر بجامع الرائحة التي تدل على وجود المُسكِر، أيهما أقوى قياس العلة أم قياس الدلالة؟ العلة بلا شك، أما الدلالة لا.

قد يأتي واحد يقول: لا يا أخي ليس بالضرورة أن الرائحة تدل على الإسكار، هنا تختلف الأنظار ويكون الخلاف مقبولًا، لكن هل يُقبل أن يأتي رجل بعدما ثبت الإسكار في هذا الشراب ويقول: لا يا أخي لا تقس، يقبل منه؟ لا يُقبل، نقول كيف لا تقس وهذا إسكار واضح؛ فيكون قياس علة، إذًا قياس العلة لا يُرد الذي تحقق وجوده.

أما قياس الدلالة: ممكن يكون فيه أخذ ورد، يقول لك: الكحول ليس بالضرورة تُسكر، أو الرائحة ليس بالضرورة أن تكون تدل على الإسكار، فإذًا قياس الدلالة أضعفُ من قياسِ العلة، النوع الثالث قال:

(المتن)

وَقِيَاسُ الشَّبَهِ: وهُوَ الْفَرْعُ الْمُرَدَّدُ بَيْنَ أَصْلَيْنِ فَيُلْحَقُ بِأَكْثَرِهِمَا شَبَهاً، ولا يُصارُ إليهِ مع إمكانِ ما قبلهُ.

(الشرح)

هذا أضعف من قياس الدلالة بعد، قياس الشبه هو أيضًا طبعًا تعريفه فيه تجوز: وهُوَ الْفَرْعُ الْمُتَرَدَّدُ، لأن الفرع المتردد ما هو؟ هو المقيس عليه، وليس هو القياس، فما هو إذًا قياس الشبه؟ هو إلحاق الفرع المتردد بين أصلين بأحدهما، وهذا القياس لا يكاد يخلو من خلاف، ما في قياس شبه إلا تقريبًا فيه خلاف.

مثال ذلك: عندنا النائم اتفق العُلماء على أنه يُطالبُ بقضاء الصلاة، لو واحد نام يوم كامل يقضي ولا ما يقضي؟ يقضي، لا نقول ما دام يوم كامل كأنه مجنون، لا، والمجنون اتفقوا على أنه لا يقضي، واختلفوا في حالةٍ بينهما وهو المُغمى عليه.

المغمى عليه: رجل أصابه إغماء، هل نُطالبه بالقضاء أم لا نُطالبه بالقضاء؟ نقول: عندنا أصلان، والمُغمى عليه متردد بينهما، ففيه شبهٌ من النائم، وفيه شبهٌ من المجنون، وجه شبهه بالنائم أن عقله لم يزُل، وإنما ذهب مؤقتًا بسبب الإغماء، وشبهه بالمجنون أننا لا نستطيع إيقاظه الآن، صح؟ بخلاف النائم الذي يُمكننا إيقاظه، فمن الفقهاء من حمله على النائم وأوجب عليه القضاء وهم الحنابلة.

لذلك إذا فتحت كتاب الصلاة تجد: قال المُغمى عليه يقضي الصلاة لو أغمي عليه ولو شهر كامل مغمى عليه يقضي كل هذا الشهر لماذا؟ قالوا هذا قياس شبه يُلحق بالنائم.

وبعضهم قال لا: هذا أقرب ما يكون للمجنون فلا نأمره بالقضاء، وبعضهم فصَّل قال: إذا طالت مدة الإغماء يُلحق بالمجنون، وإذا قصُر وكانت مثل مُدة النوم يُلحق بالنائم، وبعضهم يقول أصلًا هذه ليس قياس لأن عندنا نص صحابي أن عمار بن ياسر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أغمي عليه ثم أفاق وقضى صلاته، وهذا عند الحنابلة كما قلنا: قول الصحابي حُجة إذا لم يأته مخالف، ولم يُعرف له مخالف فيكون حُجة.

هذا هو قياس الشبه: **وهُوَ الْفَرْعُ الْمُرَدَّدُ بَيْنَ أَصْلَيْنِ فَيُلْحَقُ بِأَكْثَرِهِمَا شَبَهاً، ولا يُصارُ إليهِ مع إمكانِ ما قبلهُ.**

(المتن)

قال: وِمِنْ شَرْطِ الْفَرْعِ.

(الشرح)

هنا بدأ بشروط القياس، وقبل أن نعرف شروط القياس، لابد أن نعرف أركان القياس، ما هي أركان القياس؟ القياس له أربعة أركان:

الأصل: وهو المقيس عليه.

والفرع: وهو المقيس الذي نريد أن نعطيه الحكم.

والحكم: حكم الأصل الذي نريد أن نُعطي مثله بالنسبة لقياس الطرد ونريد أن نُعطي عكسه بالنسبة لقياس العكس.

والرابع هو العلة: أو إن كنت أردت أن تكون أكثر دقةً فتقول: الجامع، وإن شئت أن تقول العلة فلا بأس.

وكل واحد من هذه الأربعة حتى يكون القياس صحيحًا لابد أن يتوفر فيه شروط.

(المتن)

وِمِنْ شَرْطِ الْفَرْعِ أَنْ يَكُونَ مُنَاسباً للأَصْلِ.

(الشرح)

يعني أن يكون مُشابهًا له، أن يكون بينهما مناسبة، فلا يُمكن أن أقيس فرع بأصل لا يُشابهه أبدًا، يعني مثلًا أن نقيس نقول: هذا الشراب لونه يُشبه لون الخمر مثل عصير التفاح مثلًا، فنقول هذا حرام لماذا؟ قال: لأنه العلة هي لون الخمر، نقول: لا، هذا الفرع من هذه الحيثية لا يُناسب الأصل، عصير التفاح ليس مثل الخمر لأن العلة ليست اللون وإنما العلة هي الإسكار وليس موجودة فلا يصح القياس لماذا؟ لعدم المناسبة.

وقضية المناسبة وعدمها من يُحددها؟ هنا يأتي مبحث طويل عند الأصوليين وهو مبحث يسمى بمسالك العلة كيف تطلِّع العلة، مسالك السبر والتقسيم، وكلام طويل عريض، والذي لا يفهم ولا يعقل مسالك العلة لا يحلُ له أن يُفتي في الدين لأنها مسائل خطيرة جدًّا وتحتاج على دقة واستقراء، فالذي يقول

إن هذه العلة مناسبة يقيس، والذي لا يقول مناسبة لا يقيس، وهذا كما قلنا يُبحث تحت مسالك العلة، هذا ذكر المُصنف شرط واحد فقط، نزيد شرطًا ثانيًا مُهمًا من شروط الفرع وهو أن نقول: ألا يرد في خصوص الفرع نصٌ يُخالف الأصل.

مثال: نقول العرايا، تعرفون العرايا، هو بيع الرطبِ على رؤوس النخل بتمرٍ مجذوذ، نقول يعني العلماء يقولون: أنه لا يجوز مبادلة الرُطبِ بالتمر وقد سُئل النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عن بيع التمرِ بالرُطب فقال: **«أينقص الرُطب إذا جف؟»** قالوا نعم، قال: **«فلا إذًا»**، لماذا؟

لأن من شروط مبادلة التمر بالتمر التماثُل، والرطب لو وزناه الآن ثم جف بعد مدة سيقل وزنه، فإذًا لن يكون بينه وبين التمر تماثُل، فنحن نجهل الآن التماثل، **لذلك العلماء يقولون:** الجل بالتماثل كالعِلمِ بالتفاضل، يعني حرام، كأن هذا متيقن أنه متفاضل.

فنقول يأتي واحد ويقول: لا يجوز بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر على الأرض قياسًا على الحديث، نقول: لا، الفرع الذي قِسته فيه نصٌ خاص وهو نص إباحة العرايا، النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أباح العرايا، وهذا القياس مرفوضٌ مردودٌ لأنه في مقابلة نصٍ، والقياس الذي في مقابلة نصٍ مرفوض.

مثال آخر: يأتي رجل فيقول: بيع السَلم حرام، لماذا؟ قال لأنه بيع شيءٍ معدوم، هو معدوم صح فيحرم؛ لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ نهى عن بيع الغرر ونهى عن بيع حبل الحبلة، يعني حمل البهيمة، فنقيس عليه بيع السلم، بجامع الغرر والجهالة وعدم الوجود، نقول: كلامكم مردود لأنه قد ورد في السلم نصوص خاصة، ولا قياس في مقابلة نص، إذًا الفرع له شرطان.

الشرط الأول: ما ذكره المُصنف وهو أن يكون مناسبًا للأصل.

الشرط الثاني: ألا يرد فيه نصٌ خاص، إذا جاء فيه نص انتهى الكلام، إذا حضر الماء بطل التيمم، النص كالماء، والقياس كالتيمم، ولا يجوز الجمع بين الماء والتيمم.

(المتن)

ثم قال رَحِمَهُٱللَّهُ : **وَمِنْ شَرْطِ الأصلِ أَنْ يَكُونَ ثابِتاً بِدَلِيلٍ مُتَّفَقٍ عَلَيْهِ بَيْنَ الْخَصْمَيْنِ.**

(الشرح)

الأصل في الحقيقة له عدة شروط لكن أهمها ثلاثة، المُصنف ذكر واحدًا منها، وهي قوله: أن يكون ثابتًا بدليل متفقٍ عليه بين الخصمين، وينبغي أن يُقيد الدليل هنا قوله بدليل: أي غير القياس، إما أن يكون ثابت بقرآن، أو بسُنة أو بإجماع، أما أن يكون الأصل ثابتًا بقياس فهذا لا يجوز أن نقيس عليه.

يعني مثلًا لو واحد يقول: ما حُكم سب الوالدين مثلًا؟ نقول: حرام قياسًا على ضربهما الذي قسناه على التأفيف، نقول لماذا التطويل؟ قيس على التأفيف على طول، صح؟ فلا يصلح، الأصل أن يكون ثابتًا بقياس.

فقول المُصنف هنا: أن يكون ثابتًا بدليل أي غير القياس إما القرآن أو سُنة أو إجماع تمام، وهذا الدليل قال: متفق عليه بين الخصمين، من هما الخصمان؟ الخصم: أي الفقيه الذي تريد أن تسدل لكلامك عليه، إذا كان هناك مثلًا رأيان فقهيان وأردت أن تُلزم الفقيه بقولك ورأيك وأردت أن تقيس لابد أن يكون الذي أمامك موافقك على أن هذا الأصل ثابت، أما إذا كان المناظر أو الفقيه الذي يُخالفك الرأي أصلًا يُجادل ويُناقش في ثبوت الأصل فكيف تقول هذا قياس على الأصل؟

هذا طبعًا كلام المُصنف يُشعر أن القياس فقط أن يكون هناك خصم لكن ليس بالضرورة، ممكن أنا أقيس بدون أن يكون عندي رأي آخر، فماذا يكون الشرط هنا؟

نقول: أن يكون ثابتًا بدليلٍ شرعي من القرآن والسُنة والإجماع فقط يكفي؛ فهذا يقبل الخصم وغير الخصم لأن هذه من الأدلة المتفق عليها.

الشرط الثاني من شروط الأصل المقيس عليه: ألا يكون منسوخًا يعني بعبارةٍ أخرى أن يكون محكمًا، غير منسوخ، فمثلًا إذا زنا الرجل لا يجوز واحد يأتي الآن ويقول: عقوبته هي أن يُحبس في البيت ولا يخرج، قال: قياسًا على المرأة إذا زنت فإنها تُحبس في البيت، ما الدليل؟ قال الدليل قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥]، هذا قرآن أم ليس قرآن؟ قال قرآن، قال: لكن يا أخي هذا الحكم منسوخ؛ فلا يجوز لك أن تقيس على حكمٍ منسوخ، إذًا هذا الشرط الثاني من شروط الأصل ألا يكون منسوخًا يعني أن يكون مُحكمًا.

الشرط الثالث: وهذا شرط مهم جدًّا، أن يكون الأصل معقول المعنى ليس تعبديًا، ألا يكون الحكم الأصل تعبديًا، يعني أن يكون معقول المعنى فمثلًا: لا يجوز أن تقول: من أكل من لحم الخروف فعليه أن يتوضأ فقد انتقض وضوئه، ما الدليل يا أخي الكريم؟ قال الدليل قياسًا على أكل لحم الجزور، فنقول له: لحم الجزورِ الحُكم فيه تعبديٌ، لا يُقاس عليه.

والحكم التعبدي: هو الذي لم يظهر للمُجتهدِ علته، وهي كثيرةٌ جدًّا، مثل عدد الركعات في الصلاة لماذا أربع؟ فخلاص عدد الركعات في الصلاة لا يمكن أن نقيس عليه شيء، كذلك عدد الطواف مثلًا سبع، لماذا ليس ست أو ثمان؟ نقول: هذا حُكم تعبدي، واضح، فالأحكام التعبدية لا نقيس عليها وإنما نقيس على الأحكام التي ظهر لنا عِلتها، كيف ظهرت لنا علتها؟ قال هذا شغل العُلماء، شغل عُلماء الأصول في مسالك العلة، وكيفية استخراج العلل إلى آخره...، فتحصَّل لنا ثلاثة شروط من شروط الأصل.

(المتن)

قال: وَمِنْ شَرْطِ العِلَّةِ أَنْ تطَّرِدَ فِي مَعْلُولاتِهَا فَلا تَنْتَقِضُ لَا لَفْظاً وَلا مَعْنَى.

(الشرح)

وهذا أيضًا يُدخلنا في ما يُسمى بنواقض العلة، العلة كما أن لها مسالك لها أيضًا نواقض، وهذا يُدخلنا أيضًا في علم كامل عند العلماء قديمًا يُسمى علم الجدل، وهذا العلم متفرع عن علم الأصول وله مصنفاتٌ مستقلة، صُنفت فيه كُتب، يسمونه كتاب الجدل، وبعضهم يُدرجه في مباحث علم الأصول، وفي كُتب الأصول، وهو كيف تُثبت قياسك وتنقضُ قياس خصمك؟

من صور ذلك أن تثبت أن العلة في الخصم منتقضة، كيف يعني منتقضة؟ أن تأتي بصورة من صور انطبقت فيها العِلة ولم ينطبق فيها الحُكم، مثال: يأتي رجل ويقول: تثبُت الزكاة في الدواجن، يعني رجل يملك مزرعة دواجن، وكما أن الغنم أربعين، نصاب الغنم أربعين فنقول: نقيس عليها الدجاج فمن ملك أربعين دجاجةً فعليه أن يُخرج دجاجة واحدة.

نقول له من أين لك هذا القياس أخي الكريم؟ قال القياس أن العلة في الزكاة هي إغناء الفقير، وهذه العلة موجودة في الدجاج، إذا أعطيتُ الفقير دجاجة أغنيه ولا ما أُغنيه؟ أقول له: أغنيه، إذًا العلة انطبقت، نقول به خلاص إذًا لماذا فقط في الدجاج خليها في كل شيء.

بيتك إذا أخرجت عليه زكاة تغني الفقير ولا ما تغنيه؟ تغنيه، ساعتك إذا طلَّعت عليها زكاة تغنيه؟ كل شيء حتى الحرام إذا طلعت عليه زكاة تُغني الفقير، وأنت يا من يقول هذا الكلام لا توافقني، لا تقول أن هناك زكاة على البيت؛ فأنا أنقضُ قياسك فأقول العلة التي ادعيتها وهي إغناء الفقير موجودةٌ في إخراج الزكاة عن البيوت، وإخراج الزكاة حتى على ملابسك، فلماذا قلت هنا في زكاة وهنا لا وهنا العلة هي نفسها هنا؟

فلما ثبت لدينا أن العلة وُجدت في مكان ولم يوجد الحكم معها إذًا هذه العلة باطلة، وغير صحيحة، فنقول قياسك فاسِد، فلا زكاة في الدجاج ولا يصلح أن يُقاس غير ذلك عليه لماذا؟ لأن العلة لم تطَّرد في معلولاتها أنت يا من قال هذا الكلام لا تقول أن الزكاة توجد في كل شيء مما ذكرنا.

(المتن)

قال: أَنْ تطَّرِدَ فِي مَعْلُولاتِهَا فَلا تَنْتَقِضُ لا لَفْظاً وَلا مَعْنَى.

(الشرح)

مثالها الإسكار، الإسكار علة سليمة، تطَّردُ في معلولاتها، فلا يوجد في الكونِ ما يُسكِر ولا يقول الفقهاء أنه حرام، فهذه علة صحيحة، أما العلة التي إذا أثبتناها في موضع ونفيها في موضع هذه العلة لا تُعتبر، فإذًا العلة لابد أن تكون مطَّردة.

(المتن)

قال: وَمِنْ شَرْطِ الْحُكْمِ، أَنْ يَكُونَ مِثْلَ الْعِلَّةِ فِي النَّفْيِ، وَالإِثْبَاتِ.

(الشرح)

نقول هذا في قياس الطرد، أما في قياس العكس فالحكم يكون عكس العلة.

(المتن)

قال وِالْعِلَّةُ: هِيَ الْجَالِبَةُ للحُكْمِ، وَالحُكْمُ هُوَ الْمَجْلُوبُ لِلْعِلَّةِ.

(الشرح)

يعني ليس العكس، ليس هذا حرام، أو عفوًا هذا مُسكر لأبنه حرام، هو حرام لأنه مُسكر وليس العكس، يعني نحن لا نُعطي حُكم ثم نبحث على علة، لا، إذا انطبقت العلة في المحل يتبعها الحكم، فالحكمُ يدور مع علته وجودًا وعدمًا.

شرح

﴿متن الورقات﴾

«الحظر والإباحة وترتيب الأدلة»

لإمام الحرمين

أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني

"رحمه الله"

شرح فضيلة الشيخ

د/ مطلق الجاسر

"حفظه الله"

(المتن)

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : وَأَمَّا الْحَظْرُ وَالإِبَاحَةُ.

(الشرح)

هنا حتى نعرف لماذا تكلم عنها المُصنف؟ انتهى الآن الحديث عن الأدلة المتفق عليها، القرآن، والسُنة، والإجماع، والقياس، وسيبدأ الآن المُصنف في الحديث عن الأدلة المُختلف فيها، وأول الأدلة المُختلف فيها هو الاستصحاب، يعني المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ ساق هذا الباب باب الحظر والإباحة تمهيدًا وتوطئةً لدليل الاستصحاب الذي سيأتي الآن، واضح.

(المتن)

قال: فَمِنَ النَّاسِ مَنْ قَالَ: أَصلُ الأَشْيَاءِ الحَظَرِ إلا مَا أَبَاحَتْهُ الشَّرِيعَةُ، فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ فِي الشَّرِيعَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى الإِبَاحَةِ فَيُسْتَمْسَكُ بِالأَصْلِ وَهُوَ الحَظْرُ.

(الشرح)

ما هذه المسألة؟

هذه المسألة تتكلم عن الأعيان أو الأشياء المسكوت عنها في الشريعة، المسكوت عنها، هل الأصل فيها الإباحة أم الأصلُ فيها الحظر؟ وأيضًا عندنا مسألة أخرى بعضهم يدمج بين المسألتين، وهي الأحكام قبل ورود الشرع، هل الأصلُ فيها الإباحة أم الأصلُ فيها الحظر؟

وبعضهم يقول: لا يوجد شيء اسمه قبل ورود الشرع؛ لأنه لا يخلو زمانٌ من شرع، واضح، الحديث هنا عن الأصل في الأشياء بعد ورود الشرع، يعني حُكم مسألة المسائل، حادثة من الحوادث لا يوجد فيها نص، هل هي حلال حتى يثبُت ضد ذلك أم هي حرام حتى يثبُت ضِد ذلك؟

نقول: قبل أن ندخل في الخلاف نقول: هناك مسائل متفق عليها وهي:

أولًا: ما فيهِ شِركٌ للهِ أو ما فيه صرفٌ للعبادةِ لغير الله فهذا الأصل فيه المنع، ولا يأتي ويرد نقول فيه إباحة ولا غير إباحة، واضح، فنقول: ما فيه شرك أو صرف للعبادة لغير الله سواء ورد فيه نصٌ أو ما ورد فيه نص فهذا غير داخل في المسألة أصلًا هذا حرام قطعًا، فإذا مثلًا: اتخذ الإنسانُ صنمًا وسجدَ له، فتأتي تقول حرام، فيأتي أحد يقول لا يا أخي الأصل في الأشياء الإباحة، نقول له: لا يا حبيبي هذا لا يرد في

مسألتنا فكُل عمل أو فعل فيه صرف شيء من العبادة أو شيء من الخضوع لغير الله فهذا حرام قطعًا لا يدخل في الأصل في الإباحة ولا غير إباحة، تمام.

الأصل الثاني أو النُقطة الثانية: أن الذي يضر الإنسان أو المضار التي تضر الإنسان هذه ممنوعة، ولا تدخل في الأصل في الأشياء الإباحة، ممنوعة، فالخلاف غير داخل فيها، فمثلًا: أن يأكل الإنسان الجمر مثلًا، يأخذ الإنسان جمرة ويأكلها، هل ورد فيها نص بخصوصها لا تأكلوا الجمر؟ لا، هل يأتي الإنسان وواحد يأكل تقول له: حرام، تقول له يا أخي الأصل في الأشياء الإباحة.

نقول لا: المضار وما يضرك في جسدك أو في دينك أو في مالك هذا حرام قطعًا لا يدخل في قولنا: الأصل في الأشياء الإباحة؛ إذًا انحصر الخلاف في الأمور النافعة، التي لا ضرر فيها، لذلك بعض العُلماء لدقته يقول: الأصل في المنافع الإباحة.

الأمر الثالث: نختم به قبل الأذان هو أن الكلام هنا ليس عن العبادات وإنما عن المُباحات، عن المنافع، أما العبادات لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فهذه الأصل فيها المنع والتحريم حتى يأتي الدليل الذي يُبيحها، إذا عرفنا ذلك انحصر الخلاف في المنافع التي لا مدخل للعبادة فيها، وبعضهم يُسمي ذلك المُعاملات، الأصل في المُعاملات أو الأصل في المنافع يعني ليست عبادةً وليس فيها ضرر على الإنسان، هل الأصل فيها الإباحة أم المنع؟ هنا فيها خلاف، المسألة فيها خلاف على ثلاثة أقوال ذكرها المُصنف هنا ولم يُرجِّح.

(المتن)

فقال: فَمِنَ النَّاسِ مَنْ قَالَ: أَصلُ الأَشْيَاءَ الحَظَرِ إلا مَا أَبَاحَتْهُ الشَّرِيعَةُ، فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ فِي الشَّرِيعَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى الإِبَاحَةِ فَيُسْتَمْسَكُ بِالأَصْلِ وَهُوَ الحَظْرُ.

(الشرح)

وهذا قاله من الحنابلة القاضي أبو يعلى كما في العُدة، والحسن بن حامد، وغيرهم من العلماء، حتى الحنابلة اختلفوا فيه اختلافًا كثيرًا، واستدل أصحاب هذا القول بقول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة: ٤]، فالسؤال عن الحلال دليلٌ على أنه الأصل المنع، وإلا لما سألوا ما الذي أُحل لنا؟

واستدلوا أيضًا بقول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، ولكن هذا الرد عليه واضح أن هذه الآية خاصة بالعبادات، قال: ﴿شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ﴾ [الشورى: ٢١]، وهذا خارج محل النزاع، نحن أخرجناه من محل النزاع، قُلنا الأمور الدينية لا مدخل لنا فيها هنا، واضح.

كذلك الآية الأولى التي استدلوا بها: ﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة: ٤]، نقول: هذا هو محل النزاع، وهي الطيبات، وبالعكس هذه الآية دليلٌ على من قال بالإباحة.

(المتن)

القول الثاني قال: ومِنَ النَّاسِ مَنْ قَالَ بِضدِّهِ.

(الشرح)

يعني ضد الحظر.

(المتن)

وَهُوَ أَنَّ الأَصْلَ فِي الأَشْيَاءِ الإِبَاحَةُ إِلا مَا حَظَرَهُ الشَّرْعُ.

(الشرح)

وهذا القول: له أدلةٌ كثيرة منها قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، هذا سؤال استنكاري، من الذي يجرؤ على أن يُحرِّم على الناسِ الزينة والطيبات؟ وهذا فيه دليل على أن الأصل في الأشياء الإباحة، كذلك امتنان الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أنه خلق لنا ما في الأرض جميعًا، قال: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩].

والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لا يمتن علينا إلا بالمُباح، كذلك من أدلة هذا القول ما في الصحيحين من حديث سعد بن أبي وقَّاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال، قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«إِنَّ أَعظَمَ المُسلمينَ في المُسلمينَ جُرمًا منْ سَألَ عنْ شيءٍ لم يُحرَّم فحُرِّم مِنْ أَجلِ مَسألَتِهِ»**.

وهذا الدليل يكاد أن يكون صريح في أن أعظم المسلمين في المُسلمين جُرمًا من سأل عن شيءٍ فحُرِّم، يعني أنه قبل أن يسأل كان مُباحًا واضح، ويُؤكِّد ذلك الحديث الآخر في الترمذي وفي غيره أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«إنَّ اللهَ فرَضَ فرائضَ فلا تُضيعُوها، وحدَّ حُدودًا فلا تَعتدُوها، وحرَّم أشياءَ فلا**

تَنتهكُوها، وسكتَ عن أشياءَ رحمةً بِكم من غيرِ نسيانٍ فلا تبحثُوا فِيهَا»، واضح، وهذا الحديث واضح أن الأشياء التي سكت عنها الله مُباحة.

النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ يقول: لا تسألوا عنها، وله شاهد في سُنن الترمذي من حديث سلمان الفارسي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «وسكتَ عن أشياءَ رحمةً بكم من غيرِ نسيانٍ فلا تسألوا عنها»، وفي لفظ: «وما سكت عنه فهو عفوٌ»، فهذه الأدلةُ يعني يقول نجم الدين الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ : "تكادُ أن تكونَ صريحةً"، في بيان الأن الأصل في الأشياء الإباحة.

(المتن)

قال: ومنهم من قال بالوقف.

(الشرح)

أو بالتوقف، يعني قال: لا ندري، لا نقول مباحة ولا نقول غير مُباحة، والمصنف الجويني في كتابه البُرهان قال: التوقف هنا خلافه مع من قال بالإباحة خلاف اللفظ، مقتضى التوقف أنك يجوز أن تفعل، فكأن التوقف، والقول بالإباحة سيان، ثمرتهما واحدة، وكذلك قال القاضي أبو يعلى الحنبلي قال: القائل بالتوقف، والقائل بالإباحة واحد لا خلاف بينهما.

عرفنا الآن أن الأصل في الأشياء الإباحة، أين مدخل الدليل؟ قال الدليل الاستصحاب.

(المتن)

وَمَعْنَى اسْتِصحَابِ الْحَالِ: أَنْ يَسْتَصْحِبَ الأَصْلَ عِنْدَ عَدَمِ الدَلِيلِ الشَّرْعِي.

(الشرح)

يعني من الأدلة الشرعية أن تقول استصحاب الأصل، فمثلًا: ما حُكم شُرب عصير المانجو مثلًا؟ ما الدليل عليه؟ قال مُباح، قال: أعطني آية أن عصير المانجو مُباح؟ أقول لك استصحاب الأصل، دليلي هو استصحاب الأصل، طيب هذا الدليل ما هو؟ قرآن ولا سُنة؟ قل لا، هذا دليل من الأدلة المُختلف فيها، لكن الخلاف فيه كما رأيتم، يعني يسير، والآن يكاد يكون الجمهور أو الأكثر على أنه على الإباحة، واضح.

فتستطيع أن تستدل على إباحة الأشياء المسكوت عنها بالاستصحاب، يعني استصحاب الأصل وهو الإباحة، واضح، **فلذلك قال:** ومعنى استصحاب الحال، **وفي نُسخة اسْتِصحَابِ الْحَالِ: أَنْ يَسْتَصْحِبَ الأَصْلَ عِنْدَ عَدَمِ الدَلِيلِ الشَّرْعِي**، ما في دليل من آية أو حديث إذًا الأصل الإباحة.

كذلك الاستصحاب له معنًى آخر وهو أن يُستصحب الحُكم الأخير، مثل الطهارة في من تيقن الطهارة وشك في الحدث، رجل تيقن الطهارة وشك في الحدث، ما حُكم وضوئه؟ باقٍ صح؟ رغم أنه شاك.

ما الدليل على أنه لم ينتقض وضوئه؟ نقول الدليل استصحاب الحال، أن آخر ما تيقن به هو الطهارة فنقول هو على أصل الطهارة، وإن كان متيقنًا الحدثَ شاكًا في الطهارة يعني هو متأكد أن وضوئه انتقض ولكنه شكَّ هل توضأ بعد أن انتقض ولا لا؟

نقول: أنت على غير طهارة، يقول لك: ما الدليل؟ قُل: الدليل استصحاب الأصل أو استصحاب الحال، الذي هو آخر حالة كنت عليها، ما هي آخر كنت عليها؟ هي عدم الطهارة؛ فنستصحِبها، وهذا الأصل مندرجٌ تحت قاعدةٍ فقهية كُبرى تُسمى قاعدة اليقين لا يزولُ بالشك، وهنا يظهر التداخُل بين عِلم القواعد وعلم الأُصول، عِلم القواعد الفقهية، وعِلم الأصول.

(المتن)

قال المُصنف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى في ترتيب الأدلة.

فقال: وأَمَّا الأَدِلَّةُ فَيُقَدَّمُ الْجَلِيُّ مِنْهَا عَلَى الْخَفِيِّ.

(الشرح)

هذا المبحث الأليق به ما سبق معنا في باب التعارض، فإنه قد سبق في باب التعارض والترجيح: أن الأدلة إذا تعارضت يُجمع بينها فإن لم يُجمع يُصار إلى النسخ، فإن لم يُعرف التاريخ تُقدَّم الأقوى فالأقوى، كيف تُقدَّم؟ على هذا الأساس، واضح؛ فكان الأولى والأليق تقديم هذه الفقرة إلى ذلك الباب، ولكن كما قدَّمت مرارًا هذا المتن أُلِّف قبل ألف سنة، قبل أن تستقر، يعني كُتب الأصول وتُحرَّر فله عُذره رَحِمَهُ ٱللَّهُ وله من الكُتب المحررة غير هذا الكتاب الشيء العظيم ككتاب **"البرهان"** مثلًا، الذي لا يستغني عنه أصولي لا يستغني عنه طالب عِلم الأصول، فلا يُستغرب مثل هذا لأن كما قلنا هذا متن مُختصر ثم إنه متقدم في الفترة الزمنية.

(المتن)

قال: وأَمَّا الأَدِلَّةُ.

(الشرح)

يعني إذا تعارضت، ولم يُمكن الجمع بينها ولم يُمكن معرفة الناسخ، فاضطررنا للعمل بأحد الأدلة وهذا يُسمى الترجيح، الترجيح بين الأدلة، كيف نفعل؟ ماذا نُقدِّم؟

(المتن)

قال: فَيُقَدَّمُ الْجَلِيُّ مِنْهَا عَلَى الْخَفِيِّ.

(الشرح)

يعني الجلي بمعنى الواضح الذي دلالته جليةٌ واضحةٌ على الحُكم على الدلالة الخفية، ومن أمثلة الجلي على الخفي: المنطوق إذا تعارض مع مفهوم فيُقدَّم المنطوق، لأن المنطوق جلي، أما المفهوم ففيه خفاء، وتفصيل ذلك في المُطولات.

(المتن)

وَالْمُوجِبُ لِلْعِلْمِ عَلَى الْمُوجِبِ لِلْظَنِّ.

(الشرح)

إذا تعارض عندنا نصَّانِ أحدهما موجبٌ للعلم - يعني اليقين - والثاني موجبٌ للظن فإنه يُقدَّم الموجبُ للعلم بلا شك.

(المتن)

وَالنُّطْقُ عَلَى الْقِياسِ.

(الشرح)

وهذا قد مثَّلنا له قبل قليل بأمثلة، إذا تذكرون كقياس العرايا، كأن يقيس العرايا على غيرها في التحريم، فنقول لا: تعارض عندنا نُطقٌ وقياس فيُقدَّم النُطقُ على القياس، والنطق يعني الدليل النصِّي من القرآن أو السُنة.

(المتن)

وَالْقِيَاسُ الْجَلِيُّ عَلَى القياسِ الْخَفِيِّ.

(الشرح)

وكما قسَّمنا قبل قليل قلنا القياس سنقسم إلى جلي وخفي، والجلي هو ما اتضح فيه الجامع أو العِلة اتضحت فيه بقوة، والخفي ما خفيت فيه العِلة فيُقدَّم إذا تعارض قياسان جليٌ وخفي فيُقدَّم الجلي.

(المتن)

فَإِنْ وُجِدَ فِي النُّطْقِ مَا يُغَيِّرُ الأصلَ، وَإِلا فَيُسْتَصْحَبُ الْحَالُ.

(الشرح)

رجع هنا إلى دليل الاستصحاب، وهو الدليل الذي يستصحبُ فيه المُستدلُ الحال السابق، سواء كان الحال السابق هذا هو الأصل في الأشياء الإباحة أو آخر حالة كان فيها الحُكم، فالأصل في الأشياء إلا إذا وُجدَ في النُطق ما يُغيِّر هذا الأصل.

مثال ذلك: الخمر أو المُسكِر لو لم يأتي في النُطق ما يُغير أصلها لكانت على أصل الإباحة بدليل أن الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ كانوا يشربون الخمر في أول الإسلام؛ فامتنعوا لمَّا نزل نصٌ يُغيِّر هذا الأصل إلى التحريم، فالنُطق إذا وُجد في النُطق ما يُغيِّر الأصلَ وإلا فيُستصحب الحال.

شرح

﴿متن الورقات﴾

«صِفة المفتي والمُستفتي»

لإمام الحرمين

أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني

"رحمه الله"

شرح فضيلة الشيخ

د/ مطلق الجاسر

"حفظه الله"

(المتن)

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في باب صفة المُفتي والمُستفتي.

(الشرح)

الآن انتهينا من المحورينِ الأول والثاني في تعريف الأصول، إذا تذكرون وقُلنا الأصول أدلة الفقه الإجمالية وكيفية الاستفادة منها وحال المُستفيد، الآن دخلنا في حال المُستفيد، وهو المُجتهد أو المُفتي.

(المتن)

وهنا قال: وَمِنْ شَرْطِ الْمُفْتِي.

(الشرح)

هل المُفتي هو المُجتهد أم يختلف أم بينهما عُمومٌ وخُصوص؟ الصواب: أن بينهما عُمومًا وخُصوصًا من وجه بمعنى: أن المُفتي هو كُل من تكلم وأجابَ عن حُكمِ شرعي بدليل، وبعضهم حتى ما اشترط الدليل، وهذا المُفتي ليس بالضرورة أن يكون مُجتهدًا، قد يكون مُجتهد وقد لا يكون مُجتهدًا، واضح.

كذلك المُجتهد قد يكون هناك مُجتهد يُفتي، وقد يكون هناك مُجتهد لا يُفتي، فبينهما عمومٌ وخُصوص، واضح، لكن كُل مُجتهدٍ أهلٌ للفتوى، ولكن ليس كلُ من كان أهلًا للفتوى يكون مجتهدًا، يعني الفتوى ليست محصورة على المجتهدين، واضح وإنما تكون للمُجتهد وغيره، وسنعرف الآن شروط المُفتي.

(المتن)

قال: وَمِنْ شَرْطِ الْمُفْتِي: أَنْ يَكُونَ عَالِماً بِالْفِقْهِ أَصْلاً وَفَرعاً إلى آخره...

(الشرح)

قوله من: هذه للتبعيض، يعني هذه بعض شروط المُفتي، طيب ألا ينبغي أن نعرف شروطه كاملةً، ما المانع؟ نذكرها، خلاصة شروط المفتي الذي تحل له الفتوى خمسة شروط:

الشرط الأول: الإسلام، فمهما بلغ عِلمُ الإنسانِ في الشريعةِ إذا لم يكن مُسلمًا؛ لا يحل أن يؤخذ منه قولٌ ولو حرف واحد في الدين، لا يجوز ولو كان حافظًا للقرآن مثل بعض المستشرقين الكفار ربما عندهم عِلم في الشريعة، ولكن لا يجوز أن يؤخذ منهم حرفٌ واحد في الشريعة، استقلالًا يعني، واضح، يعني لا يجوز أخذ الفتوى منهم، بالإجماع بإجماع المُسلمين، أن المُفتي لا يجوز إلا أن يكون مُسلمًا.

الشرط الثاني: التكليف، فلا يحل أن يُفتي المجنون ولا الصبي، فالصبي الصغير دون البلوغِ مهما بلغ من العلم وحفظ وكذا، ما نأخذ من فتواه؛ لأن الفتوى ليست قضية عِلم فقط، وإنما نُضج، وتصور المسائِل وفهم للواقع، بما لا يصله الصبي، مهما بلغ في العِلم، واضح، نعم يتعلم ويحفظ ويكون حافظ للقرآن ربما حافظ للسُنة؛ لكن الفتوى لا يؤخذ منه، وهذا أيضًا محل إجماع.

الشرط الثالث: العدالة، يعني أن يكون عنده ملكةٌ تمنعهُ عن اقتراف الكبائر أو الإصرار على الصغائر أو اقتحام خوارم المروءة هذه معنى العدالة، ولا يعني ذلك أن يكون معصومًا، لا؛ ولكن في أغلب أحواله الحالة السائدة أنه لا يقع في الكبائر لكن قد يقع في كبيرة ما في مُشكلة، أقصد لا يُزالُ عنه اسم المُفتي، لكن عنده الصِفة العامة فيه أنه لا يقع في كبائر، وإن وقع يتوب، ولا يُصِّر على الصغائر ولا يفعل خوارم المروءة.

وخوارم المروءة: هي ما يشين الإنسان يعني ما ينتقدُ الإنسان إذا فعلها عند العقلاء، يعني ما يُنتقد عند العُقلاء، أما انتقاد غير العُقلاء فلا عبرةَ به، واضح، كنوع مُعيَّن من اللباس مثلًا، كأن يلبس لباسًا يُثير الضحك مثلًا أو يفعل أفعالًا لا تليق بالعُلماء، هذا الشرط الثالث.

وقد ذكر الخطيب البغدادي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه العظيم **"الفقيه والمتفقه"** في سياق شروط المُفتي قال: **"ثم يكون عدلًا ثقةً لأن عُلماء المُسلمين لم يختلفوا في أن الفاسق غير مقبول الفتوى في أحكام الدين"**، هذا كلام الخطيب البغدادي: علماء المُسلمين لم يختلفوا يعني اتفقوا على أن الفاسِق غير مقبول الفتوى في أحكام الدين.

الشرط الرابع: أن يكون عنده ما يُسمى بفقه النفس، أو المَلكَة الفقهية، ما معنى المَلكَة الفقهية؟ معنى ذلك استعدادهُ الفطري لاستنباط الأحكام الشرعية، فخرج من ذلك بليد النفس أو الذي لم يرتض للعلوم الشرعية.

والمَلكَة: لا تُحصَّل بشهر أو شهرين، أو سنة أو سنتين، بل لا تأتي إلا بسنوات، من الدُربةَ ودوام المطالعة في كُتب الفقه فيكون عنده ملكة بحيث يسمع الكلام قد ما يكون عنده رأي؛ لكن يقول هذا الرأي غير صحيح، كيف؟ قال هذه مَلكة تكونت عندهُ من الخِبرة، وهذه يعرفها العُلماء.

الشرط الخامس: هو العِلم، وهذا ما تكلم عنه المُصنف، بعضهم يُقسِّم هذا الشرط أقسام، لكن نُجمله في شرط واحد، العِلم بماذا؟

(المتن)

قال المُصنف: أَنْ يَكُونَ عَالِماً بِالْفِقْهِ أَصْلاً وَفَرعاً، خِلافاً وَمَذْهباً وَأَنْ يَكُونَ كَاملَ الآلَةِ فِي الاجْتِهَادِ، عَارِفاً بِمَا يَحْتَاجُ إِلَيهِ فِي استِنْبَاطِ الأحكَامِ مِنَ النحْوِ وَاللُّغَةِ، وَمَعْرِفَةِ الرِّجَالِ الرَّاوِينَ، وَتَفْسِيرِ الآيَاتِ الْوَارِدَة فِي الأحكَامِ وَالأَخْبَارِ الْوَارِدِةِ فِيهَا.

(الشرح)

في المُطولات تجدون تفاصيل أكثر في ما هي العُلوم التي ينبغي أن يُلِّم بها المُفتي أو المُجتهد، بعضهم يجعلها من شروط المجتهد، وبعضهم يجعلها من شروط المفتي، هنا قال: ان يكون عالمًا بالفقه، وقد مر معكم تعريف الفقه.

(المتن)

أصلًا وفرعًا.

(الشرح)

هنا بعض الشُرَّاح انتقد المُصنف في قولهِ أصلًا يعني أصول الفقه، هل بالضرورة أن يكون المُفتي عالمًا بالأُصول أم يجوز أن يكون مفتيًا وهو غير عالم بالأصول؟ الجواب: أن المنتقد هو المُنتقد كيف يكون مفتي وما يعرف الأصول؟ واضح فكلامه صحيح المُصنف، يعني أن يكون عالمًا للفقه أصلًا يعني أصول الفقه، عارف للأصول، وفرعًا يعني المسائل الفقهية.

وسبق معنا أن الفقيه لا يُشترط أن يستحضر كُل المسائل لأن هذا متعذِر بل يكفيه أن يستحضر جُملةً صالحةً منه ويكون عندهُ قوةٌ قريبة كما سبق، في استنباط الفقه.

(المتن)

خلافًا ومذهبًا.

(الشرح)

يجب أن يكون المُفتي عالمًا بالخِلاف لماذا؟ لأنه إذا لم يعلم الخلاف فإنه ربنا خرق الإجماع، لأن العُلماء إذا اختلفوا على قولين في المسألة فهذا إجماعٌ منهم أنه ليس فيها قول ثالث، واضح، يعني إذا اختلف العُلماء

في مسألة على قولين فهذا إجماع على أنه ليس هناك قول ثالث، فإذا اختلفوا على ثلاثة أقوال فهذا إجماع على أن القول الرابع خطأ، إلى آخره.

فإذا كان من يُريد الإفتاء لا يعرف خلاف العُلماء فهذا سيوقعه ربما في مُخالفة الإجماع، والكلام هنا يا إخوة على المُفتي الذي يجتهد في فتواه، وليس الناقل للفتوى، أما الناقل للفتوى أو نستطيع أن نُسمه مفتي المذهب هذا مسألة أخرى.

مفتي المذهب هذا الذي ينقل من يُريد معرفة المذهب في المسألة رأي المذهب واضح، هذا ناقل ليس مفتيًا، الوصف الدقيق له ناقل، أما المُفتي هذا الذي يُعمِلُ رأيهُ في المسألة، ولا يتقيد بمذهب، وهذا هذه شروطه، لا يجوز له أن يُفتي بمحضِ رأيهِ واجتهادهِ إلا إذا كان عالمًا بهذه المسائل التي ذكرها.

أما مُجرد نقل المذهب تقول: المذهب يقولون في المسألة الفلانية كذا، هذه لا يُشترط أن تعرف الخلاف الآخر، هو يُريد المذهب فقط، مثل واحد يقول: ما رأي المذهب الحنبلي في المسألة الفلانية، وآخر ما رأي المذهب الشافعي في المسألة الشافعي في المسألة الفلانية، واضح، فينقل له المذهب في هذه المسألة واضح.

أما المُفتي الذي يُعمِل رأيه وفِكره فهذا لابد أن يكون مُطلعًا على ما ذكره هنا من الخلاف والمذاهب.

(المتن)

وَأنْ يَكُونَ كَاملَ الآلَةِ في الاجْتِهَادِ.

(الشرح)

عنده آلة الاجتهاد، يعني عارفًا بجميع ما يُحتاج إليه في الأحكام، وهذا الذي يُسمى بعلوم الآلة، من النحو واللغة، يعني أن يكون عالمًا باللغة العربية والنحو، وهذا النحو على سبيل المثال وإلا فينبغي أن يعلم النحو، والبلاغة، والصرف، وعلوم البلاغة أيضًا البديع والبيان، ومتن اللغة، والاشتقاق، إلى آخر العلوم العربية...، ينبغي هذا المُجتهد المُطلق أن يُلِّم بها.

(المتن)

ومَعرفةِ الرِجالِ.

(الشرح)

إذا كان يُريد أن يكون مجتهدًا مُطلقًا لا يجوز أن يُقلِّد المُصحِّحين والمُضعِّفين من أئمة الحديث، بل يكون هو الذي نظر في رجال السند وصحَّح وضعَّف، وهذه الأمور لو تنظَّر إليها قد اجتمعت في الأئمة الأربعة، منهم الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ .

الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان إمام في كُل ما ذكرنا، إمام في كُل هذه الأمور، إمام في الفقه أصولًا، وإمام في الفقه فروعًا، وكان يعرف خلاف المذاهب، وجميع آراء الصحابة، وما كان يُفتي بالرأي إلا، لا يعرف فقط بل يروي بأسناده عن كل رجل رأيه، بإسناده، ليس حدثوني عن فلان، فلان عن فلان أن الصحابي فلان قال الرأي الفلاني، والتابعي فلان قال الرأي الفلاني، ليس بالأمر الهيِّن.

وتكلم عن ذلك الحافظ ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه: **"الرد على من اتبع غير المذاهب الأربعة"** وأسهب في كيف انطبقت هذه الشروط على الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ ، على سبيل المثال يعني.

(المتن)

عَارِفاً بجميع مَا يُحْتَاجُ إِلَيهِ فِي استِنْبَاطِ الأحكَامِ مِنَ النحْوِ وَاللُّغَةِ.

(الشرح)

والإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ إمام في اللغة وعلوم العربية.

(المتن)

وَمَعْرِفَةِ الرِّجَالِ الرَّاوِينَ.

(الشرح)

هو ما يحتاج، الإمام أحمد في معرفة الرجال؛ هو حُجَّة في معرفة الرجال.

(المتن)

وَتَفْسِيرِ الآيَاتِ الْوَارِدَةِ فِي الأحكَامِ.

(الشرح)

والإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ مثلًا له تفسير لكنه مفقود مع الأسف، ذُكر في ترجمته أنه نُقل عنه تفسير كامل للقرآن من أوله إلى آخره بالأسانيد، ولكنه فُقد، وهنا طبعًا في المُجتهد أو المُفتي لا يُشترط أن يعرف تفسير القرآن كامل، بل يكفي أن يعرف تفسير آيات الأحكام، والأخبار الواردة فيها.

فيتأمل الإنسان هذه الشروط التي ذكروها ويعرف أن مسألة الفتوى ومنزلة الفتوى ليست بالمنزلة الهينة بل هي منزلةٌ خطيرة لا يرتقي لها ويدعي أنه مُجتهدٌ أو يقدح من رأيه في مسائل الدين والنوازل بعد إلا رجُلان أحدهما انطبقت عليه هذه الصفة، والثاني أحمق، لا يُمكن أن يرتقي لهذه المنزلة إلا أحد هذين الرجلين: إلا من فعلًا انطبقت عليه هذه المرتبة، والآخر أحمق.

أما الذي يعرف من نفسه أن هذه المراتب لم تنطبق فيه وليس أحمق؛ لا يدخل في هذه الأتون، ويُفتي بعضهم في الدماء، وبعضهم في الأموال، بمحض رأيه، ولا يقول: أنا ناقل، لا، يقول أنا رأيي والذي ترجَّح عندي، والذي تقرر لدي، وهذه مُشكلة مع الأسف الشديد.

(المتن)

وَمِنْ شَرْطِ الْمُسْتَفْتِي أَنْ يَكُون أَهلِ التَقلِيد فيقلّدُ المفتِي فِي الْفتْيَا.

(الشرح)

ما معنى هذا الكلام؟ **قال: وَمِنْ شَرْطِ الْمُسْتَفْتِي أَنْ يَكُون أَهلِ التَقلِيد**، أما إذا كان من أهل الاجتهاد لا يجوز له أن يُقلِّد، يعني إذا كان قد وصلَ، انطبقت عليه هذه الشروط، وهو من أهل الاجتهاد، وعنده رأي وصل إليه باجتهاده لا يجوز أن يتركه ويُقلِّد عالم آخر، لا يجوز لأنه مُتعبَّد باجتهاده، أما من قصر عن هذه المرتبة فله أن يُقلِّد.

(المتن)

وَمِنْ شَرْطِ الْمُسْتَفْتِي أَنْ يَكُون أَهلِ التَقلِيد فيقلّدُ المفتِي فِي الْفتْيَا.

وَلَيْسَ لِلْعَالِمِ أَنْ يُقَلِّدَ.

(الشرح)

وقيل يُقلِّد، يعني هل للعالم المُجتهد أن يُقلِّد؟ قولان عند العلماء: بعضهم قال يجوز، وبعضهم قال لا، والمسألة فيها تفصيل، إن كان العالم ليس بالضرورة أن يصل في كُل مسألة إلى حُكم يرتاحُ إليه.

قد يكون في مسألة من المسائِل الحكم عنده ليس ثابتًا أو يعني متذبذب، فله أن يُقلِّد أو يتَّبع رأي عالِم آخر أو يتباحث مع عالِم آخر، أما إذا كان واضح عنده المسألة ووصل إليها بالطريق الاجتهادي المعروف فهذا لا يُقلِّد، طيب ما هو التقليد؟

التقليد: هو قبولُ قول القائلِ بلا حُجةٍ فعلى هذا قبول قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسمى تقليدًا، يقول الإمام ابن النجَّار في الحاشية عندكم: "التقليد لغةً: وضعُ الشيءِ في العُنقِ مُحيطًا به، واصطلاحًا أو عُرفًا: أخذ مذهب الغير بلا معرفة دليله" هذا هو التقليد.

التقليد: أخذ قول الغير دونَ معرفة دليله، يعني ليس بالضرورة أن تعرف دليله، ولا يعني ذلك أنه ليس عنده دليل، لا؛ وإنما أنت لا تعرف الدليل، طيب هل التقليد مذموم أم ممدوح؟ نقول: على حسب الحال، فإذا كان الإنسان لا يملكُ الاجتهاد، ما عنده اجتهاد، هل نقول التقليد مذموم عنده؟ طيب يعني لا يجتهد ولا يُقلِّد ماذا يفعل؟ لازم أن يُقلِّد، فما يجوز نقول التقليد مذموم بإطلاق.

أما من وصل إلى مرتبة الاجتهاد أو على الأقل عنده علم فنقول لا أنت يجب أن تربأ بنفسك عن التقليد وتُحاول أن تصل إلى مرحلة الاجتهاد، تحاول، ما وصلت تُقلِّد، لذلك إطلاقات العلماء التي يُطلقونها في ذمِ التقليد ليست على إطلاقها، وإنما في من ارتقى عن مرتبة التقليد، وأصبح أهلًا للاجتهاد، أما دون ذلك فلا.

والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يقول: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، فالتقليد ضرورة، أجمع العلماء على جوازه لمن احتاجه، فالذم في التقليد ليس مُطلقًا، وإنما في حالٍ دون حال.

(المتن)

قال ومنهم من قال.

(الشرح)

طبعًا بالنسبة لتقليد النبي هنا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، هل تقليد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسمى تقليدًا؟ هنا تحت الإمام ابن النجَّار يقول: **"فالرجوع إلى قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وإلى المُفتي والإجماع، والقاضي إلى العُدول ليس**

بتقليد"، وهذا واضح، يعني النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قوله حُجة، فكيف الرجوعُ إليه تقليد؟ بالعكس الجوع إلى قول النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ليس تقليدًا بل هو اتباع للدليل.

(المتن)

وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: التَّقْلِيدُ قَبُولُ قَوْلِ الْقَائِلِ وَأَنْتَ لا تَدْرِي مِنْ أَيْنَ قَالَهُ.

(الشرح)

يعني التعريف هذا شبيه بالتعريف الذي قبله، فإن قُلنا إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقول بالقياس فيجوز أن يُسمى قبول قولهِ تقليدًا، الفرق بين القول والثاني أو التعريف الأول والثاني للتقليد وهما بينهما شبه، أيضًا بينهما فرق، أن الأول قبول قول القائل بلا حُجة، يعني بلا دليل، ما عنده دليل أصلًا، والثاني قبول قول القائل وعنده دليل لكن أنت لا تدري ما هو دليله؟

فعلى الأول: يكون قبول قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسمى تقليدًا وقلنا أن هذا خطأ، حتى على القول الأول؛ لأن النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كلامه بحدِ ذاته حُجة.

القول الثاني: قبول قول القائل، وأنت لا تدري من أين قاله؟ فهل على هذا التعريف قبول قول النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يُسمى تقليدًا، هنا نقول: فإن قُلنا إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقول بالقياس فيجوز أن يُسمى قبول قوله تقليدًا، لماذا؟ لأننا في هذه الحالة لا ندري هذا القول الذي قاله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ هل هو من القياس أم من الوحي؟ فبما أننا لا ندري فيكون قبول قوله تقليدًا، وعلى كُل حال هذه مسألة لا ثمرة لها فنحن مأمورون بطاعة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سمِّه تقليدًا، سمِّه اتباعًا، سمه ما شِئت، لا يُغيِّرُ من الأمر شيء.

شرح

﴿متن الورقات﴾

«فصلٌ في الاجتهاد»

لإمام الحرمين

أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني

"رحمه الله"

شرح فضيلة الشيخ

د/ مطلق الجاسر

"حفظه الله"

(المتن)

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ **فصلٌ.**

وَأَمَّا الاجْتِهَادُ فَهُوَ: بَذْلُ الْوُسْعِ فِي بُلُوغِ الْغَرَضِ.

(الشرح)

ها تعريف الاجتهاد في اللغة العربية، الاجتهاد في اللغة العربية: من بلوغ الجُهد، **وهو بَذْلُ الْوُسْعِ فِي بُلُوغِ الْغَرَضِ**، يعني في بلوغ الهدف، هذا هو معنى الاجتهاد في اللغة العربية.

أما الاجتهاد في الاصطلاح: فهو قوله هنا: **بَذْلُ الْوُسْعِ فِي بُلُوغِ الْحُكم الشرعِي** العملي، بطريق الاستنباط، بذل الوُسعِ في بلوغ الحُكم الشرعي العملي بطريق الاستنباط، وقوله بطريق الاستنباط: حتى يُخرج التقليد، لأن الإنسان قد يبذل جُهد يعرف قول العالم تقليدًا، لكن ما يُسمى هذا اجتهادًا، والاجتهاد لابد أن يكون عن طريق الاستنباط.

(المتن)

قال: فَالْمُجْتَهِدُ إِنْ كَانَ كَامِلَ الآلَةِ فِي الاجْتِهَادِ فَإِنْ اجْتَهَدَ فِي الْفُرُوعِ فأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِن اجتَهَدَ فِيهَا وأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ واحدٌ، وَمِنهُم مَنْ قَالَ: كُلُّ مُجْتَهِدٍ فِي الْفُرُوعِ مُصِيبٌ.

(الشرح)

هذه المسألة مسألة شهيرة، تُسمى مسألة التصويب والتخطئة بين المُخطِّئَة والمُصوبة، ما معنى هذا الكلام؟ لو اجتهد المُجتهد وهو كامل الأهلية، ووصل إلى أن هذا الرأي حلال، واجتهد مُجتهدٌ آخر أيضًا كاملُ الأهلية ووصل إلى أن هذا حرام، مثال ذلك: طهارة جلد الميتة بعد الدبغ.

الإمام الشافعي مثلًا: اجتهد وقال: إذا دُبغ الجِلدُ، جلد الميتة فإنه يكون طاهرًا.

الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ **أيضًا اجتهد وقال:** لا يطهر جِلد الميتة ولو دُبغ، هذه مثال.

الآن هل كلاهما مُصيب، أمْ أحدهمُا مُصيب، أم ماذا نقول؟ نقول أولًا: أن كلاهُما معذور، هذا انتهينا منها، مأجورٌ معذورٌ غير مأزور كلاهما، وأنهما ما بين الأجرين والأجر، واضح، وأن هذا الأمر أن كلاها معذور، هذا أولًا.

ثانيًا: أن كُلًا منهما يحلُ له أن يعمل باجتهاده، يعني الإمام الشافي ومن قال بقولهِ لو استعمل جِلد الميتة المدبوغ ولبِسه وصلى صلاتُه صحيحة، أما الإمام أحمد ومن قال بقوله لو لبس جلدَ الميتة المدبوغ صلاته غير صحيحة، كيف؟ نقول لأن هذا أداه اجتهاده وهو مأمورٌ بالعملِ باجتهاده، وهذا أيضًا مأمورٌ بالعمل باجتهاده، فهذا مُصيب من هذه الحيثية، وهذا أيضًا مُصيب، ليس هذا مُخطئ وليس هذا مُخطئ، وهذا بالإجماع.

بالإجماع أن الإمام الشافعي لما اجتهد ووصل على هذا الرأي أنه معذور، وأنه يجوز له أن يعمل به، والإمام أحمد معذور ولا يجوز له أن يُصلي بالجلد المدبوغ جلد الميتة، طيب إذًا الخلاف أين؟ الخلاف في عِلم الله تعالى، في حُكم المسألة في حقيقة الأمر، هل لها حُكم واحد أم حُكمان؟ هنا الخلاف.

إذًا ليس الخلاف في جواز أن يعمل كُل مُجتهدٍ برأيه، لا؛ هذه لا خلاف في جواز ذلك، وإنما الخلاف في حقيقة الأمر، هل هي في عِلم الله تعالى حلال أم حرام؟ فمنهم من قال: بما أننا أبحنا وجوَّزنا لكُلِ مُجتهد أن يعمل باجتهاده؛ إذًا هي في عِلم الله كُلها صح، وليس خطأ، وهذا يُسمى مذهب المُصوبة، وهذا ما أشار إليه بقوله: وَمِنهُم مَنْ قَالَ: **كُلُّ مُجْتَهِدٍ فِي الْفُرُوعِ مُصِيبٌ**، واضح.

والقول الثاني: لا، قال: نعم نحن نعذرهم ونعم لكل واحدٍ أن يعمل باجتهاده ولكن الحق عند اللهِ واحد، فمن أصابهُ فله أجرانِ عند الله، ومن أخطأه فله أجرٌ واحدٌ، وهذا معنى قوله: **فَالْمُجْتَهِدُ إِنْ كَانَ كَامِلَ الْآلَةِ**، وهذا قيد مُهم.

أما المُجتهد الذي ما عنده آلة: هذا مُخطئ ولو أصاب، واحد ما عنده آلة اجتهاد ثم فتح صحيح البخاري قال: أنا أجتهد من النُصوص هذا كُل حرف يقوله مأزور عليه، لماذا؟ لأنه اقتحم ما لا يجوز له، أو يفتح القرآن ويقول: القرآن أستنبط منه الحكم التالي، هذا حلال وهذا حرام، وهو ما عنده أهلية، لا، هذا كُل كلامه خطأ وإن كان في حقيقة الأمر صواب، أما المُجتهد لو كان عنده آلة الاجتهاد وأخطأ في علم الله فكلامه صواب بالنسبة لنفسه، وهو معذورٌ غير مأزور، واضح، فعندنا رأيان، وعرفنا تحرير محل النزاع في المسألة وأنه في علم الله تعالى.

(المتن)

فهنا قال: فَالْمُجْتَهِدُ إِنْ كَانَ كَامِلَ الآلَةِ فِي الاجْتِهَادِ فَإِنْ اجْتَهَدَ فِي الْفُرُوعِ فأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِن اجتَهَدَ وَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ واحدٌ، وَمِنهُم مَنْ قَالَ: كُلُّ مُجْتَهِدٍ فِي الْفُرُوعِ مُصِيبٌ.

(الشرح)

وهذه المسألة ليس لها ثمرةٌ تقريبًا عملية؛ لأننا قد اتفقنا أن كُل مجتهد له أن يعمل باجتهاده، أليس كذلك؟ فلا إشكال عندنا في هذه المسألة إلا في قضية الأجر، هذا له أجران، وهذا له أجر، من الذي له أجران، نقول: الله أعلم، عند الله تعالى، ولكن فهذا في الفروعِ العملية، لا في العقائد، ليس في العقيدة.

(المتن)

لذلك قال المُصنف: وَلا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: كُل مُجْتَهِدٍ فِي الأُصُولِ الْكَلامِيَّةِ.

(الشرح)

يعني في العقائد، وقديمًا كانوا يُطلقون علم الكلام على عِلم العقيدة.

(المتن)

وَلا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: كُل مُجْتَهِدٍ فِي الأُصُولِ الْكَلامِيَّةِ مُصِيباً، لأَنَّ ذَلِكَ يُؤَدِّي إِلَى تَصْوِيبِ أَهْلِ الضَّلالَةِ مِنَ النَّصَارَى وَالْمَجُوسِ وَالْكُفارِ، وَالْمُلْحِدِينَ.

(الشرح)

يعني ليس على إطلاقه أن نقول كُل واحد ما دام اجتهد وبلغت جهدك ووصلت إلى هذا الرأي فأنت معذور؛ نقول نعم هذا في الفقه فقط، أما في العقائد: فلو واحد نصراني قال: أنا والله درست النصرانية واجتهدت وأنا هذا الذي أدى اجتهادي، نقول له جزاك الله خير وأنت ما دام اجتهدت لك أجر إن شاء الله؟ لا، ولا اليهودي، ولا المُلحد، ولا المُبتدع، قال والله أنا حد عِلمي وأنا أديت ما علي، وأنا اجتهدت و، و، إلى آخره...، مقول له ثبَّتك الله؟ لا، نقول له: أنت غلطان، ومأزور، أما عند الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى بمعنى يعني هل غاب عنه الحق بإهمال منه أو بغير إهمال هذه مسألة أخرى، يعرفها ربنا سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، فالله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى يقول: ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ [فصلت: ٤٦].

ويقول سبحانه: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، فلو كان إنسان في جزيرة من الجُزر مثلًا وفعلًا بحث ما وجد أي شيء عن الإسلام، ولم يصله شيء، وكان يُريد الوصول إلى الحق، ولم يصله فهذا يُعذر، الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، لكن من يُحدد أن هذا معذور وهذا غير معذور؟ الله وحده، ليس أنا ولا أنت.

فما يصير أن تمسك وتقول له: أنت غير معذور أمام الله، ولا تمسك واحد وتقول أنت معذور أمام الله، أرى أنك معذور، لا، الله يعلم، واضح، الذي نقوله نحن: أن الكافر إذا مات كافرًا فهذا لا عُذر له، أما المعذور فيعلمه ربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

(المتن)

قال: وَدَلِيلُ مَنْ قَالَ: لَيْسَ كُل مُجْتَهِدٍ فِي الفُرُوعِ مُصِيباً، قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «مَنِ اجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَمَنِ اجتَهَدَ وَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ».

(الشرح)

نصُ الحديث عندكم في الحاشية في الصحيحين من حديث عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بلفظ: «إذا حَكَمَ الحاكِمُ فاجتهدَ ثُم أصابَ فلهُ أجرانِ، وإذا حَكم فاجتهدَ ثُم أخطأَ فلهُ أجرٌ»، وكلمة واحد هنا هذه من الأخطاء الشائعة، التي يقولها الناس، له أجرٌ واحد، لا، كلمة واحد لك تثبُت، وإنما هذه زيادة في سُنن النسائِي الكُبرى، أما الصحيحين لفظ الصحيحين «فلهُ أجرٌ»، ولم يقول أجرٌ واحدٌ، واضح، وجه الدلالة قال:

(المتن)

فَوَجْهُ الدَّلِيلِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسلَّم خَطَّأَ المُجْتَهِدَ تَارَةً وَصَوَّبَهُ أُخْرَى.

(الشرح)

فهذا الحديث دليلٌ للمُصوبة أم المُخطِّئة؟

الجواب: ...

الشيخ: المُخطِّئة، الذين يقولون: أنه ليس كُل مجتهدٍ في الفروعِ مُصيبًا

واللَّه سُبْحَانَه وتَعَالى أَعْلَى وَأَعْلَم، بالصواب، نسأل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أن يمُّن علينا وعليكم بالعلم النافع، والعمل الصالح.

قبل أن نختم يا إخوان من باب التمرين ومن باب ألا يكون العِلم نظريًا جهَّزت لكم بعض التطبيقات السريعة ربما خمس أو سِت مواضِع من كُتب الفقه، حتى نُحاول سويًا أن نُطبِّق عليها ما درسنا.

انتبهوا الآن معي يا إخوان!

هذا النص من "**شرح منتهى الإرادات في الفقه الحنبلي**" للإمام منصور البهوتي في باب صلاةُ الجماعةِ واجبةٌ للصلواتِ الخمسِ المؤداة على الأعيان لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ﴾ [النساء: ١٠٢]، قال الشيخ: والأمر للوجوب، هذا مثالٌ تطبيقي لقاعدة الأمر المُجرَّد، يدُل على الوجوب.

ووجه ذلك أنه قال هنا: ﴿فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ﴾ [النساء: ١٠٢]، هذا أمر، صيغة الأمر تذكرون ما هي، ومثلها ماذا؟

الجواب: ...

الشيخ: والفعل المُضارع المُقترن بلام الأمر، وهذه الآية قوله سبحانه: ﴿فَلْتَقُمْ﴾ [النساء: ١٠٢]، هذا فعل مُضارع مقترن بلام الأمر، واستعمل الشارح هنا الشيخ منصور الدليل الإجمالي أيضًا القاعدة الأصولية وهي أن الأمر للوجوب، فقال: والأمر للوجوب، وهنا استعمل لاحظوا معي القياس الأولوي، وذلك في قوله: وإذا كان ذلك مع الخوفِ فمع الأمن أولى، واضح.

وهذا مثالٌ وتطبيقٌ على القياس الأولوي الذي مر معنا قبل قليل، وهو أن تكون العِلةُ في الفرع أوضح من الأصل، لأنه قد يقول قائل الآية هذه أتت في ماذا؟ في صلاة الخوف، والجماعة هنا: ﴿فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ﴾ [النساء: ١٠٢]، ليست في صلاة الجماعة للخمس، وإنما هي في صلاة الخوف، نقول: نعم هي في صلاة الخوفِ، ولكن صلاة الخوفِ إذا فرض الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فيها الجماعة في حال الخوف، فيكون فرض الجماعة في حال الأمن من باب أولى؛ لأن الخائف أحوج لأن يُصلي منفردًا صح؟ فلما فُرضت عليهم وهم خائفون كان

فرضها حال الأمن أولى، وهذا دليل وتطبيق على قياس الأولى، ولحديث أبي هريرة إلى آخره...، إلى آخر ذلك.

تحت تطبيق آخر أيضًا هنا قوله: ولو سفرًا في شِدة خوفٍ لعموم الآية السابقة، هنا استعمل المُصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ دليل العموم وهو دليل إجمالي أن العموم يشمل كُل أفراده، فالآية السابقة في قوله تعالى: ﴿فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ﴾ [النساء: ١٠٢]، فيها هنا عُموم، عمَّم الصلاة فيشمل ذلك الصلاة في السفر، وفي الحضر، لأن الآية تكلمت عن صلاة الخوف ولم تتكلم عن حال الخائف، هل هو مسافر أو غير مسافر؟ ففيها عموم، فلعموم الآية نقول: صلاة الجماعة واجبة حتى في السفر.

نأخذ مثال آخر: هذا أيضًا يا إخوان من كتاب **"شرح منتهى الإرادات"** المُجلَّد الأول كتاب الطهارة.

(المتن)

فصلٌ: والأغسال المُستحبةُ ستةَ عشر غُسلًا، قال: آكدها الغُسلُ لصلاةِ جُمعةٍ لحديث أبي سعيد مرفوعا: «غُسل الجمعة واجب على كل مُحتلم» وقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : **«من جاء منكم الجمعة فليغتسل» متفق عليهما.**

(الشرح)

الآن المفروض أن الأمر يدُل على الوجوب أليس كذلك، وعندنا نصَّان واضحان في الأمر، الأول: وصف الغُسل بالوجوب، وهنا ننتبه إلى نقطة مهمة يا إخوان وهو الاصطلاحات الأصولية إذا وردت في النصوص الشرعية ليس بالضرورة أن يُراد المُصطلح الأصولي.

يعني في قول الله تعالى: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨]، ليس المكروه هنا هو المكروه عند الأصوليين، يعني معقول القتل مكروه، ليس معقولًا، أليس كذلك؟ لأن ورد من ذلك القتل، فلما تسمع أو تقرأ في قرآن أو سُنة كلمة مكروه أو واجب، ليس بالضرورة هو الواجب الذي أمر الشارع به أمرًا جازمًا، لماذا ؟ أن هذا اصطلاح متأخر، وهذا مثال حي، هنا قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: **«من جاء منكم الجمعة فليغتسل»**، فعل مُضارع مقرون بلام الأمر، المفروض يدل على الوجوب، لكن لاحظ ماذا قال الشارح بعد ذلك؟

(المتن)

وقولهُ واجبٌ أي متأكد الاستحباب.

(الشرح)

ما حمله على الوجوب الاصلاحي، لماذا؟ قال: ويدُل، هذا انتبه للصارف الآن، نحن قلنا الأصل في الأمر الوجوب إلا إذا جاء صارف، ما هو الصارف؟

(المتن)

قال: يدل لعدم وجوبه ما روى الحسن عن سمرة بن جندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **أن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**من توضَأ يومَ الجُمعةِ فَبِها ونِعمت، ومَن اغتسلَ فالغُسلُ أفضل**».

(الشرح)

لاحظ!

هذا الحديث يصرف الأمر في حديث «**من جاء منكم الجُمعة فليغتسل**» عن الوجوب إلى الاستحباب، فنقول: غُسل الجمعة مُستحب وليس بواجب، والأمر فيه قد صُرف من الوجوبِ إلى الاستحباب إلى آخره...

مثال آخر عندنا: هذا يا إخوان من تفسير التحرير والتنوير للإمام الطاهر بن عاشور، وذكرته وأوردته هنا حتى أبين أن عِلم الأصول ليس خاصًا في الفقه، بل يستفيد منه حتى من يقرأ شروح الحديث، أو من يقرأ التفاسير.

لاحظ هنا يُفسِّر رَحِمَهُ اللَّهُ **قوله تعالى:** ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، لاحظ كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ هنا قال: وصيغةُ أولادكم صيغة عُموم، لماذا؟ لأن أولاد جمع مُعرَّف بالإضافة، وقد مر معنا أن الجمع المُعرَّف بالألف واللام للعُموم، أيضًا الجمع المُعرف بالإضافة أيضًا للعموم كما هنا.

أن أولاد جمعٌ مُعرَّفٌ بالإضافة، والجمع المُعرَّف بالإضافةِ من صِيغ العُموم، وهذا العُموم خصصه أربعةٌ أشياء، ذكر المُخصصات.

(المتن)

قال الأول: خُصَّ منه عند أهل السُنة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(الشرح)

وقال أهل السُنة لأن هُناك من يقول: لا، النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ يُورث، النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لو لم يأتِ الحديث الذي يأتي الآن هو داخل في العموم، فالمفروض أن فاطمة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا ترثه، لكن لاحظ، لماذا؟ لِما رواه عنه أبو بكرٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال: **«لا نُورث ما تركنا صدقة»**.

هذا النص ماذا نُسميه؟ مُخصِّص، متصل ولا منفصل؟ منفصل، لأنه جاء في سياق آخر عن الآية، فنقول: أولادكم المقصود أولاد المُسلمين، والنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا شم هو رأس المُسلمين، ومع ذ لك نُخصصه فلا نُطبِّق عليه الحُكم، يعني أولاده لا نورِّثهم، لماذا؟ لأن عندونا دليلٌ خاص، وقد اتفقنا على أن الدليل الخاص يُقدَّم على الدليل العام، أو بعبارةٍ أخرى نقول: يُحمل العام على الخاص، فنستثني النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(المتن)

قال المُخصص الثاني: اختلاف الدينِ بالإسلام وغيره.

(الشرح)

يعني لو مات المُسلم وولده كافر هل يرثه؟ لا، يخرج من الآية، ما الدليل؟

(المتن)

قال: وقد أجمع المسلمون على أنه لا يرث المُسلم الكافرَ، ولا الكافرُ المُسلم.

(الشرح)

هذا تخصيص بالإجماع، وإن شئت فقل: خصصه بحديث النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«لا يتوارث أهل ملتين»**، ممكن تُخصصه بالآية وبالحديث، وإن قلت الحديث ضعيف قلنا لك خصصه بالإجماع، كذلك قاتل العمد لا يرث، وقاتل الخطأ لا يرث، وأدلة ذلك واضحة.

عندنا يا إخوان ما دان أخذنا من كُتب الفقه وأخذنا من التفسير نأخذ الآن من شُروح الحديث.

هذا يا إخوان شرح الإمام اين دقيق العيد على عُمدة الأحكام اسمه **"إحكام الأحكام"**، وهذا الشرح من أنفسِ شروح الحديث على الإطلاق، وهو أنفس شروح عُمدة الأحكام، وكُل من أتى بعده وشرح العُمدة فهو عالةٌ على هذا الكتاب، كلهم ينقل عنه، وفي عباراته شيء من العُمق والصعوبة ربما أحيانًا،

ويمتاز الكتاب هذا تحديدًا يصلح كتطبيقٍ عملي لعلم الأصول، لأنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ يعني استعمل القواعد الأصولية بشكلٍ واصح في هذا الكتاب.

وهناك رسالة دكتوراه اسمها "عِلم الأصول عند الإمام ابن دقيق العيد في كتابيه شرح **"إحكام الأحكام والإلمام"** تخيل رسالة دكتوراه كاملة في تطبيقات الأصول في هذا الكتاب وفي كتاب آخر.

من أمثلة ذلك: هنا الآن هذا الحديث، هذا الشرح، وطبعًا الذي تحت هذا حاشية الصنعاني اسمها "العُدة"، وهي حاشيةٌ أيضًا لا تقل نفسةً عن الشرح، حاشية نفيسة، هذا الآن يشرح حديث: **«إذا ولغَ الكلبُ في إناءِ أحدكُم فلْيغسِله سبعًا»**، لماذا يقول هنا: الأمر فيه مسائل الحديث:

الأولى: الأمر بالغسلِ ظاهرٌ في تنجيس الإناء، لاحظ، تذكرون معنا كلمة ظاهر، ما معنى كلمة ظاهر؟

الجواب: ...

الشيخ: أحسنت، يحتمل معنيين أحدهما أظهر من الآخر، أين المعنيان هنا؟ المعنى الأول: نجاسة الإناء، والمعنى الثاني: أنه طاهر، أيهما أظهر؟ أنه نجس، وهذا أظهر بنسبة تسعين بالمائة لماذا؟ قال: الأمر بالغسلِ ظاهرٌ في تنجيس الإناء، لاحظ ما قال نص في تنجيس الإناء، عبارته دقيقة، وأقوى من هذا الحديث في الدلالة على ذلك الرواية الصحيحة، وهي وقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : **«طهورُ إناءِ أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعًا»**، فإن لفظة طهور تُستعملُ إما عن الحدثِ أو عن الخبث، ولا حدث على الإناء بالضرورة فيتعين الخبث.

لاحظ!

وحمل مالكٌ هذا الأمر على التعبُد لاعتقاده طهارة الماءِ والإناءِ، إذًا هذا الرأي الثاني الذي نحن نقول هو مرجوح، واضح، والرأي الأول هو الظاهر، فهنا قال هذا تطبيق لدلالة الظاهر، فالحديث ليس نصًا في تنجيس الإناء، وإنما ظاهر في تنجيس الإناء.

مثال آخر على هذا الكتاب أيضًا: تطبيق على باب الحقيقة والمجاز، هنا شرحه على حديث صاحب القبرين، أن النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ مر على قبرين وقال: **«إنهما ليُعذبان وما يُعذبان في كبير»** إلى آخره...، فقال: **«أما أحدهما فكان لا يستتر من بوله، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة»**.

(المتن)

قال الثالث يعني المسألة الثالثة: قوله: «أما أحدهما فكان لا يستتر من بوله»، فإن هذه اللفظة أعني يستتر فقد اختلفت فيها الروايةُ على وجوه، وهذه اللفظة تحتمل وجهين: أحدهما الحمل على حقيقتها.

(الشرح)

نرجع إلى باب الحقيقة والمجاز، ما تعريف الحقيقة؟ هو استعمال اللفظ في ما وُضع له، والحقيقة في الاستتار ماذا؟ ما معنى الحقيقة في الاستتار؟

الجواب: ...

الشيخ: هو أن يُوضع حاجزٌ بينك وبين غيرك، هذه الحقيقة في الاستتار، صح؟

(المتن)

قال: حقيقتها من الاستتار عن الأعيُن، ويكون العذاب على كشف العورة.

(الشرح)

فيكون معنى هذا الرجل لماذا عُذِّب؟ لأنه ما كان يستتر، يعني كيف؟ يعني كان يُظهر عورته أمام الناس.

(المتن)

والثاني وهو الأقرب أن تُحمل على المجاز، ويكون المُراد بالاستتار: التنزُّه عن البول والتوقي منه.

(الشرح)

كلمة استتار هل تُطلق في اللغة العربية على الإنسان يتنزه من البول، تُطلق على سبيل المجاز، واضح، يعني استتر ليس من الناس استتر يعني من البول، ولكن ما يقولون استتر من البول، فنحمله على سبيل المجاز.

(المتن)

قال: والتوقي منه إما بعدم مُلابسته إلى آخر كلامه...

(الشرح)

وعندنا نص آخر في الحديث: «**أما أحدهما فكان لا يستنزه**»، وعلى كلمة يستنزه، تكون حقيقة في الاستنزاه من البول والتنظف منه.

هذه يا إخوان بعض التطبيقات التي يعني نحاول منها أن نُثبِّت المعلومات التي أخذناها، ويعني كما قُلنا هذه يا إخوة مُقدمات في علم الأصول، وهذ المتن يُعتبر متن أولي يُعطي للإنسان لا شك مَلكَة، ويُعطيه مفاتيح لعلم أصول الفقه، ويدفع المُجتهد والحريص إلى الاستمرار في هذا العِلم فإنه علمٌ جليل ويكفي أنه هو الذي يُلحِقك بركاب العُلماء وبركاب المفتيين إذا أخذت بأسباب ذلك.

فنسأل الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ بأسمائه الحُسنى وصفاته العلى أن يتقبل منا ومنكم، وأن يجعل جلوسنا هذا في هذا البيت من بيوت الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ حُجةً لنا لا علينا، وأن يجعله في موازين حسناتنا وأن ينفعنا بما سمعنا وبما قُلنا وأن يزيدنا وإياكم من العلم النافع والعمل الصالح.

هذا **والله أعلم، وصلى الله وسلَّم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين،** وجزاكم الله خيرًا